

La controversia de nación e imperio. Reacción de los pensadores españoles a la Revolución de Holanda (II)

Quintín RACIONERO CARMONA

UNED

(qractionero@fsof.uned.es)

RESUMEN

Se presenta un análisis conceptual de la especificidad de algunas nociones políticas clave –nación, imperio, soberanía, renovación– tal como son forjadas dentro del peculiar universo de una intelectualidad, la hispánica de los siglos XVI y XVII, cuya reflexión se ha visto apremiada de un modo inequívoco, aunque no único, por la revuelta y la independencia de una parte de su propio territorio: las Provincias Unidas, especialmente relevante en el ámbito intelectual y sobre todo económico de los referidos siglos

PALABRAS CLAVE: *Monarquía española; Imperio; pensamiento político español; Países Bajos; Provincias Unidas; revuelta;*

ABSTRACT

This paper aims to present a conceptual analysis on the specificity of some nuclear political notions – nation, empire, sovereignty, renovation– such as they were forged within the Spanish intellectual milieu of the XVIth and XVIIth centuries. The political thinking of this period in Spain was unequivocally pressed by the revolt and independency of one part of its territory, the United Provinces, a region quite important due to its intellectual strength, and even more significant in relation to its economic power

KEYWORDS: *Spanish monarchy; Empire; Spanish political thought; Netherlands; United Provinces; revolt*

7. Cuando se analizan los escritos de aquellos intelectuales que, como Juan de Santa María¹, Gregorio López Madera², Diego Tovar y Valderrama³ o Antonio Fuertes Biota⁴, militaron contra la reforma del Imperio a través de la opción bélica, lo que más pronto se impone a la consideración del lector es la estructura paralela, pero conversa y casi quiasmática, de sus

1 *Tratado de República y política cristiana*, Valencia, 1619 (Hay una reedición moderna, a cargo de M. Herrero García, Madrid, 1945, que es muy defectuosa. Incluso equivoca el título, proponiendo el de *Política española*, tal vez para ajustarse a la aguda sensibilidad nacionalista del momento. Esta deficiente edición es, en todo caso, la que he citado, *supra*, en la n. 22

2 *Excelencias de la Monarquía y reino de España*, Madrid, 1619. (No hay reedición moderna).

3 *Instituciones políticas en dos libros divididos: De República y Príncipes*, Alcalá de Henares, 1645 (No hay reedición moderna).

4 *Vida de Moysén. Glosada con sentencias y aforismos*, Bruselas, 1657 (No hay reedición moderna). En 1651, en la imprenta de Jacob Meursio, Fuertes Biota había ya publicado una obra titulada *Alma o aforismos de Cornelio Tácito*, en la que el historiador romano es usado para la defensa de la teoría política tradicionalista. Eso muestra, según indicaré más abajo (véase *infra*, n.48), la ambigüedad del Tacitismo español.

argumentos respecto de los de sus oponentes. Si éstos piden la descentralización *económica* – i.e., la potenciación de los municipios y la vuelta al campo de los nobles–, aquéllos hablan también de descentralización, pero ampliando su significado hasta la descentralización *política* de los distintos reinos de la monarquía. Si éstos razonan la necesidad de promulgar leyes comunes, que regulen las partes del Imperio a fin de lograr un Estado *único*, aquéllos ven también preciso que se dicten leyes comunes, pero con el fin esta vez de fijar las *diferencias* entre las coronas y poder establecer así, conforme a un modelo claro y estable, los mecanismos de sus relaciones mutuas. Si estos exigen, en fin, la dotación de un centro de decisión, concebido en términos *abstractos y territoriales* por referencia a la unidad de la soberanía, aquéllos reclaman también el reforzamiento del centro que representa la autoridad monárquica, pero entendida como el ejercicio *concreto y personal* y, por ello mismo, *distinto y dividido*, de la soberanía del Rey sobre sus reinos. En definitiva, esta última razón es la que aparece como la fundamental; pues, en rigor, al programa de la “castellanización de España” opone frontalmente una idea de España que, desde el punto de vista político, como lo dice López Madera, ha de traducirse en la obligación de “gobernar en castellano a los castellanos, en aragonés a los aragoneses, en portugués a los portugueses”⁵.

El horizonte de estos argumentos no va más allá de los márgenes establecidos el siglo anterior por Pedro de Ribadeneyra para la defensa del tradicionalismo, identificado éste no sólo con la noción patrimonial de la soberanía habsburguesa, sino también con el propio concepto del Imperio como unidad contingente –histórica– de una pluralidad *ex natura*. En

5 *Excelencias de la Monarquía...*, fol. 16. Es importante percibir que estas palabras está publicadas en 1625, en pleno apogeo del gobierno del Conde duque y, por lo tanto, cuando la influencia de los renovadores era más firme. Este punto de vista permanece, en cualquier caso, constante en la doctrina española tradicional del Estado. Para Diego Tovar y Valderrama, cuyas *Instituciones* ven la luz en el funesto año de 1645, ya tras la caída del Conde duque, la noción de España no aparece sino como la suma de cada una de las Repúblicas que la componen, siendo esta última –la idea de República– la base de la noción del Estado y el poder. El Imperio es, así, un *aggregatum* de Repúblicas, de igual manera que la República es “un agregado de muchas familias que forman el cuerpo civil” (ed. cit., p. 2). La misma opinión fue ya expresada en 1657 por Fuertes Biota para quien las diferentes características de los reinos administrados por un mismo gobernante, obliga a éste a comportarse de un modo distinto en cada caso en vez de tratar de adaptar a todos ellos a seguir un modelo constitucional común (*Maysén*, p.144). Todavía en la siguiente centuria, Palafox, en lo que parece ser una reflexión sobre la política del Conde duque de Olivares alerta sobre que podría resultar un error si “aquellas naciones que son diferentes entre sí, llegan a ser una en la forma de gobierno, leyes y obediencia (...); las naciones se alzan contra el gobernador que intente hacer esto aunque sea con las mejores intenciones (*Juicio interior y secreto de la Monarquía*, 1758, BN Ms. 1136, fol. 202–203). Sobre esta concepción del Imperio véase F. AYALA, *art. cit.*, 162 ss., y J.FERNÁNDEZ–SANTAMARÍA, CXXV ss.

este sentido, la legitimación de un tal concepto adopta la forma de un razonamiento teológico, justificado sobre la base de que “si Dios ha creado pueblos distintos, distinta será su naturaleza y las leyes que hay que darles”⁶. Con todo, se trata aquí de una posición teológica que, pese a ello, abre el espacio de una praxis política precisa, para la cual la preservación de la paz y la necesaria regeneración de España devienen elementos mutuamente condicionantes de un mismo y único fin. Sin el logro de la paz (he aquí la sustancia del argumento) será imposible acometer las reformas particulares que, como la disminución de los impuestos o la repoblación de los campos, son incompatibles con una situación de guerra. Pero, también al contrario, la guerra resultará forzosa, si a su vez no se ofrece a Holanda una profundización en el carácter autonomista del Imperio, sin otros límites que el reconocimiento por las Provincias Unidas de la soberanía del Rey de España, *en cualesquiera términos –aun si sólo nominales– que puedan derivarse de una nueva formulación del pacto de legitimidad.*

Me parece oportuno advertir que, aunque tarde (dadas las circunstancias impuestas por la guerra), este punto de vista resultó finalmente influyente en la Corte de Felipe IV, tras la caída del Conde duque, hasta el punto de determinar en buena medida la posición de los negociadores españoles en las conversaciones de Westfalia. Por motivos verosímilmente de cálculo político, Holanda –como también Francia, años después, en la Paz de los Pirineos– se mostró generosa con la posición española, puesto que, aun sin ceder en el reconocimiento de la soberanía, consintió en que el dominio español de Bélgica se mantuviera intacto e incluso aceptó la pervivencia de un juego de símbolos condescendientes con el orgullo del Imperio, de los que todavía hoy ofrece un emotivo ejemplo la mención del Rey de España en el himno nacional holandés. Sin embargo, para las fechas en que la cancelación de la política de guerra tuvo lugar, las ideas tradicionalistas implicaban ya –como advertí al principio de estas páginas– un obvio anacronismo, cuya expresión teórica no sólo no podía aportar soluciones negociables en el escenario político europeo (e incluso *ad limitem* ni siquiera detener cualquier nuevo episodio de desintegración de la monarquía), sino que sobre todo

6 P. RIBADENEYRA, *El Príncipe cristiano*, en *Obras Escogidas*, Madrid, 1910, B.A.E., 426.

implicaba definitivamente la retirada de España del debate de ideas en que habrían de decidirse los senderos de la modernidad.

Es importante insistir a este respecto en que, como lo he sugerido antes, la influencia de los “modernizadores” duró poco y en que, aun así, ni tuvo nunca una preponderancia absoluta en el gobierno de la monarquía ni dejó después un legado histórico reconocible. Es verdad que los fracasos de la guerra y el subsiguiente declinar de la potencia hispana, fenómenos uno y otro vinculados a la política del Conde duque de Olivares, hicieron imposible el proyecto de una unificación más firme del Imperio, hundiendo en el desprestigio –y finalmente en el olvido– a sus valedores teóricos. Pero igualmente es verdad que los elementos centrífugos de la monarquía, las diferencias irreductibles de los distintos reinos y la propia raigambre de las ideas tradicionalistas tampoco habrían permitido nunca la aplicación sistemática de aquella política ni el triunfo rotundo de las justificaciones que la fundamentaban. En el balance histórico de todo el fenómeno surge plenamente la convicción de que *Imperio equivalía a tradicionalismo*. Y, de hecho, esta fue la herencia intelectual más notoria del periodo de los Habsburgos españoles, puesta de manifiesto y sutilmente razonada, ya en la primera mitad del s. XVII, por el gran Saavedra Fajardo.

Merece la pena recordar por un momento este nombre –que naturalmente escapa a nuestro análisis–, porque en él maduraron de una forma extraordinaria las argumentaciones más vivas, más relevantes también, de lo que fue el proceso del aislamiento de España durante el periodo que culmina, el año mismo de la muerte del pensador (1648), en la Paz de Westfalia. Su condición, primero, de secretario del embajador Gaspar de Borja en Roma y sus muchos encargos diplomáticos, después, que habrían de llevarlo por varios países de Europa y que culminarían en su designación como plenipotenciario en Münster durante las negociaciones preliminares del tratado de Westfalia, hacen de él un testigo excepcional tanto del declive de la monarquía española, como del surgimiento de las nuevas ideas que habrían de poner en marcha la modernidad. Su célebre crítica de la guerra⁷, a la que tiene por

⁷ “Una violencia opuesta a la razón, a la naturaleza y al fin del hombre, a quien crió Dios a su semejanza, e instituyó su poder sobre las cosas, no para que las destruyese con la guerra, sino para que las conservase, etc.” (*Empresas LXXIV*). Cito por la edición de A. González Palencia, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1946. Como ya he indicado (*supra*, n. 27), la otra causa de la decadencia de España, a juicio de Saavedra Fajardo, son las riquezas americanas.

causante de la decadencia de España, y sus análisis sobre las reformas del Estado y sobre la política posible parecerían acercarlo a la corriente de los tacitistas⁸, sobre todo en atención al abrumador uso que sus escritos hacen de materiales del historiador latino. Sin embargo, sea por una suerte de fatalismo, muy presente en su obra⁹, sea –lo que a mí me parece más plausible– por una aguda lucidez sobre los límites de la *empresa* imperial hispana, el hecho es que su filosofía política se adentra finalmente en una ruta peculiar de análisis, que, en definitiva, sólo cobra significación sobre el fundamento de las ideas tradicionalistas. Y, en efecto, si sus alusiones a las “locuras de Europa”¹⁰ muestran ya una clara disintonía con los ideales de la modernidad, naciente en todas partes, por otro lado, su recurso al escepticismo y su apelación al juicio moral propio como criterio de decisión frente a la “política empírica” de Maquiavelo hacen aparecer nitidamente un estado de las cosas, en el cual el ocaso de las ideas sobre la *Respublica christiana* y el *Imperium universale* sólo halla una salida en el repliegue hacia la vida interior y hacia la perfección ascética del individuo, en cuyos márgenes el único proyecto político posible es ya el que deriva de la educación social en unos mismos valores ideológicos, no importa si completamente firmes, con tal que sean compartidos por todos¹¹.

Ahora bien, a esto se reduce, a mi parecer, el núcleo del problema del fundamento tradicional del Imperio. En última instancia, la suerte del tradicionalismo, en tanto que fundamentado sobre la legitimación teológica del Rey y no sobre ninguna integración efectiva de las comunidades a él sujetas, se hallaba indisolublemente unido al reconocimiento social, *en el interior de todas las coronas*, del sistema de creencias que vinculaban esa legitimación

8 Vid., *infra*, § 6. Y también lo que digo en n. 40.

9 Vid., por ejemplo, *Empresa LX*: “Ninguna cosa permanece en la naturaleza (...) No son las monarquías distintas de los vivientes o vegetales. Nacen, viven y mueren, como ellos, sin edad firme de consistencia, y así son naturales sus caídas. En no creciendo, descrecen. Nada interviene en la declinación de la mayor fortuna. *El detenerla en empezando a caer es imposible*” (subrayado mío).

10 *Empresas*, Prólogo. Pero la expresión aparece en muchos otros lugares de la obra.

11 La disintonía o desacuerdo con los ideales naciente de la modernidad, a que me refiero en el texto, y que hacen de Saavedra Fajardo un símbolo, simultáneamente, de la crisis política española y de la crisis espiritual del s. XVII, es la base de la interpretación de H. PIÑERA, *El pensamiento español de los ss. XVI y XVII*, ed. cit., espec. 179s. Abellán, *op. cit.*, 83-85 subraya también esta lectura, aunque, de acuerdo con A. Joucla-Ruau (*Le tacitisme de Saavedra Fajardo*, Editions Hispaniques, Paris, 1977), carga más el acento sobre el tacitismo del pensador. Sin embargo, falta en Saavedra Fajardo esa, por así llamarla, “argumentación positiva” en favor de la reforma política, que es tan peculiar de los tacitistas y que él transforma, en cambio, en apuesta por la perfección interior. Seguramente lo que separa a Saavedra del tacitismo no sea otra cosa que su asunción del escepticismo, sobre cuyo examen E. de Olaso ha abierto, en varios artículos recientes, una prometedora línea de investigación.

misma a las instituciones de la monarquía. La perduración, por ejemplo, de ese vínculo en Austria, hecha posible por el prestigio de los Emperadores a partir de los grandes éxitos militares y económicos de la década de 1670, explica adecuadamente, como con todo acierto ha razonado R.J. Evans,¹² la pervivencia del proyecto imperial en la rama oriental de los Habsburgos. Su ruptura, en cambio, supuesto el fracaso –la imposibilidad, en rigor– de convertir el Imperio en un Estado nacional, explica con la misma exactitud el declive de la monarquía española y su inmediato repliegue hacia el interior, hacia el ensimismamiento, de sus comunidades integrantes. *Desde la Paz de Westfalia en 1648 hasta la instauración de la nueva dinastía de los Borbones en 1716 no hay proyecto político alguno en España*¹³. De este vacío, sin embargo, que sólo acabaría con la desintegración del Imperio en Europa y, por ello mismo, con la identificación de la monarquía española con una base social y territorial homogénea, surgió –hasta cierto punto, al menos; de una forma ambigua, dada la perduración de tensiones entre coronas; tardíamente, en todo caso– el Estado nacional español. Y ésta fue también, cabría decir, una consecuencia, una forma más de reacción a la cadena de sucesos puestos en marcha con la revolución de Flandes.

III. LA CONTROVERSIA DE NACIÓN E IMPERIO: ÁLAMOS DE BARRIENTOS Y EL TACITISMO POLÍTICO

8. En la España de los Habsburgos las opciones políticas reales se consumaron en la dialéctica entre los renovadores y los tradicionalistas. De cara a la reconstrucción histórica es éste un hecho importante, por cuanto muestra la base social que asistía *de facto* a las distintas corrientes intelectuales españolas. Los renovadores, agrupados con mayor o menor razón bajo el nombre genérico de “arbitristas”, fueron, por lo común, objeto de la sátira de los poetas¹⁴. Pero este dato no debe llevar a error: instruye únicamente sobre el influjo efectivo

12 Cf. *The making of the Habsburg Monarchy*, Oxford Univ. Press, 1979, cap. 12.

13 Cf. J. REGLA, “La época de los dos últimos Austrias”, 356, quien nota con toda exactitud cómo la Paz de Westfalia (o, ya antes, la crisis de 1640) desemboca en una estructura constitucional *neoforalista*, que, en realidad –añadimos nosotros–, no fue más que el resultado del fracaso de las ideas renovadoras, frente a las cuales ninguna otra solución de recambio existía al margen del “ensimismamiento” en la filosofía tradicionalista del Estado.

14 Cf. J. VILAR, *Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el siglo de oro*, Revista de Occidente,

–aunque fuera breve– que tuvieron en el gobierno del Conde duque y, por lo tanto, sobre su fatal identificación, a los ojos de la opinión pública, con el desastroso destino que en que lentamente fue adentrándose la política de éste. Los tradicionalistas gozaron, a este respecto, de mejor prensa, ante todo, porque se ajustaban más a la realidad del pluralismo de las coronas, y, después, porque defendían un tipo de argumentaciones, en parte políticas y en parte religiosas, profundamente arraigadas en la sociedad hispánica. Pero chocaron también con el nacionalismo castellano, más exacerbado e intransigente cuanto más el desarrollo de los acontecimientos hacía palpable la diferencia entre los esfuerzos exigidos a Castilla y a los otros reinos¹⁵. La polarización del debate dejaba, en estas circunstancias, poco espacio a otras opciones ideológicas. Sin embargo, ¿eran éstas las únicas posibles?

He señalado más arriba que entre los modernizadores y los tradicionalistas hubo un tercer grupo de pensadores españoles, que, como Eugenio de Narbona, Baltasar Álamos de Barrientos, Mateo López Bravo o Juan Alfonso de Lancina –todos ellos agrupados bajo la denominación, un tanto arbitraria, de “tacitistas”¹⁶–, argumentaron a favor de una posición intermedia entre estas dos corrientes. Añadí entonces que eran, a mi parecer, los de mayor aliento y originalidad filosóficas. Y seguramente es éste un juicio fundado –al menos, si se miran las cosas a la luz del análisis que acabo de realizar–, además de por otras razones, también por su negativa a dar por válido el dilema entre tradicionalismo y modernidad, cuya justificación teórica distaba mucho, a sus ojos, de ser inevitable y cuya objetivación práctica advirtieron claramente que produciría la ruina del Imperio.

Álamos –tal vez el más profundo de estos pensadores y desde luego el mejor conocido– escribe sus obras políticas, el *Discurso a Felipe III*, en 1609, y el *Tácito español*, en 1614¹⁷; o sea, nótese: respectivamente 9 y 4 años antes de la defenestración de Praga, y 8 y

Madrid, 1973. Los ejemplos de alusiones satíricas y malintencionadas ocuparían un volumen; pero entre todos sobresale el libro de Quevedo, *La hora de todos y la fortuna con seso* (1636).

15 Vid. algunos ejemplos en J. VILAR, *Literatura y economía*, 164; y del mismo autor, el trabajo, ya mencionado a propósito de Sancho de Moncada, “Conciencia nacional y conciencia económica...”, 12-13.

16 Sobre el tacitismo hay algunas publicaciones notables, empezando por el libro, ya algo antiguo, de F. SANMARTIN BONCOMPTE, *Tácito en España*, Rius, Barcelona, 1951. Véase, en particular, los artículos de J.A. MARAVALL, “La corriente doctrinal del tacitismo político en España”, en: *Estudios de Historia del pensamiento español. Siglo XVII*, Madrid, Cultura Hispánica, 1975; y E. TIERNO GALVÁN, “El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español”, en: *Escritos (1950-1960)*, Madrid, Tecnos, 1971.

17 Del *Discurso* hay ahora una edición reciente, ya citada, en Anthropos, Barcelona, 1990. En cuanto al *Tácito*

13 antes de la reanudación de la guerra en Flandes. Es el suyo, como puede verse, un punto de vista muy temprano, un juicio muy anterior al desarrollo y balance final de los acontecimientos. Pues bien, si se compara éste con la perspectiva teológica de análisis con que, según hemos estudiado, los tradicionalistas razonan el fundamento del Imperio, las premisas de las que parte Álamos sorprenden, no por su inmoralismo (pues no es un seguidor de Maquiavelo), pero sí por la independencia con que concibe las relaciones entre política y moral¹⁸. En su opinión, aun si la política debe regirse por criterios morales de decisión, no es, con todo, una disciplina moral, puesto que comporta una *realidad específica*, a la que corresponde un *conocimiento autónomo*. O dicho más en rigor: él entiende que la política forma parte del ámbito de la *Philosophia moralis* en cuanto que se refiere a una clase particular de la acción humana, de la que se ha de exigir un determinado temple ético –una “firmeza” o “entereza de ánimo” frente a las “pasiones injustas”¹⁹– que distingue entre el tirano y el buen gobernante; pero juzga también que ello no convierte a la política en una *ancilla moralis Theologiae*, ya que, de todos modos, la política tiene un objeto propio, no subsumible meramente en el ámbito de la acción o la decisión, sino referido a “sucesos *causales* del gobierno de las Repúblicas”, que, por ello mismo, demandan “experiencia y razón”²⁰.

español, ilustrado con aforismos, la obra fue publicada sin los “Comentarios” ni el “Discurso para la inteligencia de los aforismos”, que Álamos debió retirar, sin duda por temor a la censura, cuando ya la impresión estaba concluida, pues aparecen los huecos en el texto. En su forma completa, pueda ahora leerse esta obra en la edición de J. A. FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1987. En lo que concierne a una tercera obra política de Álamos, titulada *Norte de Príncipes* (1603?) y publicada, la primera vez, por P. Marín en 1788 (reimpresión reciente, F. AYALA, Buenos Aires, 1945), hay todavía algunas dudas sobre si fue él o Antonio Pérez el verdadero autor. Sobre el pensamiento político de Álamos, vid. M. F. ESCALANTE, *Álamos de Barrientos y la teoría de la razón de Estado en España*, s/ed., Madrid, 1975.

18 La oposición entre tacitismo y tradicionalismo se constata ya en la condena que P. Ribadeneyra hace del historiador latino, a quien en el Prólogo de su *Tratado de la religión y virtudes del Príncipe cristiano* pone en compañía de otros enemigos de la fe cristiana, como Tiberio, Maquiavelo, Morneo y Bodino. La equiparación de Tácito y Maquiavelo promovió la condena del primero en una buena parte de los tratadistas políticos españoles; pero es exagerado decir, con Maravall (*La teoría española del Estado...*, 382), que llegó a ser un lugar común, cosa que sólo fue cierta en los ambientes tradicionalistas. Sobre las relaciones del tacitismo y el maquiavelismo, vid. el libro, clásico, de G. TOFFANIN, *Machiavelli e il tacitismo*, Padua, 1921. Abellán (*Historia crítica...*, 95), siguiendo una sugerencia de M. Bataillon, propone una interesante exégesis del tacitismo, según la cual éste debería interpretarse como un movimiento a medio camino entre el erasmismo y el maquiavelismo.

19 *Tácito*, ed. cit., I, 34

20 *Ibid.* Esta apelación a la razón experimental y a la causalidad política lleva a M. F. Escalante a calificar a Álamos de “primer teorizante del realismo político en España”.

Ahora bien, si la voluntad de mantener el fundamento de la política al margen del tradicionalismo resulta, así pues, clara en Álamos, su energía contra los postulados de los modernizadores se muestra no menos patente. Acabo de decir que Álamos no es un seguidor de Maquiavelo. Y, en efecto, frente a los planteamientos que involucran, aunque no sea más que implícitamente, la razón de Estado (como en el caso de las argumentaciones antes referidas, en las que la necesaria reforma del Imperio justifica cualquier acción derivada, como, por ejemplo, la guerra), Álamos opone una noción de “*conveniencia de Estado*”²¹, que no tanto matiza, como se ha dicho a veces²², moralmente el maquiavelismo, cuanto que lo corrige en un punto central de su sustancia teórica. El maquiavelismo sitúa el núcleo de su razonamiento en la esfera del “interés del Príncipe” (i.e., del Estado); introduce, por ende, un polo de referencia –una función de sujeto, si se prefiere decir de otro modo– para los juicios o enunciados políticos. Esto tiene la ventaja de que evita las apreciaciones normativas de las conductas de los gobernantes, cuya aceptación por la filosofía tradicional como elemento explicativo confunde sistemáticamente causas y valores. Sin embargo, genera también un malentendido. Y es el de dar por supuesto que, ya que supera la falacia del moralismo, el suyo es un punto de vista *realista*, esto es, *atenido a, conforme con* la realidad. Este supuesto ha recorrido, como se sabe, de punta a punta la modernidad europea y, en cualquier caso, aun habiendo sido objeto de debate ideológico, ha dictado sin restricción alguna la praxis política de los Estados. No obstante, ¿es, de verdad, un supuesto cierto, un supuesto indiscutible?

Frente a la razón de Estado, que remite al “interés del Príncipe”, la conveniencia de Estado, de que habla Álamos, refiere al “interés público” o “bien civil”²³. Ahora bien, es una noción ésta, de cuño aristotélico evidente, que no se sustenta sobre una prescripción ética, sino sobre el examen de los factores que crean las condiciones estructurales (*arquitectónicas*), bajo las cuales cobran sentido los juicios de valor. El bien público no es, por tanto, un concepto moral: es un constructo sociológico, susceptible de conocimiento y requerido de análisis, a cuya formulación teórica efectiva sigue la posibilidad de enunciar normas concretas

21 *Discurso al Rey Felipe III*, ed. cit., 62; *Tacito*, I, 32 (*Discurso para la inteligencia de los aforismos*).

22 Cf. TIERNÓ GALVÁN, “El tacitismo...”, 51. En contra, J.A. MARAVALL, *La teoría española del Estado...*, 382-84.

23 *Tacito*, I, 36.

de conducta. Pero es un constructo, a su vez, que no introduce ninguna función de sujeto; es decir, que no se da, ni puede darse, polarizado en una dirección única –sea ésta el interés del Príncipe o cualquiera otra pensable: por ejemplo, el incremento del poder, el destino del Pueblo o de la Nación, el acceso a la conciencia histórica de una clase social, etc.–, puesto que recoge el cruce en múltiples direcciones de fenómenos sociales relativos –económicos, demográficos, políticos, axiológicos–, que ejercen roles variables (de sujeto, objeto o mediación) conforme a las distintas estructuras o combinatorias *singulares* en que en cada caso intervienen.

Entendido al modo de Aristóteles, y no según la tradición del moralismo cristiano medieval, el bien público es, así, el resultado de la síntesis, de la arquitectónica juzgada *más conveniente* (entre otras posibles), que agrupa y armoniza el conjunto de todos los intereses opuestos, de todas las valoraciones enfrentadas y, en general, de todos los fenómenos de diferenciación social. Precisamente porque los modos concretos de síntesis son varios (Aristóteles se refiere a ellos, como se recuerda, bajo el análisis de las distintas *politeíai* o formas de gobierno), se sigue que de la elección de la arquitectónica juzgada más conveniente depende la puesta en acto de un sistema de valores –o de un elenco de motivos para la acción– en vez de otros. Desde este punto de vista, pues, lo que resulta “más conveniente” en términos arquitectónicos constituye el fundamento de la moral, y no a la inversa. Pero entonces la elección de una tal arquitectónica es lo que ultima, lo que corona el debate teórico; mientras que, al contrario, su punto de partida es y no puede más que ser el conocimiento adecuado, *científico*, de todas aquellas variables que intervienen en la formación de la estructura social, sólo desde cuyo análisis y ponderación cobra sentido la pregunta por su organización “más conveniente”. Creer que esta pregunta puede o debe ser formulada desde la perspectiva única del interés del Príncipe (i.e. del Estado), el cual, por ello mismo, identifica la función de sujeto en la estructura social es sin duda una desviación teórica que nace de la subversión del orden lógico del conocimiento; o sea, que pone en el punto de partida lo que es su final. Pues, en efecto, es más real lo que procede del análisis de los datos que no lo que produce a éstos desde la esfera proyectiva –en este sentido, imaginaria– de la intervención. Esto quiere decir, en resumen, que también lo que más *interesa* al Príncipe es la determinación de la *conveniencia* o bien civil. O dicho de otro modo: que la decisión sobre lo

que es verdaderamente de interés sólo adquiere objetividad en el orden de lo que es verdaderamente conveniente según el conocimiento efectivo de los fenómenos sociales.

Álamos no duda, desde luego, de la legitimidad del régimen imperial, encarnado en la monarquía hispana, ni tiene otro horizonte de moralidad que el establecido en las coordenadas de la Contrarreforma. Pero sí centra su atención con particular detalle en las condiciones del conocimiento adecuado como punto de partida de la práctica política. En un sentido del que también participan los otros tacitistas españoles, Álamos pretende que es posible delimitar una “*ciencia del gobierno y del Estado*”²⁴, que se corresponda *sensu stricto* con el ámbito material de la política. Es una ciencia ésta no deductiva, sino estrictamente experimental, cuyo fin es “conocer para prevenir”²⁵ y cuyo objeto, establecido por inducción, comprende tanto la recta comprensión de los fenómenos como la adecuación del juicio práctico que se denomina “prudencia política”. Conocimiento y acción quedan, así, referidas a un mismo constructo explicativo, cuyo resultado final se dirige a la consecución del bien público. Y es para este resultado para el que acude a la enseñanza de Tácito, entendiendo que la conformación de la experiencia precisa para el recto juicio de los casos presentes, que constituye “lo *particular* de la ciencia política”, la proporciona “la lección de las *historias*, que constituye lo *universal*” de esa misma ciencia²⁶. El recurso a la inducción histórica y a su proyección sobre el entendimiento de los fenómenos políticos se ofrece, de este modo, como un mecanismo epistemológico de oposición entre la “política de poder (o de interés)”, razonada por Maquiavelo, y la “política científica”, que determina el sentido específico de la “conveniencia de Estado”. Porque lo cierto es que no siempre lo que aparece como de *interés* resulta posible en los términos que procura la *objetividad* del conocimiento; mientras que, a la inversa, lo que el conocimiento propone como objetivamente posible deja un margen de elección para las acciones, que permite ajustar el cálculo del interés según criterios reales de conveniencia o prejuicio²⁷. Y este es el núcleo de la cuestión.

24 *Tac.* I, 34.

25 *Tac.* I, 33.

26 *Tac.* I, 35. Sobre la importancia, en general, de la historia como pedagogía de la política en el pensamiento español del periodo del barroco ha llamado la atención S. MONTERO DÍAZ, “La doctrina de la historia en los tratadistas del siglo de oro”, *Hispania*, 1941.

27 Para la determinación de esa objetividad, sólo en cuyo interior se dan las acciones realmente elegibles, Álamos propone una estrategia de análisis que se desarrolla en cuatro niveles. El primero, de orden

9. Aplicadas estas ideas al caso español, el problema del Imperio y, dentro de él, el de la guerra con Flandes, se formulan a una nueva luz. Álamos reconoce, según hemos visto, que no es posible mantener una organización política en la que “la cabeza hace todo el trabajo y sostiene a todas las partes”²⁸. Pero la solución no puede ser, a juicio suyo, atribuir más poder a esa cabeza, a fin de que imponga obligaciones más firmes a las partes, por la sencilla razón de que un tal proceso sólo podría llevarse a cabo si el Imperio llegara a identificarse íntegramente con su cabeza; es decir, si fuera absorbido, como quiere Maquiavelo, en exclusiva por el punto de vista del Príncipe –por el *locus* del Estado. Este *locus* es, con todo, abstracto. Ya se lo piense, en la forma que razonan los modernizadores, como instancia de identificación territorial, ya se lo considere, según proponen los tradicionalistas, en el sentido personal, cuasi-físico, de la figura y la herencia del Rey, el resultado es la sustitución de la realidad existente –i.e., los reinos, las comunidades sociales organizadas– por un sujeto imaginario, que, no siendo en absoluto constatable al margen de esa realidad a la que se superpone, aparece, con todo, dotado de una lógica autónoma, completamente ajena, si es que no enfrentada, a esa realidad misma. Esto muestra que, en definitiva, no hay tanta diferencia –al menos, si se va al fondo del asunto– entre el tradicionalismo, que centra su

psicológico, consiste en considerar la naturaleza (los humores) de los *individuos físicos*, como medio de obtener información sobre los tipos de reacciones que de los hombres cabe esperar ante los acontecimientos. El segundo y el tercero, netamente sociológicos, comportan el examen de la *familia* y las *clases sociales*, en tanto que una y otras proveen datos sobre las costumbres y puntos de vista socioeconómicos vigentes en una comunidad dada. Y el cuarto, de carácter ya *sensu stricto* político, se ocupa del estudio de la *nación*, entendida como el universo de valores comunes, instituciones y conductas socializadas del grupo humano que el Príncipe debe gobernar (cf. ABELLÁN, *Historia crítica...*, 106). Sobre el conjunto de conocimientos que este análisis proporciona y a través del cual se descubren los motivos que determinan los afectos y los modos de actuar de los hombres, el cálculo de la elección de las acciones posibles puede operar mediante la búsqueda de los casos semejantes del pasado, de modo que, desde este punto de vista, y como lo dice Tierno Galván, la historia funciona como “base experimental para inducir la regla al caso presente” (*op. cit.*, p. 65). Pero lo decisivo es que una tal regla es sólo práctica y particular. No puede sobreponerse a la objetividad de las informaciones sobre las que se aplica ni le es dado substituir, en tanto que instancia que finalmente promueve la decisión, los elementos reales, variables, contenidos en esas informaciones mismas. La “política científica” es, por ello, universal en lo que tiene de procedimiento metodológico; pero singular y contingente en sus adaptaciones determinadas. O, dicho de otro modo, su premisa fundamental es el respeto a la realidad y, por lo tanto, el reconocimiento de las *pluralidades* y *diferencias*, como suelo objetivo sobre el que puede delimitarse –y sólo así– el cálculo de lo conveniente.

28 *Discurso al Rey Felipe III* ed. cit., 87 (cf. *supra*, n. 19). Esta obra contiene la recomendación más representativa del antimperialismo de Álamos, cuando señala que el Rey de España debe ser “Rey de todas y cada una de las naciones en particular, y no *nuestro* Rey y *su* gobernante” (subrayados nuestros).

atención en la legitimación teológica del Rey, y la teoría política moderna, que, en rigor, se limita a secularizar tal legitimación con el nombre de Estado. Uno y otro de estos planteamientos dan extrañamente por supuesto que la organización *política* es anterior y, por ello mismo, que está llamada a ponerse en el lugar de la base *social* de la que, en rigor, es consecuencia. Pues bien, invertir este planteamiento es *stricto sensu* lo que pretende el tacitismo y lo que da una nueva visión al problema del Imperio.

Y, en efecto, si el Príncipe –el Estado– deja de ser el ángulo de mira del análisis, entonces éste, el problema del Imperio, deja de plantearse en una dimensión exclusivamente *política*, para aparecer como lo que es: como una realidad compleja, dada históricamente, cuyos elementos son las comunidades *sociales* que lo forman. La naturaleza y las necesidades propias de tales comunidades preexistentes constituyen los factores que conforman la sustancia del Imperio, no al contrario; y, por ello mismo, sólo lo que es bueno (o malo) para los reinos puede ser bueno (o malo) para la cabeza que los preside a todos. Esto lleva a sus justas proporciones, según Álamos, la formulación del teorema del Imperio; pues, ciertamente, si las reformas son necesarias, tendrán que atender a la naturaleza histórica y a las demandas sociales de las comunidades que lo integran; y sólo entonces derivará de ello la “conveniencia del Estado”. Una sociedad como la castellana, históricamente caracterizada por la igualdad de sus hombres y la libertad de sus instituciones, y ahora hundida por el peso de los privilegios, los contrastes sociales y los tributos, no puede ser, desde este punto de vista, *conveniente* en términos de Estado. Pero, precisamente por ello, las medidas que haya que tomar tienen que tener como fundamento, no el interés de éste, sino la recuperación de aquélla²⁹. Sencillamente, *no es realista* pensar que se puede subvertir el orden natural de los fenómenos, razonando los intereses de Castilla desde la base de los intereses del Estado. Ahora bien, este tipo de análisis, del que no sólo Álamos, sino los tacitistas en general, y sobre todo López Bravo, sacarán las últimas consecuencias³⁰, no es aplicable únicamente a

29 *Discurso al Rey Felipe III*, ed. cit., 107ss.

30 López Bravo es, en efecto, entre todos los tacitistas, el que más avanzó en la necesidad de priorizar las reformas sociales sobre las políticas, invirtiendo así el análisis de Maquiavelo y, en general, de los teóricos de los inicios de la modernidad. Sus propuestas igualitaristas, contenidas en su *De rege et regendi ratione I-III* (los dos primeros libros publicados en Madrid en 1616 y, otra vez, en 1627, con el añadido del tercero), son tan avanzadas que han llevado a algunos estudiosos a considerarlo como un teórico temprano del socialismo. Así, por ejemplo, L. RODRIGUEZ ARANDA, *El desarrollo de la razón en la cultura española*, Aguilar, Madrid,

Castilla ni difiere en sus detalles del que se ha de hacer respecto de los otros reinos y aun de las mismas colonias de América³¹. Sólo si el Imperio se manifiesta como una estructura capaz de garantizar el “bien civil” de sus comunidades –como hizo Roma, que nunca intentó transformar la entidad de los pueblos que iba conquistando y sí, en cambio, les proporcionó ventajas para su propio desarrollo–, sólo entonces se habrá llegado a un nivel de “conveniencia de Estado” que implique duraderamente la posibilidad del Imperio. Si no es así, piensa Álamos, nada podrá evitar su ruina. Pero tampoco el que la apreciación puramente abstracta del “interés” (y, con él, de sus consecuencias necesarias: la rivalidad y la guerra) sea la única instancia que domine las relaciones entre las comunidades que hayan adquirido, no tanto –he aquí el fondo del asunto– el estatuto de *independientes*, cuanto la condición de *Estados*. Y, en esa hipótesis, no será España sola, sino Europa entera, quien habrá de lamentar la ruina del Imperio.

En el contexto de esta meditación sobre la naturaleza del Imperio, el caso Flandes aparece, a los ojos de Álamos, en su doble carácter de problema específico y de elemento integrante de un problema general. En lo que concierne a este último, corresponde enunciarlo sobre la base de que, siendo Flandes una de las comunidades de la Monarquía, todo discurso *exterior* (como el que es posible hacer, por ejemplo, respecto de Inglaterra o de

1962, 100; o H. MECHOULAN, *Mateo López Bravo: un socialista español del s. XVII*, Prólogo a su ed. de la versión castellana de la obra de López Bravo (*Del Rey y de la razón de gobernar*), Ed. Nacional, Madrid, 1977, 41. Naturalmente, una tal calificación es anacrónica y, en todo caso, se compadece mal con las argumentaciones en favor de la propiedad privada y de la libertad de trabajo y comercio, presentes en López Bravo como en el resto de los tacitistas. A mi juicio, la interpretación correcta del pensador pasa por comprender lo que de novedad había en los planteamientos del tacitismo, cuyas doctrinas presuponían el análisis de los fenómenos sociales primarios como *locus* propio del “bien civil” y cuya conclusión política habría de ser, consecuentemente, la disponibilidad plena del espacio imperial para la consecución de ese fin.

31 El análisis sobre las colonias americanas que Álamos hace en el *Discurso al Rey Felipe III* (ed. cit., 13 ss) es ciertamente ejemplar del significado último del tacitismo y muestra, mejor que ningún otro argumento, su especificidad teórica. Los peligros que la monarquía debe temer de las Indias nacen, en efecto, no de los naturales, sino de aquellos españoles que, por haberse hecho allí muy ricos y poderosos, pueden considerar que su “interés” va a estar mejor servido si se hacen independientes. En consecuencia, la “conveniencia de Estado” exige que la política imperial tienda a la defensa de los menos favorecidos y a la integración social de toda la población, de lo que resultará un vínculo indestructible con la monarquía. Llama la atención, en este análisis, el que Álamos considere a los eclesiásticos como seguros aliados de los posibles rebeldes por su tendencia a colocarse siempre del lado de los poderosos. También el que aplique las mismas categorías explicativas a las colonias americanas que a los reinos europeos. Y, en todo caso, no puede por menos de sorprender el hecho de que, a dos siglos de distancia, Álamos localizara ya la eventual aventura independentista de América en los intereses económicos del criollismo, como efectivamente llegaría a suceder.

Alemania³²) resulta en su misma esencia no pertinente. No cabe hablar de un contencioso entre España y Flandes, porque la sociedad neerlandesa no puede ser considerada polarizadamente como “lo otro” –menos aún, como “lo adverso” o “lo hostil”– de aquello de lo que es parte sustantiva. Bien al contrario, es menester que el Imperio se sienta tal en Flandes, lo mismo que en Castilla o en Cataluña; es decir, que afronte la situación conforme al mismo criterio de las “reformas necesarias” (si así se consideran) en pro del mejoramiento social y económico que funda la conveniencia de Estado. Esto quiere decir, ciertamente, que los grupos independentistas no podrán juzgarse de otro modo que como rebeldes ni recibir otra respuesta que la adecuada a este juicio³³; pero también quiere decir –y este es el punto teórico que me parece importante subrayar– que, en todo caso, no deberá confundirse entre tales grupos y Holanda, como si fuera posible (aquí otra vez como ya antes) sustituir la realidad estructural de la comunidad humana concreta, en sus múltiples variaciones, por el abstracto político de la Nación y el Estado, que pretende ponerse en lugar de aquella sin ninguna otra distinción. Imperio es *respeto a la diversidad*; Estado nacional, *coacción en pro de la uniformidad*: éste es, en definitiva, el pensamiento de Álamos. Y, por eso, lo que el Imperio significa globalmente es protección de los pueblos, reconocimiento de sus instituciones y costumbres, cuidado de su vida material y ayuda mutua; y *todo ello*, en cualesquiera de sus niveles y caracteres singulares, que identifican tanto como diferencian la realidad propia (exterior e interior) de cada una de la comunidades nacionales.

Pero entonces, si se formula así el problema en sus términos genéricos, su aplicación particular, como praxis política, al caso de Flandes sólo puede ser una, que es la que Álamos recomendó (ciertamente sin éxito) en su escrito de 1609: preservar a toda costa la paz negociada con Holanda en la tregua de ese mismo año e implicarla en las ventajas de la organización del Imperio reabriendo los mercados y otorgando otras mercedes que la “obliguen más con beneficios que con amenazas, porque los primeros son ataduras fuertes y

32 Respecto de la primera, Álamos defiende, en efecto, francamente la guerra, tanto con el fin de acabar con sus continuas agresiones en Flandes y en el Atlántico, como también como medio de elevar el prestigio y el sentimiento de seguridad de los ciudadanos de la Monarquía. En cuanto a Alemania, el otro Imperio habsburgés, el consejo es la colaboración leal, aunque midiendo más las contribuciones económicas con que España sostiene los despilfarros de la corte de Viena (*Discurso*, 47).

33 *Discurso al Rey Felipe III*, ed. cit., 124.

duraderas, y las segundas flacas y frágiles”³⁴. Estas recomendaciones, que comprenden también la reducción de las exigencias religiosas y la extensión de las oportunidades representativas y de poder en el seno de la Monarquía, se ofrecen llenas de cautelas, tras de las cuales se apercibe siempre la pluma de un *castellano*³⁵; pero son francas. Con todo, lo interesante, con serlo mucho, no son estas recomendaciones en sí. Álamos vivió lo suficiente como para ver los fatídicos levantamientos de Portugal, Cataluña e Italia de 1640, que pondrían fin efectivo –aunque aún no histórico– al proyecto imperial español. Pero, incluso en esas fechas, que fueron también las de su ancianidad (moriría en 1643), su preocupación siguió siendo la que había animado ya su *Discurso al Rey Felipe III*: la de la vinculación del Imperio y la posibilidad de la paz –la de la certidumbre de que, con el fracaso del Imperio, a Europa y a los “flamencos libres” no les esperaba otro destino que la contienda civil³⁶.

10. El “tacitismo” constituye una corriente filosófica bien conocida en la Europa del Bajo Renacimiento, a partir de la edición de Andrés Alciato, de 1515, y, más aún, de la traducción y comentarios de Justus Lipsius, de 1559, objeto estos últimos de múltiples debates, en parte por sus consecuencias en la polémica antimachiavélica y en parte por su derivación, rápidamente truncada, hacia posiciones teóricas que trataban de situar en el reconocimiento y análisis de la diversidad de las tradiciones históricas el material empírico adecuado a la praxis política³⁷. En este último sentido, el tacitismo sirvió a la legitimación imperial de los ideales contrarreformistas (en Austria y Alemania, tanto como en España) frente a los

34 *Discurso al Rey Felipe III*, ed. cit., 41.

35 Así, por ejemplo, la libertad de comercio deberá compensarse, en el caso de los reinos más maltratados (como Castilla) con políticas temporalmente proteccionistas, que impidan la importación incontrolada de manufacturas; o, tratándose de la deuda exterior, habrá que suspender el pago de intereses en la cuota de los reinos más endeudados (otra vez, como Castilla), renegociando el principal con los acreedores; etc. En general, sobre la base de las reformas sociales, que conlleva unánimemente la redistribución de rentas, las soluciones económicas propuestas por los tacitistas difieren en múltiples detalles. Álamos es, de todos ellos, el más próximo a la escuela de los cuantitativistas salmantinos, lo que hace de él un defensor del intervencionismo. Esto justifica la opinión de Lola Cabrera, según la cual Álamos sería el primer teórico europeo de la “economía política” (*Sentimiento de decadencia y espíritu de regeneración en la filosofía política española del s. XVII: Álamos de Barrientos*, tesis académica megr., Madrid 1993, 51ss.).

36 *Discurso al Rey Felipe III*, ed. cit. 109. Curiosamente, una predicción semejante, y también vinculada al mantenimiento de la forma política del Imperio (en este caso, del Sacro Imperio Germánico), se lee, escrita casi un siglo más tarde, en Leibniz, *Nouveaux Essais*, IV §16 (Akad. Ausg. VI 6 462).

37 Cf. J.A. MARAVALL, *La corriente doctrinal del tacitismo...*, 98ss; también G. TOFFANIN, *Maquiavelli e il tacitismo*.

fenómenos de aislamiento nacionalista en los que habría de nacer el Estado moderno. Ahora bien, esto es lo decisivo. En una forma que recuerda (en realidad, que anticipa en más de treinta años) la polémica entre Puffendorf y Leibniz a propósito de la constitución del Sacro Imperio Germánico³⁸, el tacitismo español sitúa en el fundamento de la historia un modelo de oposición frente a la teoría moderna del Estado, entendiendo que la primera no ya sólo permite pensar una forma distinta de Estado, sino que también comporta un horizonte empírico, en el que la praxis política deja de ofrecerse como una instancia abstracta para adquirir una significación real.

Esta referencia me parece importante porque pone el marco adecuado de la cuestión que nos ocupa. Y, en efecto, si el debate que he descrito hasta aquí permite ya establecer algunas conclusiones, éstas se refieren al planteamiento de un problema genérico, no a una cuestión aislada, que se formula decisivamente en los inicios de la modernidad europea. Esta es la razón de que, como he dicho varias veces, las reacciones españolas a la revuelta de Flandes no puedan comprenderse plenamente más que por referencia a ese problema genérico, que las incluye a la vez que las desborda. Con todo, eso es también lo que les presta su interés teórico. Pues lo cierto es que, en la óptica que ellas determinan, lo sucedido en los Países Bajos durante los cruciales años de su lucha contra España no aparece sólo como un caso de independencia o, según es lugar común, como un laboratorio de las transformaciones económicas e ideológicas que ponen en marcha el cambio histórico en Europa. De una manera que complementa estas perspectivas –y que sin duda ha sido poco sometida a examen–, aparece también como un proceso de construcción y delimitación de conceptos, a través de los cuales se hace luz sobre un factor de la semántica del Estado nacional moderno por medio de lo que podría llamarse su dialéctica con la forma imperial de organización de los Estados.

Importa mucho comprender que esta dialéctica se halla presidida por una estructura de relación inversa entre los dos modelos concurrentes. En tanto que agregación de partes, de cultura y composición social diferenciadas, el Estado imperial exige fundamentarse sobre la base de una *legitimidad histórica* (i.e., de reconocimiento de diversas tradiciones), cuya

38 Cf. mi trabajo "Aufklärung und Staatstheorie bei Leibniz", en *Das geistige Erbe Europas*, Vivarium, Napoles, 1993, 434-36.

expresión jurídica necesariamente se ha de objetivar en el *reparto del poder* y la *división de la soberanía*. En tanto que resultado de un fenómeno de identificación propia, para el que la referencia más importante es el aislamiento de una base social concreta y de su autointerpretación como Pueblo, el Estado nacional se sostiene, en cambio, sobre la depuración de una *legitimación política* (i.e., legal: delimitante de una tradición única y excluyente de todas las otras), cuya expresión jurídica ha de consistir entonces en la *concentración del poder* y la *indivisión de la soberanía*. Es bastante verosímil que las nociones de Imperio y Nación no presupongan esta descripción polarizada y, por lo tanto, que no constituyan un dilema; pero es un hecho que la modernidad en Europa las condujo a su enfrentamiento y que ella misma se ha construido de alguna manera sobre su oposición estricta.

El análisis de esta oposición parece mostrar claramente que los mecanismos de autojustificación ideológica del enfrentamiento se situaron en las fronteras conceptuales de ambos modelos de organización del Estado. La pertenencia a un Imperio, que incluye la cesión de atribuciones singulares de poder a un centro o instancia común, implica, en efecto, que se preserven otras atribuciones no compartibles, retenidas realmente por las partes bajo el amparo de la *legitimidad histórica*; o sea, implica que esta última genere y objeque alguna forma de *legitimidad política* en las comunidades integrantes del Imperio. Y tal es de hecho, como se sabe, la expresión tradicional, premoderna, de la soberanía: no la identidad del poder pleno, sino, al contrario, la diferenciación y preservación del resto de poder no transferido (del Rey frente al Emperador; de los nobles frente al Rey; de los Estados y ciudades frente a los nobles), que consigna un derecho propio inalienable y que impide o hace difusa la posibilidad de la concentración del poder en un único punto. Si se traspasan, pues, los límites de la *legitimidad histórica*, interfiriendo la organización concreta de la *legitimidad política* de las comunidades, el equilibrio de la estructura imperial no puede por menos de resentirse en una forma que es directamente proporcional al grado de resistencia que le cabe oponer a la comunidad afectada. Este es un fenómeno claro, del que ofrece múltiples ejemplos la praxis imperial de todas las regiones y épocas con anterioridad a la constitución de la modernidad europea. El saldo es o la represión o la independencia de la comunidad correspondiente, con consecuencias a veces, sea de la destrucción de esta última, sea de la

ruina del Imperio. Y hay muchos motivos para creer que un planteamiento de esta clase (sin las falsas justificaciones *a posteriori* del nacionalismo romántico, aunque sí con los malentendidos y procesos de intención propios de todo conflicto) sea el que mejor describe la revuelta holandesa y la represión española en el periodo inicial de su confrontación.

Sin embargo, lo llamativo del caso holandés y lo que lo convierte en laboratorio, si es que no en prototipo, de los cambios históricos de la modernidad es que la ruptura, real o presunta, por los monarcas españoles de los límites impuestos por la *legitimidad histórica* no generó sólo una reacción violenta –un levantamiento o motín– en defensa del ámbito inalienable de su *legitimidad política*, sino que además transformó el significado de esta última *en el sentido de absorber, primero, e identificarse, después, con el espacio íntegro de la legitimidad histórica*. Con una única excepción, a la que inmediatamente voy a referirme, este proceso era inédito en la larga historia de las tensiones entre los Imperios y sus comunidades nacionales. Y, por lo demás, si mi análisis es acertado, de él toman su origen, tanto el carácter revolucionario –y no sólo de motín– que siguió a la autoconciencia holandesa del fenómeno, cuanto también, a través de ella, una parte importante de la dotación conceptual que configura el Estado nacional moderno.

La excepción a que me refiero es la que sigue. He dicho hace un instante que la praxis imperial anterior a la Edad moderna ha conocido múltiples levantamientos, saldados con la independencia o con la represión (y, eventualmente, destrucción) de las comunidades que los protagonizaron. Pero hay un ejemplo en que el completo fracaso de un conjunto de sucesivos levantamientos llevados a cabo por una misma comunidad histórica ha generado, al mismo tiempo, su represión constante y, con todo, el triunfo de una forma de independencia (como representación interior o como autoconciencia ideológica) sobre la base de una absorción absoluta –y absolutamente excluyente– de su *legitimidad histórica*. Este ejemplo único es el que recoge, en nombre del pueblo de Israel elegido de Dios, la literatura bíblica, particularmente en el Antiguo Testamento. Ahora bien, impresiona percibir, cuando se persiguen los grandes tópicos de la predicación calvinista en Holanda, la magnitud de las referencias analógicas al cautiverio de Babilonia, a los libros de los Profetas o a la guerra de los Macabeos, que inducen fácilmente una alegoría doble: de una parte, la legitimidad y el carácter cuasi religioso de la lucha contra España y, de otra parte, *la identificación de esa tarea con*

el destino de las Provincias Unidas como Pueblo. Si se trae a la memoria lo que dije al principio de estas páginas sobre las limitaciones inherentes a la interpretación nacionalista de la revuelta en Flandes, el tránsito que ahora analizamos resulta por completo revelador. Pues muestra con absoluta nitidez que no fue tanto la defensa de la *legitimidad política* (en manos de los nobles y los Estados), cuanto su apropiación por un entendimiento de la *legitimidad histórica*, plenamente absorbido y capitalizado en la metáfora bíblica del "Pueblo", lo que promovió que la lucha por la independencia se convirtiese en reivindicación de la identidad nacional y, en virtud de ésta, en arrogación completa e indivisible de la soberanía por el órgano que expresa y objetiva esa identidad –el Estado moderno.

Sobre la base de nociones de origen religioso, primero politizadas y después progresivamente secularizadas, el Estado nacional moderno comporta, así pues, un estrechamiento, una restricción del concepto imperial de *legitimidad histórica* dentro de los límites definidos por la *legitimidad política*. Es un modelo de Estado, por lo tanto, que no sólo se estructura con independencia de cualesquiera formas de agregación de comunidades y tradiciones diversificadas (que pueden organizarse a muchos niveles y para las que la reserva de poder constituye un factor al lado de otros), sino que precisamente se autodefine por la subversión de este planteamiento, a través de determinaciones fijas (tales como "Pueblo", "historia propia", "identidad nacional", "tierra", "destino común", etc.), que excluyen cualesquiera otras bajo la forma de la producción de una legalidad única y la garantía de su completa aplicación por el poder. Es en este sentido en el que antes he dicho que el Estado nacional opera en los mismos márgenes semánticos, pero conversamente a la organización imperial de los Estados. Pues si en este último la *legitimidad histórica* ampara la existencia de comunidades humanas plurales y, por ello mismo, la cohabitación de distintas *legitimidades políticas* según aplicaciones concretas y diferenciadas de la soberanía, en aquél la *legitimidad política* es quien engendra la extensión y los límites de la comunidad nacional y, por ello mismo, quien determina el alcance de la *legitimidad histórica* conforme a una determinación abstracta y uniforme de la soberanía. El Estado moderno *no es más que esta determinación abstracta y uniforme*. Y, progresivamente, la modernidad ha terminado por resultar *no otra cosa que el juego de aquellas determinaciones conceptuales de naturaleza política*, a cuyo través se organizan,

por referencia a los Estados y en nombre de los Pueblos, todas las otras determinaciones pensables, sean éstas de naturaleza económica, científica, tecnológica o axiológica en general.

Que, por lo demás, en la confrontación entre Imperio y Estado nacional este último resultó triunfante, apenas necesito añadirlo. No lo prueba sólo, naturalmente, el que la guerra entre España y Holanda se saldase con el fracaso bien conocido de aquélla. Lo prueba, sin duda posible, el curso mismo de los acontecimientos en Europa, dominado (incluso desde el interior de los Imperios históricos, como en los casos de Austria y Alemania) por la adopción universal de los modelos organizativos del Estado moderno. Pero lo prueba también –y de un modo del que expresamente querría dejar constancia aquí– el propio *olvido de la idea de Imperio*, a la que la modernidad ha cambiado de significación, interpretándola, desde sus específicas coordenadas conceptuales, como ampliación territorial de la soberanía; o sea, como *Imperio de un Estado*: como *imperialismo*. En las coordenadas de este triunfo aplastante del Estado nacional y, no menos, de esta transformación semántica de la noción de Imperio, no resulta fácil hacerse por completo cargo del clima histórico y del horizonte de sentido de las reacciones españolas a propósito de la revolución de Holanda. Sí, ciertamente, de sus límites. Pues es obvio que si los que aquí he llamado pensadores “tradicionalistas” no podían ofrecer como concesión de España lo que era el núcleo de la revuelta holandesa –a saber: el mero ensanchamiento del ámbito de la *legitimidad política*, a la que las Provincias Unidas consideraban ya como instancia única y fundamental de su propia *legitimidad histórica*–, por otra parte, el lenguaje de los “modernizadores” se aproximaba mucho al punto de vista territorial del Estado moderno, de suerte que sus soluciones no significaban, en rigor, otra cosa que la aplicación de una política imperialista. En medio de estas dos tendencias, sin embargo, lo que el tacitismo vino a mostrar es que ni ellas eran las únicas practicables ni tampoco resultaba obligado que la dialéctica entre Nación e Imperio se presentara bajo esa forma dilemática. Y esto es lo que me parece importante comprender.

En la ruptura de este dilema el dato fundamental se halla puesto, en todo caso, en un planteamiento distinto de la relación entre *nación* e *historia*. El Estado moderno crea también su historia; pero es una historia mítica: la historia que requiere en términos de su propia legitimación como ente político autónomo. Esto se muestra, sobre todo, en la prioridad que los Estados se arrogan a sí mismos sobre las comunidades humanas que estructuran, cuyos

factores diferenciales son siempre reducidos –o, a veces, hechos desaparecer– en nombre de una imaginaria historia nacional común. Ahora bien, el recurso a la “historia científica”, utilizado por el tacitismo español, constituye, en este sentido, no sólo la conversa de esta estrategia, sino sobre todo su reducción al absurdo. No importa que su grado de elaboración filosófica sea, a la altura de nuestro tiempo, pobre o demasiado simple. Lo que importa es que hace patente que *las Naciones no tienen historia, sino que se constatan en ella*. Y que a veces se multiplican, a veces se dividen, a veces caminan como tales un largo trecho y a veces desaparecen. La historia de las Naciones se objetiva en la historia de los grupos humanos organizados, que son sus sujetos únicos; de modo que significa una subversión de la lógica real de las cosas el que se subjetualicen las Naciones y se objetiven las sociedades. Una tal subjetualización es lo que significa el Estado moderno. Y, por ello, formulado así el asunto, ni es razonable discutir el derecho que asistía a Holanda a ser independiente, ni tampoco obligatorio pensar que los acontecimientos tuvieran que dirigirse por modo ineludible hacia un modo de organización conforme a una tal forma de Estado.

En definitiva, esto último es lo que significa la ruptura del dilema entre Nación e Imperio. El reconocimiento de la pluralidad y contingencia en los términos que sustenta la historia, y no en los que crea el imaginario político moderno, justifica la opción del tacitismo español en favor de la reforma del Imperio, no como un “Estado territorial”, sino, por decirlo de algún modo, como un “Estado coordinado”, esto es, como una síntesis de comunidades diversas, cada una de ellas en poder de su propia legitimación política, pero todas ellas agrupadas por razones históricas en torno a un poder común. Y en un sentido riguroso, que nada tiene que ver, claro está, ni con el Imperio español ni con la forma moderna de los Imperios, este ajuste de lo plural, arquitectónicamente organizado sin absorción de la legitimación histórica por la legitimidad política, creo que puede dar hoy lugar a pautas de reflexión para muchos proyectos –en particular, para aquellos que implican la generación de programas de unidad supranacional como el que vive Europa o como los que recientemente han emprendido otras regiones del mundo–, sin el peso con que la dialéctica entre nacionalismos y Estados han venido y siguen aún atenazándolos.

(Redacción original, 1994 – Primera revisión y publicación, 2004
– Traducción del inglés y última revisión, 2009)

POSTSCRIPTUM

Aunque originalmente redactado en 1994 (véase n. 1 del texto), no publiqué este escrito hasta 10 años más tarde, a causa de una estúpida fidelidad a la Academia de Ciencias de Lisboa que lo había requerido (junto con otros) para una publicación que nunca llegó a hacer. Sometido a una considerable revisión, apareció finalmente, con el título “The Controversy over Nation and Empire. A Case Study: the Reaction of the Spanish Intelligentsia to de Flemish Revolution”, en el volumen de M. BUHR – D. MOGGACH (coord.), *Reason, Universality and History. Standpoints on the European Intellectual Tradition*, Legas, New York - Ottawa - Toronto, 2004, pp. 101-146. Con motivo del amistoso ofrecimiento que Pedro Lomba y Juan Manuel Forte me hicieron en su día, he consentido ahora, 15 años después, en publicar la que será primera versión española del texto, es verdad que con algunas pequeñas variantes, pero sin llevar a cabo la revisión en profundidad que a todas luces hubiera sido necesaria. Aunque me habría gustado hacerlo, mis actuales circunstancias me lo impiden por completo. Con todo, hay una notable advertencia que no puedo dejar de hacer. Y es que, mientras que en el momento en que yo redacté mi trabajo una muy importante parte de sus materiales no habían conocido aún ninguna reedición reciente, la situación ahora es distinta y disponemos ya de muchas y excelentes nuevas ediciones, no sólo de los autores que yo examiné, sino también de varios otros del mismo periodo que quedaron marginados de mi análisis. De los primeros, que son los que me interesa consignar aquí, la publicación más importante –por serlo también la laguna– es la de la obra de Gregorio López Madera, *Excelencias de la Monarquía y Reino de España (1597)*, ed. de José Luís Bermejo Cabrero, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999. El texto estudiado por mí en mi escrito era el de la edición de 1625, tal como se conserva en la Biblioteca Nacional. Se trata, esta última, de una versión más cuidada y madura que la *princeps*, a la que somete a varias y notables correcciones; pero el estudio de la edición de 1597 permite fijar el punto de vista del tradicionalismo político con una perspectiva temporal

bastante más amplia. Algo semejante hay que decir de la obra de Diego Tovar y Valderrama, *Instituciones políticas*, de la que disponemos ahora la edición de J. L. Bermejo Castro, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1995. Aunque sin entusiasmo, merece la pena saludar también la reedición del libro de Fray Juan de Salazar, *Política española (1619)*, ed. de M. Herrero García, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1997, que, no obstante, se limita a reproducir la edición de 1945 con todos sus múltiples defectos (empezando por el título que, en realidad, es: *Tratado de República y política cristiana*).