

RESEÑA II

ANTIMAQUIAVELISMO Y RAZÓN DE ESTADO. ENSAYOS DE FILOSOFÍA POLÍTICA DEL BARROCO

JORGE VELÁSQUEZ DELGADO¹

La presente obra desarrolla la historia del pensamiento político que surgió en contra del *Príncipe* de Maquiavelo. En efecto, hubo una extensa literatura anti-Maquiavelo especialmente en España, pero tuvo su comienzo en Italia con Giovanni Bottero. En España tuvo como representantes a Diego Saavedra Fajardo, a Pedro de Ribadeneyra y a Baltasar Gracián. A cada uno de estos autores se le dedica un detenido análisis. El maquiavelismo se convirtió en el enemigo número uno del catolicismo de la Contrarreforma, de hecho, en expresión del autor, fue su enemigo número uno e incluso mucho más que el calvinismo y el luteranismo. Esta literatura antimachiavélica se desarrolla en el periodo Barroco, por lo cual nuestro autor la denomina filosofía política del Barroco. Ahora bien, el núcleo central de esta filosofía política del Barroco es la razón de Estado. Por lo cual la investigación gira principalmente en torno a esta noción tan polémica de razón de Estado. La razón de Estado está ligada al absolutismo político en un periodo de crisis de la Cristiandad.

¹ Jorge Velásquez Delgado. *Antimaquiavelismo y razón de Estado. Ensayos de filosofía política del Barroco*, México, Ediciones del Lirio, 2011.

Por eso la idea central de la razón de Estado es la conservación del Estado. La educación del príncipe en función de la conservación del Estado fue una pieza fundamental de esta literatura antimaquiavélica y la veremos a través de la sinopsis de los diferentes autores. Asimismo, el arte del barroco entra en esta configuración del poder político y religioso pues se desarrolla la emblemática como una manera simbólica de exaltación del poder. El autor entretiene estos tres temas, el político religioso, el pedagógico y el artístico de forma muy interesante y muestra la importancia de ese entretimiento. Por paradójico que parezca, nos dice Velázquez, ese entretimiento muestra la riqueza de la cultura barroca.

La edad barroca fue un periodo tormentoso e intolerante con quienes diferían de la filosofía política de la razón de Estado. Alrededor de la idea fuerza de Razón de Estado se establecieron los fundamentos «para la conservación y expansión de un sistema de dominación política como fue el absolutismo». (15) La teoría de la razón de Estado va unida íntimamente a una teología política. El antimaquiavelismo es la literatura política más importante durante el periodo que va desde la publicación de *El príncipe* (1532) hasta el *Leviathán* de Thomas Hobbes (1651).

Jorge Velázquez afirma que este antimaquiavelismo representa una ruptura de la legitimidad de las sociedades implicadas. «Es evidente que cuando la preocupación política de una sociedad se centra en el problema de la obediencia, las reglas y normas sociales se vuelven más rígidas y la intolerancia llega a adquirir dimensiones inimaginables. Tal cosa ocurrió durante la edad barroca». (17) La reforma protestante políticamente implicó una ruptura en la cadena de mando-obediencia tal como la había implantado el catolicismo desde hacía mucho tiempo. De ahí su interés en restituir la obediencia como virtud cristiana y ciudadana. La razón de Estado más que nacionalista fue una razón de imperio. Se buscaba la unidad absoluta de la humanidad bajo un imperio religioso, es decir, lo que se busca es una dominación universal. Una monarquía universal que garantice el orden y la paz. Pero en realidad lo que hay es un periodo de decadencia en el cual se hace imposible construir una hegemonía global basada en una monarquía universal.

No es ya el neo-platonismo o el humanismo renacentista lo que inspira esta política antimachiavélica. Es más bien un impulso religioso que se manifiesta en la tarea evangelizadora de todas las sectas religiosas pero especialmente en la Compañía de Jesús. En lugar de humanismo lo que el antimachiavelismo desarrolla es un pesimismo antropológico que anticipa al hombre lobo para el hombre de Hobbes. Fueron miembros de la Compañía de Jesús quienes escribieron los más famosos tratados antimachiavélicos.

El ideal del príncipe en la cultura del barroco es a la vez religioso y terrenal, hombre de virtudes inseparablemente ciudadanas y cristianas. No se reconoce una soberanía absoluta más que a Dios. De ahí que Jean Bodin, con su tesis de la soberanía absoluta del Estado, sea también objeto de las críticas antimachiavélicas. La razón religiosa se impone a la razón de Estado. El poder absoluto del monarca no es causa sino efecto de un poder soberano superior. No se seculariza el poder pero se lo mundaniza. Se lo convierte en instrumento en el ámbito de la racionalidad que caracteriza a la Razón de Estado. Aristóteles está muy presente con su teoría política en esta crítica del machiavelismo. Junto con el aristotelismo político se seguía la filosofía del derecho natural. La razón de estado es una práctica gubernamental en la cual se pretende domesticar al lobo y a la zorra para acabar con la política del engaño.

Las obras de Maquiavelo fueron prohibidas en Italia. En 1559 es prohibido por la Inquisición. La iglesia española tarda en prohibirlo (1583), mientras tanto es bastante traducido, comentado y plagiado. Machiavelismo y antimachiavelismo son dos líneas que no pueden separarse, van unidas. De todos modos es preciso evitar la confusión de identificar sin más machiavelismo y antimachiavelismo con la razón de Estado durante la edad del barroco. «Los tratados de la Razón de Estado se propusieron también enmendar la fractura que provocó Maquiavelo al separar las cosas de la política y la moral.» (51) Se trataba de entender la racionalidad política moderna, la estatalidad que la modernidad inauguraba. De todos modos el secreto de Estado, como parte de la

razón de Estado, nunca ha dejado de existir en los estados modernos ni siquiera en los más pretendidamente democráticos.

En palabras de M. A. Maravall, la idea de la conservación del Estado a cualquier precio se convierte en la máxima política más común de la literatura barroca. El italiano Giovanni Botero (1544-1617) escribió *Dalla Ragion di Stato*, publicado en Venezia en 1587. Aunque hoy se lee poco y se lo estudia menos, Botero fue en su tiempo uno de los máximos representantes de la teoría política de la razón de estado. Velázquez escribe que el tiempo «lo ha convertido en el libro más emblemático de la tenaz lucha contra las tesis políticas de Nicolás Maquiavelo. Una lucha que, diciendo las cosas con ironía, al huir del príncipe maquiavélico, se entrega a las fauces de Leviatán». (65) En sus primeros momentos la obra de Botero fue bien recibida. El príncipe debe buscar la conservación y ampliación del Estado. Para dicho príncipe lo decisivo es la circunstancia y la coyuntura. La vida política es pura contingencia. La virtud de la prudencia es lo que mejor le puede ayudar a enfrentarse a la contingencia y a la dialéctica de los medios y los fines. Para Botero lo principal es pensar la circunstancia. Deliberar sobre las causas y condiciones que afectan las decisiones del príncipe en su acción benéfica del Estado. El príncipe no puede ser un aventurero. «La prudencia conservativa del príncipe boteriano depende de la capacidad que tenga para evitar cualquier eventual novedad que llegue a afectar los asuntos del Estado». (67) El príncipe debe poder afrontar los azares de las circunstancias. La monarquía hereditaria es defendida por Botero, como por los demás tratadistas antimachiavélicos, como primer elemento en la defensa de la conservación del poder político. De lo que se trata es de conservar el orden del estado evitando toda eventualidad que modifique las condiciones internas y externas. «Lo que se entiende por prudencia conservativa es, en principio, la relación entre la capacidad y la fortaleza que contienen las instituciones públicas para su auto-conservación y conocimiento que de ellas tiene el príncipe para mantener la salud pública y la paz social». (69) Lo decisivo es que fue Botero quien dio a la filosofía política el contenido y la forma de la razón de estado para la estatalidad moderna.

Hay quienes piensan que la razón de Estado es la auténtica ciencia de la administración del Estado y la vigilancia de la cosa pública. Una de las más difundidas ideas sobre la razón de Estado es su confusión entre medios y fines de la política. «Lo que ni Maquiavelo ni los tratadistas ocultan es la irremediable maldición que pesa sobre el poder. De ahí que la cuestión de la legitimidad de la violencia y de a quien le corresponde detentar el monopolio de ésta, nunca fue un asunto ajeno a ellos». (71) El maquiavelismo es lo que debe ser vencido. Botero marca la pauta que habrá de seguir todo el antimachiavelismo: negar y desterrar el maquiavelismo. Comenta Velázquez: «Cosa que ha resultado imposible, sobre todo si se reconoce el carácter transversal que tiene el maquiavelismo en la historia de la modernidad». (71) No hay duda de que la razón de Estado es una filosofía de estado. Una filosofía política que más allá de su contexto histórico de surgimiento se configura como un elemento indispensable para entender la estatalidad moderna. El estado es pensado como una parte importante de la regeneración del ser humano en la línea de la escatología cristiana, de su monarquía universal. Por ello puede decirse que es una teología política ambientada en las nuevas condiciones históricas de la lucha entre reforma y contrarreforma y en la naciente sociedad mercantil.

Botero conoció desde muy temprano los *Seis libros de la República* de Jean Bodin y *El Príncipe* de Maquiavelo. Es importante entender que tanto Botero como Maquiavelo persiguen la finalidad de la conservación del Estado. Asimismo, ni Maquiavelo ni Botero se propusieron la construcción de una nueva voluntad colectiva mejor ajustada a la modernidad política. El tiempo es el enemigo mortal del poder del Estado, de ahí que tanto Botero como Maquiavelo se propusieron domesticar el tiempo; de todos modos, agrega nuestro autor, fue un intento fallido. «Lo que se debe tener en cuenta es que Botero aprende a pensar los asuntos de la política a través de la aguda mirada maquiavélica». (76)

El barroco produjo muchos textos políticos. Y algo de lo que se dieron cuenta estos autores es que la religión «era poco consistente para

afrontar los vendavales del tiempo». (76) La razón de estado de Botero es una reflexión sobre la dominación estatal en un momento histórico de transición. «La razón de Estado es, de este modo, algo que encuentra en la figura de Maquiavelo a su gran fundador; y en Francesco Guicciardini al filósofo de la política e historiador de Florencia, quien emplea por primera vez tan polémica expresión. Y en Cornelio Tácito su más remoto punto de referencia». (82) Botero piensa desde el medio cortesano como una clase estamental muy cohesionada. «Razón de Estado es una expresión que corre de boca en boca por los amplios pasillos cortesanos de la época». (82) No era, pues, un espectro que había que temer. El temor recaía sobre la razón de Estado de estilo maquiavélico. «Fue bajo este *ethos* cortesano que la idea de razón de Estado llegaría a nosotros a través de un prestigio puesto siempre en tela de juicio». (83) De todos modos, queramos o no, la razón de Estado, maquiavélica o no, es parte de la inteligibilidad moderna del Estado. Escribe Botero: «El estado es un dominio establecido sobre los pueblos, y la razón de Estado es el conocimiento de los medios adecuados para fundar, conservar y ampliar tal dominio». Lo primero y más importante, recalca Botero, es la conservación del Estado. La razón de Estado, prosigue Botero, no puede reducirse a la razón común. La razón de estado parte de la realidad según la cual el poder político es el ejercicio de una dominación, pero consciente de los límites que en esa dominación corresponden al príncipe y al estado. El príncipe es un ser mortal, efímero, y el Estado es una realidad universal. El príncipe es el artífice y el Estado es la materia. Uno y otro responden a una especificidad precisa. La filosofía política es así una reflexión sobre la acción del poder en un territorio bajo su dominio y en el entrelace de unas voluntades que compiten entre sí y unas estrategias que persiguen el reconocimiento. Velázquez piensa que Botero considera muy en serio la transitoriedad de una dominación y percibe la evolución hacia un estado absolutista.

La educación del príncipe se convierte en un objetivo concreto de la razón de Estado para que conserve y amplíe el dominio del Estado según su prudencia y habilidades. Parte de la prudencia del príncipe es el

ascetismo. El exceso de placeres cortesanos es la ruina del Estado. La filosofía de la razón de Estado es parte del barroco y nunca negó la necesidad de subordinar la razón a la fe. Tampoco pretendieron separar la moral de la política. De todos modos la razón de Estado llegó a ser parte del proceso de autonomía del Estado-nación moderno. «Entre los teóricos de la razón de estado hay máximas que harían palidecer al propio Maquiavelo. O que serían inaceptables desde nuestra actual situación histórica». (111)

Pedro de Ribadeneyra (1527-1611), jesuita español, es otro de los teóricos antimachiavélicos de la razón de Estado. Constituye el más fuerte esfuerzo para poner frenos al machiavelismo con amplia inspiración y promoción de la teología política. Continúa con la teorización de Botero, pero con mayor eficacia y fuerza militante desde el jesuitismo. Para Ribadeneyra Maquiavelo hace del Estado una religión. En cambio, él propone que nunca la religión esté por debajo del estado; el papa por encima del rey. Es una aberración decir que el estado constituye una religión o que el poder gubernamental define la religión. Los jesuitas, con Ribadeneyra a la cabeza, concuerdan con Maquiavelo que el mal forma parte de las cosas de este mundo. Pero el énfasis está en que no se trata solo de reconocer el mal, sino que es preciso combatirlo. La razón de estado constituye una exaltación de la imagen del poder muy propio de la era del barroco. La virtud de la fortaleza se convierte en la virtud por excelencia en la educación del príncipe barroco según la visión de Ribadeneyra. Es una pedagogía de la voluntad inspirada en la moral cristiana. La prudencia, como vimos, es la otra virtud esencial al príncipe y responde a una filosofía de la ocasión. Velázquez comenta que en verdad dicha filosofía de la ocasión responde más a la idea de fortuna de Maquiavelo que al providencialismo jesuita. Tanto en Maquiavelo como en el jesuita español existe la intención de exaltar la imagen del príncipe. Asimismo coinciden en la idea de aumentar el poder del príncipe.

Uno de los problemas candentes del antimachiavelismo es la cuestión de la validez de los medios en relación a los fines del accionar político.

«Es en este punto donde el desgarramiento moral legitima siempre al más terrible de todo antimaquiavelismo jamás imaginado». (127) El maquiavelismo es parte de la lucha política de las sociedades modernas. Es por ello que el maquiavelismo puede entenderse como «la más preclara filosofía política en los orígenes de la modernidad. Es en otro sentido, una tremenda fuerza transversal de la historia de la modernidad». (127) Para Maquiavelo cuando la salvación de la patria está en cuestión lo justo y lo injusto adquieren un sentido diferente; justo es lo que salva a la patria e injusto lo que la pierde. Ese es el sentido de la conocida tesis a tenor con la cual el fin justifica los medios. Y ese es también uno de los principales focos de discusión del antimaquiavelismo, pues dicha posición implica una autonomía de la política con respecto a la moral. El antimaquiavelismo en la teoría mantenía la dependencia de la política con respecto a la moral. Pero como bien anota Velázquez, el poderoso estado español mantenía teóricamente una moral abstracta pero en la práctica se las arreglaba para mantener su constante dominación sobre los pueblos de Europa.

Diego Saavedra Fajardo (1584-1648) es otro de los teóricos del antimaquiavelismo que Jorge Velázquez toma en consideración en esta obra. Fue secretario de Estado y de Guerra del virrey de Nápoles, el cardenal Borja. Escribió *Introducción a la política y razón de Estado* que dirige al conde duque de Olivares (1631), y en 1640 redacta la dedicatoria de *Empresas políticas*. Ve en Fernando el Católico el modelo del nuevo príncipe; admiración que es recurrente en los filósofos políticos de este periodo, es decir, de Maquiavelo a Gracián. Considera la política de modo muy barroco como un escenario teatral, donde cada uno representa su papel vital. «Un espectáculo en el que lo verdaderamente importante es engrandecer la imagen del príncipe». (196) El príncipe es el personaje central pero éste debe estar al servicio de la razón de Estado, o sea, la conservación y ampliación del Estado «sin renunciar al dominio que sobre éste ejerce la iglesia». (197) La imagen que se hace del príncipe cristiano es en verdad una metáfora del poder. Metáfora del poder a partir de la cual se construye la relación entre moral y política. El arte del

gobierno se define como prudencia y sabiduría. Se trata de una racionalidad que pretende evitar el engaño siempre posible en el drama barroco. En lugar del engaño, la educación del príncipe está dirigida al conocimiento de la verdad. No juzgar las cosas por las meras apariencias, pero sí tener en cuenta, la ocasión, las circunstancias y las causas. Para ello el príncipe debe estar bien informado, tener noticia oportuna y aguda. Ante todo, el príncipe debe conocer la naturaleza del ser humano con sus pasiones e intereses. La educación del príncipe tiene como circunstancia ese momento maquiavélico que se vive, pero el príncipe debe salvarse él y su circunstancia; en buena metáfora orteguiana. Velázquez anota que el *momento* maquiavélico sigue formando parte de nuestra comprensión de la política. Los escritos de Diego Saavedra Fajardo continúan el tono duro que Botero había iniciado contra el maquiavelismo. Su obra *Idea de un príncipe cristiano refrendada en cien empresas* es una de las grandes obras de la razón de estado y de la cultura barroca, pero advierte Velázquez que dicha obra es menguante en la modernidad de la racionalidad política de los principios. Los tratadistas antimachiavélicos consideran que la razón de estado está –y debe estar– en todas las formas y sistemas de gobierno. Pero se llegó a confundir Estado y gobernante a tal punto de obliterar el bien común como principio de gobierno y enfocar la política solo en lo conveniente al príncipe. Aristóteles y Cornelio Tácito son los grandes inspiradores de Diego Saavedra. Especialmente el realismo de éste último está muy presente junto con la larga experiencia diplomática de Saavedra. Tácito es la fuente de inspiración para la educación del príncipe como animal político; y en especial un modelo de conjunción entre moral y política después de la brecha establecida por Maquiavelo. Sin embargo, Diego Saavedra y Maquiavelo se aproximan en la búsqueda de causas de la crisis política, sus efectos y sus circunstancias. Los remedios que proponen a la crisis es diferente; pero el realismo de Saavedra incluso llegó más lejos que la del secretario florentino. La doctrina cristiana y el jesuitismo están muy presentes en Saavedra. La política trata ahora de un nuevo sistema del poder del Estado. Un Estado que avanza hacia un franco proceso de

secularización. «Es con la ayuda de la Razón de Estado que se formulan y adecuan los viejos criterios y principios de la teología política». (206) La razón de estado solo persigue la conservación del cuerpo político. El derecho natural de inspiración cristiana se une a cierto espíritu liberal en un periodo de naciente capitalismo. Saavedra vive y se percata lúcidamente del momento de decadencia de la imperial monarquía española.

Los tratadistas antimaquiavélicos «vivieron fue la experiencia de una espiritualidad des garrada en la que las cosas de este mundo, a pesar de lo ocurrido en el Concilio de Trento, no tendrán jamás compostura dada la irrefrenable dispersión cada vez más profunda de la comunidad cristiana y sobre todo ante la inevitable emergencia de los nuevos estados nacionales». (213) España da las bases de lo que será el nuevo y moderno estado nacional, sin que llegue a realizarlo plenamente. Pues, como lo vieron bien los antimaquiavelistas, Fernando el católico fue el rey modelo en la nueva forma de entender la política. Con él surge el nuevo príncipe para un estado moderno. Se vive el proceso que va de la transformación del príncipe renacentista al príncipe barroco. El realismo político del príncipe debe actuar siempre en función de la razón de Estado. El monarca hereda el poder pero no las cualidades de su antecesor, por eso la necesidad de la educación política del príncipe. La sabiduría, la prudencia, la racionalidad no se heredan. «La prudencia política pasa a ser parte del radicalismo con el cual la doctrina jesuita enfatizó el libre arbitrio como una profunda cualidad humana para la diferenciación del bien y del mal». (219) Saavedra se fija en la élite política y al mismo tiempo niega cualquier protagonismo político al pueblo. La prudencia política pertenece solo al príncipe, es un monopolio para el ejercicio del poder. Y sobre todo para la conservación del mismo. Dicha conservación incluye el secreto, el silencio, la simulación, la fuerza y hasta la muerte. A la simulación dedicaron los moralistas españoles mucha literatura. Pues se trata de una racionalidad ajustada a las circunstancias, al tiempo y a cada caso. La estrategia del poder es suscitar la obediencia del pueblo, incluso si hay que invocar el temor de Dios.

Otro autor incluido en este estudio de los antimaquiavélicos es Baltasar Gracián, jesuita también. Se trata de una filosofía política conservativa. En su filosofía el momento de la política es importante. Vivimos un tiempo en que el mundo nos parece al revés, y para afrontarlo se requieren nuevas actitudes de parte de los seres humanos. Se requiere un nuevo guerrero, un nuevo héroe político. Maquiavelo conduce a un hombre «sin Dios, sin ley, sin rey». Lo fundamental de su teoría política es la razón de Estado. Y en función de ello se propone unir cielo y tierra. «La filosofía política de Baltasar Gracián es, en gran parte, una filosofía política crítica de los fines en cuanto que al querer ser éstos alcanzados, llevan a torcer las cosas de manera tal que hace imposible la exitosa realización de todo empeño artificioso del gobernante». (249) El arte de la prudencia es el gobierno de sí mismo. La literatura de Gracián es «profundamente mundana» como lo es también toda filosofía de la razón de estado. El hombre es un ser errante, un eterno náufrago. La sociedad cortesana vive en una locura, en un engranaje de engaños que no logra superar su propia circunstancia, no estuvo a la altura de la misma. El mundo civil avanza vertiginosamente. Su teología política se desarrolla en función de que cada uno sea el gobierno o estado de sí mismo. «Si la salvación del individuo depende de la capacidad que muestre hacia la comprensión del mundo en la lucha contra la malicia del mismo, importa mucho que su fe sea algo más serio que la fe del carbonero». (251) En un mundo desquiciado, en un mundo al revés, la función de la política es realizar ciertos fines inmediatos como reconciliar la política con la moral después de la ruptura de Maquiavelo. La herejía del secretario florentino es lo que debe ser combatido. La razón de Estado se presenta más allá de las diferentes confesiones religiosas. «La filosofía política de Gracián representa quizá como ninguna otra, la crisis y página final de lo que fue este importante y trascendente momento de la historia de la filosofía política». (253) Gracián no deja de mirar al cielo, pero su mirada es nostálgica, mira hacia el héroe ya pasado, el rey católico, Don Fernando; político modelo, como ya hemos podido apreciar en los tratadistas antimaquiavélicos. Para Gracián Don Fernando es «oráculo mayor de la

razón de Estado». Fernando fue el rey fundador, pero lo que la circunstancia exige a un rey es que le devuelva a España su grandeza y su poder. En las actuales circunstancias adversas el nuevo príncipe tiene el derecho de adoptar todas las medidas en su poder y con los medios necesarios para conseguir ese fin. Esa relación de medios y fines es precisamente el arte del gobierno, la prudencia política. Un arte de gobernar que no aleja de la guerra, sino que debe saber usar dentro de una cierta economía de la violencia. Lo que interesa, pues, es una política de la razón de Estado. Gracián ve con claridad el destino crítico de la sociedad barroca y cortesana. También para Gracián el arte del gobierno implica una educación del príncipe con habilidad de torcer las circunstancias a favor del Estado, de la razón de Estado. Si Fernando el católico era el modelo del nuevo príncipe, Felipe IV es un ciego que guía a otros ciegos.

A los tratadistas de la razón de Estado se les acusa de no haberse fijado en las libertades civiles y, por ende, en no contribuir a la estatalidad moderna; ni vislumbraron el nuevo orden social presidido por la burguesía. Los antimaquiavélicos quedaron encerrados en la defensa de las viejas monarquías y su correspondiente teología política. Jorge Velázquez ve las cosas de otra manera. «En cierto modo los tratadistas comandan una élite o un cuerpo social que no responde a los viejos cánones de la sociedad estamental». (275) En realidad eran marginales, y desde esa marginalidad expresaban con libertad; una nueva libertad que conquistan los intelectuales, aunque sea un juego de espejos. Pues, en efecto, hay una interdependencia entre el saber y el poder. De hecho, ellos no hablan de libertad de conciencia, y menos de una conciencia crítica al estilo de los ilustrados. «El intelectual no es una figura decorativa del poder, su responsabilidad como secretario o como consejero es lo que da pie a la existencia de un sólido binomio político que adquiere particular importancia en los juegos de poder de la sociedad barroca». (276)

Ellos respondían a la razón de Estado con su jerarquía, primero la iglesia y debajo el Estado. El intelectual se ve sometido a un complejo

juego de intereses en una sociedad acostumbrada al engaño y la simulación. En la sociedad barroca el intelectual no es un personaje de primer plano, no es relevante. Su relación con la corte es de rechazo y desprecio. Para él la corte ha transformado el engaño en un arte. «La enorme paradoja que lo envuelve es que no acepta la práctica de la actuación pero que la tiene que reproducir como algo propio». (277) Ejerce una disimulación honesta, actuando frente a los otros con sus ademanes y gestos correspondientes. Tiene que aparentar ser un cortesano más, sin serlo. En la sociedad cortesana nadie podía ser franco. Todo es un juego de espejos. Torcuato Accetto escribió *Della dissimulazione onesta*, donde trata de la relación del saber y el poder. El intelectual barroco sabe que el amo le exige una lealtad y obediencia absoluta. «Lo que sabe es que la disimulación es tierra de engaño en donde la prudencia se convierte en categoría política y medio de su propia supervivencia». (279) Pero, además, la disimulación se convierte en estrategia de dominación. Fueron actores políticos conscientes de las contingencias de la política y con la cual es preciso contar siempre. Trabajaron con una conciencia prudente e ingeniosa. Entendieron la disimulación como disimular la simulación. (280) La disimulación funciona con el secreto y el silencio. Accetto describe al secretario florentino. Como se ha visto, la prudencia adquiere en estos tiempos un alcance político, un mayor énfasis y un principio medular de la educación del príncipe. La prudencia forma parte de toda la historia teórica de la política, pero nunca como ahora se la adjudica fundamentalmente al príncipe. Bien entendido que educar al príncipe en la prudencia es educar a toda la sociedad, pues aquél debe servir de paradigma. Así, pues, la razón de Estado crítica la sociedad cortesana y al mismo tiempo se abre a la racionalidad política moderna. «La disimulación es entonces modo de actuar político que al encarar la simulación conduce el desenmascaramiento. Es lo que lleva a hablar con la verdad una vez que el tiempo ha contribuido a tal fin y propósito. La disimulación es condición necesaria para gobernar. Es el velo con el cual se oculta la verdad una vez que se entiende que ésta no puede ser dada de inmediato a nadie. Es, como afirma Accetto, descanso en un ajetreado mundo político en el que todos son o pretenden ser lobos.» (282)

Jorge Velázquez nos ofrece en esta excelente obra el panorama de la formación del polémico concepto de razón de Estado. Razón de Estado que como bien insiste nuestro autor no ha dejado de estar presente en la política desde entonces hasta el día de hoy. Un concepto muy criticado pero permanentemente aplicado en la práctica gubernamental. Con mano maestra Velázquez nos conduce por este laberinto textual clave para comprender los inicios de la modernidad política. Se trata de un ensayo filosófico político de indudable amplitud y profundidad y, no menos importante, en un estilo literario límpido, sugestivo y estimulante para el lector.

CARLOS ROJAS OSORIO

INFORMACION PARA COLABORADORES Y SUSCRIPTORES

Diálogos publica artículos filosóficos en español y en inglés. Pueden proponerse originales al Consejo de Redacción enviando *dos* ejemplares al Director de *Diálogos*, P.O. Box 21572, San Juan, Puerto Rico 00931-1572. El texto debe venir mecanografiado nítidamente a *doble espacio* (incluso las notas, citas y bibliografía), y sin correcciones a mano sobre el texto. Se recomienda que el autor envíe también *una copia del manuscrito en un disco magnético* de 3.5 pulgadas, cuyo formato pueda ser leído en el programa Microsoft Word para computadora Macintosh. Ello ayudará a evitar dilaciones innecesarias en caso de que finalmente el artículo se acepte para publicación.

Diálogos aparece semestralmente. La suscripción anual vale dieciséis dólares (\$32.00) para instituciones y doce dólares (\$12.00) para particulares. Toda suscripción debe ser gestionada directamente con *Diálogos*. Envíese cheque pagadero a la orden de la *Universidad de Puerto Rico* al Apartado 21572, UPR Station, San Juan, Puerto Rico 00931-1572.

NOTICE TO CONTRIBUTORS AND SUBSCRIBERS

Diálogos publishes philosophical articles written in Spanish and in English. Manuscripts should be submitted in duplicate to the Editor, *Diálogos*, P.O. Box 21572, San Juan, Puerto Rico 00931-1572. They must be neatly typed with double spacing throughout, including quotations, footnotes, and references, and must not contain any handwritten corrections. Authors are encouraged to submit also a copy of the article on a computer diskette in a format that can be read by Microsoft Word on a Power Macintosh. In this way, in case the manuscript is finally accepted, its publication can be expedited.

Diálogos is published twice a year. The yearly subscription rate is sixteen dollars (\$32.00) for institutions and twelve dollars (\$12.00) for individuals. Subscription orders must be sent directly to *Diálogos*. Please make checks payable to the order of *University of Puerto Rico* and mail to Box 21572, UPR Station, San Juan, Puerto Rico 00931-1572.

diálogos

Revista del Departamento de Filosofía

Universidad de Puerto Rico

PEDIDOS Y SUSCRIPCIONES:

Diálogos

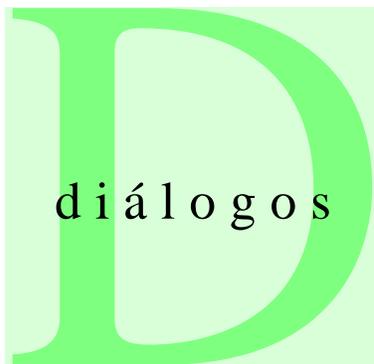
Box 21572, UPR Station

San Juan Puerto Rico

00931 - 1572

Instituciones: \$32

Particulares: \$12



**Revista del Departamento
de Filosofía Universidad
de Puerto Rico**

Año XLVI

Número 96

Diciembre, 2014



ISSN 0012-2122
Universidad de Puerto Rico
Recinto de Río Piedras

diálogos

P.O. Box 21572, San Juan, Puerto Rico 00931-1572

