

ORÍGENES Y PRIMERAS DEFENSAS DEL ESTADO MODERNO

Juan A. Fernández Manzano

Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política II (Ética y Sociología)

Universidad Complutense de Madrid.

jafmanzano@filos.ucm.es

Índice

ORÍGENES Y PRIMERAS DEFENSAS DEL ESTADO MODERNO	I
1 INTRODUCCIÓN.....	3
2 EL ESTADO NACIONAL MODERNO.	14
2.1 EL TRÁNSITO A LA EDAD MODERNA.....	14
2.2 FACTORES QUE INFLUYERON Y ACOMPAÑARON EL PROCESO DE SURGIMIENTO DE ESTADOS NACIONALES.	16
2.3 ELEMENTOS FUNDAMENTALES DEL ESTADO MODERNO	24
3 DOS CLAVES DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA EN LOS SIGLOS XV, XVI Y XVII	27
3.1 EL PROCESO DE SECULARIZACIÓN DEL PENSAMIENTO.....	27
Fundamentaciones teóricas del papel de la Iglesia en la Edad Media.....	27
Primeras defensas del poder secular.....	34
3.2 <i>EL PRÍNCIPE</i> : LA VISIÓN DEL ESTADO DE MAQUIAVELO.....	44
Algunas reflexiones finales	58
4 BIBLIOGRAFÍA.....	62

1 INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es examinar desde la filosofía política el nacimiento de un modo novedoso de organizar las comunidades occidentales que se convertiría en el régimen de asociación más duradero y complejo de cuantos han existido: el Estado-nación. Nos situamos temporalmente en el momento de tránsito histórico que Europa occidental vivió desde el final de la Edad Media y que se extendería a lo largo de los siglos XV y XVI.

Desde el punto de vista metodológico, ante la ausencia de laboratorio de experimentación, la presente investigación se basa en un análisis filosófico e histórico a través del estudio bibliográfico, recorriendo el trabajo de los pensadores que realizaron el esfuerzo de intentar comprender esta época y abrir nuevos caminos. A través de los textos de Maquiavelo rastreamos los conceptos clave e indagaremos qué elementos subyacen bajo estas categorías. Dentro de las fuentes secundarias trabajaremos diferentes obras de investigación histórica, social y filosófica que aparecen convenientemente citadas en la bibliografía.

Se trata pues de una labor basada en el análisis de fuentes documentales que tiene como objeto el estudio de conceptos que sirven para entender mejor un contexto histórico determinado. Por eso, y para evitar caer en un análisis fragmentario de elementos, no perderemos de vista la repercusión social de los postulados filosóficos, presentando en cada momento los elementos de juicio que intervengan en el debate y procurando no desvincular las abstracciones de la realidad vital en la que están insertas.

La perspectiva desde la que se presenta el estudio, sin renunciar a la precisión como horizonte, no pretende ni la imparcialidad ni la cientificidad como presupuestos de partida. Partimos de la creencia en que la filosofía política es una disciplina no axiomática que, al igual que muchas otras, persigue una mejora en la vida humana a través de la búsqueda cooperativa de acuerdos. Bajo este planteamiento trataremos de ver los diferentes papeles que los principales protagonistas han jugado en el proceso del surgimiento de lo que llamamos Estado moderno y su grado de compromiso con esta premisa. Es evidente que no se pretende hablar desde ningún sitio, y mucho menos desde una imparcialidad apolítica: tal pretensión pecaría de deshonestidad o de ingenuidad; lo político y lo filosófico están estrechamente vinculados. La verdad política, si puede hablarse de verdad política, no es apodíctica ni autoevidente sino que es dialéctica, argumentativa y por esencia polémica. Partimos de la creencia en que ni la teoría ni la práctica política pueden ser ciencias incontrovertibles; las exigencias del *λόγος αποφαντικός* quedan reservadas para otras disciplinas. Política y ciencia son terrenos bien delimitados: la ciencia no tiene por objeto gobernar sino describir el mundo basán-

dose en hechos, mientras que la política presupone siempre la existencia de valores basados en última instancia en la conciencia del individuo. Los juicios de valor, en cuanto tales, nunca pueden ser verdaderos o falsos, mientras que los enunciados científicos sí lo son en la medida en que remiten a axiomas.

Los diferentes intentos de aplicar la científicidad al campo político a través de una organización científica de lo social barren necesariamente de escena el conflicto y el diálogo. Buscar claridad y distinción cartesianas en el campo filosófico y político es una burda traslación del modo geométrico. Convertir la filosofía en ciencia en el sentido físico-matemático del término, conduce inexorablemente a la definitiva clausura del campo político. Una liquidación que ya intentara el mismo Platón, cuando presentaba al filósofo como rey, entendiendo que el filósofo personalizaba al gobernante que poseía todas las claves necesarias para regir. Olvidaba Platón que todo gobernante es ya un filósofo y que no hay una filosofía al margen de la acción política, pues precisamente toda acción política es ya filosofía puesta en práctica. Siglos más tarde, buscando una analogía con el dominio científico-tecnológico de la naturaleza, reaparece el mismo sueño del fin de la historia, ideal máximo de la tecnocracia, basado en la hipotética llegada a una sociedad que habría alcanzado el culmen del progreso. En ambos casos se pretende que los conflictos sociopolíticos queden reducidos a meras variables de un problema lógico-matemático, asumiendo como posible la automatización de las relaciones humanas.

Muy por el contrario, consideramos que la política es una dialéctica incesante entre fuerzas activas y fuerzas reactivas. Mientras que aquéllas pretenden perseverar en la acción, éstas buscarán la preservación de la acción ya hecha y cada bloque político será activo o reactivo en función de su relación de fuerzas. Asumiendo pues lo esencial del choque entre poderes dominantes y dominados, no creemos que exista solución científica o despolitizada para los problemas políticos. Los conflictos sociales no se resuelven científicamente sino a través de la ética y la política en discusión pública. No hay superación científica de las ideologías.

Teniendo en cuenta este planteamiento, habremos de admitir la enorme multiplicidad de modos de organización social posibles como un hecho, pero también como un derecho. Cada sociedad tiene ante sí las tarea de elegir entre la multiplicidad de opciones para organizar sus actividades sin que existan fórmulas universalmente aplicables. Así pues, su estudio no puede pretender que dichas organizaciones colectivas se dirijan a un fin determinado externamente, ya que creerlo obligaría a admitir que el género humano posee un destino definido de antemano, un error que la historia nos ha hecho evidente y que no es el caso discutir ahora.

Dicho lo cual parece oportuno matizar que es ilusorio creer que se carece de prejuicios o de valores que, en cierto modo, adoptan el papel de los axiomas matemáticos, pero insistimos en que la toma de posturas no debe estar reñida con el rigor argumentativo. Desde esta confesada falta de neutralidad afirmamos que no todas las argumentaciones políticas merecen la misma consideración y que sí podemos hablar de algunas ideas que el laboratorio de la historia parece presentar con mayor peso, mereciendo unas más respeto que otras tanto por su contenido como por su justificación. Así, la historia presenta algunas prácticas como rotundos fracasos sociales mientras que, por el contrario, los razonamientos de algunos pensadores de hace más de 2000 años siguen tan vigentes como en el momento en el que fueron planteados. Son conquistas sociales, por citar algunas, el aumento de la libertad y la igualdad de los hombres, la sustitución de la naturaleza por la convención, la afirmación de la autoridad secular humana sobre sus propios asuntos y la defensa de los derechos del individuo. La vigencia de estos pensamientos parece apuntar a la existencia de algo común en la condición humana que se abre camino a través de la historia y las culturas, algo esencialmente humano que se plasma en diferentes precipitados históricos gracias a lo cual el diálogo y el acuerdo racional son posibles. Hay ciertos valores que se revelan como preferidos por la sociedad frente a otros y sólo en ese sentido pueden considerarse, no ya verdaderos o falsos, sino superiores, obteniendo su mayor consideración del más amplio apoyo social que obtengan.

Hechas estas consideraciones debemos empezar por precisar qué entendemos por Estado y por qué surge. En primer lugar y a pesar de la multiplicidad de sentidos, señalamos de modo general que el Estado es una forma concreta de organización social que surge de la exigencia de una ordenación. El Estado es el conjunto de todos los órganos que articulan una sociedad y regulan la capacidad de acción de sus miembros tipificando las conductas e imponiendo una nacionalidad bajo un sistema de derecho e instituciones. Esta ordenación se hace imprescindible desde el momento mismo en que es necesaria la unión de varios de sus miembros para lograr un objetivo común. Veamos sumariamente las justificaciones de Nicolás Maquiavelo (1469-1527) y Thomas Hobbes (1588-1679). En *El príncipe* (1513) Maquiavelo reclama la necesidad de un Estado soberano al considerarlo el instrumento con el que se podía liberar a Italia de los ataques extranjeros, dotarla de estabilidad y sacarla de la desastrosa situación de esclavitud, opresión y división en la que se encontraba. Asimismo, en *Leviatán* (1651) Hobbes defiende el Estado por considerarlo la única forma que tienen los hombres de asegurar su coexistencia en paz. Ambos análisis parten de una situación trágica y desesperada que exige de inmediato la adopción de medidas urgentes que pongan fin al caos imperante, resaltando la

inconsistencia y fragilidad esencial del hombre fuera de un Estado. Pero, sin necesidad de pensar en situaciones tan catastróficas como nos describen estos autores, bien podemos concebir que la satisfacción de las meras necesidades básicas de alimentación, abrigo y división del trabajo fueran las impulsoras de acciones que ya exigieran la coordinación de voluntades y la necesidad de una organización y unas mínimas normas. El sintagma marxista "relaciones sociales de producción" entendido como la red de conexiones sociales de cooperación que surge para dar respuesta a las necesidades básicas hace también referencia a las posiciones sociales interdependientes que los individuos ocupan una vez distribuidas las tareas. De aquí, a través de la pervivencia de las costumbres, algunos usos adquirirían un rango formal superior con lo que se iría formulando de manera progresiva un corpus normativo, que sería el germen de las legislaciones de las sociedades más estables y organizadas.

Hasta ahora hemos hablado de Estado de un modo muy genérico; a continuación delimitaremos qué tiene de específico el Estado moderno frente a otras agrupaciones más o menos estables de la antigüedad que pueden rastrearse ya desde el neolítico.

Con la revolución agrícola, las hordas paleolíticas pasaron de una economía depredadora nómada a otra productiva y sedentaria.¹ Los asentamientos de clanes se desarrollaron progresivamente y la población aumentó de modo considerable,² dando lugar a las primeras sociedades históricas. Con ellas, se abre una nueva esfera sociocultural en la que las operaciones de todos sus miembros, antes circunscritas a la órbita familiar, quedan insertas en enlaces y normas de ámbito social, producto de la recurrencia que producen los ciclos del consumo y la reposición de los recursos. Un salto más en el grado de complejidad social se dará con la aparición de las ciudades en Mesopotamia cerca del 4000 a. C.³ Estos primeros núcleos estables evidenciaban un mayor grado de poder organizativo. De estas agrupaciones se evolucionará a la constitución de unidades mayores mediante las alianzas entre aldeas. Para Harris, las gran-

1 La domesticación de plantas y animales fue esencial ya que trajo consigo cambios en las relaciones de los miembros de la comunidad que propiciaron la construcción de edificaciones permanentes para vivienda y almacenamiento: vallas, pozos, muelas, tostaderos y toda una serie de infraestructuras que facilitaron la vida de los habitantes y propiciaron su interdependencia.

2 En Oriente Medio se pasó de 100.000 personas en el 10.000 a. C. a 3,2 millones antes del 6.000 a. C., lo que básicamente se explica por el coste notablemente menor de la crianza en condiciones de sedentarismo. Véase HARRIS, M. *Introducción a la antropología general*. Alianza Editorial, Madrid, 1999, p. 252.

3 Nos estamos refiriendo a ciudades como Ur, en Sumer; Nippur, Uruk, Tebas, Heliópolis, Assur, Nínive y Babilonia.

des jefaturas de aldeas se convierten en estados cuando centralizan sus sociedades y se crean elites con poder para obligar a los gobernados a obedecer sus leyes. Las ciudades-estado griegas establecieron unas mucho más complejas civilizaciones urbanas. El Imperio romano, que conquistó y sucedió al de los griegos, hizo de Roma el centro de poder de un imperio mundial. En la Edad Media, tras la caída de Roma, las mejoras tecnológicas causaron el aumento de los excedentes agrícolas, lo que llevó aparejado un incremento del comercio y un mayor crecimiento de las ciudades y los aspectos organizativos. Al final de la Edad Media, las ciudades se convirtieron en la característica principal en torno a la cual se articulaba la vida social en occidente.

En resumen, observamos cómo en los diferentes estudios antropológicos aparece como constante que la estatalización es una secreción de las sociedades históricas entre cuyas funciones aparecen siempre uno o varios de los siguientes elementos: control de las relaciones socioproductivas, monopolio del poder y distribución de la riqueza. Sin embargo, partiremos de la premisa de Heller⁴ de que estos muy articulados modos de regular las sociedades con arreglo a normas y al control del poder no son estados propiamente dichos. El Estado moderno puede ser considerado algo diferente por lo siguiente:

1. El Estado moderno es la primera forma institucionalizada de comunidad política en la que el poder está despersonalizado y en buena medida liberado de las fuerzas supersticiosas que movían a muchas de las organizaciones anteriores.
2. Desarrolla en el momento de su existencia el concepto de soberanía como piedra angular de su existencia. A diferencia de otras agrupaciones parciales, el Estado es una instancia totalizadora que da cabida a todas las manifestaciones humanas.
3. Posee un orden jurídico unitario.
4. Existe además una vinculación estable entre comunidad y territorio.
5. Los lazos del parentesco dejan de ser la base de la sociedad. No significa que desaparezcan, pero sí que pierdan muchas de sus antiguas funciones de ordenación social.
6. El Estado moderno europeo romperá con la lógica organizativa de los protoestados mencionados y contará con un grado de complejidad muy superior en todos sus elementos.
7. Tendrá además una mayor concentración de poder que le hará capaz de unificar y ordenar las acciones públicas de sus miembros en tramas de relación mayores.
8. Tendrá vocación de permanencia y universalidad.

4 HELLER, H. *Teoría General del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Por todo esto puede ser tratado de modo específico frente a las anteriores manifestaciones. Para García Cotarelo sólo se puede hablar de Estado desde el Renacimiento no ateniéndonos a ninguno de los factores concretos que concurrieron en su creación sino a la presencia de estos factores, en mayor o menor grado de desarrollo, de forma simultánea; lo que él puntualiza como “la feliz coincidencia de todos para la formación histórica de aquella figura política que Maquiavelo llama *lo stato*.”⁵ A esto hemos de añadir, como ya anticipábamos, que el Estado moderno marcará una cesura entre la esfera política y la religiosa que antes de la Edad Media no existía y que es una marca de suficiente entidad como para ser considerada un elemento distintivo más.

Esta afirmación se ve avalada por el hecho de que el término surja en el mismo momento que el fenómeno histórico real. En efecto, desde claves terminológicas pueden también apoyarse estas precisiones ya que según Sabine, el término *lo stato*⁶ surgió con Maquiavelo. Antes se usaba la voz *πόλις* y su traducción latina *civitas*. Por su parte, Hobbes usará la voz *civitas* en latín y *commonwealth* en inglés. Otra hipótesis etimológica, aunque coincidente con el marco temporal renacentista es la defendida por Miller, quien remite el origen de la palabra Estado a la locución *status regalis*, términos empleados para referirse a la condición y el poder del príncipe y posteriormente por extensión para hablar de la constitución del Estado.⁷ Miller también considera impreciso referirse como Estado a algo distinto de los cuerpos políticos desarrollados en Europa con el Renacimiento y la Reforma⁸, arguyendo que el papel del Estado moderno se basará en la idea de soberanía, capaz de proporcionar un marco de ley y orden en el que la población gobernada pueda vivir de manera pacífica y segura. De conformidad con estas premisas, el Estado regulará y administrará todos aquellos aspectos que se considere que caen bajo el dominio público por medio de instituciones legislativas, ejecutivas y judiciales. Como ya hemos apuntado, se produjo una “feliz coincidencia” de múltiples factores: población, límites territoriales fijos, unidad de poder político central y continuo, aparato

5 GARCÍA COTARELO, R., “Las formas preestatales de dominación política” en GARCÍA COTARELO, R. (comp.) *Introducción a la teoría del Estado*. Barcelona. Teide, 1983, p. 18.

6 Llama la atención que el término latino status (participio de stare, estar de pie) haya dado origen tanto a status (estatuto personal) como a los estados de un reino.

7 MILLER, D. (dir.), *Enciclopedia del Pensamiento Político*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p.179. Según esta fuente, la etimología proviene de Mager, W., *Die Entstehung des modernen Staatsbegriffs*. Wiesbaden, Steiner, 1968.

8 *Ibidem*, p.179.

burocrático, presencia de un ejército permanente, sistema de hacienda pública y orden jurídico unitario.

En consecuencia, precisemos que en adelante por Estado entenderemos, en sentido estricto, un tipo de organización política surgida en la modernidad europea occidental. Hablaremos de Estado o de Estado moderno europeo como sinónimos, ya que las características que los unen permiten considerarlo como un único género de gobierno centralizado que no existía antes de finales del siglo XV y que, tras diferentes evoluciones, ha llegado hasta nuestros días.

Por otra parte, esta elección se basa también en la propia capacidad explicativa del término. Dar por hecho que desde las primitivas comunidades ya se puede hablar de Estado dejaría al término, por exceso de extensión, sin intensidad y por ende, carente de utilidad como categoría explicativa. El Estado pasaría a ser un mero sinónimo de organización política.

Una vez matizado el término pasaremos a dar algunas pinceladas sobre su contenido.

Para Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) el Estado es la respuesta colectiva de unión de fuerzas que los hombres toman para sobrevivir:

*"Parto de considerar a los hombres llegados a un punto en el que los obstáculos que dañan a su conservación en el Estado de naturaleza logran superar, mediante su resistencia, la fuerza que cada individuo puede emplear para mantenerse en ese estado. Desde este momento tal estado originario no puede subsistir y el género humano perecería si no cambiase de manera de ser."*⁹

El Estado es para Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) la manifestación de la voluntad general, por eso afirma que el Estado es el lugar donde el espíritu objetivo se realiza plenamente, y que quien lo dirige debe encarnar "el espíritu del pueblo" (Volkgeist).

Para Friedrich Engels (1820-1895) el Estado es una institución nacida para perpetuar la relación nacida sociedad de clases y con ella el derecho de la clase poseedora de explotar a la no poseedora.¹⁰

"Así pues el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde fuera a la sociedad; tampoco es "la realidad de la idea moral", ni "la imagen y la realidad de la razón", como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está di-

9 ROUSSEAU, J.-J., *El contrato social*. Editorial Tecnos, S. A., Madrid, 1995, p. 14.

10 ENGELS, F. *El origen de la familia, propiedad privada y estado*. SARPE, Madrid, 1983, p. 192.

vidida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna, no se devoren a sí mismos y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlos en los límites del “orden”. Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado.”¹¹

A lo cual habría que apostillar que para que las clases dominantes mantengan su dominación sobre las clases dominadas necesitan contar con los intereses de éstas en cierta medida, de manera que la sociedad pueda seguir funcionando. No es posible mantener indefinidamente una situación de dominación opresiva sin contrapartidas y el Estado es el marco en el que evolucionan estas diferentes partes sociales, con sus tensiones, pero también con sus alianzas. Es cierto que algunas clases sociales mantienen un claro enfrentamiento con otras en algunos aspectos, pero en otros pueden también mantener una relación de participación mutua. Las pluralidades diversas, clases dominantes y clases dominadas, cooperan y luchan mutuamente en diferentes aspectos en una conjugación desigual sin que por ello exista contradicción, por ser una dialéctica. El Estado vincula a los intereses de dominados y dominantes coordinando sus contradicciones y tensiones. El Estado hace compatibles partes incompatibles a través de un entretejido social y productivo que totaliza las relaciones sociales. Para el pensamiento marxista el Estado sería innecesario en el momento en que desapareciera la lucha entre opresores y oprimidos.

Jellinek¹² presenta dos definiciones de Estado: en la primera afirma que “El Estado es la unidad de asociación dotada originariamente de poder de dominación, y formada por hombres asentados en un territorio”; en la segunda, más completa, enuncia que es

“la asociación de un pueblo, poseedora de una personalidad jurídica soberana que de un modo sistemático y centralizador, valiéndose de medios exteriores, favorece los intereses solidarios individuales, nacionales y humanos en la dirección de una evolución progresiva y común”.

11 *Ibidem*, p. 290.

12 JELLINEK, G. *Teoría general del estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

El matiz que las distingue es que además de destacar los tres elementos fundamentales, soberanía, ciudadanos y territorio, añade la persecución de fines convergentes, lo que dota de un sentido a la creación del Estado.

Max Weber¹³ (1864-1920) nos brinda una definición muy matizada de Estado: “...una institución política cuando y sólo cuando su cuerpo administrativo reclame con éxito el monopolio de la violencia física legítima para la realización de sus órdenes.” Nótese el matiz fáctico que aporta al decir “con éxito”. Por consiguiente, si un Estado no tiene suficiente poder para monopolizar la violencia no es Estado soberano. Sin duda, será de interés seguir esta clave en nuestro análisis.

Para Hans Kelsen (1881-1973) la esencia del Estado se resume en la organización jurídica con fuerza capaz de hacer cumplir las normas:

“El Estado, considerado como autoridad dotada de fuerza de obligar –y no es posible expresar de otro modo sus esencia-, es, pues, un valor o –si se prefiere la versión normativa del valor- una norma o sistema de normas; y en cuanto tal, esencialmente diverso del hecho real específico, indiferente al valor, de la representación o volición de una norma.”¹⁴

Para la concepción formalista de Kelsen, el Estado es la comunidad políticamente organizada constituida por un ordenamiento coercitivo, que es el derecho. En esta línea de pensamiento, todas las manifestaciones del Estado pueden ser interpretadas como dentro de un sistema normativo: el territorio sería el ámbito de validez de las leyes y el pueblo la esfera humana de aplicación de las mismas.

En 1932, Carl Schmitt (1888-1985), definía así el Estado:

“De acuerdo con el uso actual del término, el Estado es el status político de un pueblo organizado en el interior de unas fronteras territoriales”¹⁵.

Luis Legaz y Lacambra (1906-1980) lo define como “una organización racional de la vida social”¹⁶

Norberto Bobbio (1909-2004)¹⁷ se refiere al Estado como la máxima organización de un grupo de individuos sobre un territorio en virtud de un poder de mando.

13 WEBER, M., *Economía y sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

14 KELSEN, H., *Teoría general del Estado*, Editorial Comares, Granada 2002, p. 23.

15 SCHMITT, C., *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, Madrid, 1991, p. 49.

16 LEGAZ Y LACAMBRA, L., *Filosofía del Derecho*, Bosch, Casa Editorial, S.A., Barcelona 1979, p. 782.

Para Fried, presentándolo como distinto a las sociedades primitivas basadas en el parentesco, el Estado es

“...una sociedad formalmente organizada, territorialmente delimitada y altamente coordinada, compuesta de miembros cuyos únicos vínculos son los de participación en el mismo sistema social, o incluso en segmentos superpuestos, pero suficientemente separados, de un sistema complejo.”¹⁸

Para el antropólogo estadounidense Marvin Harris¹⁹ (1927-2001), la prosperidad de las comunidades generó distinciones jerárquicas entre pobres y ricos, gobernantes y gobernados. Esta estratificación: campesinos, artistas, guerreros, sacerdotes... hará que se presenten conflictos por el control de los bienes. Para regularlos se hará necesaria la organización de la producción y la distribución y la defensa de las propiedades, esencia del Estado, que él extiende a lo que nosotros consideramos antecedentes del Estado.

En resumen, a la luz tanto de sus concreciones reales históricas como a través de su dimensión filosófica, evidenciada en las definiciones de los teóricos mencionados, podemos concluir que el Estado surge como una respuesta de elevada complejidad en sociedades evolucionadas ante una necesidad colectiva básica: la organización de las acciones que permitan la cooperación regulada entre individuos. Las actividades productivas y los conflictos que inevitablemente generan son el más claro ejemplo de actividades que necesitan ser reguladas, especialmente desde el momento en que se estima más conveniente la división social del trabajo. Sin esta no hay desarrollo de una sociedad. La contrapartida es la mayor interdependencia y desigualdad de los grupos sociales, que deben cooperar en la producción y que se ven forzados a ocupar diferentes puestos en el proceso productivo, generalmente asociados con desigualdades en la calidad de vida.

Sería un exceso racionalista pensar que el Estado es una creación de voluntades individuales persiguiendo un fin racional y consciente, pues como vemos, en el lento proceso de su creación intervienen factores de muy diversa índole. Tampoco se puede considerar al Estado como un fin en sí mismo, ya que a través de este esquemático repaso histórico-antropológico se han puesto de manifiesto las muy diversas causas de orden práctico que llevan a su origen.

17 BOBBIO, N. *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, p. 86.

18 FRIED, M. H. “Estado: La institución” en SILLS, D. L. (dir.), *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 4, Editorial Aguilar, Madrid, 1974.

19 HARRIS, M. o. c.,

Por último, convenimos en rechazar la visión que considera al Estado creado con objetivos trascendentes ya sean éstos de origen divino o de corte totalitario basados en presuntos, e igualmente metafísicos, destinos universales humanos. Más bien podemos concluir que el Estado es la organización de todas las organizaciones, una metaorganización con unidad de acción ordenada bajo un poder de dominación, cuya presencia dota de confianza a los miembros de la comunidad, ya que les hace esperar comportamientos similares por parte de todos los integrantes de la comunidad en sus acciones sociales. La previsibilidad, que viene dada por la existencia de unas normas permanentemente reforzadas por una instancia central, hace que la cooperación sea posible dentro de un marco de regularidades y de orden que produce tranquilidad y confianza mutua. Lo que podría denominarse “estado de certeza” frente al “estado de naturaleza”²⁰. No obstante, este afán de fijar normas y sanciones no surge de una vez por todas. Toda organización humana es flexible y se mantiene en el tiempo en virtud de su capacidad de cambio y adaptación a las nuevas circunstancias. La normalidad se transforma paulatinamente en normatividad cuando se considera, a la luz de sus resultados prácticos, que la extensión universal de un sistema de conductas se ha revelado deseable.

Así entendido, el Estado será la más compleja forma de organización social existente, basada en una estructura organizativa articulada en un conjunto de reglas e instituciones, capaces de ser impuestas por la fuerza, que controlan los asuntos públicos en una comunidad y dentro de un territorio y cuya principal justificación reside en una ordenación estable tendente a la seguridad, la pacífica convivencia y el justo intercambio de bienes. Los modos diferentes de llevar a cabo tales funciones y el grado de compromiso con cada una de ellas dependerán naturalmente del modo particular de gobierno del que se dote la sociedad. Por eso hemos de distinguir desde el comienzo entre el Estado como estructura contenedora y posibilitadora y el gobierno efectivo de una determinada sociedad. Sin duda, hay relación entre ambas instancias pero los presupuestos bajo los que se discute el Estado no han de ser necesariamente los mismos por los que se proponga una determinada opción de gobierno. Anticipamos ya que ese es, a nuestro juicio, un error de formulación que se hace evidente en Maquiavelo y Hobbes, quienes asocian unidireccionalmente la existencia del naciente Estado a un particular modo de gobierno, en ambos casos absoluto, siendo ambas realidades de diferente naturaleza. Pero pasemos ahora a estudiar los antecedentes histórico-filosóficos más cercanos al proceso de creación de los estados modernos.

20 Binomio usado para destacar que un sistema de normas hace que los ciudadanos sepan a qué atenerse en cada situación. LEGAZ Y LACAMBRA, L., *o. c.*

2 EL ESTADO NACIONAL MODERNO.

2.1 EL TRÁNSITO A LA EDAD MODERNA

El contexto histórico en Europa occidental entre la caída de Roma y el advenimiento de los nuevos estados estuvo marcado por la hegemonía del Sacro Imperio Romano Germánico y el Papado. En esta época la vida se articulaba en torno a las ciudades-estado mercantiles destacando entre ellas las poderosas ciudades-repúblicas italianas. El mundo medieval estaba descentralizado, mal comunicado y atomizado en parroquias. El poder político estaba muy jerarquizado y diseminado en feudatarios y corporaciones. Las leyes eran por lo general las tradiciones y costumbres de cada comunidad, dominadas siempre por la Iglesia Católica de Roma. La economía era básicamente de autoabastecimiento, basada en la posesión de la tierra, y controlada localmente mediante normas consuetudinarias. Esta atomización del poder hacía que el monarca en la mayoría de los casos no fuera mucho más que un señor feudal entre otros tantos. Era una poliarquía en la que existían numerosas y pequeñas organizaciones políticas que, a través de una escala graduada de poderes y privilegios típicamente feudales, convivían con las dos autoridades supremas: Imperio y Papado. El Sacro Imperio Romano Germánico extendió su poder desde Carlomagno en el año 800. Desde el siglo X, sus gobernantes eran elegidos reyes de Germania e intentaban, aunque no siempre con éxito, que los Papas les coronasen emperadores en Roma. Por su parte, el Papado, a pesar de no ser más que una institución debilitada en el siglo X, consiguió bajo los pontificados de León IX (1049-1054) y Gregorio VII (1073-1085) liderar una sustancial reforma de la Iglesia destinada a promover la autoridad papal y reforzar sus prerrogativas de cara a afianzar su posición, tanto dentro de su propia estructura como externamente. Desde entonces, Papas y Emperadores se vieron envueltos en una permanente contienda por la hegemonía en los asuntos temporales, de la que salió reforzado el Papado a costa de graves tensiones que no harían sino aumentar durante los siglos siguientes. Crossman²¹ destaca en este periodo la importancia del siglo XIII, por marcar un cambio crucial de poder: el binomio Papa–Emperador fue paulatinamente perdiendo su anterior preponderancia y, a pesar de postularse como cabezas de instituciones con pretensión universal, su poder para articular las fragmentadas relaciones sociales se fue haciendo cada vez menor. No obstante, la suprema autoridad de la Iglesia católica se mantuvo con firmeza

21 CROSSMAN, R. H. S., *o. c.*, p. 22.

hasta el Gran Cisma de Occidente, cuando la autoridad papal legítima era reclamada simultáneamente por dos o tres pontífices. El Concilio de Constanza (1414-1418) puso fin a este litigio, pero no pudo evitar una nueva devaluación debido al desprestigio y la degradación de la institución. Finalmente, la coexistencia entre el dominio terrenal y el reino espiritual de la Iglesia se hizo altamente conflictiva durante los siglos XIV y XV. A mediados del siglo XV el absolutismo papal cobró nuevo vigor mientras que paralelamente el poder de las monarquías se extendía por Europa occidental. En el siglo siguiente la unidad del Imperio estaba ya sensiblemente deteriorada. Las luchas entre el Papado y el Imperio crearon una coyuntura que fue aprovechada por las pequeñas potencias para empezar a fundirse y crear organizaciones más extensas que originarán los futuros grandes estados. Las monarquías lograrán finalmente hacerse independientes tanto del poder papal como de la soberanía imperial, adquiriendo plena autonomía para mantener la paz por medio de un sistema de derechos y deberes que establecerán con sus vasallos. Europa se convierte desde entonces en un mosaico variopinto en el que se encuentran, tras la caída del Imperio y el Papado, reinos, repúblicas, señoríos y principados.

Otros factores históricos relevantes que llegaron a crear los modernos estados se empiezan a vislumbrar en los numerosos cambios sucedidos en Europa durante los siglos precedentes. La crisis de la Baja Edad Media fue una auténtica época de pérdida y convulsión que sufrió agitaciones y revueltas sociales en las que las diferentes clases sociales pugnaban por sus respectivos intereses grupales. La mortífera Peste Negra de mediados del siglo XIV surgida en Asia central cruzó fronteras afectando desde Oriente Próximo a toda Europa y ocasionando un notable descenso demográfico de casi una cuarta parte de la población europea. A esto se sumaron las continuas e intensas guerras, que iban seguidas de periodos de fuertes crisis económicas. La pésima situación general se volvió aún más dura con los más desfavorecidos, quienes en medio de prolongadas crisis agrarias veían aumentar la presión de sus señores, preocupados en perpetuar su poder feudal por medio de empresas tan cruentas como la Guerra de los Cien Años (1337-1453). Estas miserias, unidas a la conciencia del final de un modo de vida, generaron multitud de revueltas y de movimientos apocalíptico-mesiánicos nutridos de bandas de penitentes y flagelantes que intuían, bajo la conmoción generalizada, que el viejo mundo tocaba a su fin. Durante estos siglos, y quizá como respuesta a las inclemencias y las miserias vividas, se exaltaron los sentimientos de pertenencia a una comunidad determinada, unos incipientes sentimientos nacionales que serán las semillas de las que surgirá el futuro Estado moderno. De esta situación supieron sacar partido las monarquías occidentales

y así, la lengua, los mitos, los ritos, la religión y el resto de símbolos comunes fueron usados como elementos de cohesión para condensar una única organización política, al frente de la cual se situaba el monarca como máximo aglutinante de la identidad nacional frente a otras colectividades. Los reyes reforzaron su poder ante otras instancias, promoviendo la lealtad dinástica y la cohesión de los territorios bajo su poder. Se pasó de un sistema feudal de vasallaje a otro de monarquía absolutista. El poder se centralizó, se dotó de una administración burocratizada y adquirió mayor amplitud, llegando a lo que conocemos como el Estado nacional moderno. De este modo, los cimientos de la Edad Moderna toman su asiento sobre las ruinas del disuelto mundo medieval.

2.2 FACTORES QUE INFLUYERON Y ACOMPAÑARON EL PROCESO DE SURGIMIENTO DE ESTADOS NACIONALES.

Entramos en una nueva etapa que comienza en el siglo XV y que hace que el otrora autosuficiente sistema feudal entre en declive. El proceso de surgimiento de los estados fue acompañado e influenciado por un cambio radical de paradigma que comportó una magnífica apertura en el pensamiento gracias al concurso de múltiples factores. Entre sus causas se conjugan elementos de índole ideológica, económica, intelectual, científica y tecnológica, que pasamos a analizar brevemente.

En primer lugar, la escisión de la Reforma protestante, que marca el inicio de la Edad Moderna, desde que Martín Lutero (1483-1546) desafiara tenazmente la autoridad papal con la presentación el 31 de octubre de 1517 de sus 95 Tesis. Este paso pondría fin al monopolio de la Iglesia católica con la posterior fundación de distintas iglesias ligadas al protestantismo. La reforma religiosa liberó de la dependencia precedente abriendo paso al concepto de religión sin mediadores, atacando precisamente la fuente del poder de la Iglesia: la intermediación.

La Reforma buscaba una renovación dentro del seno de la Iglesia frente a un entorno de colapso moral, corrupción generalizada y ostentación por parte de los eclesiásticos. Ya los concilios de Constanza (1414-1418) y Basilea (1431-1449) fueron un intento de modificar este clima sin que se llegara a resultados prácticos concretos. El papado no fue capaz de hacer concesiones y plegarse a cambios por miedo a minar su autoridad. La imposibilidad de una reforma interna hizo el cisma inevitable. Lutero atacó las contradicciones de una Iglesia cuya doctrina moral se basaba en la fraternidad de los hombres, al tiempo que sus prácticas respetaban el caos establecido. En su enfrentamiento, Lutero se opuso a la práctica de las indulgencias (la recaudación de limosnas a cambio de la salvación del alma) criticando también

entre otros aspectos el sistema sacramental, la existencia del purgatorio, el ayuno y la abstinencia, para acabar calificando al Pontífice de anticristo. Su postura le valió la excomunión por herejía.

La invención de la imprenta y la perfección en la fabricación del papel dieron un empuje enorme a la difusión del pensamiento y la cultura en general y al proceso reformador en particular, tan solo comparable al despegue de las nuevas tecnologías de la comunicación contemporáneas. Desde que en el año 1450 el orfebre alemán Johann Gutenberg²² solucionara el problema del moldeo de tipos móviles, junto con el calígrafo Johann Fust, financiados por Peter Schöffer, la imprenta se difundió rápidamente y reemplazó progresivamente a los textos manuscritos. La imprenta fue, además de un lucrativo negocio, una revolución imparables que implantó de forma masiva libros impresos en las lenguas vernáculas. Este hecho propició que quienes compartían lengua se sintieran vinculados entre sí, lo que contribuyó al despertar de una conciencia nacional vinculada a una lengua propia.

Por otra parte, la impresión de la Biblia hizo posible la exhortación de Lutero al derecho y deber de practicar una fe individual basada en la lectura e interpretación personal de las Escrituras reforzando la autonomía personal. Por primera vez se ponía a los lectores en contacto directo con el texto sin la mediación de un sacerdote. De hecho, el primer libro impreso en 1450 en Maguncia fue la Biblia de las 42 líneas. El movimiento reformista se aprovechó enormemente de la imprenta, propiciando una corriente de renovación por toda Europa que menguaba la autoridad y disciplina que en tiempos pasados imponían las autoridades eclesiásticas. Con la imprenta cayó uno de los pilares sobre los que se asentaba la Iglesia: el control de la educación y la cultura, ahora accesibles por medio de los libros. De este modo, la vida intelectual dejó de ser patrimonio reservado y la lectura y la escritura se convirtieron en necesidades de la existencia urbana. La educación laica también fue estimulada gracias a las nuevas escuelas seculares que fueron surgiendo y que acabaron definitivamente con el monopolio que los religiosos detentaban. Con ellas, las lenguas vernáculas y las literaturas nacionales se revalorizaron y difundieron ampliamente. En suma, la Reforma del siglo XVI fue capaz de contrarrestar el poder de la Iglesia católica, que hasta entonces había sido un obstáculo para el desarrollo político. Con la extensión del protestantismo por Europa diferentes regiones ganaron independencia política, religiosa y cultural. Las defensas de Martín Lutero y Juan Calvino (1509-1564) de que el juicio individual aplicado al estudio de la Biblia era la

22 Gutenberg sería el pionero si excluimos naturalmente a los chinos, quienes desde antes del siglo II d. C., ya habían desarrollado tanto el papel como la imprenta.

única autoridad religiosa impulsaron la exaltación de los criterios de conciencia personales, que a su vez robustecieron el individualismo y el nacionalismo y de manera indirecta contribuyeron a reforzar la tesis de la soberanía popular en materia política.

En segundo lugar, la economía jugó un papel muy destacado. En el siglo XIV todo el comercio se desarrollaba a un nivel local debido a las pocas facilidades de comunicación, siguiendo unas rutas fijas de poco alcance y bajo el control monopolístico de los gremios municipales. La unidad básica donde se desarrollaban las transacciones era la ciudad y no existía ni libertad de movimientos ni uso generalizado de monedas. Desde finales del siglo XV la situación sufrió una remodelación total. El Mediterráneo se convirtió, gracias al uso de rutas de comercio estables, y a pesar de los turcos, en el amplio mercado donde se realizaban los grandes negocios. El vasto despegue de las finanzas internacionales y el desarrollo de las manufacturas hicieron aumentar la riqueza general. La presencia dinámica de muchas grandes fortunas creadas como consecuencia de los monopolios comerciales terminó con el cerrado sistema económico medieval. Pero este cambio en la situación económico-financiera debía llevar aparejado un cambio de mentalidad en lo relativo a las finanzas. Así fue: si en la Edad Media se condenaba la usura y el ánimo de lucro²³, en este nuevo mundo la especulación y el enriquecimiento se abrían camino como elementos surgidos al hilo de las nuevas relaciones comerciales. Es la época en la que el poder político se alía con los poderes económicos y los antiguos poderosos se unen a los príncipes como funcionarios o cortesanos para mantener sus privilegios.²⁴ Por su parte, la nueva clase burguesa ve con buenos ojos la concentración de poderes en manos del rey como modo de poner freno a su enemigo natural: la nobleza. Los intereses comerciales de la burguesía necesitaban un poder de arbitrio ante las numerosas arbitrariedades de la nobleza feudal.²⁵

Las justificaciones religiosas a este cambio de mentalidad ante lo económico vinieron de la mano de la Reforma, con el teólogo francés Juan Calvino cuya nueva Iglesia, separada del poder de Roma, se ajustaba perfectamente a los ideales de la nueva clase comercial, dejando las manos libres a los hombres de negocios para perseverar en la ganancia de capital. La nueva clase media, formada por emprendedores propietarios cuyo objetivo era aumentar sus riquezas, encontró en el calvinismo, junto con una moral rígida y austera, una filosofía que ligaba el trabajo sacrificado con la virtud moral y que convertía el éxito comercial en señal de

23 Tomás de Aquino condenaba el cobro de intereses bajo el cabal argumento de que se vendía algo que no existe, lo que además de ser una injusticia conllevaba el aumento de las desigualdades sociales.

24 LE GOFF, J. *Los intelectuales en la Edad Media*. Gedisa. Barcelona, 2001, p. 115.

25 SABINE, G., *Historia de la Teoría Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965, p. 266.

la gracia divina. Estas teorías estimularon a los nuevos burgueses y contribuyeron a crear un ambiente individualista y competitivo muy propicio para el comercio que aceleró el paso del sistema feudal a un incipiente capitalismo.

Como consecuencia de las exigencias del nuevo comercio se produjeron cambios revolucionarios en la industria, la ciencia y el sistema bancario. En esta época nació la letra de cambio, antecedente del papel moneda, se perfeccionó la contabilidad, el registro, los depósitos y las transferencias bancarias. La burguesía abanderó todas estas innovaciones y en su nuevo rol se hizo imprescindible tanto para sufragar las nuevas tecnologías como para financiar las campañas militares y comerciales de los reyes. Este periodo de esplendor económico dio un impulso al pensamiento, la reflexión teórica e incluso el desarrollo de las artes, especialmente gracias a la presencia dinamizadora de los mecenas. En un lapso de tiempo relativamente breve se pasó de la pobreza de las ciudades medievales al colosal despegue de los grandes centros urbanos, especialmente italianos, como Venecia, Florencia, Milán y Roma, que supieron sacar partido de ser nudos de las rutas comerciales por las que el dinero fluía en abundancia. Muestra de ello son sus suntuosos palacios y obras de arte. Venecia era la principal puerta comercial hacia el oriente hasta que dicha ruta fue cerrada con la invasión de Constantinopla por los turcos en 1453. Después de Italia, Inglaterra y los Países Bajos cobraron enorme importancia en el siglo XVI enlazando el viejo y nuevo mundo hasta el punto de que Amberes fue declarada por Carlos V la capital comercial del imperio español. Con todo esto, y ya entrados en el siglo XVI²⁶, cabe hablar propiamente de una fase de desarrollo de un capitalismo comercial cuya revolución económica exigía la constitución de unidades políticas superiores a las existentes.

En tercer lugar, hemos de destacar la relevancia del resurgir del mundo clásico de la mano del latín y el griego. El término *rinascita*²⁷ se empleó en la época para aludir al renacimiento de la cultura clásica a la que el humanismo renacentista profesó un amor idealizado cuyos antecedentes se hundieron en el siglo XIV con Dante, Petrarca y Boccaccio, autores que pusieron las bases de un movimiento literario y humanista que defendía el goce terrenal, el placer, el amor a la belleza, a la naturaleza y a la vida. *El Decamerón* de Boccaccio, primera obra plenamente renacentista, presenta como novedad el hecho de que trata sólo de asuntos humanos

26 TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 1979.

27 El término italiano “rinascita” (renacimiento) fue empleado por primera vez por Giorgio Vasari en su obra de 1550 *Las vidas de los más excelentes arquitectos, pintores y escultores italianos* para referirse a la renovación artística de este periodo.

al margen de la influencia de temas religiosos, y presenta al hombre como dueño de su vida. Una tendencia que tuvo continuidad con Godofredo Chaucer y su obra *Los cuentos de Canterbury*.

En el campo artístico, el desnudo, anteriormente prohibido, pasa a exhibirse en todo su esplendor; la Creación y Juicio Final de Miguel Ángel son buena prueba de ello. Los Papas renacentistas impulsaban estas creaciones sin censuras. El genio artístico, la audacia, el ingenio, el valor, el desarrollo pleno de las capacidades humanas, tanto físicas como mentales eran cultivadas y tenidas en aprecio en este tiempo de cambio. El papel del artista se ve reforzado situándose en ocasiones en el centro de sus creaciones ocupando una posición de privilegio antes reservada a otros personajes de mayor rango político o religioso.

En cuarto lugar, la corriente liberadora se vio amplificada con la aparición de otro influjo: Oriente. La llegada a Europa, tras la invasión de Constantinopla por los turcos, de los sabios bizantinos con los tesoros del saber antiguo introdujo nuevos aires en el panorama social, reavivando el espíritu de la civilización clásica. En opinión del profesor Jerry Brotton²⁸ fue precisamente el rico intercambio de ideas con los vecinos orientales lo que hizo del Renacimiento la fértil cuna de la que surgió la civilización occidental moderna que hoy conocemos. En especial, Brotton destaca la importancia de la transmisión tanto comercial como en materia de conocimientos (astronomía, filosofía, medicina...) y de técnicas aplicadas. Sin duda, la influencia de la más profunda y libre cultura árabe dio luz a la lúgubre tradición medieval.

En quinto lugar, los descubrimientos geográficos, la certeza de la esfericidad del planeta y los avances cartográficos, la apertura de nuevas rutas, el encuentro con otros pueblos, civilizaciones y culturas ensancharon el estrecho enfoque anterior. El descubrimiento de los nuevos territorios a manos de españoles y portugueses en la India, África y América también trajo consigo nuevas fuentes de riqueza como la plata y las especias que contribuirían a que las incipientes naciones occidentales se convirtieran en imperios competitivos.

Junto con estos elementos, debemos mencionar sumariamente el fabuloso ascenso de la ciencia y la tecnología renacentista con figuras como Nicolás Copérnico y su desarrollo de la teoría heliocéntrica, apoyado por el danés Ticho Brahe y su estudio de los eclipses. La formulación de las tres leyes de Kepler; Galileo Galilei y el primer telescopio; los estudios del sabio

28 BROTTON, J. *El Bazar del Renacimiento*. Ediciones Paidós Ibérica S. A., Barcelona, 2003.

Leonardo da Vinci; Paracelso y la química; Vesalio con sus vivisecciones y disecciones; el impulso a la anatomía con Falopio de Módena y Bartolomé Eustaquio; Miguel Servet y su descubrimiento de la circulación pulmonar de la sangre; el auge de la óptica en Holanda; la industria del cristal y los espejos de Venecia; la cartografía, los instrumentos de medición, los relojes y un vasto abanico de campos de investigación abiertos.

Por último, hemos de destacar que junto con todos estos factores, que sin duda propiciaron un modo más abierto de entender e interpretar al hombre en el mundo, y por extensión el papel que debía jugar la política, existió también un lado mucho más oscuro cuyo legado, menos conocido, ha de considerarse con atención. En efecto, frente a las idílicas visiones de esta época centradas en el desenvolvimiento de la razón y las potencialidades humanas hechas por los historiadores clásicos como Michelet²⁹, quien destaca sus aspectos progresistas y democráticos frente a la decadente época medieval; Burckhardt³⁰, que tematiza el surgimiento de la conciencia individual y Pater³¹, centrado en la pasión por el arte y el pensamiento como fines en sí mismos, existe otra línea de interpretación defendida por algunos historiadores críticos como Jacques Le Goff³², para quien la cultura popular sufrió un retroceso debido a la desaparición de la figura del intelectual de la Edad Media, encarnada en los clérigos medievales, quienes mantenían contacto con la docencia y la investigación, persuadidos de la relación entre ciencia y enseñanza y conscientes de la necesidad de poner las nuevas ideas en circulación. A cambio surge el elitista humanista aristócrata, “sabio solitario en su gabinete de trabajo”, alejado del pueblo y de la difusión del saber.

Por su parte, Sabine lamenta la desaparición de las ciudades libres, tan extendidas durante la civilización medieval, con un sistema institucional representativo cercano al constitucionalismo, reemplazado a sangre y fuego por monarquías absolutas.³³

29 MICHELET, J. *Historia de Francia. El Renacimiento*, 1855. (Citada por Brotton, J., o. c.)

30 Burckhardt destaca los aspectos de esclarecimiento del Renacimiento: “Es en Italia donde por primera vez el viento levanta ese velo. Se despierta así una consideración objetiva del Estado, y con ella un manejo objetivo de las cosas del Estado y de todas las cosas del mundo en general. Y al lado de esto, se yergue, con pleno poder, lo subjetivo: el hombre se convierte en individuo espiritual y como tal se reconoce.” Cf. BURCKHARDT, J. *La cultura del Renacimiento en Italia.*, Editorial Iberia, Barcelona, 1984, p. 99.

31 PATER, W., *El Renacimiento*, 1873. (Citada por Brotton, J., o. c.)

32 LE GOFF, J., o. c.

33 SABINE, G., o. c., p. 265 y ss.

Otra crítica mucho más descarnada de esta época de mudanza es la de Brotton³⁴, para quien el espíritu libre, laico y civilizatorio del que hablábamos debe ser matizado y puesto en un contexto adecuado. Se refiere a que en esta misma época tuvieron lugar hechos sombríos como los conflictos fruto de la intolerancia religiosa, la despiadada invasión, colonización y expolio de los nuevos territorios con el consiguiente aniquilamiento de las comunidades indígenas o su reducción a la esclavitud, el tráfico de los esclavos africanos, el triunfo de la visión eurocéntrica de superioridad occidental, el comienzo del capitalismo moderno con la acentuación de las desigualdades sociales, la acumulación de riquezas en manos de elites, el desarrollo de las tecnologías armamentísticas y balísticas, la expulsión de árabes y judíos de España, el comienzo de la competitividad social y el inicio, en suma, de un agresivo imperio europeo. Unos acontecimientos que son la otra cara de un Renacimiento cuyo legado no es tan admirable como algunas idealizaciones han pretendido.

Todo ello, tanto lo positivo como lo negativo, supone un cambio de paradigma vital, la aparición de una nueva cosmovisión que se extendió originando el desprendimiento del suelo firme sobre el que se asentaban las creencias y los usos medievales, pasando de un paradigma religioso cristiano a otro de corte humanista, científico y racionalista. La sucesión del entramado de creencias de una generación a otra es fácilmente constatable en este periodo. Las convicciones fundamentales que hasta un momento parecían suelo firme, se tornan inestables e insuficientes. Son repensadas y aparecen nuevas ideas que sustituirán las viejas y yermas perspectivas. La vida articulada en torno a la fe medieval se vuelve insuficiente y el hombre pasa a tener, o con más precisión, podíamos decir siguiendo a Ortega y Gasset, que pasó a *estar* dentro de otras nuevas convicciones y creencias.³⁵ El cambio de mentalidad antigua a moderna fue un proceso gradual que se originó en las ciudades al tiempo que se desarrollaban los factores que hemos mencionado. De hecho, el término “Europa” que data de esta época

34 BROTTON, J., *o. c.*

35 Las creencias, decía Ortega (Véase ORTEGA Y GASSET, J., *En torno a Galileo*. Editorial Espasa Calpe, S.A., Madrid, 1996, pp. 25 y ss.) son bien diferentes a las ideas. Las ideas son siempre pensamientos conscientes que pretenden dar respuesta a situaciones problemáticas y que son como la brújula con la que el hombre se orienta en el mundo y puede satisfacer sus necesidades, dentro de la constante dimensión vital orteguiana. Las creencias, por su parte, son una clase especial de ideas que se encuentran ya tan asumidas que ni siquiera existe necesidad de defenderlas. Vienen dadas y son asumidas de forma inconsciente y sin cuestionamientos. Los ciudadanos viven inmersos en las creencias de cada época. Por eso, en cierto sentido puede decirse que no las poseemos y que, mientras duran, son ellas las que nos tienen presos a nosotros.

evidencia un cambio. Antes del siglo XV no se hablaba de “europeos” como pertenecientes al continente. A la luz de los hechos que estamos evaluando, podemos afirmar que el Renacimiento abre una cesura con la edad anterior, y que además era así vivido por los propios hombres renacentistas europeos que habitaban, desde los siglos XIV y XV, en un continente con una identidad política y cultural compartida. Del mismo modo, los términos “Estado moderno”, suponen claramente la asunción del presente como radicalmente distinto al pasado. Un pasado representado por la *christianitas*, a la que los humanistas renacentistas comenzaron a llamar la “Edad Media”, puente entre su presente y la edad antigua.

Los reyes aprovecharon esta época de cambios y actuaron respaldados por la creciente necesidad de los pueblos de una centralización que impusiera orden y unidad. Podemos decir que la necesidad de un poder unificado era exigida por la lógica misma de los tiempos. Los novedosos medios técnicos de que se disponía cambiaron la dinámica de las antiguas transacciones. En especial la mejora en las comunicaciones y en el transporte fueron elementos que facilitaron el comercio y el intercambio regional entre los pueblos a través de los mercaderes itinerantes. Los reyes asumieron cada vez más funciones, apoyados por los comerciantes y financiados por los banqueros. Así se fueron constituyendo los diferentes estados europeos a través de una administración centralizadora que aglutinaba grandes extensiones de territorio bajo un poder militar. El desarrollo de las monarquías absolutas en Europa se dio prácticamente de forma simultánea. En Inglaterra, aunque desde 1100 existen ya signos de un incipiente Estado inglés³⁶, no fue hasta después de la Guerra de las Dos Rosas (1455-1485) cuando comenzó el periodo de absolutismo con la dinastía Tudor, inaugurada con el reinado de Enrique VIII (1485-1509)

En Italia, en el siglo XV, de cara a hacer frente a las invasiones extranjeras se selló un pacto entre los cinco mayores estados italianos (Milán, Venecia, Florencia, Estados Pontificios y reino de las Dos Sicilias) que perduraría hasta final de siglo. En Francia el Estado estaba altamente centralizado en la segunda mitad del siglo XV y desde 1439, una ordenanza otorgaba al monarca el control de la fuerza militar, la capacidad de recaudar impuestos y su primacía sobre la Iglesia.

36 Ya que el poder central del rey era preponderante y se mostraba capaz de hacer frente al poder de los señores feudales. Además se empezaba a generar una estructura de derecho común administrada por la monarquía. Los sheriffs del rey presidían los tribunales de los condados como se registra en el Domesday Book. Véase CROSSMAN, R.H.S., *o. c.*, p. 51.

Estos procesos encontrarán dificultades ya que la presencia de similares relaciones de fuerzas impedía el sometimiento a una sola autoridad y esta situación hacía que los poderes en liza fueran más inestables. Tengamos en cuenta que sin un poder estable y único era imposible recaudar lo suficiente como para mantener un ejército y una estructura que les diera estabilidad tanto en el frente interno como en el externo. Por otro lado, existían aún fuerzas reactivas que intentaron, ya sin éxito, reforzar el poder del Obispo de Roma y del Emperador respectivamente.

Pero los tiempos marcaban un rumbo diferente y Maquiavelo es un ejemplo de este espíritu renovado. El Secretario florentino toma postura firme a favor de los nuevos estados y escribe *El príncipe* reclamando una ruptura definitiva con el orden antiguo para dotar al Estado de poder unificador. De este modo, a pesar de los problemas, la unión era una demanda de la época, y Europa pasó de ser un agregado de pequeñas unidades gubernamentales a convertirse en un sistema de naciones-Estado centralizadas, fruto de la coalición de las pequeñas unidades. Los nuevos gobiernos centrales se lograron imponer a tres instancias de poder: los parlamentos medievales, la Iglesia y los nobles. Vencidos estos obstáculos, el Estado se presenta como un poder centralizado que unifica y administra un territorio con una jerarquía de poder y una estructura burocrática. El Estado, fraguado como novedosa forma de comunidad política en el siglo XV, adquiere, un siglo después, realidad plena en las modernas naciones-estado.

2.3 ELEMENTOS FUNDAMENTALES DEL ESTADO MODERNO

La característica principal de la Edad Media desde nuestra óptica, la dispersión del poder político, fue la causa de su debilidad. El poder medieval no aguantó debido a la falta de profesionalización de sus funciones, a la inestabilidad en los cargos de mando y a la inexistencia de una jerarquía de poder firme. Sabine pone de manifiesto la dificultad de que los reinos medievales, regidos principalmente por las costumbres, cambiasen de lógica.

*“Un reino medieval no estaba centralizado ni en la teoría ni en la práctica y acaso no haya nada tan recalitrante a la sistematización lógica como la costumbre local.”*³⁷

Los múltiples e inconsistentes focos de poder intermedios no resistieron el empuje de los nuevos tiempos.³⁸ Las monarquías absolutas europeas, conscientes de la flaqueza del sistema

37 SABINE, G., o. c., p. 178.

anterior, acometieron la centralización y profesionalización del aparato político, administrativo y militar, mediante la creación de un cuerpo de funcionarios que garantizara el sometimiento incondicionado al monarca. Es característica común de los nuevos estados el hecho de contar con conjuntos de subsistemas administrativos que van desde las mayores unidades de poder hasta las más pequeñas. La misión del Estado es mantener una línea de comunicación permanente entre las diferentes células de poder.

Para De Blas Guerrero³⁹ los tres grandes elementos constitutivos del Estado son población, territorio y poder. Ampliando esta concepción del poder podemos afirmar que el Estado moderno consiguió la cohesión política de la comunidad gracias, entre otros factores, a la existencia de un sistema impositivo regular que mantuvo el aparato burocrático estatal y un ejército estable. Antes del siglo XVI cada impuesto necesitaba contar con la aprobación de los poderosos estamentos medievales, que finalmente hubieron de ceder paulatinamente su poder ante una poderosa maquinaria estatal, que acabó disolviéndolos. Por otra parte, las instancias de poder fomentaron el mercantilismo a sabiendas de que redundaba en la mayor estabilidad del poder político, ya que a mayor acumulación de ingresos privados mayores eran las posibilidades de recaudación. Con estas medidas, el poder del Estado crecía exponencialmente, ya que la mayor solvencia económica le daba nuevas capacidades ejecutivas. Además, la dinámica interna del incipiente mercado protocapitalista reclamaba un Estado que mantuviera la presencia de un derecho⁴⁰. Poco a poco surgió una clase nueva de juristas que apuntalaron más la concentración del poder y el recurso al uso legítimo de la fuerza por parte de un gobierno soberano, autónomo y organizador. El desarrollo del derecho acabó fraguando un marco legal superior sólido y permanente: la constitución. Ante la constitución estatal se produce un fenómeno de singular importancia: la nivelación de todos los súbditos, desprovistos de poder ante la autoridad del rey⁴¹. Se habían puesto las bases para que los antiguos estamentos perdieran, al menos desde un punto de vista formal, los privilegios de los que gozaban en épocas anteriores, llegando a la concentración de todo el poder en manos del rey. Surge así el Estado con un rey a la cabeza frente a una sociedad como un todo con una estructura jurídico-

38 Cf. HELLER, H., *o. c.*, p.147 y ss.

39 DE BLAS GUERRERO, A., "Elementos constitutivos del Estado" en GARCÍA COTARELO, R. (comp.) *o. c.*, p. 85.

40 El derecho en la Edad Media estaba basado casi exclusivamente en la figura del contrato y adolecía de falta de rigor formal. Así, no distinguía entre derecho público y privado, derecho y juicio, contrato y ley, etc. Cf. HELLER, H., *o. c.*, p. 151.

41 Un paso de singular relevancia que pondría las bases para posteriores movimientos igualitarios.

política unificada bajo un conjunto de leyes que rigen en todo el territorio. Un territorio fijo, con unas fronteras estables defendidas por el ejército, que marca los límites de la jurisdicción del Estado. Dentro de él la soberanía nacional es plena.

Maquiavelo, deseoso de acabar con la corrupción generalizada de su época, sintetiza todos los elementos que se dan cita en el Estado en el siguiente párrafo:

“Los fundamentos principales de todos los estados, ya sean estos nuevos, viejos o mixtos, son las buenas leyes y los buenos ejércitos; puesto que no puede haber buenas leyes donde no hay buenos ejércitos, y donde hay buenos ejércitos conviene que haya buenas leyes...”⁴²

Leyes y ejército, esto es, normativa que regule y capacidad para hacerla cumplir; sin duda, dos elementos comunes esenciales, aunque no únicos, en todo tipo de Estado.

⁴² MAQUIAVELO, N., *El príncipe*. Editorial Espasa Calpe S. A., Madrid, 2003. p. 91. Aunque en otro pasaje posterior (p. 153), donde intenta aleccionar al príncipe, amplía este binomio para incluir un elemento más: buenas leyes, buenos ejércitos y buenos ejemplos.

3 DOS CLAVES DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA EN LOS SIGLOS XV, XVI y XVII

3.1 EL PROCESO DE SECULARIZACIÓN DEL PENSAMIENTO.

A partir del siglo XIV, el pensamiento pasará a ocuparse de nuevo de las cuestiones políticas, dejando en segundo plano las hasta entonces más frecuente discusiones de orden teológico.

“Como tema de investigación erudita sistemática, la teoría política surgió con mayor lentitud que otras ramas de interés filosófico. En el siglo XIII estaba aún ensombrecida por los grandes sistemas de teología y metafísica...”⁴³

Por encima de otros rasgos comunes, la Edad Moderna se caracteriza, según afirma Truyol y Serra, por el hecho de que “la mirada del hombre va trasladándose decididamente de lo trascendente a lo inmanente.” Sin duda fue un hecho de enorme relevancia que pasamos a continuación a tratar individualizadamente bajo la óptica de la filosofía política de Maquiavelo y Hobbes. Ambos autores son copartícipes tanto de desacralizar el pensamiento filosófico como de defender el surgimiento de instancias de poder independientes. Para analizar este asunto en su justa perspectiva y valorar su magnitud intentaremos en primer lugar trazar las líneas generales que marcan la situación de partida, esto es, el papel que el pensamiento de corte trascendente jugaba social y políticamente antes de producirse este cambio.

Fundamentaciones teóricas del papel de la Iglesia en la Edad Media.

La Iglesia Católica, a pesar de ser una organización ligada a los individuos y por tanto supra-territorial en su esencia (territorios del Vaticano aparte) ha ejercido desde su asentamiento un poder social muy mezclado con los ámbitos políticos.⁴⁴ Su papel mediador entre lo trascendental y lo terrenal le otorgó un poder relevante.⁴⁵ Cuando en la Edad Media se afirmaba que todos los sujetos debían sumisión a un solo Dios cuyas leyes divinas ordenaban sus vidas se estaba produciendo una mezcla de planos, no exclusiva de este periodo, entre lo público y lo

43 SABINE, G., *o. c.*, p. 188.

44 Es de interés destacar que los términos "primatus", referido al poder papal y "principatus", aplicado al poder del emperador, remiten a una misma fuente: un poder supremo jerárquicamente. El enfrentamiento Papado-Imperio se daba ya en los mismos términos con los que ambos destacaban su prioridad de rango.

45 Sobre la relación entre el papel mediador de la Iglesia y su poder como institución puede consultarse BROTTON, J., *o. c.*, p. 105 y ss.

privado.⁴⁶ Este par “público y privado” constituye lo que Bobbio⁴⁷ dio en llamar “la gran dicotomía” ya que ambos términos son capaces de dividir el universo de estudio en dos campos colindantes y mutuamente excluyentes que engloban a todos los elementos del análisis de una disciplina. Ambas esferas delimitan mutuamente sus campos. Si por la *res publica* entendemos la cosa pública, los asuntos que conciernen a la colectividad; lo privado corresponde exclusivamente a los individuos miembros de tal sociedad. Por tanto, ser capaces de enunciar esta dicotomía supone inaugurar dos universos, y a la vez, abrir una cesura insalvable entre ambos. Decimos inaugurar porque no son conceptos que siempre hayan sido considerados. Para los griegos, no existía distinción entre ambos y sin ella es imposible delimitar los campos de acción de las diferentes manifestaciones humanas.

Es interesante observar que la confusión entre el ámbito político y el religioso parte del desconocimiento o ignorancia de esta observación y hunde sus antecedentes en la Antigüedad griega y romana, cuyas organizaciones sociales fundían lo religioso y lo político en una amalgama indiscernible donde convivían la vida en este mundo y la salvación en el otro, ofreciendo unidad de sentido en una legalidad única. El mundo griego y romano desconocía el conflicto entre lo político-colectivo y lo moral-individual, pues el Estado era el garante de promover la virtud y los valores morales de uso individual y colectivo. Ley y religión quedaban mezcladas y las normas eran tanto de carácter subjetivo como intersubjetivo. El término *δικαφθ* representaba la religión, las costumbres, la moral y el derecho; señal inequívoca de que todo formaba parte de una misma urdimbre. Recordemos el papel subordinado que el individuo adopta ante el Estado en la reflexión platónica. Muy similar será la visión de Aristóteles, quien, al colocar al Estado como lógicamente anterior a los hombres (animales políticos inconcebibles fuera de un Estado) hace que éstos queden en deuda y por tanto, supeditados a él. El individuo y el Estado no eran tenidos ni como antagónicos ni divergentes, por lo que no sorprende que Aristóteles,⁴⁸ al preguntarse por el Estado ideal no encuentre ninguna fricción entre la felicidad individual y la felicidad colectiva. En ambos casos, el espacio de desarrollo autónomo individual se veía eclipsado por las superiores pautas estatales tanto en el orden público y político como en lo religioso y moral.

46 En la antigüedad, en las elites de poder se mezclaban estructuras burocráticas e instancias políticas, religiosas y militares sin distinción de planos. Las mismas personas ejercían el control de la fuerza, los ritos, las ceremonias, la organización de los tributos y, en muchos casos, la redistribución de la riqueza comunitaria.

47 BOBBIO, N., *o. c.*

48 ARISTÓTELES, *Política*. Editorial Gredos, Madrid, 2000, 1323a-1324b.

De modo similar, en la Edad Media las funciones estatales y eclesiásticas eran llevadas a cabo por las mismas personas. Ambos planos siguieron indiferenciados⁴⁹ y lo religioso era el barniz que recubría todas las esferas, tanto públicas como privadas. En este contexto, la doctrina filosófica cristiana desarrolló y universalizó una particular visión religiosa del mundo que se presentaba como incuestionable y que dejaba sentir su influencia en casi todas las manifestaciones sociales: arte, ciencia, educación, literatura, derecho y política. Otro de los indicadores que nos muestran hasta qué punto se filtró el poder de la Iglesia en lo público es la constatación de que en la mayoría de las argumentaciones, principalmente las esgrimidas en contra del surgimiento de los nuevos estados, aparezcan entremezcladas las argumentaciones de tipo político y religioso. En general, las primeras teorías políticas sobre el Estado moderno presentaban un poso teológico importante que sin duda lastraba el debate sobre un poder puramente temporal. Reconocer el carácter secular de la política no fue algo fácil de lograr, el peso de aquellos que pretendían poseer una verdad absoluta hacía difícil el debate puramente racional.

Conozcamos cuáles eran las líneas argumentales básicas que se esgrimieron en defensa del poder eclesial. La filosofía medieval escolástica partía de la afirmación de que el poder del Estado procedía de Dios. Esta aseveración se convierte en la piedra angular de la defensa de la supremacía de la Iglesia frente al Estado y su importancia merece la revisión de algunos de los fundamentos teóricos que se esgrimieron en su defensa. Las primeras bases de estos planteamientos se encuentran desde los mismos orígenes del cristianismo. En el Antiguo Testamento se afirma en diferentes pasajes la preponderancia de la autoridad religiosa sobre la civil en el ámbito ejecutivo, legislativo y judicial:

*“Por mí reinan los reyes y decretan los legisladores leyes justas: Por mí los príncipes mandan, y los jueces administran la justicia.”*⁵⁰

En otro pasaje se reafirma:

*“Escuchad pues, oh reyes, y estad atentos; aprended vosotros, oh jueces todos de la tierra... porque la potestad os la ha dado el Señor: del Altísimo tenéis esa fuerza.”*⁵¹

49 HELLER, H., o. c., p. 291.

50 *Libro de los Proverbios* VIII, 15-16.

51 *Libro de la Sabiduría* VI, 3-4

A continuación, San Pablo (c. 10-62), primer teólogo del cristianismo, dejó clara la preeminencia del orden religioso sobre el terrenal:

*“Toda persona esté sujeta a las potestades superiores: Porque no hay potestad que no provenga de Dios: y Dios es el que ha establecido las que hay en el mundo.”*⁵²

Durante la Patrística, periodo en el que se fijaron los dogmas y artículos de fe cristianos, se afirmó y propagó la misma doctrina: San Agustín (354-430), el más influyente de los Padres de la Iglesia, en *La Ciudad de Dios*, minusvalora al Estado civil por considerar que en la *civitas* terrena prima el reino carnal de la impiedad, sobre el que finalmente se impondrá, en el Juicio Final, la Ciudad de Dios, representada por la Iglesia y constituida por quienes siguen los principios cristianos. San Juan Crisóstomo (c. 349-407) hizo uso de su reconocida elocuencia para atribuir a la divina sabiduría la existencia de príncipes y súbditos.⁵³ De igual forma, el Papa Gelasio I (492-496), afirmará la doctrina de la independencia de competencias entre ambas autoridades, enunciada como las “dos espadas”, que otorgaba a ambos poderes un mismo origen divino y mantenía la primacía del poder espiritual sobre el civil⁵⁴. Más tarde, San Gregorio Magno (c. 540-604) quien dejó sentir su poder en lo temporal, afirmó nuevamente que la fuente del poder de reyes y emperadores “derivaba directamente del cielo.”⁵⁵ Más adelante, en el periodo escolástico es interesante la distinción entre leyes eternas, naturales y humanas. Las primeras, incognoscibles para el hombre, poseen origen divino; las segundas, las leyes naturales, cognoscibles a través de la razón; y en el último escalón están las leyes propiamente humanas, creadas por el hombre y supeditadas a las anteriores. Una jerarquía no casual cuyo fin era someter la esfera de la política humana a la ley divina. Para Santo Tomás de Aquino (1225-1274), el Estado adquiere más valor que con la concepción agustina, aunque sigue subordinado al poder de la Iglesia. Desde su concepción, el Estado es un producto necesario querido por Dios para la satisfacción de las necesidades humanas, entre ellas la seguridad y el bien común. Santo Tomás defiende incluso que el Sumo Pontífice pueda

52 *Romanos*, XIII, 1

53 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In Epistolam ad Romanos*, hom. 23, I.

54 Los dos poderes son enunciados como la autoridad (*auctoritas*) sagrada de los pontífices y la potestad (*potestas*) real, términos que en derecho romano son inequívocos: la “*auctoritas*” es la fuente del poder, mientras que la “*potestas*” es una cesión de poder que deriva de aquélla. La teoría gelasiana se basaba en la creencia de que la sociedad humana debía y podía estar gobernada por dos autoridades sin que esto supusiera ningún conflicto en tanto que ambas eran parte de un único plan divino.

55 SAN GREGORIO MAGNO, *Epístola* II, 61.

castigar a los soberanos y que pueda dispensar a los súbditos de obedecer a sus soberanos desligándolos del juramento de fidelidad. En este mismo siglo XIII, el Papa Inocencio III (c. 1160-1216), Papa (1198-1216) ya exigió que el emperador estuviera subordinado al Cabeza de la Iglesia. No en vano, la continua defensa de la prevalencia de la Iglesia ocultaba la búsqueda de legitimidad para intervenir en el campo político. En suma, todo poder político sólo podía, bajo esta óptica, reclamar auténtica legitimidad de fuentes trascendentes, a consecuencia de lo cual el ámbito eclesial se convertía en la práctica en una instancia de poder más.

A pesar de estas evidencias, teóricos como Kuhn, en 1967, difieren radicalmente de este argumento y defienden que la pretensión de la “prevalencia de la Iglesia” quiere en realidad expresar algo distinto:

“Con la expresión ‘prevalencia de la Iglesia’ quiere decirse que la verdad, que está en la base de la existencia del Estado, está contenida en su mensaje, sin que le corresponda por ello una pretensión de poder.”⁵⁶

La Iglesia llevaría dentro de sí, según esta argumentación, el germen de la vida social y por extensión de la creación misma del Estado. A nuestro juicio, lo que se produce es precisamente lo contrario: las fuerzas inmanentes hubieron de enfrentarse a la Iglesia con el fin de poder emancipar la acción política de la estructura de poder religiosa, algo que dicho autor rechaza sin paliativos:

“La teoría de la comunidad política es incompleta y esboza sólo su objeto si no tiene en cuenta que el Estado, en cuanto forma perfecta de comunidad humana, es abarcado y sustentado por la comunidad humana-divina.”⁵⁷

Y en otro pasaje afirma:

“La cuestión de la relación entre orden político y religioso, entre Estado e Iglesia, se planteaba de nuevo, y fue esquivada realmente mediante la construcción de un Estado meramente secular. Una fatal omisión, ya que el concepto central de aquella Filosofía, el concepto de libertad, sólo puede determinarse suficientemente a partir de sus fundamentos metafísicos y religiosos.”⁵⁸

56 KUHN, H., *El Estado. Una exposición filosófica*. Ediciones Rialp, S. A., Madrid, 1979, p. 285.

57 *Ibidem*, p. 97.

58 *Ibidem*, p. 36.

Como contra-argumentación a la afirmación de Kuhn del desinterés político de la Iglesia cabría recordar que, el Papa León XIII (1810-1903), Papa (1878-1903) en la encíclica⁵⁹ *Diuturnum Illud*⁶⁰ hace a la Iglesia entrar de lleno en el campo de la política. El texto trata en extenso el origen último de la autoridad política, el derecho de mandar y el deber de obedecer, por lo que resulta una pieza de interés dentro de esta discusión ya que evidencia cómo la doctrina política de la Iglesia, lejos de alejarse de sus postulados iniciales, se mantuvo inamovible por siglos, reclamando nítidamente, como veremos, el origen divino del poder civil. Para demostrar tal afirmación, León XIII apela a las Escrituras, pero, a sabiendas de la insuficiencia filosófica de tales bases, apela a otras demostraciones y hace uso de una argumentación indemostrable y de un hecho no constatable y en todo caso no probatorio. En primer lugar, parte del hecho de la naturaleza social del hombre y de su conciencia del deber de obediencia como supuestas evidencias de los deseos divinos de formar sociedades; por otro lado, apunta al presunto hecho incontrovertible de que todas las culturas admiten el origen sagrado de la autoridad, lo que sería, en su opinión, prueba fehaciente de su verdad. Como no podía ser de otro modo, León XIII ataca la doctrina del contrato social, radicalmente opuesta a sus planteamientos, porque el contrato asienta la fuente del poder político en el libre consentimiento de los hombres y en la cesión voluntaria de parte de sus derechos. Para el Pontífice, el contrato carece de los sólidos fundamentos y de la solemnidad de un poder que debe apuntar a fundamentaciones más altas que las meramente humanas:

“La autoridad sólo tendrá esa majestad y fundamento universal si se reconoce que proviene de Dios como de fuente augusta y santísima.”

En otra de sus encíclicas reafirma el origen divino de la sociedad y por extensión de toda autoridad por medio del siguiente silogismo:

*“Y como los hombres nacen ordenados a la sociedad civil por voluntad de Dios, y el poder de la autoridad es un vínculo tan necesario a la sociedad que sin aquél ésta se disuelve necesariamente, síguese que el mismo que creó la sociedad creó también la autoridad.”*⁶¹

59 El Papa León XIII es el primero en dejar constancia de un modo explícito, por medio de encíclicas, de la doctrina política de la Iglesia.

60 LEON XIII, *Diuturnum Illud*, 3-8.

61 LEON XIII, *Humanum Genus*, 17.

En suma, el deseo final que animaba a este Papa era argumentar contra aquellos “que se empeñan en separar dos cosas inseparables por naturaleza, como son la Iglesia y el Estado.”⁶²

Los argumentos que hemos presentado servían para apuntalar la supremacía papal y colocaban a la Iglesia medieval en posición privilegiada para poder afirmarse sin complejos como una autoridad por encima del Estado. La argumentación final que lo avalaba era que, mientras que el Estado se hacía cargo *de iure* de los asuntos temporales, la Iglesia se ocupaba de lo eterno, no pudiendo entenderse en modo alguno que lo inmanente ocupara una escala jerárquica superior a lo divino. La Iglesia se reservaba así un predominante papel de intermediación entre Dios y el hombre y el Estado se convertía en un instrumento al servicio de los fines religiosos. El cristianismo imperante se constituyó *de facto* en una organización social y una autoridad temporal más. El Sacro Imperio Romano Germánico dominaba sirviéndose del derecho canónico y de los tribunales eclesiásticos y la autoridad suprema era ejercida por el Santo Padre y el Emperador, aunque la esfera de dominio y capacidad real de control del Obispo de Roma fuera mayor que la del Emperador.

Todo el pensamiento medieval estaba firmemente anclado en los presupuestos teológicos del monoteísmo universalista cristiano cuyo carácter revelado los volvía incuestionables. Con este sustrato, la reflexión política no fue una excepción y se mantuvo como una mera derivada de las creencias religiosas imperantes, no emancipada de la teología. El escolasticismo trató de acaparar tanto el campo de la fe como el de la razón y la teología no renunció a la razón ni a convertirse en ciencia mediante la *ratio fide illustrata*, la razón iluminada por la fe.⁶³ Además, tengamos en cuenta que el pensamiento cristiano ejercía de fuerza reaccionaria ante cualquier intento de secularización, ya que la pretensión de un Estado secular suponía una merma no ya de su autoridad religiosa, que el Estado no tendría por qué cuestionar, sino de su efectivo control político y social. Una actitud beligerante que dio origen a serios enfrentamientos entre el Papado y el Imperio. Estaba en juego la pervivencia de lo que había sido durante toda la Edad Media un modo totalizador de entender la vida, el pensamiento, la religión y la política.

Como puede apreciarse, el deseo general de sacralizar el ámbito político ha sido una fuerza constantemente afirmada, argumentada y reforzada por los diferentes teóricos cristianos con

62 LEON XIII, *Sapientiae Christianae*, 16.

63 LE GOFF, J., *o. c.*, p. 91.

el fin de detentar un poder político real. El historiador Sabine describe cómo la potestad política eclesial se vio reducida por la fuerza a ser “una asociación voluntaria o un socio de gobierno nacional” algo que, recalca, “no había sido nunca hasta entonces para el pensamiento cristiano.”⁶⁴

Primeras defensas del poder secular

Sin embargo, ya desde la Edad Media, tal postura tuvo contestaciones en una pugna en la que algunos se lanzaron a defender que la esencia del poder civil es paralela, y por lo tanto, independiente del orden religioso. Nos referimos al enfrentamiento entre los güelfos y los gibelinos, partidarios de la supremacía de uno y otro poder. Estas facciones, cuyos orígenes se remontan al siglo XII en Germania, mantuvieron una dura contienda en la Italia medieval. Los güelfos abogaban por el poder del Pontífice mientras que los gibelinos, contando con el favor de las familias nobles, afirmaban la autoridad de los emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico. Los gibelinos pretendían liberar al Estado de las ataduras e intromisiones de la Iglesia basándose en el ideal del imperio romano. En el siglo XIII, el Papa Inocencio III demandó que el emperador estuviera subordinado al Cabeza de la Iglesia, en función del inferior peso jerárquico del poder temporal. Dante Alighieri (1265-1321) en *Monarquía* (1312) defiende la necesidad de la unión política de todo el género humano bajo el mando único del emperador como garante de la paz, siendo autónomo frente a la Iglesia, a la que reconoce un poder igual, pero en el ámbito espiritual. A aquél poder le corresponde orientar sus acciones hacia la consecución de la felicidad humana por medio de la razón y el derecho y a éste preparar a los hombres para alcanzar la vida eterna. Dante, dentro de su concepción cristiana, afirma que ambos poderes provienen directamente de Dios y que la autoridad de la Iglesia no es causa de la autoridad secular.

*“Resulta, pues, evidente que la autoridad desciende sobre el Monarca temporal desde la fuente de la autoridad universal sin ningún intermedio;”*⁶⁵

Siguiendo esta argumentación, Marsilio de Padua (1275-1343), sitúa las fuentes del poder político legítimo en la población, lo que hace que el príncipe y su gobierno dependan directamente del pueblo e incluso que puedan ser castigados si incumplen su cometido. En *Defensor pacis* (1324) el teólogo italiano apostó por el poder del emperador, en pugna por el poder temporal con el Papa Juan XXII. Su teoría del Estado es ya secular y rechaza las pretensiones

64 SABINE, G., *o. c.*, p. 267.

65 ALIGHIERI, D., *Monarquía*, Editorial Tecnos, Madrid, 1992, p. 126.

de la Iglesia de asumir el poder dentro del ámbito político. Para Marsilio de Padua, estas intromisiones perturban la convivencia e intentan usurpar un campo que es exclusivamente civil. Concluye que la Iglesia no debe tener jurisdicción alguna en el ámbito político y que la soberanía civil debe regir sobre todo aquello que sucede dentro del territorio del Estado, prácticas religiosas incluidas. Marsilio de Padua presenta su teoría de que el Estado surge como un contrato antes del cual existía un feliz estado de naturaleza sin gobierno, leyes o autoridad; al acabar este periodo dorado, los hombres deciden formar una sociedad a través de un pacto que les compromete a respetarse y convivir en paz. La multitud se convierte en un pueblo y se subordina a un gobierno que ellos mismos eligen. Lo fundamental en este punto es destacar que hace depender la soberanía del pueblo sin interferencias de la Iglesia y que se afirma que es la convención, y no el poder divino, el auténtico origen del poder y de la sociedad. Su contemporáneo, el franciscano inglés Guillermo de Occam, a pesar de no ser un tratadista político, defendió una espiritualidad sencilla y profunda frente al imperialismo papal, al que tacha de negativo tanto en el plano espiritual como en su intromisión en lo secular. Ambos fueron excomulgados.

La brecha entre ambas disciplinas, teología y política, comienza a abrirse al reconocer que existen facetas que, no afectando a la salvación de las almas, pueden ser regidas autónomamente por los representantes del poder temporal. La progresiva laicización renacentista hizo que las leyes divinas que regían las conductas se convirtieran en leyes naturales, pasando de tener una fundamentación teológica a otra natural con una trascendencia distinta. Se opera así el tránsito de una metafísica religiosa a otra civil. En ambos casos el dogmatismo es el mismo y la pretensión de universalidad se mantiene intacta. El espacio vacío dejado por las ideas absolutas hubo de llenarse con contenidos, parafraseando a León XIII, de similar “majestad y fundamento”.

Pero a pesar del optimismo con el que se suele presentar el movimiento de renovación renacentista presentándolo como la emancipación política de los valores religiosos, no puede hablarse de un abandono general de las creencias religiosas en pro de una filosofía y una ciencia laica y autónoma. El humanismo renacentista en absoluto estuvo exento de fundamentación religiosa y por supuesto, no olvidemos que la Reforma, a pesar de la ruptura que supuso, fue ante todo un movimiento religioso. Pero sí es cierto que frente a las verdades reveladas empezaron a surgir voces que reclamaban fundamentos exclusivamente humanos tanto en ciencia como en política. La observación, el uso de la razón y la comprobación empírica fueron métodos aplicados también a los asuntos humanos y a la reflexión sobre temas políticos desde un escenario inmanentista. Podemos pues decir que lo que tuvo lugar fue más bien un proceso

gradual a través del cual se produjo el abandono progresivo del tutelaje que ejercían las autoridades eclesiásticas. Indudablemente, el surgimiento del nuevo Estado moderno aceleró este proceso, toda vez que el gobierno central necesitaba eliminar los focos residuales de poder intermedios, con el fin de mantener sin interferencias la autoridad suprema sobre todos los súbditos. Llegamos así a los planteamientos de Maquiavelo y Hobbes, que sitúan a la religión en el ámbito de la más estricta intimidad individual y a la política en el foro de la *res publica*. Un salto que, a pesar de ser visto hoy con normalidad como algo comúnmente aceptado, no fue en absoluto menor. Las palabras de Negri y Hardt condensan la magnitud de este paso:

“Lo verdaderamente revolucionario de toda esta serie de desarrollos filosóficos producidos entre los siglos XIII y XVI es que los poderes de la creación, antes atribuidos exclusivamente a los cielos, se hacen descender a la tierra.”⁶⁶

El término “maquiavelismo” ha pasado a ser sinónimo de astucia, amoralidad y duplicidad, lo que le ha valido numerosas y merecidas críticas. Sin embargo, con el mismo movimiento con el que el florentino despojó al campo político de todo valor moral⁶⁷ estaba realizando, de modo subrepticio, un desasimiento de mayor calado: la secularización total de la política. Esto significa en primer lugar clausurar la política dentro de límites inmanentes, tanto en lo referido a su conocimiento como a la acción humana. Asumir que las instituciones culturales son productos inteligibles y exclusivamente humanos desprovistos de toda trascendencia fue una corriente que se inauguró plenamente con los textos de Maquiavelo. Desde una razón laica, el Secretario florentino examina el Estado, al que trata como un poder puro y autónomo, sin ningún compromiso metafísico. Con este paso, la Filosofía Política se hace autónoma y el Estado nace entendido como una entidad política secular, no subordinada ni a Dios ni a ninguna otra autoridad superior. Maquiavelo dibujó límites nítidamente inmanentes al campo político, a la medida exclusiva de los hombres.⁶⁸

Las causas de esta ideología son múltiples. En primer lugar, podemos decir que se trataba de una exigencia lógica acorde con su visión política general. El Estado absoluto por el que Maquiavelo abogaba requería la obediencia total de los súbditos y lógicamente, defender la su-

66 HARDT, M. y NEGRI, A., *o. c.*, p. 80.

67 Para Maquiavelo, el Estado se configuraba de forma autónoma no sólo por encima de otros poderes, como los religiosos, sino que también se sitúa al margen de la moral, instituyendo una moral *ad hoc*, la “razón de estado”.

68 El Concilio de Trento (1545-1563) incluyó las obras de Maquiavelo en el Índice de libros prohibidos.

premacía integral del gobierno implicaba el rechazo de todo acto de injerencia religiosa. En efecto, Maquiavelo pone como condición de existencia de todos los estados la presencia de un poder supremo, encarnado en el soberano, y tacha de muy negativa cualquier limitación al poder estatal.

En segundo lugar, hemos de convenir que Maquiavelo creía sinceramente en la distinción de planos (político y religioso o público y privado) a la que aludíamos con anterioridad. Esto se hace evidente cuando estudia los principados eclesiásticos, aquellos en los que las instituciones eclesiásticas mantienen su poder en lo temporal, de los que afirma con sutil ironía que se hallan gobernados por ininteligibles causas superiores, del todo inaccesibles a la mente humana.

En tercer lugar, y sin que suponga un demérito hacia sus planteamientos, hemos de hacer notar la posibilidad de que acusara el influjo proveniente del despegue de la razón científica de manos de la matemática, y la física. Por contagio, el pensamiento político transitaría por esta misma vía que permitía pensar el mundo y sus fenómenos desde la razón.

Es interesante observar que Maquiavelo, adoctrinado en el renacimiento pagano italiano, presta mucha atención al papel de la religión en tanto que hecho social, pero como acertadamente matiza Sabine⁶⁹, mostró una absoluta indiferencia por su verdad o falsedad. Podemos apostillar que simplemente se limitó a desplazarla del escenario de juego. No obstante, en perfecta sintonía con su filosofía, el florentino no desprecia la religión como fenómeno general, pues considera que los valores religiosos tienen un cometido político y social importante que cumplir: contribuir al civismo a través de los preceptos y las sanciones morales. Maquiavelo acepta la instrumentalización de la religión para mantener el orden civil. En otros términos, no renuncia a utilizar la religión como un medio más para su fin primordial: la estabilidad estatal. De hecho, Maquiavelo evoca con nostalgia otras religiones más “viriles” que predisponían de mejor forma a los habitantes con el Estado⁷⁰.

“La religión antigua, además, no beatificaba más que a los hombres llenos de gloria mundana, como los capitanes de los ejércitos o los jefes de las repúblicas. Nuestra religión ha beatificando más a los hombres contemplativos que a los activos. A esto se añade que ha puesto el mayor bien en la humildad, la abyección y

69 SABINE, G., *o. c.*, p. 280.

70 El interés de Maquiavelo por las religiones paganas de la antigüedad era algo muy común en su época, incluso podría decirse que ésta fue una de las notas constitutivas del Renacimiento. Cf. OCÁRIZ BRAÑA, J., *Historia sencilla del pensamiento político*. Ediciones RIALP, Madrid, 1987, p. 62.

el desprecio de las cosas mundanas, mientras que la otra lo ponía en la grandeza de ánimo, en la fortaleza corporal y en todas las cosas adecuadas para hacer fuertes a los hombres.”⁷¹

Este dato nos ayuda a entender su postura de animadversión hacia la Iglesia.⁷² Maquiavelo esperaba que el papado proporcionara a sus fieles valores cívicos y, por el contrario, lo que ofrecía era la extensa degradación moral de sus máximos representantes. La clara hostilidad del florentino hacia el cristianismo se dirigió también, por contraste con las antiguas creencias, hacia los mismos valores cristianos, en tanto que preconizaban mansedumbre y sumisión al tiempo que mostraban su desprecio hacia lo político secular.

*“Y cuando nuestra religión te pide que tengas fortaleza, quiere decir que seas capaz de soportar, no de hacer, un acto de fuerza. Este modo de vivir parece que ha debilitado al mundo, convirtiéndolo en presa de los hombres malvados, viendo que la totalidad de los hombres, con tal de ir al paraíso, prefiere soportar sus opresiones que vengarse de ellas.”*⁷³

Por último, El florentino acusa a la Iglesia de querer aumentar sus capacidades políticas mediante alianzas de conveniencia⁷⁴ y la hace responsable de la falta de prosperidad de Italia cuando la Iglesia tuvo en sus manos el poder⁷⁵.

Pues bien, la confluencia de todas estas causas motivó un proceso que tuvo consecuencias de particular relevancia. En primer lugar, los límites al poder del príncipe dejarán de venir de instancias divinas.⁷⁶ Con Maquiavelo la religión queda desvinculada, al menos desde el punto de vista teórico, del poder. Maquiavelo abrió la puerta a la discusión del Estado al margen del marco religioso. Quedaba el hombre y sólo el hombre al frente de la sociedad y responsable de su propio gobierno, siempre en un tiempo laico. Desde Maquiavelo el poder estatal es un poder puramente secular que deja que la Iglesia se ocupe de la relación del hombre con sus

71 MAQUIAVELO, N., *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza, Madrid, 2003, pp. 198-199.

72 Como afirma Ana Martínez Arancón, *El príncipe* manifiesta una radical oposición al monarca cristiano moral y piadoso. *Ibidem*, p. 9.

73 *Ibidem*, p. 199.

74 MAQUIAVELO, N., *El príncipe*. Editorial Espasa Calpe S. A., Madrid, 2003. pp. 95-96.

75 También lo haría Marsilio de Padua en parecidos términos.

76 Aunque tampoco, como sería de esperar, de los ciudadanos del Estado, que quedaron indefensos en manos del poder absoluto de los reyes.

creencias trascendentes. Delimitar ambos campos supone a nuestro juicio reconocer la dignidad y la responsabilidad de la acción humana tanto en lo político como en lo religioso.

Es de singular importancia destacar el hecho de que los planteamientos de Maquiavelo ponen fin a algo que hasta entonces era acostumbrado: que las normas religiosas rigieran la conciencia y las conductas privadas de los individuos. Cuando los cánones de conducta tienen un fundamento trascendente, hasta las intenciones pueden ser objeto de valoración normativa, a pesar de la imposibilidad de objetivarlas. Por el contrario, el campo del derecho civil afecta únicamente a las acciones, y dentro de éstas, sólo a aquellas que son públicas y tienen efectos sociales, sin valorar las intenciones o la conciencia de los individuos.

Tomando la noción de Kuhn⁷⁷, podemos decir que Maquiavelo causa una revolución teórica que provoca la caída del paradigma premoderno. Su ruptura viene de la mano de un innovador enfoque político que liquida la línea discursiva anterior y que introduce nuevas teorías y herramientas de investigación que traen consigo un cambio de conceptos, problemas y soluciones aplicados hasta entonces. Después de Maquiavelo, otros autores siguieron la línea de pensamiento que dejó abierta. Jean Bodin (1530-1596), filósofo, jurista y economista francés, en *Los seis libros de la República*, de 1576, estudiará el Estado desde un punto de vista racional y no dogmático, convirtiéndose en el precursor de la nueva ciencia política. Richard Hooker (1554-1600) afirmará que la base del poder político ha de ser el consentimiento de toda la sociedad y que ningún individuo particular tiene derecho para dirigir legítimamente a los demás sin el asentimiento de toda la sociedad. Hugo Grocio (1583-1645) construirá su pensamiento político con una fundamentación exclusivamente humana, iniciando una orientación inmanente defensora de la importancia de los pactos en tanto que considerados como la base sobre la que se asienta la sociedad. Para Grocio, un contrato es vinculante cuando ha sido alcanzado sin coacciones como fruto de la deliberación y el debate. Como se ve, desde Maquiavelo ya no hay retorno posible al orden teocrático medieval. Optar por el análisis de los conflictos sociales y políticos a la luz de la mera razón desbanca las posibilidades de legitimidad de otros argumentos de tipo trascendente, lo que supone poner todo el peso en la capacidad de la razón humana para instaurar convenciones y eliminar de raíz toda la anterior carga metafísica. De esta confianza en las luces de la razón se nutriría la Europa ilustrada a lo largo de la segunda mitad del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII.

77 KUHN, T. S. *La estructura de las revoluciones científicas*, 1962.

Siguiendo la misma preocupación que su antecesor, Hobbes, materialista y crítico, alega que las iglesias, tanto la romana como la anglicana, actuaron en calidad de potencias políticas en liza con los poderes civiles, ejerciendo su influjo a través de normas que manifiestamente les favorecían. Prueba de ello, argumenta, es hacer creer que el poder del soberano viene de Cristo, lo que implicaba la necesaria mediación de los obispos en las coronaciones, una pretensión que provocó la querrela de las investiduras⁷⁸. Además Hobbes critica los recursos de los que se valía la Iglesia para ejercer el poder en los asuntos temporales, disfrazando de espirituales aspectos que no lo eran, como la pretensión de tener jurisdicción sobre el poder civil, o de arrogarse el derecho de juzgar y deponer príncipes, declararlos herejes o incluso poder eximir a los súbditos de obediencia al poder político⁷⁹. También critica que hubieran cobrado impuestos bajo diferentes subterfugios poniendo de manifiesto que eran los intereses privados de la institución temporal y no los ultraterrenos los que verdaderamente motivaban sus acciones.⁸⁰

Inequívocamente, Hobbes toma postura ante el conflicto de preeminencias entre Iglesia y Estado, dejando muy claro que el poder absoluto del Estado no deriva de Dios sino que surge de un pacto libre entre los hombres. Tal es así que subtitula su obra como “La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil”, dando a entender ya desde el mismo título que lo civil y lo eclesiástico caen bajo un poder soberano único. El poder papal, *imperium in imperio*, queda sometido a la supremacía del poder civil, no existiendo ámbitos públicos que ex-

78 La querrela de las investiduras fue una espinosa pugna entre Iglesia y Estado, principalmente en los siglos XI y XII. La discusión giraba en torno al papel que desempeñaban los príncipes laicos en las ceremonias de nombramiento de obispos, quienes recibían de aquéllos el anillo y el báculo, símbolos del poder espiritual. Por medio de este rito feudal los reyes se aseguraban la lealtad de los prelados, gobernantes seculares también, a cambio de protección. Por su parte, el papa reivindicaba su espacio de soberanía y trataba de desvincular al poder secular del poder espiritual rechazando las investiduras laicas. El Concordato de Worms en 1122, entre el papa Calixto II y el emperador Enrique V, encontró una solución de compromiso en la que la investidura se realizaría por religiosos ante la presencia del emperador.

79 Tales críticas le valieron la persecución de su *Leviatán*. En 1563 se publicó un índice de libros heréticos prohibidos declarándose que quien los leyera sería excomulgado por hereje. La misma suerte corrieron obras de autores como Lutero, Calvino, Erasmo, Boccaccio o Castiglione. En 1666 la Cámara de los Comunes creó un órgano dirigido a perseguir el ateísmo, la blasfemia y todas las publicaciones que atentaran contra la Iglesia, siendo esta obra tachada de anticlerical.

80 HOBBS, T., *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza Editorial, Madrid, 2002, p. 112.

cedieran la esfera política inmanente.⁸¹ A pesar de que las Sagradas Escrituras contengan preceptos que regulan la vida de los creyentes, Hobbes sostiene que dentro del Estado, el poder legislativo corresponde únicamente al soberano de forma legítima y que sólo puede ser ley lo que él dictamine.⁸² Su filosofía, depurada del aparato metafísico precedente, suprime lo espiritual del gobierno.

*“Gobierno temporal y gobierno espiritual son dos palabras traídas al mundo para hacer que los hombres vean doble y confundan a su legítimo soberano. (...) Por tanto, no hay más gobierno en esta vida, ni Estado, ni religión, que los temporales.”*⁸³

Hobbes admite la libertad religiosa en el espacio personal, pero pide la sumisión a la política de todo lo que traspase la esfera de la privacidad. Insta a la Iglesia a aceptar las reglas, a dejar de atacar subrepticamente al poder político legítimo y a renunciar a usurpar el poder temporal, lo cual, afirma, no debería suponerles gran dificultad si, como afirman las Sagradas Escrituras, su reino no es de este mundo⁸⁴. Hobbes advierte del peligro de disolución del Estado si éste no cuenta con todo el poder, ya sea por no asumirlo o por cederlo y tiene en mente principalmente los numerosos choques entre la Iglesia y el Estado cuando afirma:

*“Ocurre entonces que el poder espiritual pretende poseer el derecho de declarar lo que es pecado y, como consecuencia, de declarar también lo que es ley, diciendo que el pecado no es otra cosa que una transgresión de la ley; por su parte, el poder civil pretende poseer el derecho de declarar lo que es la ley. Y así, cada súbdito tiene que obedecer a dos señores y habrá de observar como ley los mandatos de ambos, lo cual es imposible.”*⁸⁵

Los ministros de la Iglesia, afirma Hobbes, deben únicamente preocuparse de la fe de sus fieles, requisito único para la salvación, y dejar el trabajo del gobierno a los hombres. La religión, postula Hobbes, es un asunto de elección libre de cada individuo, cuyo ámbito es siempre íntimo. La postura de Hobbes es coherente ya que sería pecar de estatalismo pretender que las actividades privadas de los hombres estuvieran regladas e institucionalizadas. Hobbes advierte que hay campos de la vida que, por el hecho de no ser considerados relevantes para

81 *Ibidem*, cap. 18.

82 *Ibidem*, p. 321.

83 *Ibidem*, p. 393.

84 *Ibidem*, cap. 42. Un pasaje en el que refuta al Cardenal Bellarmino su defensa de la supremacía papal en asuntos religiosos.

85 *Ibidem*, p. 279.

la comunidad, son privados, siendo los individuos libres para actuar a su antojo siempre que de ello no se derive ningún perjuicio social digno de ser tenido en cuenta, al menos si se considera lo que se perdería, en el ámbito de autonomía individual, en el caso de proceder a regular tales aspectos.

Hobbes, al igual que postulaba Maquiavelo, se sirve de los propios textos religiosos para presentar su crítica y hace uso de abundante citas bíblicas buscando una fuente de autoridad argumentativa que apoye sus tesis, aunque sea, como explícitamente declara, para obtener de dichos pasajes conclusiones muy diferentes a las que habitualmente se extraen.

“Lo que quizá puede ofender son ciertos textos de las Sagradas Escrituras que traigo a colación con propósito diferente del que suele ser aducido por otros.”⁸⁶

A pesar de mostrarse explícitamente beligerante con la Iglesia como poder político distingue, sin dar más criterio objetivo de diferenciación que el de su aceptación popular, entre creencias religiosas merecedoras de respeto y otras creencias de tipo supersticioso:

“Al miedo de un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de historias que han sido aceptadas por el público, lo llamamos RELIGIÓN; si no han sido aceptadas, SUPERSITICIÓN.”⁸⁷

No podemos dejar pasar por alto el hecho de que asocia lo trascendente con un miedo originario, por cuya desaparición aboga:

“Si desapareciera este supersticioso miedo a los espíritus, y con él la interpretación de los sueños, las falsas profecías y muchas otras cosas que de ello dependen, y haciendo uso de las cuales hay personas ambiciosas y hábiles que abusan de la gente inocente, los hombres estarían mucho más preparados de lo que están para obedecer las reglas de la sociedad civil.”⁸⁸

Paradójicamente, junto a esta argumentación encontramos la idea de que el desamparo humano es el origen de las múltiples deidades, aunque excluye de dicha crítica a un Dios⁸⁹, al que concede existencia verdadera. Lo sobrenatural no es pues rechazado, sino acotado en función de su aceptación general. Para Hobbes, partiendo de lo existente en el mundo, se co-

86 *Ibidem*, p. 11.

87 *Ibidem*, p. 58.

88 *Ibidem*, p. 28.

89 Lo que sí haría Freud partiendo de la misma aserción.

lige que debe existir una causa primera, que debe ser además, por motivos no explicitados en la obra, incausada, omnipotente, infinita y eterna⁹⁰.

En cuanto al papel social de la religión, Hobbes la califica como potenciadora de la sumisión de los hombres a los gobernantes, tanto por el sentimiento de culpa, que atribuye las desgracias a faltas propias, como por el papel de distraimiento de lo político de sus ceremonias, razón por la cual, arguye Hobbes, los romanos permitieron la proliferación de todo tipo de religiones.⁹¹ Nuevamente excluye de estos criterios críticos a lo que denomina la “religión verdadera”. Sin duda, Hobbes acierta en señalar que el vínculo religioso es un factor de cohesión social de primera magnitud. La “religión civil”, a la que aludirá Rousseau⁹² será un sustituto laico de ese vínculo social que aportaba la religión. A los ojos del ginebrino es vital para el Estado que “cada ciudadano tenga una religión que le haga amar sus deberes”⁹³.

Como destaca Brotton⁹⁴, “el auge de los estados-nación del siglo XVI estuvo en proporción inversa al declive del poder temporal de la iglesia.” Esto es indudable, pero a pesar de que el proceso de secularización supuso un cambio de fundamentaciones, algunas estructuras mentales se mantuvieron intactas, como veremos a continuación. Exponíamos que el paso del orden sagrado al profano se iba abriendo camino, pero aún así, este proceso no era visto como algo evidente para muchos de los hombres que lo vivieron. Esto puede ilustrarse con el siguiente ejemplo: en la Florencia del siglo XVI, de sesenta mil habitantes censados, unos cinco mil eran religiosos y las iglesias eran destinadas tanto para actividades litúrgicas como para transacciones comerciales, comidas, almacenaje, etc. La confusión entre ambos planos era mayúscula. Si a eso sumamos el factor de dominio constante y absoluto que la Iglesia había ejercido sobre los fieles, nos encontramos con que, como afirma Touchard⁹⁵, la llegada del absolutismo monárquico encontró fácil acomodo gracias al hábito de la población de aceptar sobre ellos la autoridad eclesial durante toda la Edad Media. Si puede expresarse así,

90 Probablemente siguiendo las teorías de Tomás de Aquino con sus cinco pruebas de la existencia de Dios: 1) el cambio apunta a un agente del cambio; 2) la cadena de la causalidad presupone una causa primera incausada; 3) los hechos contingentes del mundo necesitan un ser necesario; 4) la gradación de las cosas requiere la existencia de una realidad perfecta; 5) el orden de la naturaleza demanda la presencia de un ser que posea la más alta sabiduría.

91 HOBBS, T., *o. c.*, p. 108.

92 ROUSSEAU, J.-J., *o. c.*, p. 129 ss.

93 ROUSSEAU, J.-J., *o. c.*, p. 138.

94 BROTTON, J., *o. c.*, p. 97.

95 TOUCHARD, J., *o. c.*

el primer monarca absoluto fue el propio Papa, cuya autoridad se dejaba sentir en todas las esferas, contando por añadidura con el apoyo de las Sagradas Escrituras. Con los nuevos estados se mantuvo la misma inercia de dominación en la que ni se admitían discrepancias ni se aceptaban disensiones, so pena de ser tachados de sacrílegos o de sediciosos. Los partidarios de la secularización del poder, con Maquiavelo al frente, buscaban una concentración absoluta de poder en el príncipe que le capacitara para enfrentarse al poder papal y ocupara todas las esferas de dominio. El Tratado de Westfalia de 1648 otorgó a los soberanos seculares el poder de determinar los deberes religiosos de sus gobernados. Como resultado, la población fue testigo de cómo el poder pasaba de unas manos a otras sin cambiar su esencia draconiana, manifestando nuevamente que el orden impuesto y la autoridad eran cuestiones cuya gestión quedaba siempre al margen de los propios afectados. El Estado absoluto, no sometido a controles, se convirtió en una especie de divinidad terrenal. Apenas algunos derechos adquiridos, materializados en un conjunto de normas consuetudinarias, constituían el único freno ante el poder de las monarquías absolutas.

3.2 EL PRÍNCIPE: LA VISIÓN DEL ESTADO DE MAQUIAVELO.

El Príncipe se escribe en 1513 dedicado a Lorenzo de Medici, nieto del Papa León X y capitán general de los florentinos. Se publicará en 1531 y el autor lo presenta como un legado intelectual, resultado de su dilatada experiencia política, en el que buscaba la reconquista de Italia a través de la expulsión de todos los “bárbaros”.

La Italia de entonces estaba muy fragmentada y sin orden común. A diferencia de Francia, España e Inglaterra, en Italia no había cuajado el Estado-nación. Maquiavelo tuvo la lucidez de atisbar desde su época la posterior repercusión que tendría el surgimiento del Estado en la organización de un territorio, algo que en su tiempo no estaba aún tan claro. Italia se hallaba dividida por entonces en cinco estados regionales diferentes: los Estados Pontificios, Milán, Nápoles, Venecia y Florencia. La península carecía de un poder central capaz de unificarlos a todos. Los estados se hallaban bajo la égida de un puñado de familias poderosas: los Visconti, Sforza, Medici, Anjou... enfrentados entre sí por la supremacía territorial.

Con una orientación más pragmática que filosófica, funda sus observaciones en el estudio histórico y psicológico. Sus reflexiones se basan en tan nutridos como poco sistemáticos casos históricos reales a los que Maquiavelo tuvo acceso, tanto por conocimiento directo como a través del estudio. Su labor en el campo de la teoría política se aleja mucho del ideal académico: plantea sus escritos desde su experiencia práctica en la vida política. Maquiavelo, a diferencia de Hobbes, no elaboró una teoría general del absolutismo político, sino que dirigió

su análisis hacia un objetivo pragmático y concreto: la unificación de Italia bajo mando florentino. De acuerdo con esto, elude entrar en una investigación de índole teórica sobre la fundamentación del poder o del Estado.

Quizá carezca de la hondura filosófica que sí tuvo Hobbes, pero no se duda de lo acertado de su diagnóstico de la situación italiana.⁹⁶ Viendo Italia despedazada por varios dominadores concibe como ideal supremo la unidad de su dividida patria.⁹⁷ Maquiavelo no se preocupa por la legitimidad del gobierno ni por su mejor uso, ni siquiera especula sobre la esencia del Estado, su única preocupación es diseñar un Estado que no existía, darle fuerza y asentarlos de la forma más duradera posible. Por eso cabe decir que se trata más de un manual práctico que busca la solución de un problema político concreto que de un tratado teórico de filosofía política⁹⁸. Fuerza animal, agudeza en el cálculo, conservadurismo en las instituciones, desconsideración de escrúpulos morales, acumulación de todo el poder en su persona y delegación de las medidas cuestionables son, entre otras, algunas de las principales recomendaciones que hace Maquiavelo a Lorenzo de Médicis, a cuyo liderazgo apela el autor bajo un programa político absolutista que representara la burguesía a la que él pertenecía.

Una vez conseguido el poder, el objetivo primero pasa a ser mantenerlo. El *stato* de Maquiavelo, como si de un organismo se tratara, encuentra su principal justificación en su propia conservación. Con tal fin, el gobernante sólo debería preocuparse por el poder, sabiendo asesorarse por quienes le puedan ayudar en dicha tarea.

La “razón de estado”, aunque no enunciada en estos términos, es una de las más polémicas aportaciones de Maquiavelo a la discusión política. Su Estado es considerado como una es-

96 Sobre lo ajustado del análisis político de Maquiavelo véase CROSSMAN, R. H. S., *o. c.*, p. 35.

97 A pesar del interés de Maquiavelo por la unificación de Italia hemos de destacar que tal necesidad no era asumida como un clamor general. Como contrapunto a esta visión citaremos brevemente el caso del historiador compatriota y contemporáneo suyo, Francesco Guicciardini (1483-1540) quien a pesar de compartir muchas premisas de su análisis concluye que era deseable la división política de Italia desde el punto de vista económico y cultural. Cf. TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. II. Del Renacimiento a Kant*. Alianza Editorial, Madrid, 1995 pp. 21-22. También lo señala Ana Martínez Arancón en su introducción a MAQUIAVELO, N., *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial, Madrid, 2003, p. 20, destacando que Guicciardini asociaba la dispersión política al florecimiento de las libres, prósperas y cultas ciudades italianas.

98 Para Sabine, *El príncipe* se inscribe más en el género de la literatura diplomática o de la mecánica de gobierno que en el de teoría política. SABINE, G., *o. c.*, p. 270

estructura orgánica dotada de sus propias y particulares leyes. El mantenimiento del poder y de la unidad en el territorio es prioritario, para lo cual aconseja toda una serie de acciones: mantener alejados a los enemigos, llevar a cabo acciones tácticas, no dar poder a potenciales rivales, aliarse con fuerzas exteriores, etc. El factor común que las une sería el no reparar en los medios que se usen siempre y cuando no sean contraproducentes con el objetivo propuesto. El siguiente párrafo es ilustrativo de esta idea:

“Por consiguiente, quien en su nuevo principado juzgue que es necesario protegerse de los enemigos, ganarse amigos, vencer tanto con la fuerza como con el engaño, hacerse amar y temer por el pueblo, hacerse seguir y respetar por los soldados, eliminar a los que pueden o deben ofenderle, renovar con nuevas costumbres las antiguas instituciones, ser severo y grato, magnánimo y liberal, destruir al ejército infiel y crear uno nuevo, y conservar la amistad de reyes y príncipes, de forma que tengan que beneficiarle con gracia u ofenderle con respeto...”

Es interesante destacar que el florentino tampoco llegó a formular el célebre aforismo “el fin justifica los medios”, aunque sí expresó que había que tener en cuenta los objetivos a los que se llegaba, perdonando los medios a los que se recurriera, aunque con ello se atentara contra la fe, la caridad, la humanidad o la religión. No es que desdeñara la moralidad tradicional, ni valores como la honradez y la integridad, pero puestos en situaciones límites en las que hubiera que elegir entre la moralidad privada y el éxito público, el adjetivo maquiavélico lo dice todo. No siendo un bien en sí mismo, hay ocasiones en las que autoriza el uso de la maquinación política y la sutileza.

En el capítulo XV, enuncia desde una perspectiva que describe como útil, verdadera, realista y práctica los medios que debe poner en práctica un gobernante para mantener su poder, al margen de los vicios y virtudes:

“Y sé que todos afirmarán que sería enormemente loable que en un príncipe se encontraran, de todas las cualidades que hemos mencionado arriba, las que se consideran buenas; pero puesto que no se puede tenerlas todas ni observarlas en su totalidad, porque la condición humana no lo consiente, es necesario que el príncipe sepa evitar con su prudencia la infamia de aquellos vicios que le quitarían el Estado, y sepa guardarse, en lo posible, de los que no se lo quitarían; no obstante, si no es capaz, puede dejarse llevar por ellos sin demasiado temor. Y además no debe preocuparse de incurrir en la infamia de aquellos vicios sin los

*cuales difícilmente podría salvar el Estado, porque, si se examina todo atentamente, se encontrarán cosas que parecen virtudes y sin embargo le llevarían a la ruina, y otras que parecen vicios, de los que por el contrario nacerán su seguridad y su bienestar.”*⁹⁹

Queda de manifiesto que la diferencia entre vicio y virtud depende de la finalidad que se persiga.

Sentadas estas premisas, Maquiavelo se ocupará extensamente de elucubrar sobre los mejores modos de mantener el poder de forma estable en un territorio. Si ha sido conquistado, afirma, presentará dificultades, especialmente si la población vivía conforme a sus propias leyes antes de ser anexionado su territorio. Ante esto, afirma explícita y fríamente que existe la opción de aniquilarlos por completo o bien de mantener sus costumbres y legislación en parecidos términos con el apoyo de oligarquías que les mantengan fieles al príncipe. Insiste Maquiavelo en la necesidad de contar, desde dentro, con el apoyo de la población. No es fácil imponer indefinidamente el poder en contra del parecer de los gobernados, pues siempre se correrá el peligro de una rebelión que acabe con la imposición externa.¹⁰⁰ En absoluto se matiza si es deseable conquistar territorios ni las argumentaciones que puedan darse al respecto. Parte del hecho de que existen conquistas y anexiones de territorios, y estudia los problemas prácticos con los que un gobernante habrá de vérselas en estos casos. Así, destaca que una dificultad añadida a la estabilidad del gobierno es, sin duda, la promulgación de nuevas leyes, ya que innovar crea enemistades y hace que todos aquellos que se beneficiaban de las antiguas normas estén en contra de quien modifica el ordenamiento vigente. Toda novedad, al no estar respaldada por la experiencia de su funcionamiento, genera inquietudes. De ahí que tenga que aconsejar al príncipe no modificar radicalmente las costumbres y el modo de vida de los gobernados si desea mantenerse en el poder sin sobresaltos. Junto con esto, desgrana toda una serie de consejos prácticos para lograr la permanencia en los territorios gobernados: aliarse con las capas más débiles, hacer colonias mediante el envío de pobladores a los territorios ocupados, ubicar al príncipe en los nuevos territorios para reforzar su autoridad, no dar poder a las clases más poderosas o a la Iglesia para evitar un alzamiento contra el príncipe, etc. Como regla general destaca que

⁹⁹ MAQUIAVELO, N., *El príncipe*. Editorial Espasa Calpe S. A., Madrid, 2003. p. 110.

¹⁰⁰ Remontándonos en el tiempo, ya existían autores como Manegold von Lauterbach que en el siglo XI defendían la capacidad del pueblo de derrocar a los tiranos partiendo del presupuesto de que el poder legítimo pertenece el pueblo. Cf. HELLER, H., *o. c.*, p.30.

“...aquel que ayuda a otro a alcanzar el poder está condenado a caer, porque para conseguirlo habrá utilizado o su ingenio o su fuerza, y ambas cosas resultan incómodas para el que se ha vuelto poderoso.”¹⁰¹

En cuanto a los derechos de las poblaciones gobernadas basta con señalar que Maquiavelo los resume en lo siguiente: no oprimirlos y respetar sus derechos y posesiones. Con ello el príncipe se podrá mantener en el cargo libre de rebeliones o revueltas y la población vivirá “contenta”.

“Por consiguiente, el que es elegido príncipe con el favor popular debe conservar al pueblo como amigo, cosa que le resultará fácil, puesto que éste no pide otra cosa que no ser oprimido.”¹⁰²

Parece que no se trata tanto de seguir las reivindicaciones de una mayoría o de atender las principales necesidades sociales sino más bien de que el príncipe, no siendo un déspota inhumano, pueda mantenerse en el poder el mayor tiempo posible. Se echan en falta en toda la obra referencias a algo más que los medios para conservar el poder, como por ejemplo, la licitud de los objetivos que el gobernante persigue. En su obra, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1513-1519) posterior a *El Príncipe*, Maquiavelo sí apunta otras necesidades en el pueblo, como son recuperar su libertad si ha sido sometido a servidumbre, (“la rabia del pueblo, que no podía soportar haber perdido la libertad”) para poder vivir seguros y contentos bajo el imperio de la ley, algo que se echaba de menos en la obra anterior.¹⁰³

Maquiavelo define también el fraude y la deslealtad como medios para alcanzar el poder, y para demostrarlo encuentra en la historia casos en los que mantener la palabra dada y ser íntegro supusieron un lastre.

“Por tanto, un señor que actúe con prudencia no puede ni debe observar la palabra dada cuando vea que va a volverse en su contra y que ya no existen las razones que motivaron su promesa.”¹⁰⁴

Se abre la puerta a la inobservancia de los preceptos morales y se admite que engañar, fingir, ocultar, disimular y embaucar son actitudes necesarias siempre y cuando se sepan ocultar convenientemente aparentando ser leal, humano y piadoso.

101 MAQUIAVELO, N., *o. c.*, p. 48.

102 *Ibidem* p. 79.

103 Cf. MAQUIAVELO, N., *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza, Madrid, 2003, p.84 y 85.

104 MAQUIAVELO, N., *El príncipe*. Editorial Espasa Calpe S. A., Madrid, 2003. p. 120.

*“Y hay que entender bien esto: que un príncipe, y especialmente un príncipe nuevo, no puede observar todas las cualidades que hacen que se considere bueno a un hombre, ya que, para conservar el Estado, a menudo necesita obrar contra la lealtad, contra la caridad, contra la humanidad y contra la religión. Por eso tiene que tener el ánimo dispuesto a cambiar según le indiquen los vientos de la suerte y los cambios de las cosas y, como dije antes, no separarse del bien, si puede, pero saber entrar en el mal, si es necesario”*¹⁰⁵

Dicha actitud desleal puede incluso considerarse legítima si, al final, los resultados son buenos, o siguiendo con el embuste, parecen serlo. Esta es la formulación más precisa que Maquiavelo hace del aforismo¹⁰⁶ “el fin justifica los medios”:

*“Todos pueden ver lo que pareces, pero pocos saben lo que eres, y esos pocos no se atreven a ir en contra de la opinión de los muchos que están respaldados por la autoridad del Estado; y en las acciones de todos los hombres, y máxime en las de los príncipes, cuando no hay tribunal al que reclamar, se juzga por los resultados.”*¹⁰⁷

Y este resultado es la conservación del Estado, considerado como fin último que hace que el resto de acciones se conviertan en instrumentos para su consecución, así, los medios serán aceptables en la medida en que contribuyan a tal fin.

*“Haga, pues, el príncipe lo necesario para vencer y mantener el Estado, y los medios que utilice siempre serán considerados honrados y alabados por todos.”*¹⁰⁸

Un paso más en su defensa de la razón de estado, basada en la conservación del poder a toda costa, se da cuando justifica el uso de medios abiertamente delictivos siempre que con ello se acabe contribuyendo a un fin mayor:

“Se puede definir como buena utilización del delito (si es que se puede hablar bien del mal) la que se hace en un momento concreto, por la necesidad de asegu-

105 *Ibidem* p. 121.

106 Expresión que, por cierto, no se encentra *ad litteram* en Maquiavelo.

107 *Ibidem*.

108 *Ibidem*.

rar la propia posición, sin volver a insistir luego en ella, sino intentando sacarle el mayor provecho posible para los súbditos”¹⁰⁹

De igual modo, en algunos pasajes recomienda el uso del temor para mantener al pueblo dentro del orden. De hecho recomienda al príncipe el estudio de los ultrajes necesarios para mantener su poder instándole a llevarlos a efecto cuanto antes y sin abusar de esta prerrogativa en exceso, ya que es consciente de que el inicial temor de la población puede tornarse en odio si los ultrajes son repetidos, dando origen a ulteriores rebeliones que pudieran destronarle. Contando con esto, añade que es conveniente hacer todos los males que se juzguen necesarios de una sola vez, con lo que el daño se tolerará mejor.¹¹⁰ Si el príncipe ha de elegir entre ser amado y temido, siendo ambas cosas deseables, debe optar por tener el temor de los súbditos.

Por lo que respecta a los diferentes modelos de Estado, Maquiavelo divide los distintos gobiernos en dos tipos: “Todos los estados, todos los gobiernos que han regido y rigen la vida de los hombres, han sido y son repúblicas o principados.”¹¹¹ Como ya anticipábamos, lo primero que nos llama poderosamente la atención es el hecho de que para Maquiavelo no exista diferencia entre Estado y gobierno. Ambos términos son usados como sinónimos, equiparando lo que es la estructura organizativa con el poder ejecutivo. Las repúblicas las tratará en su libro *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y con *El príncipe* se centra exclusivamente en los principados. Éstos se distinguen por ser gobernados por el príncipe en solitario o acompañado por un cuerpo de nobles, quienes pueden tener privilegios heredados y súbditos propios.¹¹² Es obligado preguntarnos en este punto por las preferencias de Maquiavelo acerca del gobierno. El asunto no es claro: mientras que con los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* sus predilecciones se dirigen a la república, es decir hacia un gobierno del pueblo, resulta chocante observar cómo con *El príncipe* se hace una defensa del absolutismo monárquico de reyes o príncipes. Maquiavelo considera que si el pueblo es corrupto¹¹³, como

109 *Ibidem* p. 75.

110 *Ibidem*.

111 *Ibidem*, p. 35.

112 *Ibidem*, p. 49. Maquiavelo propone como ejemplos a “el Turco” para el primer caso, difícil de conquistar por su unificación, pero una vez logrado fácil de gobernar al no existir capas intermedias de poder y Francia para el segundo caso, siendo su estabilidad más frágil ya que cualquiera de los señores feudales que gobiernan con el príncipe tiene suficiente poder como para provocar una rebelión contra el gobierno central.

113 MAQUIAVELO, N., *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial, Madrid, 2003, pp. 55-56.

él creía que era, sólo es viable una monarquía que imponga su soberanía. Sin embargo afirma que una república con soberanía popular sería lo deseable si las condiciones son las ideales. Desde luego, insiste en numerosas ocasiones que la estabilidad de un gobierno es directamente proporcional al grado de implicación y participación de la ciudadanía en el gobierno. Maquiavelo dice admirar tanto a un príncipe resuelto y sin escrúpulos como a un pueblo capaz de autogobernarse. Se ha argumentado que Maquiavelo sentía preferencia por la república y la participación ciudadana ya que ello estimula el mayor progreso y desarrollo cívico de la población y efectivamente, así lo expresa el propio autor:

*“Pues todas las tierras y las provincias que viven libres hacen grandes progresos... Lo contrario sucede en países que viven siervos.”*¹¹⁴

Con esta misma obra como referente, Negri defiende que Maquiavelo fundamenta la democracia florentina con el fin de que el pueblo se hiciera con el control de la República, lo que convertiría a Maquiavelo en un teórico de la democracia.

*“En resumidas cuentas, el maquiavelismo se presenta como una teoría profundamente democrática...”*¹¹⁵

En la misma línea argumentativa se sitúa Pocock¹¹⁶ para quien el discurso republicano de Maquiavelo es un precursor de los movimientos revolucionarios que culminarían con la revolución americana.

¿Cómo explicar estas aparentes contradicciones? La clave parece estar¹¹⁷ en que con *El príncipe* se parte de una situación política excepcional de inestabilidad y crisis, de modo que se hace necesario el uso de medios inflexibles para conducirse y mantenerse en el poder que no serían necesarios en una situación normal de calma y estabilidad. Además podemos añadir que, para salir de la perplejidad que producen tales afirmaciones contradictorias, hemos de considerar la negativa concepción que sobre el hombre albergaba y preguntarnos qué es para Maquiavelo lo excepcional y qué lo normal. En nuestra opinión, no sería muy irrazonable pensar que lo que el florentino consideraba la norma en las relaciones humanas fuese más bien la situación pesimista y descorazonadora de corrupción y decadencia de la que parte en

114 *Ibidem*, p. 200.

115 NEGRI, A., *Guías. Cinco lecciones en torno a Imperio*. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona 2004, pp. 114-115.

116 POCOCK, J. G. A., *El momento maquiavélico*, Editorial Tecnos, Madrid, 2002.

117 TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado 2. Del Renacimiento a Kant*. Alianza Editorial, Madrid, 1995, p. 12.

El príncipe, y que en consecuencia, su preferencia recayera sobre el modo de gobierno que prescribe ante tales situaciones. Prueba de esta desconfianza radical en la ciudadanía, que imposibilita un gobierno popular, es que Maquiavelo renuncia en todo momento a hacer uso de una pedagogía con el pueblo, ya que le considera incapaz de llegar a comprender las razones que mueven a los gobernantes. Maquiavelo es consciente desde su cercanía a la práctica política, que en ocasiones obrar siguiendo el interés común puede llegar a parecer contrario a los intereses mayoritarios, pero que un examen más detenido podría cambiar el juicio inicial negativo. En asuntos fronterizos de este tipo, Maquiavelo siempre opta por situarse del lado del gobernante, a quien aconseja sobre cómo eludir las dificultades sin que ello suponga presentar los hechos desnudos ante la población, que debe soportar de manera directa, desde la ignorancia, todas las consecuencias de las acciones del gobierno. Consideramos en definitiva que Maquiavelo tiene mayor fe en un principado fuerte que gobierne desde el terreno de la apariencia y el disimulo. Es cierto que en ocasiones pudiera parecer que intenta ser justo y buscar el beneficio común, pero en ningún momento cuenta para ello con la decisión de los súbditos, cuyo papel es el de ser sumisos gobernados. De ninguna forma se abren vías para su participación o influencia en los asuntos públicos. Gobernar es hacer un balance interesado de costes y beneficios ante las decisiones políticas, valorando el poder que se tiene en cada momento y los perjuicios que podría ocasionarle tomar unas u otras decisiones. Por ejemplo, cree mejor siempre pecar de parsimonia que pecar de generoso, pues la suntuosidad ocasionará un mayor gravamen de impuestos sobre la población que puede hacer que el pueblo se enemiste con el príncipe. Ser tachado de mísero por la población evitará, afirma, el descontento ante impuestos excesivos. Además, continúa Maquiavelo, el ahorro permite llevar a cabo campañas militares sin cargas impositivas extraordinarias sobre la población. Estos consejos tienen siempre como referencia, más que el interés común, el evita generar odio y frustración en la población que podrían algún día convertirse en la fuerza impulsora de alguna rebelión contra el príncipe.

Otro ejemplo de este tipo de cálculos se observa a la hora de dictar ejecuciones, optando por no dudar en ejecutar a algunos, si con ello se puede obtener un beneficio mayor para otros más numerosos. En este caso, hasta la vida humana se convierte en un medio a ponderar a la hora de obtener unos determinados resultados. Se prefiere asumir fama de cruel a cambio del agradecimiento de quienes salgan beneficiados con la eliminación de algunos convecinos. Estas consideraciones parecen ofrecer la imagen que Maquiavelo tenía del pueblo: una masa disgregada y poco consciente de su capacidad de influir en decisiones políticas a través de la participación o la presión colectiva. No obstante, Maquiavelo no ignoraba que en momentos

críticos los pacientes súbditos pueden llegar a tornarse en enemigos potenciales, razón por la cual aconseja no soliviantarlos innecesariamente, pero en condiciones normales no los considera como sujetos políticos con derecho a réplica o representación.

La misma lógica de cálculo de coste-beneficio se aplica cuando dirigiéndose a los gobernantes ataca el despotismo de aquellos preocupados “más de despojar a sus súbditos de sus riquezas que de gobernarlos”, siempre apelando a motivos utilitarios. En efecto, dicha práctica dificulta el mantenimiento del cargo al provocar en la población desafección al poder, lo que puede provocar que proliferen los delitos y las luchas internas. Se necesita pues un buen gobierno capaz de mantener la paz, la unidad y mantener en el pueblo el temor y el respeto al poder real. Un territorio disciplinado, sumiso y en paz parece lo más deseable.

La antropología maquiavélica, carente de un examen psicológico empírico profundo, puede calificarse como de negativa y pesimista. A lo largo de sus exposiciones pone de manifiesto una total falta de confianza tanto en la bondad del ser humano como en sus capacidades de cooperación social. Esta concepción cierra el espacio a una visión política más abierta, en la que se dejara oír la voz del pueblo en las decisiones políticas. Esta negativa noción del hombre, naturalmente alentada por la época de disolución moral que el autor vivió, le lleva a argüir que la existencia de quienes faltan a su palabra da motivos para que el dirigente actúe de igual modo. Maquiavelo parte de que la virtud no es capaz de cohesionar la sociedad, de forma que la única solución que propone es la dictadura, la opresión y el uso de la fuerza y el engaño. Si se acepta el punto de partida, es decir, la concepción de Maquiavelo del hombre en sociedad como traidor y deshonesto, la argumentación podría haber conducido a promover mecanismos de control social; sin embargo, Maquiavelo cae en la misma corriente de corrupción que critica y argumenta que para mantener un poder central es inevitable ser peor que ellos, dominarlos con la fuerza y el engaño. Además, su concepción antropológica es claramente determinista, lo que se hace evidente al afirmar que los hombres sólo hacen el bien por necesidad, o que actúan siguiendo los imperativos de la naturaleza.

“Como demuestran todos los que han meditado sobre la vida política y los ejemplos de que está llena la historia, es necesario que quien dispone de una república y ordena sus leyes presuponga que todos los hombres son malos, y que pondrán en práctica sus perversas ideas siempre que se les presenta la ocasión de hacerlo libremente;”¹¹⁸

118 MAQUIAVELO, N., o. c., p. 40.

La premisa es que, en lo fundamental, los hombres no han cambiado significativamente a lo largo de los siglos. Maquiavelo ni analiza otras culturas ni le preocupan las evoluciones que una misma cultura experimenta con el paso del tiempo. Desde su concepción inmutable de la naturaleza humana, las pasiones y metas de los hombres se reducen a dos: gloria y riqueza.

"Porque vemos que los hombres tienen distintas formas de proceder para alcanzar sus objetivos, que son la gloria y la riqueza..."¹¹⁹

Esta proyección esencialista, al diseñar la naturaleza humana de una vez por todas, obtura el espacio a todo desarrollo humano en el curso histórico, lo cual se ve agravado por el papel sobredimensionado que ocupa el azar¹²⁰ en el pensamiento de Maquiavelo. Un azar que marca el curso de las vidas humanas, aunque a pesar de ser así admite que las fuerzas pueden doblegarse. La siguiente cita no necesita contexto para interpretarse:

"Y estoy convencido de lo siguiente: es mejor ser impetuoso que prudente, porque puesto que la suerte es como una mujer, para someterla hay que pegarla y maltratarla."¹²¹

Es interesante observar que su creencia en el papel del azar le hace cometer errores sustantivos a la hora de concebir los movimientos sociales. Como indica Touchard¹²² dentro de los fallos de Maquiavelo se puede citar "una concepción de la historia que ignora las realidades económicas y que llega a veces incluso hasta desconocer la naturaleza más evidente de los fenómenos sociales." Este fatalismo, volcado en la naturaleza humana produce un pesimismo, como decimos influenciado por su descontento ante la muy decepcionante realidad de corrupción e inestabilidad de su tiempo, que se expresa a lo largo de toda la obra:

"Porque, en general, se puede afirmar que los hombres son ingratos, inconstantes, falsos y fingidores, cobardes ante el peligro y ávidos de riqueza; y mientras les beneficias, son todos tuyos: te ofrecen su sangre, sus bienes, su vida y sus hijos, como antes dije, cuando la necesidad está lejos; pero cuando la necesidad se acerca te dan la espalda, así que el príncipe que haya confiado por completo en sus palabras y no disponga de otras defensas se hundirá."¹²³

119 MAQUIAVELO, N., *El príncipe*. Editorial Espasa Calpe S. A., Madrid, 2003, p. 156.

120 *Ibidem* cap. XXV.

121 *Ibidem* p. 158.

122 TOUCHARD, J., *o. c.*, p. 204.

123 MAQUIAVELO, N., *o. c.*, p. 116.

Los hombres son egoístas, agresivos, simuladores, pretenciosos, desagradecidos, volubles, ambiciosos, características a las que añade la impronta de inmutabilidad propia de una concepción esencialista.

Al fatalismo, la misoginia y el pesimismo puede añadirse un cierto elitismo. El desprecio al pueblo al que se tacha de tener una percepción distorsionada de la realidad, puede ser muestra de ello, como el siguiente pasaje evidencia:

*“Porque el vulgo siempre se deja llevar por la apariencia y por el éxito del acontecimiento; y en el mundo no hay otra cosa que vulgo y las minorías no tienen sitio cuando la mayoría tiene donde apoyarse”*¹²⁴

Estos prejuicios en sus concepciones, tanto individuales como sociales, resultan sorprendentes en un pensador que da muestras de una finura muy destacada en algunos fragmentos.

A pesar de que en el espíritu de la época estuviera el teorizar sobre otros modelos de sociedad posible¹²⁵, Maquiavelo, intenta ser “realista” y al tiempo que deja al margen las consideraciones morales, se instala de lleno en el pensamiento fáctico conservador y evita especular sobre hipotéticas repúblicas ideales. Maquiavelo está pensando en el pensamiento utópico de la República platónica de los 5.040 ciudadanos. Así de tajante se manifiesta contra los pensadores utópicos:

*“Queda por ver cuál tiene que ser la actitud y el comportamiento de un príncipe ante súbditos y amigos. Y sabiendo que muchos han escrito sobre esto, dudo que, al escribir yo también, no me vayan a considerar presuntuoso, sobre todo si se considera que para tratar de este tema me basaré en los criterios de los demás. Pero siendo mi intención escribir una cosa útil para quien esté en grado de entenderla, me ha parecido más conveniente perseguir la realidad efectual antes que la imagen artificial. Muchos han imaginado repúblicas y principados que nunca han sido vistos ni conocidos en la realidad...”*¹²⁶

124 *Ibidem* pp. 121-122.

125 Recordemos que sólo tres años después de escribirse *El príncipe*, en 1516, el pensador inglés Tomás Moro publicó *Utopía* con la pretensión de describir “...con la mayor sinceridad el modo de ser de su República a la que considero no sólo la mejor, sino la única digna de llevar tal nombre. Porque en otros sitios los que hablan de la República lo que buscan es su interés personal. Pero en Utopía, como no hay intereses particulares, se toma como interés propio el patrimonio público; con lo cual el provecho es para todos.”

126 MAQUIAVELO, N., *o. c.* p. 109.

Y las razones que esgrime para este abandono no parten del desconocimiento; de hecho es consciente que la realidad dista mucho de ser lo que debiera, "... hay tanta diferencia entre cómo se vive y cómo habría que vivir..."¹²⁷ Más bien imaginamos que se trata del profundo escepticismo de alguien que a lo largo de su vida ha visto tanta corrupción e inmoralidad que no está ya dispuesto a sacrificarse por causas nobles, ni siquiera a respetar unas normas que por lo general nadie cumple. El desencanto es tal que una vez tomado el poder del Estado no se plantea, como ya indicábamos, ningún intento de aleccionar desde el poder a través de una imagen de virtud cívica que pudiera servir de referente popular. Se parte por el contrario de una situación de partida muy negativa que no intenta ser modificada en absoluto, sino que es asumida como un dato de la naturaleza ajeno por entero al hombre. Maquiavelo se resigna a navegar de la mejor manera posible por los mares del engaño y el abuso. Por eso afirma con gran pesimismo:

*"...el que no se ocupa de lo que se hace para preocuparse de lo que habría que hacer, aprende antes a fracasar que a sobrevivir. Porque es inevitable que un hombre que quiera en todas partes hacer profesión de bueno se hunda entre tantos que no lo son. Por eso es necesario que un príncipe que se quiera mantener aprenda a no ser bueno, y a utilizar esta capacidad según la necesidad."*¹²⁸

Es la declaración patente del primado del ser frente al deber ser, de dirigir la mirada a lo que hay "centrándome en la realidad"¹²⁹, antes de considerar lo que podría llegar a ser. Este realismo desgaja del campo político a la ética, que queda como virtud privada. No nos parece defendible la pretendida neutralidad con la que Maquiavelo se sitúa ante los hechos cuando al plantear su teoría afirma que prescindirá de criterios sobre el deber ser. Conocer y valorar son términos difícilmente separables en política y su posición ya supone de hecho una opción política y moral en toda regla. No existe teoría del Estado que se sitúe al margen de lo político, los juicios del ser del Estado son a la vez juicios sobre su deber ser. No es que se trate de una reducción metodológica, es que no se puede prescindir de buscar el sentido que subyace en todas las acciones humanas, que no pueden ser confundidas con fenómenos naturales. En este pasaje Heller reivindica la capacidad del hombre para contraponer al ser un deber ser.

"Esta tan infantil querencia de que el existente es el mejor de los mundos, carente, a todas luces, de sostén histórico, no encierra otro sentido que el de una capi-

127 *Ibidem.*

128 *Ibidem.*

129 *Ibidem*, p. 110.

*tulación sin reservas de nuestra conciencia jurídica ante el éxito político momentáneo. Como tal creencia está reñida con la historia real, se la completa de ordinario con un historicismo cuya característica es la confusión radical entre acción política y valor moral, entre validez ideal y validez política."*¹³⁰

El pensamiento utópico, a pesar de las connotaciones peyorativas que lo asocian a ilusiones quiméricas o a proyectos ilusos, plantea un horizonte dialéctico abierto, que pone en liza "lo que es" frente a "lo deseable". La formulación de utopías parece un imperativo estrictamente racional casi inherente a la condición humana que conduce a un territorio diferente a todo aquel que se interesa por su entorno social.

*"Todo aquel que ha vivido largo tiempo dentro de una determinada cultura y se ha planteado repetidamente el problema de cuáles fueron los orígenes y la trayectoria evolutiva de la misma, acaba por ceder también alguna vez a la tentación de orientar su mirada en sentido opuesto y preguntarse cuáles serán los destinos futuros de tal cultura y por qué avatares habrá aún de pasar."*¹³¹

Con independencia de los contenidos programáticos, creemos que la apertura del campo de visión y la amplitud de miras que proporciona es un valor que ya de por sí hace que esta labor sea deseable. Podemos afirmar que todo planteamiento utópico es dualista y dialéctico en la medida en que plantea otra posibilidad en liza con la actual existente. La dialéctica entre lo pensable y lo realizable es inevitable. Sólo es posible actuar y también concebir alternativas desde un estado de cosas hacia otro que se considera factible. Quien renuncia a especular sobre un ser diferente al presente ya está de hecho eligiendo y optando. La omisión es, en cierto modo, una acción más, una toma de postura. En eso consiste la condición paradójica de la libertad humana, en que se está obligado a ser libre, a elegir constantemente, y la decisión de posponer la decisión o de no elegir es una decisión más. Heller, al exponer su metodología de trabajo para su análisis del Estado deja bien clara la inutilidad del intento de emancipar la teoría política de la praxis.

*"Como la teoría del Estado y la Política no se pueden separar... Los juicios del ser de la Teoría del Estado son, en cierto modo, también juicios deontológicos."*¹³²

130 HELLER, H., o. c., p. 238.

131 FREUD, S., *Psicología de las masas, Más allá del principio del placer, El porvenir de una ilusión*, Editorial Alianza, Madrid, 2000, p.145. (*El porvenir de una ilusión*)

132 HELLER, H., o. c., p. 72.

Un mundo sin utopías sería un mundo sujeto a la dictadura del presente inmutable. Pero para que se dé la reflexión y crítica del presente hace falta algo de fe en el progreso futuro y una mínima confianza en la perfectibilidad humana.

Así como resulta inconcebible proponer una teoría sobre otro modelo de Estado diferente sin conocer previamente el Estado presente, del mismo modo, estudiar el Estado coloca al investigador en la tesitura de plantearse los diferentes posibles modos en los que el Estado podría modificarse o evolucionar a partir de lo realmente existente, especialmente teniendo en cuenta que el cambio es una constante en todos los procesos humanos. Lo cual no significa merma del carácter científico del estudio. La recogida de datos y el análisis de los fenómenos políticos resultan perfectamente conciliables con la búsqueda de un ideal. Es necesario partir de lo que es para plantearse cómo podría llegar a ser.

Con todo, la presunta objetividad de Maquiavelo no se puede sostener cuando, como hemos visto, hace uso, ya sea de forma explícita o implícita, de una concepción del hombre y de la sociedad o cuando postula cuáles son las aspiraciones del pueblo, por citar tan sólo dos casos concretos muy cargados de valoraciones. Cabe pensar que no es que despreciara los valores morales, o la posibilidad de otras alternativas, sino que tratara de luchar con todas las armas, éticas o no, para afianzar un Estado que ponga orden y ética al fin, haciendo de la política una guerra, donde quien actúa conforme a reglas o valores perece. Al fin y al cabo, Maquiavelo estaba planteando un modo nuevo de fundamentar un mundo diferente, quería crear un Estado donde no lo había partiendo de fundamentos racionales.

Algunas reflexiones finales

1. En primer lugar, cabe destacar lo que en este momento ya es obvio: Maquiavelo defiende un extremo de una relación bipolar. En la dicotomía que en toda teoría del Estado se establece entre gobernantes y gobernados, Maquiavelo toma la perspectiva del gobernante, considerando la relación que se establece entre ambos como asimétrica. Al soberano le corresponde básicamente el derecho de mandar y a los súbditos el deber de obedecer. La obsesión de Maquiavelo, que adopta el papel de funcional consejero, recae únicamente en los medios para conservar las funciones de gobierno con una total desatención hacia los intereses de los súbditos. Pero el hecho de tomar esta desigual perspectiva no supone que Maquiavelo considere al soberano como el único sujeto activo en la relación. Su experiencia política le obliga a tener en cuenta la fuerza y el poder del que los súbditos pueden hacer uso, razón por la que no

descuida abordar la posibilidad de que el pueblo pase a una posición activa y se alce en armas contra el príncipe y lo destrone.

2. En segundo lugar, hemos de mencionar que Maquiavelo, premeditadamente, confunde la persona del príncipe y la institución del Estado. Decimos premeditadamente por entender que Maquiavelo, al buscar la concentración total del poder en el príncipe, pensó que la mejor manera sería unir de forma indisoluble la persona con la institución. Prueba de ello es que cuando defiende que los cimientos del Estado deben de ser sólidos, lo que tiene en mente, por encima de otros factores, son las cualidades personales del príncipe, a las que otorga un valor decisivo. El Estado se mantiene para Maquiavelo sobre la persona, fuerzas, prestigio, audacia y oportunismo del príncipe, todos ellos factores subjetivos, a los que otorga un peso desproporcionado. Otra manera de enfocar este asunto sería la que nos ofrece Gramsci, para quien *El príncipe* apelaría a los mismos resortes emocionales que el mito.

*“...una ideología política que se presenta no en forma de fría utopía o de raciocinio doctrinario sino como una creación de fantasía concreta que opera sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva”*¹³³

Examinado de esta manera, Maquiavelo estaría hábilmente personificando el Estado en un dirigente audaz, decidido y valiente, lo que es sin duda mucho más estimulante para la acción que el concepto abstracto de Estado. Bajo esta clave no se podría acusar a Maquiavelo de confundir lo público con lo privado, pues si desde una perspectiva académica es obvio que no se pueden tratar los asuntos políticos en clave de apoyo personal, y que “bondad”, “gratitud” o “lealtad” son términos que describen relaciones privadas de amistad pero no relaciones políticas, sin embargo, si lo que se pretende es un panfleto destinado a mover a la acción, acaso éste fuera el medio más convincente.

Otra causa complementaria con la anterior que en nuestra opinión provoca esta identificación es que, siendo Maquiavelo consciente del vacío que supone la ausencia de representatividad popular, intentara suplirlo con un liderazgo carismático, que como bien distinguía Max Weber es uno de los tres tipos fundamentales de autoridad¹³⁴. A falta de otra legitimidad, el príncipe debía ser un ideal y encarnar los mejores valores a los que la sociedad podía aspirar.

133 GRAMSCI, A., *La política y el Estado moderno*, Editorial Planeta-De Agostini, Barcelona 1971, p. 65.

134 Los otros dos serían la autoridad tradicional y la racional-legal. WEBER, M., *o. c.*

3. En tercer lugar, hemos de señalar que Maquiavelo, siguiendo la tradición griega, no plantea ningún conflicto entre el bien público y el privado. Su concepción del bien común aparece exenta de antagonismos y no reconoce al hombre ningún derecho previo a su entrada en sociedad. Según esta teoría, las nociones de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto habrían de ser coincidentes con las que defendieran los gobernantes.

4. A continuación, y a modo de crítica, nos parece acertada la visión de Truyol y Serra¹³⁵ cuando señala que uno de los puntos más débiles de los planteamientos de Maquiavelo sería el hecho de que no valora objetivamente las consecuencias que se seguirían de seguir fielmente sus recomendaciones, especialmente las referidas a la ausencia de participación popular y el uso de la razón de Estado por parte de los gobernantes. Sin duda se obtendría lo contrario de lo que se perseguía: una situación política de gran inestabilidad. Y es que Maquiavelo ignora en su estudio que las relaciones humanas en general, y las políticas en particular tienen su asiento en la confianza mutua, sin la que no hay posible convivencia armónica ni, por lo tanto, estabilidad de sistema político alguno. Maquiavelo no estudia ni el desprestigio que se produciría sobre unas instituciones que se sitúan al margen de las reglas que rigen para el resto de los residentes, ni la desconfianza social hacia los gobernantes. Las consecuencias podrían resumirse en que, en la medida en que la inmoralidad es patrocinada por los gobernantes, se hace necesario para quien quiera sobrevivir en esta sociedad plegarse a la corrupción generalizada o sucumbir. La razón de Estado y la doble moral afirman la naturaleza superior de los dirigentes políticos, capaces por tanto de elevarse por encima de un ordenamiento jurídico o de una ética común al resto. La razón de Estado, por ser enemiga de la universalidad de ambos planos, el ético y el jurídico, tiene un alto coste que Maquiavelo obvia.

5. Finalmente, destacamos que Maquiavelo aborda un dilema que pasamos a destacar. Para mantener el poder es necesario, opina, optar entre el orden y la moral. Para Maquiavelo ambos términos aluden a realidades antitéticas. Se decanta por el orden, ya que sólo con la moral no puede garantizarse el orden y, sin embargo, el orden es necesario para que pueda haber moral. El orden es una condición necesaria, no suficiente, para la existencia de moralidad, ley y justicia. Con orden puede haber o puede no haber justicia, pero sin orden no hay moralidad posible. Con este razonamiento Maquiavelo encara los problemas políticos desde una perspectiva fría y amoral aplicada a los objetivos a lograr. En consecuencia, excusa la vileza de

135 TRUYOL Y SERRA, A., *o. c.*, p. 20.

los medios que utiliza ante la grandeza de los fines que se persiguen. Lo que sería sin duda tachado de ruín desde un análisis moral, pasa a ser considerado útil o conveniente en función de sus efectos inmediatos. Maquiavelo reconoce de modo implícito la existencia de una moral que distingue entre lo bueno y lo malo y se enfrenta al clásico problema de halcones y palomas. La no universalidad de la conducta ética plantea el problema de que resulta más ventajosa la injusticia que la justicia ya que los que violan las normas se aprovechan de quienes las cumplen¹³⁶. Hacer lo justo cuando no lo hacen todos es sin duda un dilema planteado ya desde Sócrates¹³⁷ y que el florentino resuelve de modo opuesto al ateniense.

Otro matiz que interviene ante esta decisión viene del hecho de que el problema queda en cierto modo desenfocado si se plantea, como lo hace Maquiavelo, desde una posición de poder, ya que Maquiavelo no defiende la inmoralidad desde una horizontalidad de posiciones, sino que lo hace desde una situación de dominio, lo cual es aún más injusto. La solución de Maquiavelo no pasa por la exigencia de honestidad a todos, haciendo uso de los elementos coercitivos del Estado, sino más bien por el aprovechamiento del poder del príncipe para situarse por encima de unas normas ya de por sí desprestigiadas.

Maquiavelo es capaz de poner en evidencia la relación conflictiva entre ética y política, negándose a ofrecer un armónico cierre de compromiso entre ambas que hubiera sido tan optimista como ingenuo. Sin coincidir con la solución de Maquiavelo sí podemos convenir que lo humano es esencialmente dramático; el enfrentamiento está en la base de las relaciones sociales pues los valores individuales son por lo general discordantes entre sí. La armonía comunitaria es un arduo trabajo de coordinación de voluntades que en ningún caso viene dado de modo espontáneo. La ética ha de ser trágica y es necesario aceptar que la angustia va indisolublemente unida a la toma de decisiones en las que chocan los valores.¹³⁸ En cada decisión que se toma se pone en juego la eterna lucha entre el estado de guerra de todos contra todos y la condición de la dignidad humana.

136 Al respecto de los problemas que se plantean desde la Ética en estas situaciones puede consultarse GUTIÉRREZ, G., *Ética y decisión racional*, Editorial Síntesis, Madrid, 2000. En especial el capítulo dedicado a racionalidad y moralidad. (pp. 23 y ss.)

137 Sócrates, desde su candoroso y conmovedor intelectualismo moral, consideraría en cambio que la justicia es más ventajosa que la injusticia y que sólo el hombre honrado puede ser feliz.

138 MARINA, J. A., "Elogio de Maquiavelo" en *Temas para el debate*, nº 109, diciembre 2003

4 BIBLIOGRAFÍA

- ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 1995.
- ALIGHIERI, D., *Monarquía*, Editorial Tecnos, Madrid, 1992
- ARISTÓTELES, *La política*, Editorial Gredos, Madrid, 2000.
- BOBBIO, N., *Estudios de la Historia de la Filosofía: de Hobbes a Gramsci*, Editorial Debate, Madrid, 1991.
- BOBBIO, N., *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.
- BODIN, Jean, *Los seis libros de la República*, Editorial Tecnos, Madrid, 1985.
- BOGDANOR, V. (ed.), *Enciclopedia de las instituciones políticas*, Alianza editorial, S.A., Madrid, 1991
- BRIGGS, A., *Historia social de Inglaterra*. Editorial Alianza Universidad, Madrid, 1994.
- CANETTI, E., *Masa y poder*. Alianza editorial, Madrid, 2000.
- CASTELLS, M. *La era de la información: Economía, sociedad y cultura*, vol. II El poder de la identidad, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- CORTINA, A., *Ciudadanos del mundo*. Alianza editorial, Madrid, 1997
- CROSSMAN, R.H.S., *Biografía del Estado Moderno*, México, Fondo de Cultura Económica 1965 (2ª ed.)
- ENGELS, F., *El origen de la familia, propiedad privada y estado*. Editorial SARPE, Madrid, 1983.
- FASSO, G., *Historia de la Filosofía del Derecho, II La Edad Moderna*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1982, p. 102.
- FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*. Editorial Círculo De Lectores, Barcelona 1994.
- FUNDACIÓN TOMAS MORO, *Diccionario Espasa Jurídico*, Editorial Espasa Calpe, Madrid, 2001.
- GALLINO, L., *Diccionario de sociología*, Siglo XXI editores, Madrid, 1983.
- GARCÍA COTARELO, R. (comp.), *Introducción a la teoría del Estado*, Editorial Teide, Barcelona, 1983.
- GRAMSCI, A., *La política y el Estado moderno*, Editorial Planeta-De Agostini, Barcelona 1971.

- GUTIÉRREZ, G., *Ética y decisión racional*. Editorial Síntesis, S. A., Madrid, 2000.
- GUTIÉRREZ, J. L., *Doctrina Pontificia II. Documentos políticos*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958.
- HARDT, M. y NEGRI, A., *Imperio*, Ediciones Paidós Ibérica S.A. Barcelona 2002.
- HARRIS, M., *Introducción a la antropología general*. Alianza editorial, Madrid, 1999.
- HELLER, H., *Teoría General del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.
- HOBBS, T., *Leviatán. La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza editorial, Madrid, 2002
- JELLINEK, Georg, *Teoría general del estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- KELSEN, H., *Teoría general del Estado*, Editorial Comares, Granada 2002.
- KUHN, H., *El Estado: Una exposición filosófica*, Editorial Rialp Madrid, 1979.
- LEGAZ Y LACAMBRA, L., *Filosofía del Derecho*, Bosch Casa Editorial, Barcelona 1979
- LE GOFF, J., *Los intelectuales en la Edad Media*. Gedisa editorial. Barcelona, 2001.
- LOCKE, J., *Dos Ensayos sobre el Gobierno Civil*. Editorial Espasa Calpe, Madrid, 1997.
- MACMILLAN, INC., *The Encyclopedia of Philosophy*. Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, New York 1967.
- MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*. Editorial Espasa Calpe, Madrid, 2003.
- MAQUIAVELO, N., *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza editorial, Madrid, 2003.
- MILLER, D. (dir.), *Enciclopedia del Pensamiento Político*, Alianza editorial, Madrid, 1989.
- MONEDERO, J. C. (ed.), *Cansancio del Leviatán. Problemas políticos en la mundialización*, Editorial Trotta, Madrid, 2003.
- OLIVAS, E., *Problemas de legitimación en el Estado social*, Editorial Trotta, Madrid, 1991.
- ORTEGA Y GASSET, J., *En torno a Galileo*. Editorial Espasa Calpe, S.A., Madrid, 1996.
- POCOCK, J. G. A., *El momento maquiavélico*, Editorial Tecnos, Madrid, 2002.
- PLATÓN, *República*, Editorial Gredos, S.A. Madrid, 2000.
- ROUSSEAU, J.-J., *El contrato social*, Editorial Tecnos S. A., Madrid, 1995.
- ROUSSEAU, J.-J., *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Editorial Tecnos S. A., Madrid, 1995.
- SABINE, G., *Historia de la Teoría Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- SCHMITT, C., *El concepto de lo político*, Alianza Editorial, Madrid, 1991.
- SILLS, D. L. (dir.), *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 4, Editorial Aguilar, Madrid, 1974.
- SORIANO, R., *Compendio de teoría general del derecho*, Editorial Ariel, Barcelona, 1986.

- SUTHERLAND, S., (1992) *Irracionalidad. El enemigo interior*, Alianza editorial, Madrid, 1996.
- TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 1979.
- TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado 2. Del Renacimiento a Kant*. Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- VALLESPÍN, F. (ed.), *Historia de la Teoría Política*, Alianza editorial, Madrid, 1990-1995 (VOLS. 2 A 6).
- VECCHIO, G. del, *Filosofía del Derecho*, Editorial Bosch. Barcelona 1980 (9ª ed.)