



Moisés González García y Rafael Herrera Guillén *(Coordinadores)*

MAQUIAVELO EN ESPAÑA Y LATINOAMÉRICA

(DEL SIGLO XVI AL XXI)

tecnos

Maquiavelo en España y Moisés González García & Rafael Herrera
Latinoamérica Guillén

MOISÉS GONZÁLEZ GARCÍA
RAFAEL HERRERA GUILLÉN
(Coordinadores)

MAQUIAVELO EN ESPAÑA Y LATINOAMÉRICA

(Del siglo XVI al XXI)

AUTORES

HUGO CASTIGNANI

MOISÉS GONZÁLEZ GARCÍA

RAFAEL HERRERA GUILLÉN

ANDRÉS MARTÍNEZ LORCA

FRANCISCO JOSÉ MARTÍNEZ MARTÍNEZ

ANTONIO RIVERA GARCÍA

ANTONIO SÁNCHEZ FERNÁNDEZ

ENRIQUE UJALDÓN BENÍTEZ

AMBROSIO VELASCO GÓMEZ

JORGE VELÁZQUEZ DELGADO

JOSÉ LUIS VILLACAÑAS BERLANGA

Índice

Prólogo

Bibliografía

1. La naturaleza del poder: otro Maquiavelo hispánico

- I. Hobbes y la abstracción
- II. Maquiavelo y la historia
- III. Naudé frente a Schmitt
- IV. Golpes de estado
- V. Historia e historias
- VI. Maquiavelismo en España

2. Guerra, Estado y Derecho Internacional en Maquiavelo, Vitoria y Suárez

- I. Antecedentes: la filosofía cristiana frente a la guerra
 - II. Los orígenes de la Escuela de Salamanca
 - III. Maquiavelo, la guerra y el derecho natural
 - IV. Vitoria y Suárez. Ley, guerra, historia
 - V. El problema de la guerra como justicia vindicativa
 - VI. Corolario. El problema de la guerra preventiva
 - VII. Conclusión. Antimaquiavelismo de la Escuela de Salamanca y el Estatuto del Derecho Internacional
- Bibliografía*

3. La enseñanza del príncipe (Maquiavelo y Juan Luis Vives)

4. Maquiavelo y Saavedra Fajardo como historiadores

5. El rostro demoníaco del poder: Quevedo contra Maquiavelo

- I. La divinización del poder en Maquiavelo
- II. La satanización del poder en Quevedo: razón y sinrazón de estado

6. Maquiavelo en la España del siglo XVII. La razón de estado en Mártir Rizo

- I. Sobre el «arte de escribir», o cómo eludir la ortodoxia en el siglo XVII
- II. El príncipe soberano en Mártir Rizo: la influencia de Bodino
- III. Fragmentos de teología política
- IV. El soberano y el privado
- V. La crítica de Maquiavelo o el aparente antimachiavelismo de Mártir Rizo
- VI. La maquiavélica razón de estado en Juan Pablo Mártir Rizo
- VII. La defensa de la sociedad estamental: los fundamentos de la división entre los grandes y el pueblo

7. Baltasar Gracián y la crítica política: en la estela del antimachiavelismo

- I. La España del siglo XVII: un país en bancarrota
- II. Gracián y su obra
- III. La crítica política en Gracián

8. Antimachiavelismo en la ilustración española: Antonio Eximeno

- I. El estatuto de la ilustración española
- II. Contexto antimachiaveliano del siglo XVIII español
- III. El tardo-antimachiavelismo de Eximeno

9. Maquiavelo y el liberalismo español

- I. El arte de lo posible
- II. Maquiavelo y la religión
- III. El liberalismo español y la religión

10. Republicanismo anticolonial y republicanismo nacionalista en el Renacimiento

Introducción

- I. Humanismo y Renacimiento florentinos
- II. Humanismo republicano iberoamericano
- III. Republicanismo anticolonial iberoamericano

IV. Republicanismo nacionalista maquiaveliano Conclusiones

11. Maquiavelismo en Latinoamérica. El Pathos maquiaveliano de la realidad Latinoamericana

Créditos

A nuestros alumnos de uno y otro lado del Atlántico

(Los coordinadores)

PRÓLOGO

I

Hace 500 años que un triste Maquiavelo, que se sentía «perseguido por la fortuna», al ser apartado de la vida política tras la caída de la república florentina y verse obligado a exiliarse en su finca de Sant'Andrea por sospechoso de haber participado en una conspiración contra el reinstalado régimen de los Medici, anunció a su amigo, Francesco Vettori, que, gracias a su lectura de los clásicos, había compuesto un librito, *El príncipe*, que, en su opinión, debe resultar aceptable para todos aquellos que se mueven en torno al poder, ya sea para su obtención o para su mantenimiento:

Llegada la noche, vuelvo a casa y entro en mi escritorio; en su puerta me despojo de la ropa cotidiana, llena de barro y mugre, y me visto con paños reales y curiales; así, decentemente vestido, entro en las viejas cortes de los hombres antiguos, donde acogido con gentileza, me sirvo de aquellos manjares que son sólo míos y para los cuales he nacido. Estando allí no me avergüenzo de hablar con tales hombres, interrogarles sobre las razones de sus hechos, y esos hombres por su humanidad me responden. Durante cuatro horas no siento fastidio alguno; me olvido de todos los contratiempos; no temo la pobreza ni me asusta la muerte. De tal manera quedo identificado con ellos. Y como Dante dice que no hay ciencia si no se recuerda lo que se ha comprendido, he anotado cuanto he podido alcanzar de sus conversaciones y compuesto de esa manera un opúsculo, *De principatibus*, en el cual ahondo cuanto puedo los problemas de tal asunto, discutiendo qué es un principado, cuántas clases hay de ellos, cómo se adquieren, cómo se mantienen, por qué se pierden. Y si alguna fantasía de las mías os ha agradado antes, ésta no os habrá de disgustar. A un príncipe, máxime si es un príncipe nuevo, le debiera de resultar aceptable¹.

El librito no sólo resultó aceptable para los gobernantes, sino que se convirtió en uno de los libros de referencia de la teoría política de la modernidad y, en nuestra opinión, sigue siendo una teoría política que goza de gran actualidad, si bien a lo largo de la historia el autor y su obra han sido

objeto, no sólo de interpretaciones radicalmente contrapuestas, sino de toda una serie de continuas deformaciones y malinterpretaciones. Conviene señalar que buena parte de éstas se debieron a un conocimiento parcial de Maquiavelo, pues sólo se conocía *El príncipe*, y no los *Discursos*, obra ésta que empieza a escribir en 1513, pero sólo terminará de redactar unos años después. Sendas obras no se contradicen en absoluto, sino que más bien se complementan y permiten tener una visión más amplia y completa del pensamiento político del pensador florentino.

De todas formas, el éxito de Maquiavelo, que fue póstumo, y la extraordinaria fama que logró en todo el mundo, se debieron a su obra *El príncipe*, que suscitó una admiración inusitada en algunos sectores, pero que fue objeto también de durísimas críticas. Se puede afirmar, sin duda, que buena parte de la fama que obtuvo se la debe a sus numerosos y acérrimos enemigos.

Pero ¿a qué se debe esa fiera enemistad que suscitó y sigue suscitando este autor, como se pone de manifiesto en el uso peyorativo del término «maquiavélico»? El propio Maquiavelo fue plenamente consciente de la novedad y la ruptura que supuso su pensamiento político en relación al pasado, con la consiguiente enemistad que podía granjearse. Es en el capítulo XV de *El príncipe* donde rompe, de forma abierta y clara, con toda la tradición de un pensamiento político que tenían su raíz en la *República* de Platón y su continuidad en los tratados humanísticos de su época.

Nos queda ahora por ver cuál debe ser el comportamiento y el gobierno de un príncipe con respecto a súbditos y amigos. Y porque sé que muchos han escrito de esto, temo —al escribir yo— ser considerado presuntuoso, tanto más cuanto que me aparto —sobre todo en el tratamiento del tema que ahora nos ocupa— de los métodos seguidos por los demás.

Y a continuación explica el porqué de esa ruptura:

Pero, siendo mi propósito escribir algo útil para quien lo lea, me ha parecido más conveniente ir directamente a la verdad real de la cosa

que a la representación imaginaria de la misma².

Maquiavelo nos presenta, pues, como la novedad auténtica de su obra política, que gira en torno al poder y a su ejercicio, la estricta exigencia de adhesión a la realidad. El obrar político no puede alejarse del lenguaje del realismo, si quiere ser eficaz. Por eso, cuando, ante la descomposición del mundo medieval, surge la necesidad de definir un nuevo proyecto político ante los nuevos tiempos, se ve obligado a preguntarse si es posible construirlo basándose en una fundación ética del poder, como proponían los humanistas cristianos de su época.

Maquiavelo responderá que eso sería deseable, pero no posible, tanto por la maldad de la naturaleza humana, como por la propia realidad del poder, que tiene que ver necesariamente con la violencia y con la fuerza. Así concluye su anterior alegato realista, ante el escándalo general, que es necesario que un príncipe «aprenda a poder ser no bueno y a usar o no usar de esta capacidad en función de la necesidad³». En su opinión, en política cuentan los resultados y el gobernante, en consecuencia, deberá guiarse por los dictados de la necesidad y de la eficacia.

Si los hombres fueran buenos, nos dice en repetidas ocasiones Maquiavelo, no sería necesario recurrir a determinados procedimientos que pueden repugnar a cualquier comunidad compuesta por seres humanos, pero puesto que no lo son, le parece imprescindible que el político haga uso de aquellos medios que considere necesarios para mantener un Estado libre y ordenado, si ya existe, o para establecerlo, si no existiese.

El político tiene que hacer frente a su destino que no es otro que estar dispuesto a perder su alma para salvar a la patria. Nos lo dice Maquiavelo de forma hasta cierto punto dramática en el capítulo XVIII del libro primero de los *Discursos*, cuando nos presenta a un político, un hombre bueno, esto es, amante del bien público, que sale de la indife-

rencia general para salvar al Estado, único garante de la convivencia humana, pero se da cuenta de que necesita recurrir a medios «extraordinarios» para conseguir su propósito.

La política, según el pensador florentino, es el terreno de esos hombres amantes del bien público que, a veces, dramáticamente, necesitan recurrir a medios que repugnan a toda buena conciencia, pero a quienes no les está permitido ignorar la realidad. Y esa realidad nos dice que la política es siempre conflicto, gestión, lo más racional posible, de las pasiones de los hombres, en orden a una armoniosa convivencia donde éstas puedan discurrir «sin hacer daño». No será mediante utopías angelicales, ni a través de oraciones o buenas intenciones, como se podrá mantener en pie el edificio del Estado, sino que exigirá la búsqueda de aquellos medios que sean necesarios para su mantenimiento, buenos, si es posible, o malos o moralmente dudosos, si fuera necesario.

II

El éxito de Maquiavelo se manifiesta de forma clara en su virulenta influencia en el pensamiento político español de la segunda mitad del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII. No es nada sorprendente que en aquellas centurias fuese leído y muy conocido en la Península, pues la política española estaba muy vinculada a Italia⁴.

La mayor parte de los tratados de teoría política que se publican en esta época hacen referencia a un tema que se considera fundamental, que no es otro que la «razón de Estado», que se identifica estrechamente con la doctrina del florentino. Conviene tener en cuenta que en la España del siglo XVII la cuestión de la «razón de Estado» se había popularizado, saliendo del ámbito de la política y alcanzando el campo de la novela y el teatro. Así Cervantes nos dice en el

Coloquio de los perros: «Desta gloria y desta quietud me vino a quitar una señora que, a mi parecen llaman por ahí razón de Estado, que cuando con ella se cumple, se ha de descumplir con otras razones muchas».

De los tratadistas políticos españoles de aquella época, los menos, los así llamados realistas o tacitistas, se acercan a Maquiavelo a través de Tácito, al intentar reconocer cierta autonomía de la política frente a los imperativos éticos y religiosos. Los más, los llamados «eticistas», se apartan radicalmente de Maquiavelo por considerar que su visión del poder resulta incompatible con la moral y la religión cristianas. Así, Pedro de Rivadeneira en su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano* (1595) afirma que Maquiavelo ha encendido un fuego infernal que amenaza con consumir el mundo.

Sin embargo, no basta con combatir a Maquiavelo. Las exigencias del poder y de la práctica política impulsan a estos tratadistas a elaborar un discurso teórico alternativo al del florentino, en defensa de una política cristiana que armonice religión y política, y que será la que inspire el espíritu de la Contrarreforma. Nace así la teoría de una buena o verdadera razón de Estado, según la cual, los principios cristianos son perfectamente compatibles con la eficacia política, mientras que la razón de Estado de Maquiavelo, al legitimar medidas contrarias a la moral cristiana, es considerada sencillamente como falsa o diabólica, y en consecuencia, conduce a la tiranía y a la ruina de los Estados.

Este antimachiavelismo, que implica una lectura distorsionada del escritor florentino, resulta dominante en los tratados políticos de la España del siglo XVII. Pero con el ascenso de Felipe V al trono de España en 1700, la nueva dinastía de Borbón va a impulsar un viraje fundamental en la historia política de España. La edad de la razón comienza a emerger en la figura de hombres como Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764) o Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781).

III

El centralismo francés constituyó un enorme empuje para las teorías regalistas españolas, cuyo objetivo fue reducir el poder de los estamentos intermedios que tradicionalmente habían neutralizado el poder ejecutivo del rey. La nueva razón de Estado, el regalismo, quería ir más allá del mero tacitismo, y desde luego romper con el contrarreforismo político, que ponía en manos de poderes como la Iglesia y la nobleza demasiado poder, y prácticamente ataba las manos del rey.

El texto más importante en esta defensa de una razón de Estado pensada desde el despotismo ilustrado español fue el *Tratado de la regalía de amortización* de Pedro Rodríguez de Campomanes (1723-1802). Este libro en defensa de la autonomía del poder ejecutivo del rey fue publicado en 1765, y atacaba las preeminencias de la Iglesia y las teorías políticas inspiradas en el poder temporal del clero. Frente a la religión y la moral, Campomanes defiende el derecho histórico del rey para gobernar su territorio con total independencia de los mandatos del papado. Sólo dos años después, Campomanes publicó el *Dictamen fiscal de la expulsión de los jesuitas de España*, a la vez que Carlos III hacía efectiva la orden de expulsión de los miembros de la Compañía de todos los territorios de la monarquía, tanto peninsulares como americanos.

Esta corriente de pensamiento regalista, que quería retomar la tradición de raigambre maquiaveliana sobre la autonomía del poder, suscitó la enemistad de las corrientes más tradicionalistas de España. Y por supuesto, se convirtió en la diana de los ataques por parte de los principales antimachiavelianos: los jesuitas. Esto explica el «repentino» interés por parte de los jesuitas españoles exiliados en retomar la crítica a Maquiavelo. El ataque a la doctrina del florentino se convirtió en un modo indirecto de arremeter contra la

política borbónica, especialmente de Carlos III, hacia quien el jesuitismo sintió un lógico resentimiento.

La defensa por parte de los jesuitas de la religión y de una política cristiana, en pleno siglo de la Ilustración, quería desempeñar el papel de cortafuegos de la inminente política moderna, que impulsaba o bien la separación entre la Iglesia y el Estado, o bien el sometimiento de la institución eclesiástica al poder político. De hecho, se puede afirmar que la decisión de expulsar a los jesuitas de los territorios hispánicos estuvo motivada por la permanente resistencia de la Compañía de Jesús a la implantación de una política vinculada a la razón de Estado.

Pero la transcendencia del pensamiento del florentino, no sólo se produjo por su influencia en la historia cultural de los pueblos y naciones modernos, sino en la permanente virtualidad conceptual de su teoría política para explicar los procesos de evolución y conformación de estos mismos Estados modernos. En este sentido, parece pertinente explicar los procesos constituyentes gaditanos como un proceso que cobra nueva luz desde una perspectiva categorial maquiaveliana.

En efecto, el famoso artículo 12 del texto constitucional sobre la esencia católica de la nación española, se puede interpretar en la clave republicana del florentino. Así podemos ir más allá de la consabida aparente inconsecuencia de una constitución liberal sin libertad de culto, que tanto ha sido estudiada por la historia política, el derecho y la filosofía, y dilucidar aquella complejidad jurídico-política como fruto de la necesidad que tuvieron los primeros liberales españoles para construir una religión nacional, con capacidad para aglutinar el patriotismo. Del mismo modo, no se puede entender aquel proceso revolucionario y constituyente, sin atender a las mediaciones teóricas maquiavelianas sobre la complejidad de la fundación política.

Maquiavelo impregna igualmente el mundo latinoamericano. Su introducción en América se produjo de una mane-

ra indirecta, a través de los problemas y debates propios que emergieron como consecuencia de la llegada de los españoles a América. El pensamiento del florentino llega a América a través de su alternativa republicana española, la del humanismo republicano construido en Salamanca.

El debate español en Europa sobre el republicanismo maquiaveliano tuvo una doble repercusión: la del consabido antimachiavelismo y la de la construcción de un republicanismo cívico castellano. Esta última corriente llegará a Hispanoamérica a través de filósofos como Alonso de la Veracruz, quien desde su misión en Nueva España, abordará el problema del indio y de la legitimidad de la fundación del poder español en América, poniendo las bases del humanismo republicano iberoamericano, que resistirá el paso del tiempo, hasta el punto de ser subsumido por las corrientes liberal-ilustradas en el transcurso de los procesos constituyentes de las repúblicas latinoamericanas.

Finalmente, constituye un error considerar simplificadoamente la obra de Maquiavelo como una lejana inspiración humanista para tantos caudillos tiranos que han assolado el cosmos hispanoamericano. Esta noción del maquiavelismo procede de tergiversaciones, en buena medida antimodernas, que impiden comprender la obra del florentino como un emblema imprescindible para toda república. Justo al contrario, se hace perentoria su inclusión en el *locus* interpretativo de las actuales naciones latinoamericanas.

No queremos terminar este prólogo sin dejar de expresar nuestro agradecimiento a los colegas que, generosamente, han participado en este volumen. *Maquiavelo en España y Latinoamérica* forma parte de un proyecto intelectual, que es a la vez también una pequeña aventura moral, consistente en construir y fortalecer puentes culturales entre los miembros de esa gran comunidad hispanoamericana que piensa, habla y siente en un mismo idioma, que desde hace ya siglos dejó de pertenecer a un Estado europeo, para convertirse en un patrimonio global.