



LA APARICIÓN DEL ESTADO Y LA RAZÓN DE ESTADO

LA EDAD MEDIA (SIGLOS IV AL XV), Y EN PARTICULAR, LA LLAMADA BAJA EDAD MEDIA (SIGLOS XI AL XV, APROXIMADAMENTE) FUE UNA ÉPOCA DOMINADA POR LOS ARCANA DE LA POLÍTICA Y DE LA IGLESIA, cuyos poderes respectivos, el temporal (de los príncipes) y el espiritual (de la Iglesia), se entrelazaban y se fundamentaban recíprocamente, aunque ambos fueran, en rigor, notoriamente terrenales.

La doctrina del derecho divino de los reyes, que es la expresión, en el orden social, de una representación del mundo completamente jerarquizada sobre la base de creencias trascendentales y creacionistas, afirmaba la preeminencia política de una aristocracia militar y feudal siempre y cuando ésta hubiese sido validada por la jerarquía religiosa. Por ejemplo, la doctrina medieval de la *plenitudo potestatis* proponía que los poderes temporales o seculares (temporales: del tiempo; seculares: del siglo; en ambos casos, es lo que no pertenece

a la eternidad de Dios, sino que se despliega en el tiempo de los hombres) en cierto modo emanaban del poder de los Papas. Los jefes temporales sólo tendrían el poder (*potestas*), mientras que el vicario de Cristo tendría la plenitud del poder (*plenitudo potestas*).

San Bernardo, en el siglo XII, dio forma de relato a esta teoría del derecho divino de los reyes con el argumento de las dos espadas. Según su alegoría, Dios otorga al Pontífice (el que hace de puente entre Dios y la humanidad) por igual las espadas del poder temporal y el espiritual, y sólo en un acto posterior el Pontífice entrega la del poder temporal a quienes ostentarán los poderes políticos. Así queda clara la relación: todo poder, sea espiritual o temporal, proviene de Dios.⁸

Así, en la época medieval los *arcana imperii* son, simultáneamente, *arcana ecclesiae*, misterios trascendentes, dogmas de fe y ver-

dades indiscutibles. La discusión de los temas políticos es sólo un capítulo, a veces menor, de la teología; y la genuina historia de los seres humanos no es la que hacen en su vida temporal, sino la que se mide fuera del tiempo y en términos de la salvación o la condena del alma. No existe en este caso, sin embargo, razón de Estado que no sea razón eclesiástica, pues nada exclusivo puede reclamar para sí el poder político dada su condición derivada del poder espiritual de la iglesia. La Edad Media es dominada por la razón eclesiástica o teológica, una razón en última instancia inescrutable para los mortales por estar anidada en la naturaleza misma de Dios.

En el contexto cultural del Medioevo europeo, la información y verdades del poder político se entienden como patrimonio exclusivo de los gobernantes. La sociedad medieval estratifica a los grupos sociales según el lugar preestableci-

do para cada uno según el designio divino, siempre interpretado por la jerarquía religiosa. De la misma manera en que los individuos no transitan entre estratos sociales (“cuna es destino”), el pensamiento medieval no admite acceso de los hombres comunes y corrientes a las verdades reveladas de la fe y del poder terrenal.

Un ejemplo, acaso pintoresco, ilustra esta situación. El mito de la “sangre azul”, que hoy en día parece reservado sólo a ciertas revistas frívolas, es estrictamente medieval. El absurdo de la existencia de un grupo social cuya sangre era de un color diferente a la del resto de los mortales, era creído por el pueblo debido a la gran separación entre estratos sociales que la hacía verosímil. En la medida en que los nobles vivían en un mundo ajeno en casi todos los sentidos al de los siervos, se podía creer que la distinción social era tan definitiva que se reflejaba incluso en el color de la

sangre. No había razón concebible, entonces, para que un siervo se enterara de las cosas que sólo incumbían a la nobleza y al alto clero.

La aparición del Estado en los albores del siglo XVI y su posterior fortalecimiento en los siglos subsiguientes rompen esta confusión entre misterios políticos y misterios religiosos. Los secretos del Estado dejan de ser fragmentos sueltos de información y saber y se convierten en partes articuladas de una racionalidad propia de la política de las nuevas realidades estatales.

Pese a que la palabra *Estado* puede remitirse a la Antigüedad clásica, lo cierto es que como concepto político, es decir, como descripción de una realidad precisa localizable en el espacio y en el tiempo, su condición es moderna y, más precisamente, renacentista. En efecto, fue Nicolás Maquiavelo (1469-1527) el primer pensador relevante que utilizó el concepto de

Estado (*Stato*) en el sentido de un poder político centralizado desplegado en un territorio y capaz de ejercer su decisión o soberanía. A Maquiavelo mismo debemos la idea de que el poder político tiene intereses propios y que el mayor desacierto al hacer política consiste en subordinar los fines del Estado a cualquier cosa que no sea obtener y conservar el poder.⁹ Como dice el filósofo mexicano Luis Salazar: “Los propósitos, las motivaciones y los

**EL PENSAMIENTO
MEDIEVAL NO ADMITE
ACCESO DE LOS
HOMBRES COMUNES
Y CORRIENTES A LAS
VERDADES REVELADAS
DE LA LEY Y DEL
PODER TERRENAL.**

ideales de los políticos (de los príncipes, de los caudillos, de los ciudadanos) pueden ser infinitamente variados, pero sólo adquieren carácter político si y cuando se relacionan esencialmente con la ambición del poder, con la lucha por conquistar o conservar el poder político".¹⁰

Que el Estado tenga intereses propios implica que tiene una suerte de personalidad que es capaz de perseguir estos, es decir, que es un sujeto autónomo. Este sujeto, en sus estrategias y actos, se conduce según una forma específica de la razón. Ésta es la *razón de Estado*. Aunque el antecedente moderno del concepto de la razón de Estado puede hallarse en la obra de Francesco Guicciardini en los primeros años del siglo XVI, éste adquirirá toda su fuerza algunos años más tarde con el argumento realista de Maquiavelo. Guicciardini sostenía que "... el poder político no puede ser ejercido según los dicta-

dos de la buena conciencia" y que "Cuando he hablado de asesinar o mantener en prisión a los pisanos [ciudadanos de Pisa, ciudad italiana], quizás no lo he hecho como cristiano, sino que he hablado de acuerdo con la razón y la práctica de los estados".¹¹ Maquiavelo, por su parte, habló de la "necesidad", es decir, de la obligación de un gobernante de aprender a no ser bueno según lo que se presente como obligatorio para obtener o conservar el poder. Como dice Maquiavelo: "... es necesario que todo príncipe que quiera mantenerse aprenda a no ser bueno, y a practicarlo o no de acuerdo a la necesidad".¹²

Si el propósito de la política es la obtención y conservación del poder, la razón de Estado será el criterio para el discernimiento constante de este propósito en el curso de los acontecimientos, su genuina carta de navegación. En el horizonte de la razón de Estado, el fin siempre justi-

fica los medios. Actos de los individuos como la traición, el engaño o el crimen, que pueden ser juzgados como malos o inmorales bajo esquemas éticos o religiosos, adquieren aceptación e incluso encomio si son puestos al servicio de la acción política. Por ejemplo, todos los sistemas éticos razonables prohíben matar al prójimo, pero el político debe aprender a usar la guerra o el asesinato cuando la necesidad del Estado lo imponga.

En este sentido, es claro que la razón de Estado conlleva una diferencia y contraste con la razón moral. La suposición implícita es que el Estado posee intereses y obje-

**EN EL HORIZONTE DE LA
RAZÓN DE ESTADO, EL
FIN JUSTIFICA LOS
MEDIOS.**

tivos cuya persecución necesariamente entrará en contradicción con preceptos morales o éticos. No existe en la obra de Maquiavelo, sin embargo, un catálogo preciso de estos intereses, sino, en el mejor de los casos, a la propia manera maquiavélica, sólo esa definición general de lo que es “necesario” para preservar al Estado y unos cuantos ejemplos sueltos. El propósito es, a fin de cuentas, abandonar las ataduras morales cuando sea requerido y actuar con base en la simulación y el engaño.

La razón de Estado es, entonces, una razón instrumental o calculadora, descargada de compromisos con ideales morales o sociales sustantivos como la justicia, el bien común, la felicidad de los ciudadanos o el respeto a la ley. Se trata, en todo caso, de la afirmación de que el poder político tiene su propia lógica, en la que la mentira, el ocultamiento y la simulación desempeñan una función crucial, y

de que a esta lógica tiene que subordinarse cualquier otro proyecto o curso de acción.

La razón de Estado no es sólo una forma de reservar para los políticos una serie de argumentos propios, sino que es, fundamentalmente, la convicción de la supremacía de las razones del poder sobre cualesquiera otras razones o intereses. Por ello, las razones del Estado pueden chocar con las razones legales o el sentido de la ley. Si existe algo así como “el interés superior del Estado” o el “bien del Estado”, los gobernantes deberían perseguirlo siempre, incluso pasando por sobre cualquier norma legal o moral que pudiera levantarse como obstáculo.

Esto implica concebir al Estado como un cuerpo, como un organismo integral capaz de tener intereses propios y hasta conciencia. Es una idea organicista del Estado, según la cual la superioridad del Estado respecto de cada una de sus partes

componentes es evidente y los intereses particulares de los individuos sólo tienen sentido si se alinean con los del propio Estado.

No es fortuito que los grandes teóricos de la razón de Estado fuesen, a la vez, los grandes teóricos del Estado absolutista. Maquiavelo en el siglo XVI (italiano), y Robert Filmer y Thomas Hobbes en el siglo XVII (ingleses).

El Absolutismo fue la primera forma histórica de aparición del Estado. Frente a las estructuras medievales del poder y la economía,

**LA RAZÓN DE ESTADO
ES, LA CONVICCIÓN DE
LA SUPREMACÍA DE LAS
RAZONES DEL PODER
SOBRE CUALESQUIERA
OTRAS.**

fragmentadas, con unidades de dominio político y de producción autosuficientes y sólo vinculadas por el peso de las cúpulas eclesiásticas, este tipo de Estado significó la concentración del poder político bajo la figura de soberanos y sus estirpes que reclamaban, no obstante, el medieval derecho divino de los reyes como fuente de su legitimidad.

Los siglos XVI, XVII y buena parte del XVIII fueron los siglos del Absolutismo, un modelo político que sólo se empezó a quebrar con las revoluciones inglesas del siglo XVII (la llamada *Civil War* [Guerra Civil] de 1642-1660 y la *Glorious Revolution* [Revolución Gloriosa] de 1688) hasta declinar con la Revolución Francesa de 1789. Un Estado absolutista “fósil viviente” es, por cierto, el actual Estado Vaticano. El término “Absolutismo” designa con precisión la naturaleza de este tipo de Estado. Se trata de una estructura de poder público que

controla de forma absoluta la vida de sus súbditos, o que al menos pretende hacerlo. A este Estado, la razón de Estado le significó un sólido fundamento para el ejercicio del poder.

Thomas Hobbes (1588-1679), el gran pensador inglés, representante del mecanicismo filosófico, fue también el más grande teórico de este tipo de Estado. En efecto, en su obra *El Leviatán*, de 1649, podemos hallar la defensa más coherente y sistemática de esta formación estatal.¹³ Curiosamente, Hobbes no fue un defensor del derecho divino de los reyes sino un creyente en el origen terrenal del poder y en la idea de que la obediencia al Soberano sólo podía justificarse sobre la base de un acuerdo voluntario previo entre gobernados, y luego entre estos y los gobernantes. No obstante, a la hora de señalar los derechos y alcances del Soberano, despoja a los particulares de toda libertad que rebase la de defender

la propia vida y los condena a la sumisión y a la unanimidad ideológica.

El gran valor del Estado absolutista de Hobbes es la seguridad, y precisamente en nombre de la seguridad pública y de la reducción del miedo entre los particulares, considera legítimos la restricción de las libertades individuales, la incertidumbre sobre la propiedad, la obligación de un solo credo religioso y el sofocamiento de todo pluralismo doctrinario.

LOS INTERESES PARTICULARES DE LOS INDIVIDUOS SOLÓ TIENEN SENTIDO SI SE ALINEAN CON LOS DEL PROPIO ESTADO.

En este modelo político, los súbditos son tales porque voluntariamente se han despojado de su libertad y soberanía originarias, es decir, ya no pueden establecer normas propias ni autogobernarse, a cambio de tener seguridad y tranquilidad para desarrollar una vida fructífera y confortable. El garante de esta seguridad es el Soberano, cabeza visible del Estado. Según Hobbes, para que el Soberano pueda cumplir su cometido de preservar la vida de sus súbditos, debe gozar de una amplia serie de atribuciones. En realidad, estas atribuciones del Soberano absolutista no son otra cosa que la limitación a los derechos y libertades de los súbditos abonada a la preservada libertad del Soberano.

En lo que respecta al tema que nos ocupa, son derechos del Soberano, legitimados por la supuesta decisión de los súbditos, no tener que discutir en igualdad de condiciones con los súbditos y

decidir acerca de lo que es necesario respecto de la guerra y la paz del Estado y de los medios para mantener el orden. La exigencia de una verdad de Estado es notoriamente clara en Hobbes cuando éste se refiere a las doctrinas permisibles. Dice Hobbes: "... es inherente a la soberanía el ser juez acerca de qué opiniones y doctrinas son adversas y cuáles conducen a la paz; y por consiguiente, en qué ocasiones, hasta qué punto y respecto de qué puede confiarse en los hombres, cuando hablan a las multitudes, y quién debe examinar las doctrinas de todos los libros antes de ser publicados".¹⁴

En un sentido similar, cuando Hobbes identifica las "enfermedades" del Estado que pueden conducir a la desaparición de éste (la muerte del Leviatán), destaca "... las doctrinas sediciosas, una de las cuales afirma que cada hombre en particular es juez de las buenas o malas acciones..."; "otra

doctrina repugnante a la sociedad civil [Estado] es que cualquiera cosa que un hombre hace contra su conciencia es un pecado", y "...la lectura de los libros de política y de historia ... [pues] no puedo imaginar

SON DERECHOS DEL SOBERANO, LEGITIMADOS POR LA SUPUESTA DECISIÓN DE LOS SÚBDITOS, NO TENER QUE DISCUTIR EN IGUALDAD DE CONDICIONES CON LOS SÚBDITOS Y DECIDIR ACERCA DE LO QUE ES NECESARIO RESPECTO DE LA GUERRA Y LA PAZ.

cómo una cosa puede ser más perjudicial a una monarquía que el permitir que tales libros sean públicamente leídos sin someterlos a un expurgo realizado por maestros discretos, aptos para eliminar el veneno que estos libros contienen”.¹⁵

Para Hobbes, la verdad de Estado tiene un sentido más preciso y definido que en la versión de Maquiavelo. No se disuelve bajo la figura de la “necesidad” política, sino que se funda como un conjunto de atribuciones del soberano que apunta a la necesidad de atajar el pluralismo religioso, el pluralismo político, la libertad de expresión, el sentido de la igualdad y la ética individual.

La razón de Estado hobbesiana reúne los dos elementos claves que tendrá este concepto en su posterior desarrollo: por un lado, la idea de que los intereses específicos del Estado tienen que protegerse contra el ejercicio de algunas libertades de

los ciudadanos, principalmente las que permiten el pluralismo de valores, ideologías o religiones; por otro lado, la idea de que la imposición de esta razón se justifica a plenitud porque evita el desorden, la inseguridad y el caos.

En este sentido, la función de la razón de Estado a partir de Hobbes es claramente dual. Una vertiente, consiste en la afirmación, de raíz maquiavélica, de que el poder político tiene intereses propios, distinguibles de y a veces contrarios a los de los ciudadanos; la otra vertiente, consiste en asociar la restricción informativa, el sofocamiento de la libertad de credo y de expresión y la prohibición del pluralismo ideológico con una salvaguarda de la paz social y el orden público.

En el siglo XX, la humanidad llegaría a contemplar la radicalización del modelo político del absolutismo en la figura de los Estados totalitarios (nazi-fascistas y comunistas, por ejemplo) los cuales, no obstante

las grandes diferencias que tuvieron con su lejano modelo antecesor, compartieron con éste su repugnancia por las libertades individuales, la idea de la razón de Estado y el rechazo sistemático al individualismo ético y al pluralismo ideológico.

En una línea similar, los llamados Estados autoritarios (por ejemplo, el franquismo en España o el modelo revolucionario en México), aunque sin llegar a tener la vocación de dominio extremo que tuvo el totalitarismo y, en todo caso,

**EL PODER POLÍTICO
TIENE INTERESES
PROPIOS,
DISTINGUIBLES DE Y A
VECES CONTRARIOS A
LOS DE LOS
CIUDADANOS.**

con menos posibilidad de concretar la construcción de sociedades cerradas, pueden evaluarse como regímenes alérgicos al pluralismo e inclinados a la razón de Estado y al cultivo de los *arcana imperii*.

El surgimiento de una visión alternativa a las concepciones absolutistas de la razón de Estado sólo se haría posible con la crisis misma de la forma de Estado absolutista que las hizo aparecer y del cual se hicieron inseparables. Lo cual no quiere decir que este tipo de razón desapareciera, sino sólo que encontraría fuertes restricciones para su puesta en práctica y dificultades mayúsculas para su justificación intelectual.

Sólo hasta la aparición de las explicaciones liberales de la naturaleza del Estado, se hizo posible pensar la prioridad de las razones de los individuos particulares respecto de una razón de Estado. Esta nueva vertiente será la materia de nuestro siguiente apartado.

SÓLO HASTA LA APARICIÓN DE LAS EXPLICACIONES LIBERALES DE LA NATURALEZA DEL ESTADO, SE HIZO POSIBLE PENSAR LA PRIORIDAD DE LAS RAZONES DE LOS INDIVIDUOS PARTICULARES RESPECTO DE UNA RAZÓN DE ESTADO.