

MAURIZIO VIROLI, *De la Política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, traducción de Sandra Chapparro, introducción de Rafael del Águila y Sandra Chaparro, Akal, Madrid, 2009. 367 páginas.

Maurizio Viroli, profesor de Ciencia Política en la Universidad de Princeton, presenta en este ensayo un estudio en profundidad de la evolución del lenguaje, el discurso y el mensaje político que se produjo entre los siglos trece y diecisiete en las ciudades-estado italianas. A pesar de que el libro se publicó en 1992, la traducción española no ha llegado hasta el año pasado. Entre tanto, Viroli se ha convertido en uno de los representantes más conocidos del neorrepblicanismo, especialmente tras la publicación de *La sonrisa de Maquiavelo*<sup>1</sup>.

La influencia de la Escuela de Cambridge a través de Quentin Skinner, a quien dedica esta obra, es esencial para Viroli, sobre todo en la manera de plantearla. Así, el autor italiano lo hace de una forma contextualista, clave para comprender su argumento principal: entre 1250 y 1600 se asiste a la transición de una manera de comprender la política a otra radicalmente distinta que en realidad supone su negación. Esta forma de entender el paso de la política del humanismo a la razón de Estado ha recibido críticas, y Viroli resalta entre ellas la de Norberto Bobbio (1909-2004), uno de sus maestros, quien consideraba que nunca se dio una transición como tal sino que “en todas las épocas han coexistido y se han contrapuesto la visión

positiva y la negativa de la política”<sup>2</sup>. Las críticas de Bobbio llevan a pensar qué es una verdadera transición. Bobbio parece entender transición más como ruptura total que como paso, evolución o hegemonía de otras ideas. Para Viroli esta transición no consiste en ningún caso en la desaparición, total o parcial, de la idea de humanismo cívico y su concepción de la política, sino más bien en una nueva hegemonía de la idea de razón de Estado.

La pregunta que subyace tras el análisis de Viroli es ¿qué es la política? ¿Qué significa realmente este concepto? Y sobre todo, ¿es realmente esto lo que se llevaba a cabo en las ciudades-estado? Para descubrirlo, Viroli nos propone volver a los orígenes del concepto mismo de política como el arte del buen gobierno. La recuperación de los escritos de Aristóteles (384 a. C.-322 a. C.) y Cicerón (106 a. C.-43 a. C.) en el siglo trece es el punto de partida del desarrollo de esta filosofía cívica, sin olvidarnos nunca de la influencia del Derecho Civil romano. No obstante, el apogeo de esta corriente filosófica se ve truncado por la novedosa idea de la razón de Estado en la que va a primar, ante todo, la conservación de éste: en el camino hacia ello todo está permitido. Esta nueva tendencia se adueña del lenguaje político, afianzando una nueva ciencia en la que el

<sup>1</sup> Maurizio VIROLI, *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Laterza, Roma, 2000.

<sup>2</sup> Norberto BOBBIO, “Ragion di stato e modernità”: *L'Indice*, n.º 5 (1994); citado en p. 28.

arte del buen gobierno y las virtudes políticas se dejan de lado para dar paso a una forma de hacer política mucho más pragmática. Sus defensores abandonan la retórica y se dedican ahora a analizar el poder y cómo llegar a él sin miramientos. Sin embargo, un cambio tan profundo en el lenguaje no puede entenderse sin sumergirse y empaparse del pensamiento y la filosofía de autores como Francesco Guicciardini (1483-1540) y Niccolò Machiavelli (1469-1527).

De esta manera, en los siglos doce y trece con la recuperación de los textos de Cicerón, la discusión se centra, por un lado, en torno a las virtudes políticas: prudencia, fortaleza, templanza y justicia. Por otro, junto con la tradición del derecho romano, el objeto de estudio acabó afianzando la idea de la *civilis sapientia* que Cicerón también utiliza como *civilis philosophia* y que va más allá de la estricta forma de gobierno y administración de los ciudadanos. La sociedad civil y política es entonces concedora de su función en la república: es objeto y parte del gobierno del pueblo. Es por ello que se tendrá que esperar hasta el siglo trece para obtener una definición básica del concepto de política. Ésta vendrá dada por Brunetto Latini (1220-1294) y ensalza su carácter primordial dentro de las ciencias humanas; el espíritu que sacraliza lo político regresa:

[Latini] afirma que la ciencia política (*politique*) es la más elevada de las ciencias humanas y la más noble actividad a la que pueda dedicarse un hombre, porque su objetivo es enseñar cómo gobernar a los habitantes de un reino y una ciudad (*ville*), al pueblo y a la comuna, tanto

en tiempos de paz como de guerra, de acuerdo con la razón y la justicia (*selonc raison et selonc justice*) (p. 60).

Y es aquí cuando llegamos a los pilares de la política: la razón y la justicia. Pero, ¿cuál es el significado de estas palabras en aquel contexto? La transformación del lenguaje político pasa por el cambio en la concepción de estas dos ideas: razón y justicia pierden su relación con la prudencia y la equidad cuando se habla de razón de Estado. Las ciudades-estado italianas retomaron aquellos valores, pero también los escritos de Aristóteles y su diferenciación del buen gobierno y el buen gobernante. La república se erigía por tanto en el símbolo del buen gobierno regido por los principios de justicia y razón, convirtiéndose en el objeto de la política.

Los siglos catorce y quince se llenaron de escritos y publicaciones refrendando la política, pero los distintos regímenes republicanos resultaron fallidos y, en ese período convulso de Médicis, principados y repúblicas, las sociedades de aquellas ciudades-estado fueron perdiendo el arraigo y la tradición republicana. La *civilis sapientia* se degrada. Es entonces cuando Machiavelli y Guicciardini, ya en el siglo dieciséis, manipulan el lenguaje político, lo amoldan a la nueva realidad. La paradoja de estos nuevos filósofos cívicos y de cómo se debaten entre la razón de Estado y la filosofía cívica es relatada extraordinariamente por Viroli, y éste es quizás el punto más valioso del libro. La descripción de la contradicción en la que se sumergieron estos personajes que asientan las bases del lenguaje del Estado es también el reflejo de una sociedad perdida. Un ejemplo de estas contra-

dicciones lo encontramos en los escritos que nos dejó el historiador Guicciardini en 1529:

A ningún hombre le desagrade más que a mí la ambición, la avaricia y el libertinaje de los sacerdotes, no sólo porque cada uno de estos vicios es odioso en sí mismo, sino porque todos ellos son más indecorosos en aquellos que declaran ser hombres en relaciones especiales con Dios, y también porque son vicios tan opuestos entre sí, que únicamente pueden coexistir en naturalezas muy singulares. Sin embargo, mi posición en la corte de varios papas me forzó a desear su grandeza, por causa de mi propio interés<sup>3</sup>.

Ciudadanos, filósofos, académicos y gobernantes estaban desubicados y enemistados, y las deficiencias de la filosofía cívica se hacían cada vez más pesadas. Bertrand Russell dirá que “las condiciones políticas del Renacimiento favorecían el desenvolvimiento individual, pero eran inestables; la inestabilidad y el individualismo estaban íntimamente ligados, como en la antigua Grecia”. Y añade: “no puedo pensar en ningún crimen, salvo la destrucción de manuscritos antiguos, de los que los hombres del Renacimiento no fuesen frecuentemente reos”<sup>4</sup>. Con todo esto nos podemos hacer una idea de cómo y por qué la razón de Estado logra imponerse. Y es que la política deviene un ideal lejano a los intereses de los ciudadanos: la retórica

política cambia por una visión más realista de la naturaleza humana y del posible gobierno de los hombres. El lenguaje de la política queda obsoleto.

Por supuesto que siempre ha existido la corrupción en las esferas de gobierno y también antes de este predominio del interés por la conservación del Estado a cualquier precio, como nos recuerdan los estudiosos de ciencia política. Pero también es cierto que con el auge de la razón de Estado parece que la corrupción encuentra su justificación. En ocasiones ni los propios autores que defendían este tipo de gobierno eran afines a los métodos de los príncipes y papas. Por tanto, ¿es la razón de Estado la corrupción de la “buena política”? Los fervientes defensores del humanismo cívico podrían afirmar que sí, pero quizás en estos casos es mejor no ser devoto de ninguna de las visiones dado que ninguna de ellas tiene por qué representar ese Bien o esa Verdad que parecemos buscar cuando hablamos de filosofía y de política. La realidad es que con la razón de Estado se vive un importante avance en la política ya que ésta comienza a verse como método separado de la filosofía y más unido a la vida de las ciudades, esto es, se empieza a tratar como un arte más práctico que teórico.

Con el humanismo cívico y la escolástica, al político se le había contemplado casi como a un ser divino o, al menos, con una responsabilidad a la que acompañaba una gracia especial para desempeñar sus tareas con justicia. Viroli nos hace ver que:

<sup>3</sup> Citado en Bertrand RUSSELL, *Obras Completas I Historia de la Filosofía*, Aguilar, Madrid, 1973, p. 434.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 435.

La hegemonía de la razón de Estado en Italia enseñó a la elite política a creer que podía hacer lo que quisiera y convencer a la mayoría de la gente de que no se puede juzgar a los líderes políticos alegando los mismos principios éticos y legales que se aplican al resto de los ciudadanos (p. 29).

El político parece un ser distinto a los demás al que no alcanza la moral general. De esta manera, al igual que durante la Edad Media se discute la separación de fe y razón, aquí se discute la emancipación de la moral de la vida política. El acuerdo entre unos y otros se da en la excepción moral del político: para unos la moral general no es suficiente ya que él es el auténtico portador de la Verdad y por tanto el mayor responsable de que esa moral tome forma en sus vidas; para otros los parámetros y el código moral a los que el resto de la comunidad está sujeta no son imperativos para el gobernante pues es él quien decidirá cuales son las conductas merecedoras de su sanción y es ahí donde se afirma su potestad y radica su poderío.

Este debate se convierte en un debate moral, y es que, en nuestra lengua y según el Diccionario de la Real Academia Española, la política hace referencia a lo político, esto es, a la “actividad de quienes rigen o aspiran a regir los asuntos públicos”; también se refiere a la actividad política del propio ciudadano, sobre todo a través del voto, pero más interesante aún, se la describe como el “arte o traza con que se conduce un asunto o se emplean los medios para alcanzar un fin determinado”.

Esta última es una visión teleológica que no tiene por qué ser sólo propia de la razón de Estado, pero que muestra muy bien cómo el concepto de conservación ha calado en nuestra sociedad cívica de una manera tal que la propia conservación está por delante de lo demás.

Viroli va a criticar la razón de Estado pero a la vez critica el humanismo cívico al hablar de la necesidad que hay de escapar del universalismo así como de analizar caso por caso. Nuestro autor trata de aunar ambas visiones, aunque en estos casos siempre una termina sobresaliendo:

Creo, con Arendt, que la política es una actividad noble y digna de elogio, pero entiendo que también tiene una vertiente puramente instrumental. Es el arte de conservar la *respublica*, la ciudad donde podamos vivir en libertad (p. 322).

Un gran peligro con el que nos encontramos en la actualidad es pensar que la democracia está lo suficientemente arraigada como para que el Estado, entendido en el sentido premoderno, no la sustituya. Ahora el único punto a tratar es en qué estima tenemos a la democracia y qué vamos a ser capaces de sacrificar por ella. La elección entre ambos conceptos será tarea inevitable por su carácter antagónico. El reto es buscar el equilibrio entre nuestro actual modo de vida y una democracia más participativa. Para ello sólo nos queda apelar a la *civilis sapientia*: esa conciencia democrática de quienes desean vivir en libertad según la prudencia, la razón y la justicia.

MARIANA VIAR Y ROCÍO VICENS