

**VELÁZQUEZ DELGADO, Jorge, Antimaquiavelismo y razón de Estado.
Ensayos de filosofía política del Barroco, México: Ediciones del Lirio SA,
2011, 303 pp.**

Andrés Stark Azócar

Candidato a Doctor en Filosofía, Universidad Pontificia de Salamanca, España

andresstark@gmail.com

Recibido: 16/07/2015
Revisado: 23/07/2015
Aceptado: 02/10/2015

Convertida la ciudad en síntesis de las contradicciones históricas de una época o, siguiendo a Giovanni Botero, bajo el influjo de la “Roma cortesana”, llega a nosotros la idea de razón de Estado, una noción que, maquiavélica o no -afirma Jorge Velázquez-, forma parte de nuestra manera de entender la estatalidad moderna (p, 83). Desde los escritos de Botero hasta la obra satírica de Baltazar Gracián, uno de los principales méritos del libro reside en el propósito de introducirnos no sólo en los principios de la filosofía política de la razón de Estado, sino, sobre todo, en el valor intrínseco de una época y su papel medular en la configuración de la noción moderna del Estado nación.

Enmarcado en un estudio que abarca desde la filosofía política hasta la historia de las ideas, el libro está compuesto por una serie de ensayos críticos sobre filosofía política del barroco -siglos XVI y XVII-, específicamente en España y en la Italia del Renacimiento. El primero de estos ensayos nos introduce en la filosofía política del barroco y su contexto histórico, destacando, al mismo tiempo, conceptos fundamentales como la *legitimidad* del

poder. El siguiente trabajo se centra en las nociones de antimaquiavelismo, prudencia conservativa y razón de Estado en la filosofía política de Giovanni Botero. A continuación, el autor concentra su análisis en la obra de Pedro de Rybadaneyra, tratadista español que, desde la noción de *tribulación* como eje central de su filosofía política, constituye -para Velázquez- uno de los máximos representantes del antimaquiavelismo y la Contrarreforma. Seguidamente, el autor nos presenta una serie de reflexiones en torno a la relación entre la glorificación del poder y la razón de Estado en la trama emblemática de la política del Barroco, para continuar con un estudio sobre la educación del príncipe y la estrategia del desengaño en el imaginario político de Diego Saavedra Fajardo. Finalmente, Velázquez se refiere a los conceptos de prudencia civil y razón de Estado en Baltazar Gracián, concluyendo definitivamente su estudio con una serie de reflexiones sobre lo que denomina ‘simulación y disimulación en el juego de poder’.

Por otra parte, el libro incluye una valiosa selección de estudios críticos sobre los tratadistas políticos barrocos, desde Botero hasta Baltazar Gracián. Allorando el camino hacia futuras investigaciones, la presencia de una aquilatada revisión crítica de los conceptos constitutivos de la filosofía política del barroco, constituye, sin lugar a dudas, uno de los rasgos más destacados de la obra. Ahora bien, dicho esto, tal vez la única “ausencia” sea la de una referencia más directa a las *causas* de la Reforma Protestante, particularmente en lo que se refiere a su dimensión propiamente religiosa. Más allá de sus causas inmediatas, la Reforma fue un acontecimiento eminentemente religioso y, como tal, se configura a partir de la dimensión trascendente del hombre y su universal búsqueda de sentido. Por ejemplo, para el historiador francés Jean Delumeau, lo esencial a la hora de abordar las causas de la Reforma son las tres doctrinas fundamentales en torno a las cuales surge el protestantismo¹, precisamente, en la medida en que emergen como respuesta a las necesidades religiosas de la época². Por lo tanto, aunque consignando tanto sus diversas causas como sus monumentales repercusiones políticas, sociales y económicas, el movimiento reformado ejerció su principal influencia a partir del factor religioso, fermento histórico de un conjunto de profundas transformaciones culturales que alterarán radicalmente el destino de Europa y del mundo.

¹ La doctrina de la *justificación por la fe*, la doctrina del *sacerdocio universal* y la *doctrina de la infalibilidad basada tan sólo en la Biblia*.

² Cfr., DELUMEAU, Jean, *La Reforma*, Trad. de José Termes. Barcelona: Editorial Labor, 1967, p. 5.

A partir de la idea de razón de estado, sus orígenes, desarrollo y evolución, descuello tempranamente uno de los temas cardinales de la obra: corresponde a la religión hacer Estado, siguiendo las sentencias de Ribadaneira, o bien, al Estado -o al príncipe- hacer religión, en términos maquiavélicos (p, 114). No obstante, si por un momento dejásemos “tras bastidores” el encarnado debate entre reformistas y contrarreformistas, ¿qué dejarían entrever los tratados políticos barrocos? Más allá de discusiones pormenorizadas, lo cierto es que la filosofía política barroca alberga algo más que una mera respuesta ante la arremetida maquiavélica. Los tratadistas barrocos, nos dirá Velázquez, se abocaron a la tarea de hacer inteligible un fenómeno históricamente nuevo, a saber, el de la estatalidad moderna. Conviene, sin embargo, constatar un hecho: si bien para la razón de Estado existía, en efecto, el Estado como espacio o territorio de dominación política, no existía, no obstante, la nación como imaginario político. Los tratados de la razón de Estado, explica el autor, contienen criterios normativos y principios para la *praxis* política de la administración pública. Estos criterios y principios, no siempre ligados al deseo de restaurar la república cristiana, se vincularán con formas modernas e innovadoras orientadas a dar respuesta a diversos problemas de orden público (pp, 100-101).

Es indudable que a los ojos de hombres como Ribadaneira o Botero, la principal motivación de sus obras no fue otra que la de *cristianizar* la razón de Estado. Los tratadistas españoles, aunque consignando sus diferencias, se embarcaron en la tarea de establecer una línea divisoria entre la “buena y verdadera razón de Estado y la odiosa herejía del secretario florentino”. En definitiva, en un tiempo de profunda crisis religiosa como lo fue el siglo XVII, devolver a su cauce a la sociedad extraviada constituía, de una forma u otra, un deber cristiano. Sin embargo, como se dijo, este espíritu de restitución se tradujo en mucho más que una sagaz respuesta a las vicisitudes histórico-políticas del período. Lo esencialmente relevante de la filosofía política de la razón de Estado -afirma Velázquez- es comprender en qué medida sus principios, planteamientos, y fundamentos sirvieron no sólo a la idea moderna de Estado nación, sino a hacer posible el Estado nación, la más importante y trascendente institución política de la Modernidad (pp, 155-56). Contribuyeron, digámoslo una vez más, a levantar el andamiaje conceptual en torno al cual irá tomando forma la idea moderna del Estado nación.

El alcance de una época entendida como transformación de la cultura, contrasta con una cierta “mineralización” de la vida. Con todo, no cabe duda de que los tratadistas barrocos respondieron desde la pervivencia de ciertas ideas, pero una pervivencia de ideas

transformadas; he aquí la raíz de su indudable penetración intelectual. En efecto, la antesala en la cual adquieren los tratados barrocos su inconfundible sello, no fue otra que el deseo de contrarrestar los nocivos efectos del maquiavelismo. No obstante, en un escenario histórico-político nuevo, el auténtico patrimonio intelectual de los tratados políticos barrocos debe buscarse, sobre todo, en el reconocimiento implícito ante la necesidad de un espíritu de renovación que, aunque enraizado en la Tradición, bebía, al mismo tiempo, de una *forma mentis* nueva. En otras palabras, presuponía un acomodo del saber a nuevas realidades. Para los tratadistas políticos barrocos, por lo tanto, la filosofía no constituía sólo una corrección del pasado. Debía, al fin y al cabo, responder a situaciones vitales distintas. Más aún, para estos tratadistas, precisamente “en lo conflictivo” residían las *razones seminales* que posibilitaban la respuesta al momento histórico. Pues bien, son estas ‘razones seminales’ -en tanto representan la llave de bóveda para una auténtica comprensión del fenómeno de la estatalidad moderna- las que el autor pretende rescatar a través del presente estudio.

Para Nicolás Maquiavelo, nos dice nuevamente el autor, “cuando se habla de política se hace a partir de la experiencia sobre las cosas de este mundo. [...]. Para él importaba mucho entender si una acción política tiene o no referencias históricas” (p, 43). Cabe entonces preguntarse, ¿beben tanto el maquiavelismo como el barroco del “descubrimiento renacentista” de la experiencia? *Mutatis mutandis*, en cierta medida tanto la obra maquiavélica como los tratados políticos barrocos surgieron en el contexto de una filosofía entendida como *resistencia*. “La filosofía política de Gracián -nos dirá Velázquez- representa, quizá como ninguna otra, la crisis y página final de lo que fue este importante y trascendente momento en la historia de la filosofía política” (p, 253). Por decirlo de otro modo, a partir de una filosofía entendida como desengaño, como desciframiento del mundo humano, la formación política del príncipe dependía incuestionablemente de la experiencia. “Es en su imbricación histórico-política que la experiencia llega a ser factor neurálgico, determinando al mismo tiempo, la prudencia política” (p, 144). Siguiendo a Gracián, la vida como desengaño. Ante un mundo falso, debemos descifrar el mundo del engaño. El pensamiento no puede, sin embargo, “conjurar el error”, es preciso cotejar el pensar con la experiencia. Dicho de otro modo, para los tratadistas políticos barrocos, la sabiduría era, ante todo, obra de la experiencia y el tiempo. Análogamente, ésta es, también, la propuesta maquiavélica. Siguiendo a Velázquez, “la razón de Estado participa del desciframiento del mundo permitiendo que la política adquiriera su propia ubicuidad al ser reconocida como una actividad vital y radicalmente humana [...]” (p, 252); o bien, para decirlo una vez más con Gracián, la vida

está cifrada y dicha codificación es obra del hombre. El ingenio, no obstante, no se reduce a la razón o a una función estética, es razón imaginativa-inventiva, traspasa la experiencia a la palabra. Pues bien, en este sentido, tanto el secretario florentino como los tratadistas políticos barrocos fueron, *mutatis mutandis*, propiamente renacentistas. Lo anterior, nos sugiere una última interrogante: ¿dos Renacimientos? El primero, orientado hacia una ciencia humanizada, hoy un cauce “clausurado”. El segundo, el hombre, pura “voluntad de dominio”, se autoproclama un dios. En sintonía, todo parece indicar que, en cierta medida, la importancia de una genuina revalorización de la filosofía política barroca reside, justamente, en la oportunidad que nos presenta: desde una revalorización de la experiencia, la posibilidad de retomar la senda de aquel “Renacimiento clausurado”.
