

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

“Orígenes, límites y excesos del ejercicio de la  
doctrina de la razón de Estado”

Tesis que presenta:

ENRIQUE BASILIO VÁZQUEZ

para optar por el título de Licenciado en Ciencias  
Políticas y Administración Pública (Especialidad en  
Ciencia Política).

Asesor: Mtro. Héctor Zamitiz Gamboa

México, D. F., Ciudad Universitaria, Marzo 2007



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS

Dedico esta tesis a **Pablito**, mi principito. Porque amo su inocencia, le extraño con nostalgia y me aferro a la esperanza de estrecharle de nuevo en mis brazos.

Agradezco infinitamente el apoyo imprescindible de mis padres: Eglantina Vázquez Vázquez y Pablo C. Basilio Gregoria. Les amo.

Por la familia que hemos formado, las experiencias que compartimos y la alegría que me han obsequiado, gracias hermanos: Pedro, Deysi, David y José Luis.

A mis sobrinos, con amor.

A Gaby, por su tenacidad, buen ánimo y apoyo.

A mis amigos.

De manera especial a mi asesor, Doctor Héctor Zamitiz Gamboa, por su sabia y paciente dedicación, bonhomía y profesionalismo.

# INDICE

	Pág.
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo I. Orígenes de la razón de Estado.</b>	
1.1 ¿Qué es el poder?	10
1.2 ¿Qué es el poder político? Origen conceptual de la razón de Estado.	15
1.2.1 Aclaraciones conceptuales entre <i>iusnaturalismo</i> y razón de Estado.	26
1.3 Origen terminológico.	28
<b>Capítulo 2. El uso de la razón de Estado.</b>	
2.1 Maquiavelo y el uso de la razón de Estado.	38
2.2 La contracorriente, la crítica de los detractores.	47
2.2.1 Giovanni Botero.	49
2.2.2 Pedro Rivadeneyra.	52
2.2.3 Diego de Saavedra Fajardo.	56
2.2.4 Baltasar Gracián.	61
<b>Capítulo 3. El abuso de la razón de Estado.</b>	
3.1 La razón eclesiástica.	65
3.2 Los usos de la razón de Estado.	74
3.3 ¿Existe realmente un abuso de la razón de Estado?	85

<b>Capítulo 4. Desuso y límites de la razón de Estado</b>	
4.1 Nociones de desuso y los límites de la razón de Estado.	<b>90</b>
4.1.1 Ignorancia, <i>dilettancia</i> e interés del político.	<b>93</b>
4.1.2 Razón de Mercado.	<b>101</b>
4.1.3 La razón de la democracia.	<b>102</b>
4.1.4 El iuspositivismo.	<b>129</b>
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>146</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>153</b>

Pues, si vuestro reino no queréis perder  
emplead vuestro poder en hacer  
justicias mucho cumplidas;  
que matando pocas vidas corrompidas  
todo el reino a mi creer salvaréis de perecer.

**Fray Iñigo de Mendoza, Regimiento de Príncipes, a Isabel la Católica.**

## **ORIGENES, EXCESOS Y LÍMITES DEL EJERCICIO DE LA DOCTRINA DE LA RAZÓN DE ESTADO**

### **INTRODUCCIÓN**

Nadie que por lo menos conciba la idea de la razón de Estado puede restar importancia a su estudio. Reyes Heróles plantea que puede suceder que nunca se haya escuchado el término razón de Estado o que, habiéndolo hecho, se tenga una idea falsa o medianamente equivocada. Dicho sea sin la menor intención de burla o desprecio, sino con la firme honradez de plantear lo que la razón de Estado es en el ejercicio del poder, lo que no es pero se le señala de ser y lo que desafortunadamente ha dejado de ser.

Nuestra pretensión al estudiar este tema no es más grande que la del maestro Jesús Reyes Heróles cuando con humildad declaró: “Estas notas deshilvanadas deben ser tomadas como guión de un estudio en marcha (...) El afán de concisión nos obliga a caer en elipsis. De antemano pedimos disculpas

(...) desde su nacimiento la razón de Estado se enfrenta a incomprendiones y malas interpretaciones”<sup>1</sup>

En el desarrollo histórico de la ciencia política se han presentado problemas de diversa índole, entendiéndose éstos como cualquier dificultad que no se pueda resolver automáticamente; es decir, con la sola acción de nuestros reflejos instintivos. Estos surgen gracias a la curiosidad natural del hombre y a la inquietud de suplir sus necesidades prácticas. Muchos tratadistas han estudiado nuestro fenómeno político desde diferentes ángulos y corrientes de pensamiento.

Unos han tenido más o menos éxito que otros. Hay quienes han explicado el fenómeno y demostrado la utilidad pragmática de la razón de Estado como técnica política. Los detractores del concepto en cambio, han señalado con el índice acusador e inquisidor la manifestación abusiva de la razón de Estado sustentándose en un *deber ser* heredado del cristianismo.

Otros han realizado análisis comparativos entre diversas opiniones sobre la esencia de la razón de Estado, como Ludovico Settala que, en su obra *La razón de Estado*, estudia, analiza, rechaza, propone e incluso critica autores como: Aristóteles, Maquiavelo, Tácito, Ludovico Zúccolo y otros que no son mencionados por Settala.<sup>2</sup>

En este sentido, pocos se han preocupado por demostrar específicamente los límites de la razón de Estado. Más bien, han coqueteado con la idea; la miran de soslayo pero no se le ha enfrentado con precisión. Como Grocio, que “Construyó su sistema de Derecho Internacional como si no hubiera razón de Estado, como si no existiera una violencia que empujara a los Estados por encima de los límites del Derecho y la moral, como si fuera posible encerrar el comportamiento recíproco de los Estados dentro de los límites

---

<sup>1</sup> Reyes Heróles, Jesús, En busca de la razón de Estado, cuadernos de teoría política I, Ed. Porrúa, México 1982, p. 27

<sup>2</sup> Settala, Ludovico, La razón de Estado, Ed. Fondo de Cultura Económica, trad. Carlo Arienti, 1ª ed 1988, México D. F. pp. 46-58.

jurídicos y éticos.”<sup>3</sup> Grocio sobrepone el Derecho a la razón de Estado y no al revés, y Botero sobrepone la prioridad de la fe a la razón de Estado. O como Scipione Ammirato, que veía en la razón de Estado una limitante del derecho común y no al revés; explicaba que la razón de Estado consistía en “la transgresión del derecho común a favor del beneficio público, porque se trata de una razón superior a la razón propia de la naturaleza, de la vida civil y de la guerra.”<sup>4</sup>

Es importante destacar que la cuestión que esta tesis pretende demostrar es que el ejercicio de la doctrina de la razón de Estado, está limitado al menos por cuatro factores que, en la evolución histórica del Estado, han tomado el ímpetu necesario, logrando reducir la visión doctrinal de *necesidad* que se tiene del pragmatismo político realista. La ignorancia del diletantismo, la razón de mercado, la democracia y el iuspositivismo, han logrado limitar el ejercicio pleno de la razón de Estado; poco a poco han minado la idea de necesidad que impera en el pensamiento político clásico y moderno.

El núcleo de nuestro trabajo se ubica en los límites impuestos a la doctrina de la razón de Estado a fuerza del engrandecimiento de ideas sociales en boga que han olvidado lo prioritario en la vida del Estado: su preservación, salud y desarrollo.

La bibliografía escasea cuando el investigador se propone salir de la dialéctica simple, engendrada por el choque ideológico surgido del punto exacto de colisión de entre los que aplauden y los que abuchean la doctrina; entre los que recíprocamente defienden y los que ofenden a la razón de Estado. Parece que este fenómeno de tesis y antítesis tiene mayor atracción. Pero si el uso de nuestro concepto genera beneficios en el ejercicio del gobierno según sus apologistas o es visto como un abuso según sus impugnadores, en particular nos preguntamos ¿Qué pasa con el desuso parcial o limitado de la razón de Estado?

---

<sup>3</sup> Meinecke, Friedrich, La idea de la Razón de Estado en la Edad Moderna, Traducc. Felipe González Vicen, Ed. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 3ª Ed. Madrid 1997, p. 213

<sup>4</sup> Uvalle Berrones, Ricardo, La teoría de la razón de Estado y la administración pública, Ed. Plaza y Valdéz, 2ª ed. , México, Junio de 1993, p. 14.

¿Se puede convertir a la razón de Estado en objeto de estudio? ¿Cómo convertir a la razón de Estado en objeto? Difícil trama.

Plantear el problema de nuestro estudio entonces, nos obliga a la concisión ¿Qué buscamos? Entrar a la dialéctica causada entre el uso y el abuso de la razón de Estado logrando discernir los límites que paulatina, pero eficazmente, se le han impuesto, generando con ello el desuso de la pragma e incluso la invocación de la razón de Estado.

La razón de Estado es la esencia racional que aconseja al político lo que tiene que hacer con tal de conservar el Estado. Pero la conservación exige un grado de fuerza y poder que pueden progresar y transformarse a la simple conservación en oportunidad para crecer y desarrollarse. Todos estos elementos constituyen el cuerpo de la razón de Estado: conservación, fuerza, poder, transformación, oportunidad, crecimiento y desarrollo.

La dinámica del Estado es constante. Todo está en constante cambio. El ente estatal genera sus propios movimientos por necesidad o por interés. Pero en la evolución, en el movimiento histórico, la apreciación ideológica que la sociedad posee de la violencia estatal no es la de la necesidad, sino la de maldad.

La política nacional y la internacional son afectadas por la razón de Estado. Ella coordina los intereses de un Estado en particular e inspira los medios para alcanzar los fines. Cada Estado obra buscando su entelequia. El esfuerzo y el actuar del político decisor disponen medios en razón de perfeccionar al Estado. Esta búsqueda de perfeccionamiento estatal se nos representa como un ideal. Si la idea política del Estado se pierde de vista, se pervierten las nociones y si la subordinamos a otros principios, por ejemplo los morales, la limitamos.

Por otro lado, el Estado es real, lleva en sí el principio de su acción y tiende por sí mismo a su fin propio ya sea autorreconociéndose como fin o persiguiendo otros fines, como el bien común, por ejemplo.

En estos afanes la ética general de la sociedad y aún la individual del político son modificadas. El *ser* y el *deber ser*, orgullos de la filosofía del derecho positivo, son desconsiderados, a veces abruptamente. El *tener que ser*

de la política nos presenta una ética difícil para el escrupuloso y una paradoja imposible de resolver y accionar para quien teniendo como principio inflexible la moral cristiana en turno se topa con la esencia del concepto.

Pero ¿Hasta dónde llegará la falta de escrúpulo? ¿La leve sospecha del poder por el poder estatal ha de imponerse de forma incondicionada? Por ello, son importantes la ley moral y el derecho positivo; porque limitan el ejercicio vehemente del poder del político y controlan su juicio de un forzado Estado ideal. Se impone a la razón de Estado lo que, siguiendo a Aristóteles, Meinecke denomina “el término medio utilitario de la razón de Estado”. Una razón de Estado “limitada”. Este límite ¿es benéfico o perjudicial? Ahoga el ejercicio de la razón de Estado y lo condiciona ¿Cuánto lo limita?

La democracia actual y conceptos actuales como Estado de derecho y Mercado Global, tan en boga en estos tiempos, también han menguado y limitado la importancia del ejercicio doctrinal de la razón de Estado.

Para nosotros, la mengua de la razón de Estado es lamentable, pues ha quedado expuesta a limitantes que, si bien han producido desarrollos específicos en las formaciones sociales, estas no han sido homogéneas ni siempre benéficas. A medida que la historia abarca más tiempo, se tiene una noción diferente de la razón de Estado. La razón de Estado de los *condotieri*, en el Estado italiano del siglo XVI, no es la misma que concibe la mente de los filósofos de la edad moderna; que a su vez, es diferente a la del pensamiento contemporáneo. La idea de la razón de Estado se forja de manera diferente en cada contexto histórico.

No obstante estas metamorfosis, aducimos con Meinecke que en esencia, la razón de Estado, sigue siendo “la máxima del obrar político, la ley motora del Estado”. Por ello, lamentamos su mengua provocada por los límites que se le han impuesto. El llamado “Estado limitado” es una moda. Las modas pasan, a veces vuelven, pero su distintivo es voluble.

Si bien el Estado siempre ha estado sujeto a una serie de controles, no sería sino hasta el siglo XVIII que los pensadores de la Ilustración propusieran en términos del perfeccionamiento idealista del Estado, que la ley debería regular la forma como estos controles se ejercían. Debe aclararse que el

término “Estado limitado” no fue utilizado por los autores de la ilustración ni de las constituciones subsiguientes. La forma como se establecían estos controles era mediante la convención y la tradición, sin que medie un documento que establezca estos límites. La noción del Estado limitado incluye una tendencia idealista que exigía el ejercicio de conceptos contrarios a la de la razón de Estado, como el de separación de poderes, que serían utilizados por los pensadores franceses del siglo XVIII para establecer el modelo ilustrado.

En nuestra concepción contemporánea, el Estado limitado, lo es en función de la reducción de importancia de la razón de Estado. Es una noción que se funda en las teorías republicanas de la separación de poderes y los frenos y contrapesos como herencia tradicional de la Ilustración. En ésta concepción, el exceso en las funciones estatales, al tener éste el monopolio legítimo del uso de la fuerza, se equipara a la tiranía. Para evitar la concentración de poder, el concepto propone limitar los poderes y la actuación del Estado: Estableciendo una Constitución que regule el ejercicio del derecho público, llegando incluso a restringir las capacidades del uso de la fuerza física, la administración de acceder a la prensa (para permitir la independencia de ésta), los medios de producción (para favorecer la iniciativa privada) y la educación (para evitar la difusión de *propaganda* estatal).

Entre el idealismo republicano y el utilitarismo racional del Estado, se rescata un motivo ético. Un móvil de transición entre el Estado ideal y El Estado utilitario y real; entre el ser, el deber ser y el tener que ser. Pero no deja de presentarnos una zona gris en donde se confunden necesidades, ideales, ética, obligaciones, responsabilidad y sentimientos.

No está por demás señalar que el estudio de la razón de Estado no es nuevo. La concepción estrictamente racional, como representación mental nace espontáneamente con la génesis del Estado.

El uso de la razón de Estado se encuentra estrechamente ligado a la tradición maquiaveliana; es decir, el uso y la justificación desprejuiciada del ejercicio del poder frente a elementos axiológicos, éticos o religiosos.

El análisis crítico de los impugnadores de Maquiavelo, que no por ello de la razón de Estado<sup>5</sup>, nace sobretodo de la polémica generada por quienes justifican a la razón de Estado teniendo su principal trinchera doctrinal en el cristianismo católico, pero intentando evadir el descarnado realismo del florentino.

En concreto, nuestro tema se divide de cuatro preocupaciones ordenadas en tres categorías, la primera introductoria, la segunda dialéctica, entendiéndose aquí a la dialéctica como confrontación de fuerzas, y la tercera donde se expone tácitamente el objeto de estudio, que apoya nuestra hipótesis central: La razón de Estado, en nuestro tiempo se encuentra limitada por grandes corrientes ideológicas que se oponen a su ejercicio e incluso se le imponen.

Origen de la razón de Estado → Categoría introductoria

El uso de la razón de Estado  
El abuso de la razón de Estado } Categoría dialéctica

Los límites de la razón de Estado → Categoría concluyente de Estudio.

Es menester aclarar en este ejercicio de delimitación que no se pretende llevar a cabo un repaso histórico de los teóricos de la razón de Estado. Sólo nos interesa el análisis del fenómeno de la razón de Estado, sus orígenes conceptuales y terminológicos, su ejercicio sus excesos y los límites pretenciosos que generan su parcial desuso.

La presente tesis tiene como objetivos:

Indagar, estudiar y analizar los alcances concluyentes de la investigación que se realice sobre el uso, el abuso y los límites de la razón de Estado.

---

<sup>5</sup> Porque hay quienes siendo teólogos justifican a la razón de Estado pero no el pensamiento de la llamada *real politik maquiavélica*, por considerarla moralmente insana, satánica, v. Gr Giovanni Botero.

Ofrecer un análisis de actualidad que satisfaga a los lectores interesados en el estudio de la razón de Estado. Considerando que la doctrina de la razón de Estado sirve para develar los auténticos resortes de la vida política.

Queremos proponer un estudio conveniente a la coyuntura contemporánea. Darle a la idea de la razón de Estado, como producto histórico, un lugar lejos de los prejuicios que le han perseguido; queremos restarle su etiqueta de inmoral, calificarla sencillamente de necesaria y reconocer que la razón de Estado ha participado, en la experiencia histórica de la humanidad.

Analizar una doctrina central en el desarrollo de la filosofía y teoría política. Incrementar el acervo intelectual de quienes se ocupan del estudio en discusión acrecentando su interés o provocando a su capacidad crítica.

Con estos objetivos, la estructura del texto se ha organizado de modo que se acceda a la información desde sus elementos básicos. En el capítulo primero se plantean las categorías introductorias a nuestro fenómeno: el estudio del poder como unidad esencial, central y natural de las diferentes correlaciones de fuerza desde los factores biológicos o ambientales hasta la concepción política originadora del Estado y el ejercicio del poder; su origen terminológico, producto de un debate que ha provocado algunos desatinos y una aclaración iusnaturalista como producto histórico del pensamiento político y jurídico que intentan la emancipación teológica.

El capítulo segundo, es una construcción analítica de ejercicio del poder político desde la razón de Estado entre las concepciones maquiaveliana y las opositoras a estas casi todas ellas derivadas de pensadores teólogos: Giovanni Botero, Pedro Rivadeneyra, Diego de Saavedra Fajardo y Baltasar Gracián, son los aportadores de una contracorriente crítica del pensamiento del florentino.

Los capítulos 2 y 3 forman la dialéctica que se requiere para nuestras intenciones. Ésta última aborda los elementos argumentativos que presentan a la razón de Estado como un ejercicio abusivo de poder; se consideran algunas ideas categóricas que consideran diferentes versiones y acepciones que se tienen de la razón de Estado y luego indagamos si puede realmente existir un abuso de la razón de Estado.

El capítulo cuarto expone los elementos que, en el Estado contemporáneo, limitan el ejercicio del poder. La influencia cristiana en la cultura occidental ha provisto gobernantes y gobernados que desconocen el concepto de la razón de Estado; los intereses personales del político o su simple visión personal, la moral del tiempo y del espacio en que se gobierna, las relaciones internacionales, el fenómeno económico, las transiciones a la democracia y otros factores irán interviniendo seguramente en nuestro estudio último principal: los límites de la razón de Estado. Es importante anotar que éste capítulo tiene un mayor carácter ensayístico puesto que en él se trata de demostrar nuestra tesis, y aborda diversos y polémicos temas de actualidad que sin duda se prestan al debate.

La investigación que tenemos por delante podría generar desacuerdos y estamos conscientes de ello. La satisfacción de intelegir los elementos que se vierten sobre la mesa de cuestiones, nos impele a corregir defectos idealistas de los discursos políticos actuales y poner en una dimensión si no totalmente justa, tal vez política y humana de la razón de Estado.

Este es un primer ejercicio metodológico para acercarnos más a las limitantes de la razón de Estado y un parcial desuso. Espero que los conocedores de la materia den su visto bueno a esta empresa que a primera instancia se ofrece tolerable. Esperamos también generar interés a quienes ignoran la reconditez del tema.

## CAPITULO 1. ORÍGENES DE LA RAZÓN DE ESTADO.

### 1.1 ¿Qué es el poder?

El poder, materia prima de la ciencia política y de la política en sí. Nuestro primer objetivo es explicar el poder, y las formas que adquiere; el segundo, enfatizar y enfocar el análisis dirigido al poder político y los orígenes del Estado que son a su vez, los orígenes de la razón de Estado, reconocer de ambos su finalidad, la necesidad que de ellos tenemos; pero también su peligro de vehemencia enfermiza, la exacerbación del poder político. Necesitamos entender qué es la razón de Estado porque a instancias de ella se ha valido gente sin escrúpulos para desacreditar el principio ético del quehacer político.

Al poder podríamos definirlo, *grosso modo*, como “la capacidad o posibilidad de obrar, de producir efectos, y puede ser referida tanto a individuos o grupos humanos como a objetos o fenómenos de la naturaleza<sup>6</sup>. Las formas de poder son variadas. Abarca, el poder, diferentes áreas de la vida del hombre y su entorno. Por ejemplo, podemos hablar del poder de la naturaleza; el poder del rayo que provocara tanto pánico a nuestros antepasados, es un poder natural, como lo es el poder del fuego, el de la energía y el de los derrames pluviales. Muchos de estos poderes todavía superiores al poder del hombre, nos siguen dominando y lo harán hasta que logremos contrarrestar su poder y controlarlo como ya se ha logrado con algunos elementos naturales.

Pero existe también un poder social; al definirse como *la producción de efectos deseados* diremos que, en estos términos, es un concepto cuantitativo. Imaginemos que dos hombres tienen deseos similares, si uno de ellos alcanza todos los deseos que alcanza el otro y además otros, éste tiene más poder que el otro, pero no hay medios exactos, perfectos de comparar el poder de los hombres, donde uno de ellos alcanza un grupo de deseos y el otro un grupo de distintos deseos. Por ejemplo si tenemos dos abogados, cada uno de ellos quiere saber litigar y hacerse rico, pero uno solamente consigue aprender a litigar y el otro solamente consigue

---

<sup>6</sup> Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, Diccionario de política Ed. Siglo XXI, 8ª. Edición, México 1994, Tomo II, p. 1190.

hacerse rico, no hay modo de estimar cuál de ellos tiene mayor poder. No obstante, es más fácil precisar de modo general que un hombre tiene más poder que el otro si el primero consigue muchos de los objetivos o efectos que deseaba y el siguiente consigue solamente unos pocos.

Partiendo de estas definiciones, podemos deducir que hay muchas formas de clasificar el poder, al decir esto no nos referimos precisamente a las formas 'políticas' del poder. En primer lugar está el poder sobre los seres humanos; pero también existe el poder de la naturaleza, o las formas no humanas de la vida. Nos enfocaremos principalmente al poder sobre los seres humanos, al poder del hombre sobre el hombre. El hombre, en este caso, no sólo es sujeto sino objeto del poder. No hay poder sin la existencia de un individuo o grupo que lo ejerza, y otro individuo o grupo que se ve inducido a comportarse del modo que el otro lo requiere.

En la perspectiva hobbesiana lo que interesa fundamentalmente del poder es su ejercicio potencial o efectivo. Mediante su teoría contractualista, Hobbes ha resuelto *ab initio* el problema de su justificación o de su legitimidad. Afirma que en el "estado de naturaleza" el hombre vive una guerra de todos contra todos. «*El hombre es un lobo para el hombre.*» Pero, al mismo tiempo, éste mismo hombre, incluso en el estado de naturaleza, sigue siendo un ser racional y tiende a superar el desorden y la inseguridad por medio del poder soberano.

De una u otra manera los seres humanos estamos imbuidos en la esfera del fenómeno del poder; a lo largo de la historia de la humanidad, en todas las civilizaciones, se presenta el mismo hecho indefectible; los individuos, por voluntad o involuntariamente, ejercemos el mandato o la obediencia, o ambas cosas.

Regularmente asociamos la idea de poder con la fuerza, nosotros podemos identificarlos naturalmente pero no necesariamente, sólo lo consideramos un elemento. Entre poder y fuerza existen diferencias esenciales. Como fuerza comprendemos algo que está próximo y presente; la fuerza es más coercitiva e inmediata que el poder. A niveles jerárquicos más inferiores, más animales, es mejor hablar de fuerza que de poder. "Cuando la fuerza dura más tiempo se convierte en poder...El poder es más general y más vasto que la fuerza, contiene mucho más, y

no es tan dinámico. Es más complicado e implica incluso una cierta medida de paciencia.”<sup>7</sup>

Canetti mismo, nos aporta otros elementos naturales propios del poder en su conocida parábola del gato y el ratón que si bien es una expresión más irracional, no deja de tener una gran enseñanza, atención: “El ratón, una vez atrapado, está bajo el régimen de fuerza del gato: éste lo agarró, lo mantiene apresado, su intención es matarlo. Pero apenas comienza a jugar con él, agrega algo nuevo. Lo suelta y le permite correr un trecho. No bien el ratón se vuelve y corre, escapa de su régimen de fuerza. Pero está en el poder del gato el hacerle regresar. Si le deja irse definitivamente lo ha despedido de su esfera de poder. Dentro del radio en que puede alcanzarlo con certeza permanece en su poder. El espacio que el gato controla, los vislumbres de esperanza que concede al ratón, vigilándolo meticulosamente, sin perder su interés por él y por su destrucción, todo ello reunido – espacio, esperanza, vigilancia e interés destructivo- podría designarse como el cuerpo propiamente dicho del poder o sencillamente como el poder mismo.”<sup>8</sup>

No lograremos agotar todos los atributos del poder, como bien insistió Michel Foucault, “por el contrario, el poder es polimorfo, cambiante inasible, envolvente, y sus efectos pueden ser positivos o negativos, seductores o repulsivos, constructivos o aniquiladores.”<sup>9</sup>

Analicemos algunas formas de poder, las más frecuentes y las más importantes para nuestro estudio. El poder del hombre sobre el hombre puede ser clasificado por la forma de influir sobre los individuos o por un tipo de organización que implica ello. Un individuo puede ser influido:

Por el *poder físico o coercitivo* directo sobre su persona, por ejemplo cuando es encarcelado, torturado y/o inclusive muerto. En la primera acepción, por ejemplo, Canetti nos regala un análisis comparativo entre prisión y fauces con connotaciones hasta antropológicas. “Hemos formulado precedentemente la suposición de que la *prisión* podría derivar de las *fauces*; la relación entre ambas expresa la relación entre el poder y la fuerza. En las fauces no quedan esperanzas, no hay tiempo y no hay

---

<sup>7</sup> Canetti, Elías, Masa y poder, Ed. Alianza/Muchnik, Madrid, 1987,p. 227.

<sup>8</sup> Ibid. p. 227

<sup>9</sup> Ceballos Garibay, Héctor, Elías Canetti: el poder como delirio, en la revista semanal de La Jornada, Núm. 280, 23 de octubre de 1994, México, p. 25.

espacio. Desde este punto de vista la prisión es como una ampliación de las fauces. En ella se pueden dar algunos pasos de ida y vuelta, como los da el ratón bajo los ojos del gato; y a veces se sienten los ojos del guardián clavados en la espalda. El prisionero tiene tiempo por delante y esperanza de escapar o de ser liberado; y durante todo el tiempo percibe el interés destructivo del aparato en cuya prisión se encuentra, aún cuando parezca haber cesado.”<sup>10</sup>

En los hombres, también se puede influir por medio de *recompensas* y *los castigos* utilizados como alicientes. Notemos en este punto la importancia de la teoría conductista de Ivan Petrovich Pavlov y de Frederik Buhrrus Skinner (creadores de las teorías del condicionamiento clásico y condicionamiento operante respectivamente), aunque estos estudiosos trabajaron básicamente con animales, demostraron que también en los humanos se puede programar la conducta como respuesta de estímulos aplicados al sujeto de estudio. Así, entonces entendemos por qué la avecilla encerrada que “adivina la suerte y el futuro” es capaz de sacar un papelito de una caja cuando está en libertad a cambio de una semilla de alpiste o alimento, por el estímulo de recompensa. Y, por otro lado, también puede entenderse cómo un tigre feroz, se convierte en un felino obediente al escuchar el látigo de su amansador y prefiere saltar por un aro de fuego; obviamente es un animal maltratado que ha sufrido los rigores del látigo y que decide que todo es preferible (aún el riesgo de las quemaduras) a volver a soportar la experiencia del castigo. Lo mismo sucede entre los seres humanos, de hecho la razón de Estado nació con la etiqueta de violencia necesaria para castigar y definir los intereses del Estado generando una conducta social que pudiera comprender las prioridades colectivas.

Por la influencia en la *opinión*: la opinión pública que se genera. En éste último punto se podría incluir, para nuestro concepto de poder, la oportunidad para *fomentar* en otros hábitos deseados. Dice Giovanni Sartori que “la opinión pública no lo es porque esté ubicada *en* el público, sino porque está hecha *por* el público”<sup>11</sup> pero, aquí falta analizar la pregunta siguiente ¿Cómo se ha generado esa opinión de la cosa pública y cuánta autonomía posee? Sartori mismo contesta: “La opinión pública ha entrado en crisis, o ha sido puesta en duda, por la propaganda totalitaria y también por las nuevas tecnologías de las comunicaciones de masas (...) basta con señalar

---

<sup>10</sup> Canetti, Elías, op. Cit. p. 277-278.

<sup>11</sup> Sartori, Giovanni, Elementos de teoría política, Alianza Editorial, Madrid, 1992, p.152

esta posibilidad: que la opinión *en* el público no sea para nada la opinión *del* público. No está escrito en ninguna ley natural que una opinión pública sea autónoma, puede ser, o haberse transformado en heterónoma. En ambos casos es una opinión que se sitúa materialmente en el público, pero la primera es a la segunda como una original a una falsificación. De este modo una opinión pública prefabricada, heterónoma no es meramente la otra cara, sino también la negación de una opinión pública autónoma. La distinción entre opinión *en* y *del* público es, por lo tanto, una distinción crucial.”<sup>12</sup> Las opiniones no tienen origen etológico, es decir, no son innatas, no surgen de la nada; son el fruto de procesos de formación Toman, más bien, tendencias en cascada que surgen en lo alto de las élites políticas, económicas y sociales; los mensajes de los *mass media*, de los líderes de opinión. Pidamos entonces a Sartori que concluya su mensaje y subrayemos la relación de poder por influencia, la relación en las formas de poder por opinión. “Cuando afirmamos que en las democracias el público se forma una opinión propia de la cosa pública, no afirmamos que el público lo haga todo por sí mismo y solo. Sabemos muy bien, por lo tanto, que existen influyentes e influidos,<sup>13</sup> que los procesos de opinión van desde los primeros a los segundos, y que en el origen de las opiniones difusas están siempre pequeños núcleos de difusores.”<sup>14</sup> De esta manera la libertad y autonomía de pensamiento social y político se ve sujeto y condicionado a la correlación de poder existente entre poderosos y subyugados.

Apliquemos las formas de poder enunciadas en ejemplos fáciles y en analogías que bien podríamos llamar esópicas. Cuando un caballo es fustigado para que corra a la velocidad que su jinete desea, pese al dolor que pueda sentir, tiene que correr porque se encuentra bajo un poder ajeno a su voluntad, el no hacerlo solo provocaría que le azotaran más, en éste caso el caballo está dominado y sujeto a un poder físico sobre su cuerpo. Por otro lado, imaginemos a un perro que va siguiendo un trozo de carne, le inducimos a actuar como queremos persuadiéndole de que está en su interés hacerlo. El último caso que se le asemeja un poco, pero que es diferente, es el del rebaño de ovejas inducidos al interior del corral, cuando la oveja

---

<sup>12</sup> Ibidem, p. 152-153

<sup>13</sup> Ibidem, p. 155 (el subrayado es mío)

<sup>14</sup> Ibidem, p. 155

que está a la cabeza del rebaño es obligada a entrar, todas las demás ovejas le siguen voluntariamente.

Todas estas formas de poder, que por otro lado podemos considerar hasta divertidas, tienen casos análogos y vívidos entre los seres humanos.

El caso del caballo ilustra el poder militar y policial.

El caso del perro tras la carne es el de la recompensa social (el poder de la educación y la cultura como monopolio profesional).

El rebaño, la “borregada” demuestra como las masas siguen voluntariamente a sus líderes y nos tipifica también el poder de la propaganda y de los partidos políticos siempre que, como es usual el caudillo reverenciado es esclavo de una camarilla de cabecillas de los líderes de opinión y del partido.<sup>15</sup>

La política es un fenómeno de poder y, por lo tanto, de fuerza. La correlación de fuerzas que subyacen al interior de la política y la influencia emanada de ella son inherentes al hombre y su sociedad. El Estado se conserva y se modifica a instancias del poder político y de la fuerza que desprende. El uso de la fuerza y de la violencia son vistas como medios de la necesidad política; de estos elementos nace la doctrina de la razón de Estado, como motor del Estado y del poder político.

## 1.2 ¿Qué es el poder político? Origen conceptual de la razón de Estado.

Política y poder, binomio que no podríamos escindir. El poder es la sustancia material o ideológica fundamental del mundo de la política.<sup>16</sup>

Para lograr explicar el origen del poder político y del Estado, utilizaremos generalidades teóricas de la tendencia *iusnaturalista* que se enfocan sobretudo al *origen y fundamento del Estado y de la sociedad política y civil*.<sup>17</sup> Este modelo ha

---

<sup>15</sup> Estas analogías son ejercicios similares, aunque no idénticos, a los realizados por Rusell, Bertrand, Antología, Ed. Siglo XXI, México, 1971, p. 131.

<sup>16</sup> Así lo explica Michelangelo Bover, Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder, en Bobbio Norberto, origen y fundamentos del poder político, op. Cit. p. 37

<sup>17</sup> En este sentido, es básico para nosotros el análisis desarrollado por Norberto Bobbio, “El modelo iusnaturalista”, en Bobbio, Norberto y Bovero Michelangelo Origen y fundamentos del poder político, ed. Enlace-Grijalva, p. 67-93.

sufrido en manos de los analistas y de los iuspositivistas algunas variaciones a fuerza de criterios personales, pero no ha sido modificado en sus elementos estructurales de teoría política.

¿Por qué estudiar el modelo iusnaturalista, si nuestra doctrina central es la razón de Estado? Creemos que la razón de Estado encuentra su origen conceptual en los mismos fundamentos teóricos del contractualismo y del derecho natural. Seguridad, propiedad, libertad e igualdad, son principios que en la transición estado de naturaleza-estado civil se transmutan en nociones legales y legítimas, apareciendo otras categorías como Soberanía, formas de gobierno y, por supuesto, razón de Estado. Aunque ésta última no aparece expresada literalmente en el pensamiento teórico de los iusnaturalistas, es inherente al origen del Estado, que es ampliamente explicado por esta corriente de pensamiento.

Como Bobbio<sup>18</sup> explica, éste modelo está construido sobre la gran dicotomía estado de naturaleza-estado civil, y contiene por lo menos cinco elementos que podemos generalizar en la siguiente lista: 1) El punto de partida para sentar las bases del Estado es el estado de naturaleza del hombre; es decir, con un derecho natural a la seguridad, a la vida (Hobbes); en completa libertad y con propiedades comunes y al mismo tiempo sin ella (Locke); es un estado de igualdad donde todo poder es homogéneo (Rousseau) y el hombre se guía solo por la moral (Kant) pues reina el derecho privado o propiedad “provisional”. 2) Entre el estado de naturaleza y el Estado político hay una relación de contraposición ya que el segundo surge como antítesis del primero, del cual es erigido para resanar y corregir los errores propios de la naturaleza del hombre.<sup>19</sup> 3) Los elementos que constituyen el estado de naturaleza son individuos que componen con su singularidad a tal estado, pero que no se encuentran asociados si bien son asociables. 4) Estos elementos que constituyen el estado de naturaleza (los individuos y los grupos sociales familiares) poseen un pensamiento común que tiene como objetivo satisfacer sus necesidades propias y no

---

<sup>18</sup> Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo Origen y fundamentos del poder político, ed. Enlace-Grijalva, p. 67-68.

<sup>19</sup> La condición natural del hombre que el estado político debe corregir es el “estado de guerra” que señalan Hobbes, Locke y Kant, ya que no habiendo leyes, ni jueces imparciales, ni desarrollo tácito del concepto de propiedad, todos tienen, por derecho natural, derecho a todo, pero también se vive en constante amenaza de ser desposeído de la vida pues cada uno puede reunir fuerza suficiente para matar a otro. Recordemos que antropológicamente, el que mata sigue siendo siempre el más poderoso (cfr. Canetti, Elias, op.cit. p. 215)

piensan ni se preocupan por los demás en el estricto sentido de la colectividad social.

5) La transición del estado de naturaleza al estado político no es la consecuencia necesaria por la misma fuerza de las cosas, sino a través de uno o más actos voluntarios y deliberados de los individuos que establecen alianza entre ellos, un Pacto o contrato social, como le llamaría Rousseau, en el cual se imprime el principio de legitimación de la sociedad política: el consenso<sup>20</sup>. Este principio aparta a la sociedad política de cualquier otra forma de sociedad natural.

De esta manera, los hombres, para hacer respetar los pactos o alianzas políticas establecidas, erigen –siguiendo a Locke- los poderes que les regirán. Todos los teóricos del origen del Estado, que hemos venido mencionando en este apartado, creen en el contrato o pacto social como una condición *sine qua non* para originar el Estado. Los poderes que se erigen, tienen la función de hacer respetar las leyes puestas por la sociedad (que forma el poder legislativo en Locke), por el que detenta el poder el soberano (el monarca en Hobbes), o por la voluntad universalmente legisladora (Kant) que con Rousseau es conocida como la voluntad general.

Para entender la teoría iusnaturalista pensemos en la siguiente recreación<sup>21</sup>: Imaginemos que nos toca vivir en la época primitiva, **no hay propiedad**, todo es de todos o mejor aún nada es de nadie; se vive en una **libertad salvaje**, somos gregarios al mezclarnos con todos sin distinción; **iguales** por naturaleza pero no iguales por reconocimiento legal porque no existen las leyes; **no hay derechos ni obligaciones**, no hay normas o reglas de acción o imperativos (así le llama Kant) que enuncien algo que debiera ser, no existe una ética colectiva sino más bien una moral fáctica, constituida de actos humanos que se dan efectivamente y que no dependen del punto de vista de los demás, que no dependen del **deber ser**, sino que simplemente **son** no tenemos que cumplir nada más que con nosotros mismos y solo

---

<sup>20</sup> Entendiendo de manera primaria el término consenso en el sentido en que lo define Giacomo Sani como: "...la existencia de un acuerdo entre los miembros de una unidad social dada acerca de principios, valores, normas, también respecto de la deseabilidad de ciertos objetivos de la comunidad y de los medios aptos para lograrlos. El C. Se evidencia, por lo tanto, en la existencia de creencias que son más o menos ampliamente compartidas por los miembros de una sociedad." (vid. Bobbio, Norberto, Gianfranco Pasquino *et al*, *Op. Cit.* p. 315

<sup>21</sup> Esta recreación pretende tener un sentido literario de narrativa haciendo paráfrasis de las obras de Juan Jacobo Rousseau, El contrato social y el Discurso sobre el origen de la desigualdad, ed. Porrúa, colecc., "sepan cuantos" Núm 113, México 1992, 173 pp.

en cuanto nuestras necesidades básicas nos exigen. Pues bien, hoy nos despertamos primitivos.<sup>22</sup>

Y debajo del árbol donde pasaste la noche abres los ojos a un nuevo día. Ese árbol no es tuyo, no es de nadie, y tienes que abandonarlo porque solo te sirvió para pasar la noche y tienes que trasladarte a otro lugar porque hay un ímpetu que te impulsa a la conservación y por lo tanto a buscar una zona de alimentación. El mediodía te sorprende en la búsqueda. El hambre hace presa de ti. No haz conseguido nada para comer, tu búsqueda hasta éste momento ha sido infructuosa. Estás hambriento y triste al mismo tiempo que enojado y débil. Como tú existen otros individuos que tienen las mismas necesidades y que tampoco han encontrado alimento. De repente alzas tus ojos y notas que sobre la colina más cercana hay un árbol de manzana. Una esperanza se vuelve a apoderar de ti y corres, corres sin descansar hasta lograr llegar, jadeante, al pie del árbol de manzana. Una vez llegado tu vista comienza a recorrer la fronda buscando y rebuscando casi con ansiedad vehemente un fruto que pueda suplir tu necesidad. De repente tus ojos se posan en uno, el único que hay e inicias la trepa, las manos y los pies trabajan, todos tus músculos ayudan, con mucho esfuerzo y después de estirarte a lo sumo, logras apoderarte de la manzana. Feliz, aunque con más hambre por el esfuerzo hecho, bajas del árbol para disfrutar de tu rica, exquisita y apetitosa manzana, pero...¡sorpresa! otro personaje, un desconocido, grandote, fuerte y abusivo te está esperando debajo del árbol y te exige que le des la manzana ¿Cómo discutir? ¿Cómo convencerle de que la manzana no es suya, sabiendo que tampoco es tuya porque no existe la propiedad? ¿Con qué argumento defiendes tu derecho laboral de pertenencia, de inversión de fuerza de trabajo, si el derecho no existe? ¿Porqué pelear si ya sabes cómo se desencadenará el triste final de esta historia de pleito? El grandote te golpeará y a la fuerza te quitará la manzana y terminarás peor que como empezaste: cansado, débil, enojado, triste, hambriento y golpeado. Esa es la ley del más fuerte, el iusnaturalismo expresa que el hombre, en su estado natural, vive en un **estado constante de guerra en el que no impera el principio de propiedad.** Según Locke: “El estado de guerra es un estado de odio y de destrucción; en su

---

<sup>22</sup> No traeré a colación aquí la discusión teórica entre creacionismo vs. evolucionismo porque esos temas competen a otros estudios con otros objetivos, aunque bien pueden ser objetos de análisis de las ciencias sociales e intentar empatar el desarrollo individual desde sus orígenes hasta el desarrollo social ejerciendo un análisis comparativo que se deslinde de lo biológico.

consecuencia, manifestar de palabra o por medio de actos un propósito preconcebido y calculado contra la vida de otro hombre, no habiéndose dejado llevar ni de la pasión, ni del arrebató, nos coloca en un estado de guerra con aquél con quien hemos declarado semejante propósito.”<sup>23</sup>

Continuemos con la historia...Nos quedamos en el grandote abusivo que te pide la manzana, atención no dije tu manzana, sino la manzana. No puede ser tu manzana porque en el estado de naturaleza no existe propiedad, el árbol que trepaste para coger la manzana no es tuyo, tampoco de él, no es de nadie. Lo único que hiciste es el trabajo para bajarla, podríamos decir que legítimamente es tuya, pero no legalmente, porque no hay leyes que normen las conductas y nos obliguen a actuar de determinada forma y como no hay leyes, por lo tanto **tampoco hay propiedad** (Locke).

Así que tu legitimidad se pierde ante la violencia que el otro puede ejercer. Esta es una relación de poder, como ya dijimos antes y ahora volvemos a establecer; aunque bien vale establecer junto con Rousseau que “El más fuerte no lo es jamás bastante para ser siempre el amo o señor, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber. De ahí el derecho del más fuerte, tomado irónicamente en apariencia y realmente establecido en principio. Pero ¿se nos explicará nunca esta palabra? La fuerza es una potencia física...”<sup>24</sup>

Ante la fuerza y la amenaza violenta del otro, (claro que solo su presencia es ya violenta) tendrías que ceder. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; cuando más puede ser de prudencia. Si cedes se acabó el problema y te vas derrotado, pero ¿y si no cedes? ¿Y si aún cediendo el grandote se da cuenta del poder que ejerce sobre ti y como ya te quitó la manzana también puede arrebatarte lo demás incluyendo la vida?...Sigamos imaginando, ¿de dónde reunirías fuerza suficiente para derrotar a tu enemigo? La respuesta podría ser: de otro **igual** (Rousseau) de necesitado que tú al que le puedas ofrecer media manzana siempre y cuando te ayude a darle una tunda al grandote para arrebatarle lo que legítimamente te ganaste. Así, te ganas un aliado, rescatas siquiera media manzana y le das una lección al abusivo. Es interesante y asombroso el raciocinio del hombre. Siempre

---

<sup>23</sup> Locke, John, Ensayo sobre el gobierno civil, Edit. Gernika, num. 20, México D.F. 1995 pp.23

<sup>24</sup> Rousseau, Juan Jacobo, El contrato social, Edit. Porrúa, S.A. Colecc. “Sepan cuantos...” Num. 113, México, D.F. 1992 pp.5

intenta sobreponerse a aquello que le impone miedo, a los poderes humanos o incluso naturales a tal grado que intenta, incluso, dominarlos Blas Pascal fue quien dijo: “El hombre no es más que un junco, el más débil de la naturaleza, pero es un junco que piensa. No es necesario que el universo entero se arme para aplastarlo. Un vapor, una gota de agua, basta para hacerlo perecer. Pero, aún cuando el universo lo aplaste, el hombre es más notable que lo que lo mata porque él sabe que muere. Toda nuestra dignidad consiste pues en el pensamiento”.

Encuentras un aliado y juntos le dan una merecida tunda al grandote abusivo. Pero, atisbemos con cuidado desde esta altura de la narración, tú no te conformas con solo media manzana, la quieres toda porque aún comiéndotela completa vas a quedar hambreado, con trabajo de seguir buscando...decides quedártela, ¿qué pasará? El problema es que, en este orden, podríamos continuar en un círculo vicioso, porque ahora a ti nada te obliga a cumplir con la parte que te toca del acuerdo hecho con tu aliado. Nada te obliga a darle media manzana porque no existe un contrato formal que te constriña a ello. Pero te expones a sufrir las mismas consecuencias que el otro abusivo.

Además hay otra fuerza que te constriñe a no hacerlo: **la moral** (Kant), también natural e individual, nacida de la razón pura pero con sentido práctico. Nace de principios *a priori*, sustanciales, o por decirlo en sus propias palabras:

“Dos cosas llenan el ánimo de admiración y respeto, siempre nuevos y crecientes, cuanto con más frecuencia y aplicación se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral en mí. Ambas cosas no he de buscarlas como conjeturarlas, cual si estuvieran envueltas en oscuridades, en lo trascendente fuera de mi horizonte; ante mí las veo y las enlazo inmediatamente con la conciencia de mi existencia.”<sup>25</sup>

El “Cielo estrellado” y “la ley moral” son giros poéticos que nos ofrecen no solo condiciones gnoseológicas (que por ahora no nos importan tanto cuanto el sentido moral que pueden poseer) sino una especie de postración de ánimo solemne, de admiración respetuosa por el contenido mismo de su contemplación reflexiva, ¿Qué más podemos admirar si no lo visible (y cognoscible) del universo que está “*sobre mí*” y ¿cómo negar o siquiera renunciar a esa “ley moral” que está *en mí*, esto es la

---

<sup>25</sup> Kant, Emmanuel, Crítica de la razón práctica, Trad. Miñaña y García Morente pp.301

presencia de un Ser (ontos, Dios, razón, Ideas o como queramos llamarle) que se hace patente en los seres reluctantes que somos en ese intento de rechazarle o de comprobarle metafísicamente?

Y ¿qué tal esta otra cita en que pone de manifiesto el vínculo entre moral (no ética) y estado de naturaleza?:

“... la ley moral me descubre una vida independiente de la animalidad y aún de todo el mundo sensible, al menos en cuanto se puede inferir de la determinación conforme a un fin que recibe mi existencia por esa ley que no está limitada a condiciones y límites de esta vida, sino que va a lo infinito.”<sup>26</sup>

Es decir, que la ley moral raya en medio de los linderos de la ética deontológica y la libertad natural gregaria. El deber y la libertad se hacen elementos específicos de esta conciencia moral que hace del hombre un ser distinto a todos los demás seres existentes. El **deber**, a diferencia de como aparece en nuestros días instaurado en las normas o leyes, es en Kant la expresión de lo que en estos tiempos entenderíamos como una **exigencia espiritual**<sup>27</sup> que se halla situada muy por encima de la **necesidad natural** (el hambre, en el caso de nuestra parábola) él le llama **Imperativo categórico**.

Por otro lado, este ejemplo nos ofrece otro elemento de análisis de discernimiento para notar la diferencia entre el estado de naturaleza y estado de guerra, John Locke lo expresaría así:

“Aquí vemos la clara diferencia entre estado de Naturaleza y estado de guerra. Sin embargo ha habido quien los ha confundido, a pesar de que se hallan tan distantes el uno del otro como el estado de paz, benevolencia, ayuda mutua y mutua defensa lo está del odio, malevolencia, violencia y destrucción mutua. Los hombres que viven juntos guiándose por la razón, pero sin tener sobre la tierra un jefe común con autoridad para ser juez entre ellos, se encuentran propiamente dentro del estado de Naturaleza. Pero la fuerza, o un propósito declarado de emplearla sobre la persona de otro, no existiendo sobre la tierra un soberano común al que pueda

---

<sup>26</sup> Ibid. pp. 302

<sup>27</sup> Es una exigencia del alma, del latín *anima*, de donde caprichosamente deriva también la palabra animal. Confrontando ambas concepciones encontramos nos resulta por un lado la idea de conciencia, pensamiento íntimo, cualidad moral; y por el otro lo irracional, ser orgánico que vive siente y se mueve por propio impulso.

acudirse en demanda de que intervenga como juez, es lo que se llama estado de guerra; es precisamente la falta de autoridad a quien apelar lo que da a un hombre el derecho de guerra, incluso contra un agresor, aunque éste pertenezca y sea miembro de su misma sociedad.”<sup>28</sup>

¿Te das cuenta? Estos primitivos que hoy somos obedecen solamente a una ley no escrita sino natural: la de la **conservación de su propia vida** (Hobbes) o, como también acota Rousseau: “su principal ley es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se debe a su persona”.<sup>29</sup> Esta es la ley natural que existe de facto, una ley no escrita de manera formal, no en una Carta Magna, ni en un Código, sino espontánea como exige nuestra propia respiración, respiramos no porque nos lo ordena una ley escrita sino porque en ello estriba nuestro **SER** y esta es nuestra principal preocupación: conservarnos para seguir siendo. Esa es nuestra *ius (justicia) natural*, luchar (Estado de guerra) para defender nuestro derecho natural de ser.

¿Cómo salir del estado de guerra natural?

El instinto de supervivencia y el uso de la fuerza son elementos naturales, animales. El hombre posee además capacidad de convención. La comunicación, el *logos*, son producto de estos convencionalismos.<sup>30</sup> Es cierto que no todos los convencionalismos son apreciables, algunos son bastante tontos (formalismos y prejuicios como el racismo o el uso de corbata para aparentar ser respetables), pero la elaboración de leyes, el respeto a la vida de los otros, por ejemplo, merecen mayor consideración. La evolución biológica e instintiva, decíamos, no garantizan la integridad física de los hombres en su estado de naturaleza. Pero el hombre no es un animal más, su capacidad racional le convierte en político gracias a lo cual podemos hacer cosas mejores (y peores) que los animales. Mediante la razón complementamos nuestros instintos. Salir del estado de guerra natural exigía echar mano a nuestra capacidad convencional, racional. “Los animales no tienen más

---

<sup>28</sup> Locke, John. Op.Cit. pp.25-26.

<sup>29</sup> Rousseau op.cit. pp. 4

<sup>30</sup> En su *Política*, Aristóteles dice que “la razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es clara, Pues la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano. Sólo el hombre entre los animales, posee la palabra. La voz es una indicación de dolor y de placer, por eso también la tiene otros animales (...) En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto.” Citado por Savater, Fernando, política para Amador, ed. Ariel, Barcelona, España, 1992, p.35.

código que el código genético; nosotros tenemos también el genético, desde luego, pero además el código penal, el código civil y el código de la circulación...”<sup>31</sup> La creación de leyes positivas que tenían que obedecerse. Esas leyes elaboradas y aceptadas en un pacto social, obligaba también a nombrar al menos a una persona que hiciera cumplir la ley subordinando a los demás y transpersonalizándose, de hombre común a soberano, príncipe.

El soberano se encarga de hacer que sus súbditos obedezcan la ley para su seguridad al interior del territorio entre ellos y, al mismo tiempo, garantiza el orden de cosas y la perpetuidad del Estado en su conjunto y en sus relaciones con otros estados, además de ocuparse de integrar más poder a su Estado engrandeciéndolo. El cómo consiga el equilibrio para lograr estos objetivos es decisión del político-soberano-príncipe.

De allí que para Hobbes, el monarca no deba supeditarse a las leyes comunes que rigen a los súbditos. Así se puede concebir la razón de la existencia del Estado. Así concebimos la idea de su conservación, de su correlación de fuerzas internas, de su soberanía para no someterse a fuerzas externas en las relaciones interestatales y de su afán de acrecentamiento de poder... Todos estos elementos conjugados entre sí y por sí solos son la razón de Estado. Son necesidades espontáneas que surgen junto con la génesis del Estado. La razón de Estado es consustancial al Estado. Es, por decirlo de alguna manera, su necesidad de sobrevivencia y de superación.

Por otro lado, Rousseau, sin enunciar a la razón de Estado, la comprende en su noción de soberanía: “Si el Estado o la ciudad no es más que una persona moral cuya vida consiste en la unión de sus miembros y si el más importante de sus cuidados es el de la propia **conservación**, preciso le es una **fuerza universal e impulsiva** para mover y disponer de cada una de las partes de la manera más conveniente al todo”<sup>32</sup>. Esa fuerza universal e impulsiva, no es otra sino lo que reconocemos aquí como razón de Estado.

---

<sup>31</sup> Savater, Fernando, política para Amador, ed. Ariel, Barcelona, España, 1992, p.27.

<sup>32</sup> Rousseau, Juan Jacobo, El contrato social, Ed. Porrúa, colecc. “sepan cuantos” num. 113, México, 1992, p. 16-17. (las negritas son mías)

Para el ginebrino, “El hombre tiene derecho de arriesgar su vida para conservarla, (...) y el contrato social tiene por fin la conservación de los contratantes. El que quiere el fin quiere los medios, y estos medios son en el presente caso, inseparables de algunos riesgos y aun de algunas pérdidas. El que quiere conservar su vida a expensas de los demás, debe también exponerla por ellos cuando sea **necesario**. En consecuencia el ciudadano no es juez del peligro a que la ley lo expone, y cuando el soberano le dice: ‘Es conveniente para el Estado que tú mueras’, debe morir, puesto que bajo esa condición ha vivido en seguridad desde entonces, y **su vida no es ya solamente un beneficio de la naturaleza, sino un don condicional del Estado.**”<sup>33</sup>

El propio Meinecke titula la introducción de su libro como “La esencia de la razón de Estado”; en ella se aborda el tema de la **necesidad política** y se la define como “la situación inescapable (sic) en que se encuentra el Estado frente a amenazas a su poder, tanto internas como externas y que le fuerzan al empleo de medios de defensa y ataque de naturaleza específica. Hoy se acostumbra a decir, en tales casos, que su obrar está determinado «con necesidad natural». A la esencia misma del obrar según la razón de Estado le es propio, por eso, un alto grado de necesidad causal, que el que actúa suele incluso concebir y sentir como una necesidad absoluta, inescapable, férrea.”<sup>34</sup>

Ésta cuestión de la **necesidad política**, debe ser destacada como la originaria de la idea o doctrina de la razón de Estado. La mayoría de los autores que abordan el tema, asumen que la razón de Estado no es un acto político más voluntarioso que necesario. Desde Maquiavelo, hasta Ludovico Settala y Botero, se acepta a la razón de Estado como una necesidad básica, imperiosa e inexorable de la política.

En el caso de Maquiavelo, la necesidad política se centra en el poder del príncipe y en el poder de su Estado. “un poder que estará, según lo va detallando, supeditado a las armas, a las alianzas, a las negociaciones, a los crímenes, a las traiciones, a los dominios territoriales y a las invasiones de las regiones.”<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Ibid, p. 18. (las negritas son mías)

<sup>34</sup> Meinecke, Friedrich, op. cit. p. 7

<sup>35</sup> Zamitiz Gamboa, Héctor, Los principios de la política en el pensamiento de Nicolás Maquiavelo, Edit, Universidad Autónoma del Estado de México, 1ª ed. 1998, México, 143 p. 43

Estos elementos son evidencias necesarias a lo largo del pensamiento maquiaveliano. La crueldad sosegada es vista como satisfactor de la necesidad de conservación de la soberanía, la razón de Estado es evidente. Por ejemplo, en el capítulo VIII, cuando se refiere a Agátocles, dice de él que, por sus acciones y valor, “logró grados militares adquiridos a costa de muchas fatigas y peligros, consiguió la soberanía; y se mantuvo en ella por medio de una infinidad de acciones tan peligrosas como llenas de valor, no puede aprobarse ciertamente lo que él hizo para conseguirla. La matanza de sus conciudadanos, la traición de sus amigos, su absoluta falta de fe, de humanidad y religión (...) Podría preguntarse por qué Agátocles y algún otro de la misma especie pudieron, después de tantas traiciones e innumerables crueldades, vivir por mucho tiempo seguros en su patria y defenderse de los enemigos exteriores sin ejercer actos crueles; como también los ciudadanos de éste no se conjuraron nunca contra él, mientras que haciendo muchos otros usos de la crueldad no pudieron conservarse jamás en sus estados, tanto en el tiempo de paz como en el de guerra. (...) Creo que esto dimana del buen o del mal uso que se hace de la crueldad. Podemos llamar buen uso los actos de crueldad –si, sin embargo es lícito hablar bien del mal- que se ejercen de una vez únicamente por la **necesidad** de proveer a su propia seguridad, sin continuarlos después, y que al mismo tiempo trata uno de dirigirlos, cuanto es posible, hacia la mayor utilidad de los gobernados.(...) **es menester**, pues que el que toma un Estado haga atención en los actos de rigor que le es preciso hacer , a ejercerlos todos de una sola vez e inmediatamente, a fin de no estar obligado a volver a ellos todos los días, y poder, no renovándolos, tranquilizar a sus gobernados, a los que ganará después fácilmente haciéndoles bien.”<sup>36</sup>

Para Ludovico Settala, la necesidad de la razón de Estado surge de la propia naturaleza de su actuación, dice: “A mi me parece que esto no significa otra cosa sino operar de conformidad con la esencia o forma del Estado que uno ha decidido conservar o formar. (...) Toda razón de Estado consiste en conocer y emplear aquellos medios que sean **apropiados** para establecer o conservar el reino o dominio, bueno o malo que sea.”<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Maquiavelo, Nicolás, El príncipe, Alianza Editorial, Madrid 1981, pp.56, 57 (Las negritas son mías).

<sup>37</sup> Settala, Ludovico, op. Cit. P.55, 56. (Las negritas son mías).

Así, surgen como construcciones espontáneas y contemporáneas de un pacto social, el Estado y su razón implícita. Más que mellizos, el Estado y su razón son siameses, se gestan juntos, su génesis es el mismo vientre sociopolítico. En la noción prístina del origen del Estado, aparece la necesidad de la razón de Estado como representación mental, mas no como expresión doctrinal, ni como referencia teórica. En los orígenes y fundamentos del Estado, convergen convencionalismos, costumbres, moral, razón, ideales, instintos, respeto, leyes, territorio, población, gobierno, contratos, logos, animalidad, necesidades, miedo, organización y anarquía, formas de gobierno, exigencias fácticas y espirituales, afanes, individualismo y colectivismo, antagonismos, imposiciones y necesidades, coacción, poder, vida y muerte...

### **1.2.1 Aclaraciones conceptuales entre iusnaturalismo y razón de Estado.**

Si a nivel conceptual la noción de 'derecho natural' encierra confusiones; pues es cierto que existe, como señala Kelsen, un elemento común en la historia de esta doctrina, que consiste en la pretensión de deducir un orden justo de las relaciones sociales a partir de un fundamento situado más allá de la arbitrariedad de la voluntad humana, ya sea éste Dios, la Naturaleza, la Razón, etc.; sin embargo, cuando se trata de precisar el significado e implicaciones de esta doctrina, encontramos en ella profundas diferencias que nos impiden homogeneizar las posiciones de los autores inscritos en esta corriente. Así, por ejemplo, en el intento de secularizar la política encontramos el punto de partida de las teorías del derecho natural de Hobbes, Locke y Rousseau; pero a su vez existen entre ellos diferencias que conduce al primero a desarrollar el paradigma del absolutismo, mientras que el segundo establece las bases del liberalismo y el tercero se centra en la idea de la Voluntad General o democrática. Para dar cuenta de ello no basta apelar al hecho de que estas dos posturas nos remiten a momentos diferentes del desenvolvimiento de la sociedad capitalista y que denota el inicio de la reflexión sobre la política moderna”<sup>38</sup>

Además, “mientras para los juristas-filósofos la materia del derecho natural comprende tanto el derecho privado como el derecho público (y mucho más el

---

<sup>38</sup> Luis Aguilar y Corina Yturbe, Comp., Filosofía política, Razón y poder, cuaderno 46, Ed. UNAM., México, 1987, cuaderno 46, p.20

primero que el segundo, para los otros, especialmente para Rousseau (...) el argumento de sus obras es casi exclusivamente el derecho público, el problema del fundamento y la naturaleza del Estado.”<sup>39</sup>

La construcción historiográfica particular de cada teórico pertenece a la historia de las doctrinas jurídicas y otros a la de las doctrinas políticas.

“Sin embargo, a pesar de la disparidad de los autores comprendidos bajo el signo de la misma escuela, o lo que es igual, del mismo ‘ismo’, y no obstante lo que tiene de artificial y a la vez de ‘escolástico’ el proceder por escuelas o por ‘ismos’ no se puede decir que se haya hablado por capricho de una escuela de derecho natural. Es incuestionable que las referencias a ellas se han hecho desde dos perspectivas diferentes: la de los mismos fundadores y sus seguidores, con el objetivo de construir un árbol genealógico frondoso y además con un ilustre fundador del que pudiesen enorgullecerse y así obtener argumentos para considerarse innovadores que dejaron atrás un pasado de errores y barbarie”<sup>40</sup>

Norberto Bobbio sintetiza magistralmente el fenómeno. Dice que “No es que no existan divergencias entre los iusnaturalistas (de ahora en adelante podemos llamarlos así), incluso respecto al objetivo común: en su pequeña obra juvenil sobre el derecho natural Hegel se había propuesto examinar (y criticar) ‘las diferentes maneras de tratar científicamente el derecho natural’, distinguiendo a los empiristas como Hobbes, que parten de un análisis psicológico de la naturaleza humana, de los formalistas como Kant y Fichte, que deducen el derecho de una idea trascendental del hombre, de manera que para un uso común en los tratados corriente a los finales del siglo (no sabría decir si por influencia de Hegel), él reserva el nombre de ‘derecho racional’ solamente a la doctrina kantiana”.<sup>41</sup> Wolf criticará por razones metodológicas a su rival más directo Pufendorf ya que pasa como un escritor que trató científicamente el derecho natural, mientras que está lejos del verdadero método científico como “el cielo de la tierra”.

---

<sup>39</sup> Norberto Bobbio y Michelangelo Bovero, *Sociedad y Estado en la filosofía moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*, Ed. FCE, segunda reimpresión, México, 1994, p.17

<sup>40</sup> *Ibid*, p.17-18.

<sup>41</sup> *Ibid*. p. 19-20.

Así, cada autor de la escuela tomará una posición teórica relativamente diferente; pero estas divergencias y otras, no cancelan el intento común: la construcción de una ética racional, separada definitivamente de la teología y capaz por sí misma de garantizar la universalidad de los principios de la conducta humana.<sup>42</sup>

### 1.3 Origen terminológico.

Los conceptos divergentes y hasta antagónicos de la escuela iusnaturalista como origen de la idea de la razón de Estado, no inhiben el intento por definir nuestro fenómeno de estudio. Reyes Heróles explica: “Ahora bien, el problema de la difícil conceptualización del término no es, ni con mucho, imputable a una moderna definición, está en los orígenes de la idea proviene de las muy cercanas interpretaciones que tuercen e invierten la idea original, de tal manera que para visualizarla y entenderla hay que comprender tanto a quienes la creen y siguen como a los que la desvirtúan e invierten y a muchos que negándola la afirman.”<sup>43</sup>

Norberto Bobbio ofrece una definición de su diccionario de política sobre la razón de Estado. Pretendiendo no ser definitivos, dice: “Para resumir en una definición lo más sintética posible, y por lo tanto lo más general y comprensible posible, la tesis de la doctrina de la razón de estado, ésta afirma que la seguridad del Estado es una exigencia de tal importancia que los regidores de los estados se ven constreñidos, para garantizarla, a violar las normas jurídicas, morales, políticas económicas, que consideran a su vez imperativas cuando tales exigencias no están en peligro.

“En otras palabras, la razón de Estado es la exigencia de seguridad del Estado, la cual impone determinadas conductas a los regidores del Estado, y la doctrina relacionada se puede formular, en su núcleo esencial, ya sea como una teoría empírica que constata y explica la conducta específica de los estadistas en determinadas condiciones. Esta conducta puede verificarse esencialmente en el contexto de las relaciones interestatales y de las influencias que éstas ejercen sobre

---

<sup>42</sup> Ibid

<sup>43</sup> Reyes Heróles, Jesús, En busca de la razón de Estado, cuadernos de teoría política I, Ed. Porrúa, México 1982, p.35

la vida interna de los estados, pero también es constatable aunque en términos cuantitativa y cualitativamente diferentes, en la vida interna del Estado por la parte en que ésta no está condicionada por las relaciones interestatales.”<sup>44</sup>

En palabras de Omar Guerrero, “la razón de Estado es una larga prolongación de un modo de operación del gobierno, que ha llegado hasta nuestros días. Ella no encierra todo aquello que el gobierno hace, sino únicamente lo que se refiere al ‘buen gobierno’. La razón de Estado es un incentivo a la gobernabilidad, constituye un plusvalor del desempeño del gobierno que rinde más y mejores frutos, provoca rendimientos políticos superiores y sufraga dosis más elevadas de eficiencia de la administración pública. (...) La razón de Estado ha tenido como misión propiciar dosis ascendentes de gobernabilidad, es decir, discernir sobre todos aquellos factores que propician un régimen adecuado y todos aquellos otros que lo entorpecen. No se orienta como la administración pública, al desenvolvimiento de la acción toda del Estado, pues aquella no es otra cosa que el Estado en actividad, sino solo las funciones estatales cuyo desempeño excepcional así lo reclaman, sea para favorecer la cooperación entre las clases y grupos sociales o para atenuar su conflicto.

“Ante todo, la razón de Estado Es un tipo de saber político, se refiere al conocimiento sobre el espacio social en el cual se comporta el Estado. Una de las definiciones más célebres fue formulada por Giovanni Botero a finales del siglo XVI, explica que “el Estado es un dominio establecido entre los pueblos y la razón de Estado es el conocimiento de los medios aptos para fundar, conservar y ampliar tal dominio”.<sup>45</sup>

Otros coterráneos de Botero que estuvieron activos en el siglo XVII la definieron de manera similar, como Giovanni Antonio Palazzo quien la comprendía como “aquella que enseña los medios para conservar los dominios adquiridos y conseguir el alargamiento del Estado”.<sup>46</sup>

Giovanni Costa se refería a la razón del Estado como “la regla justa y adecuada del gobierno de los estados con conocimiento pleno del lugar, la

---

<sup>44</sup> Bobbio, Norberto; Mateucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, Diccionario de Política. Editorial Siglo Veintiuno Editores. Séptima edición en español. México. 1994. p. 1338

<sup>45</sup> Citado por Uvalle Berrones, Ricardo, La teoría de la razón de Estado y la administración pública, Ed. Plaza y Valdéz, 2ª ed., México, Junio de 1993, pp. 11-12.

<sup>46</sup> Op. Cit. p. 13.

naturaleza y circunstancia de ellos, y de los medios necesarios para conservarlos y asimilarlos en pro del bien público”.<sup>47</sup>

Ludovico Settala, análogamente, se refería no solo a los medios sino también a los modos como se establecen las formas de dominio, pero añade su razonamiento “como un hábito del pensamiento.” Explica Settala que razón de Estado significa “la facultad, arte o ciencia que enseña los medios y las maneras con que cada príncipe puede conservarse a sí mismo y la forma de dominio que ha escogido o posee; y el hábito mediante el cual esa cosa se logra y actúa; la primera de ellas es parte de la política.”<sup>48</sup>

Otros autores que distinguen la razón de Estado en verdadera y aparente, afirmaron que la verdadera es lo mismo que la prudencia civil y de ella se conforman con que tenga ese nombre; de la otra, a la que llaman aparente, afirman que es la única que en nuestros tiempos se conoce por razón de Estado y la definen como la norma legítima con la que se gobiernan todas las cosas según requiera la utilidad de aquel a quien pertenecen.

Al propio Ludovico Settala, muchas de las definiciones propuestas le parecieron incompletas y defectuosas y, por tanto, pensó que la razón de Estado se pudiera definir de la siguiente manera: “una excepción o enmienda a la razón ordinaria tendente a un bien público o a un bien mayor, y dado que hay razones naturales, civiles, de guerra y de gentes, afirman que no se puede decir que alguna cosa se hace por razón de Estado si se puede mostrar que se hace por razón de justicia ordinaria y, en cambio, se dirá que una cosa se hace por razón de Estado cuando no se le puede asignar más razón que la mencionada, de modo que debe ser considerada como una excepción a la razón ordinaria, debido a una razón mayor y más universal, y de la misma manera que el privilegio corrige la ley ordinaria en beneficio de alguien, esta lo hace en beneficio de muchos”<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Ibid.

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Settala, Ludovico, *La razón de Estado*, Ed. Fondo de Cultura Económica, trad. Carlo Arienti, 1ª ed., 1988, México D. F., pp. 46-47, 49

“Finalmente, el alemán Chemnitz profesaba que se refiere al feliz y fácil cumplimiento del fin de la república y que dicho fin no es otro que el crecimiento de la república.”<sup>50</sup>

Como ya hemos acotado, la formación del Estado no es un proceso lineal, inflexible, ni se determinan todos los espacios estatales en el mismo tiempo, ni con los mismos procedimientos, es un transcurrir histórico y político, donde las diferentes realidades con sus correlaciones de fuerza y contradicciones conlleva a la dominación de algunos individuos sobre otros justificados por un ente emancipado autónomo y secular del organismo político de la sociedad: el Estado.

Lo anterior lo confirma Max Weber; política, Estado y violencia forman una triada inseparable: “¿Qué se entiende por política? Este concepto es de tal amplitud que implica toda índole de actividades directrices autónomas, suele hablarse de políticas de divisas bancarias, de políticas del *Reichsbank*, de la política que rige en un sindicato en huelga; asimismo puede aplicarse a la modalidad educativa de un país o de una población determinada, a las directivas de una comunidad y hasta la habilidad que emplea una mujer para manejar a su esposo. Es obvio que en las consideraciones de hoy no he de basarme en toda la amplitud de este concepto sino que por política hemos de entender únicamente la dirección o la influencia sobre la trayectoria de una entidad política, esto es, en nuestros tiempos: el Estado.”<sup>51</sup>

Es por esto que, la razón de Estado, es quizá la doctrina más importante para el Estado y su sociedad. Por su medio se realiza la búsqueda del equilibrio, enriquecimiento y recreación constante social.

La idea de la razón de Estado nos permite aprehender la diversidad de análisis que alrededor suyo ha colmado la historia.

Desde sus orígenes, su evolución está relacionada con el individuo, con sus necesidades naturales y con el modo de suplirlas.

Hay, de facto, una especie de debate en torno a la búsqueda del autor original del término razón de Estado. Debemos tener cuidado con la información que se hace circular, mucha no es especializada. Por ejemplo, en la Internet encontramos que

---

<sup>50</sup> Uvalle, Berrones, Ricardo, Op. Cit. p. 13.

<sup>51</sup> Weber, Max El político y el científico Colecc. Dialogo Abierto, N° 27, Ediciones Coyoacán S.A. de C.V., México D.F., 1994, p. 7.

para Francisco García Pimentel “El término lo acuñó por primera vez Maquiavelo en su libro El Príncipe, y luego fue retomado por diversos autores de la época”<sup>52</sup>. Conforme a nuestra investigación, más allá del sano discurrir sobre los orígenes terminológicos de la razón de Estado, éstas aseveraciones se prestan a generar confusión e ignorancia. Los escritos de Maquiavelo no mencionan el término “razón de Estado”.

En cambio Leonardo Curzio, acota: “Para los conocedores de la obra del florentino no es una novedad, pero para muchos es motivo de sorpresa que el concepto razón de Estado, de típica estirpe maquiavélica, no aparezca expresamente en los textos de Maquiavelo. Muchas de las expresiones que se le atribuyen son creaciones de sus seguidores e incluso de sus detractores.”<sup>53</sup>

También Norberto Bobbio dice que: “La tradición de pensamiento identificada por la expresión ‘r. de estado’ abraza el curso entero de la historia de la Europa moderna y de las zonas ligadas culturalmente a ella (en particular América) y en ella se pueden distinguir algunas vetas particularmente significativas. El punto de partida se encuentra en los umbrales de la edad moderna y está representado por la intuición genial e iluminadora de Maquiavelo, a través de la cual empieza a surgir en sus términos más generales el concepto de r. de estado, aunque todavía no su precisa formulación verbal. Antes de él son importantes en la historia del pensamiento político numerosas anticipaciones parciales, a veces bastante agudas, de esta teoría, pero está fuera de duda que sólo con Maquiavelo se registra un salto cualitativo tal que constituya el inicio de una nueva tradición de pensamiento.”<sup>54</sup>

Según el resumen del análisis de Curzio, se “comprueba que el florentino no lo acuñó como tal y es, paradójicamente, uno de sus impugnadores, Giovanni Botero, el que hace por primera vez un estudio sistemático del término utilizándolo de manera explícita (...)”<sup>55</sup> y reitera que “Es importante notar que la expresión razón de Estado ya articulada y dotada de coherencia semántica, aparecerá por primera vez en la

---

<sup>52</sup> <http://www.monografias.com/trabajos12/larazon.shtmlbiencom>.

<sup>53</sup> Curzio, Leonardo, La forja de un concepto: la razón de Estado, en la revista Estudios Políticos, Revista de Ciencia Política, N° 2, México, mayo-agosto, 2004, p. 29

<sup>54</sup> Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, Diccionario de Política. Editorial Siglo Veintiuno Editores. Tomo II, Décima edición en español. México. 1997. p 1337.

<sup>55</sup> Curzio, Leonardo, op. Cit p. 27.

literatura política, en el texto de uno de los impugnadores de Maquiavelo: Giovanni Botero.”<sup>56</sup>

En su tesis para obtener el grado de maestría en la Universidad Nacional Autónoma de México, Araceli Parra Toledo dice que la razón de Estado fue “creada en 1532, expresada en 1549 y conceptualizada en 1589, a partir de esta fecha y hasta 1649, analizada por los primeros filósofos políticos italianos de la época.”<sup>57</sup> Y que “conviene recordar que la obra de Botero fue escrita después que Francesco Guicciardini (1521) citó por vez primera la razón de los Estados en *Del Regimentó di Firenze*, y Giovanni Della Casa (1549) a su vez con la razón de Estado en la *Oracione a Carlo V.*”<sup>58</sup>

Tal vez, Parra Toledo, hace referencia a la fecha (1532) en la que aparece póstumamente *El Príncipe*, de Maquiavelo, pero como hemos enfatizado desde un principio, allí no aparece el término razón de Estado, y los ataques del Santo Oficio contra ésta y 193 obras más, sucede en 1559.

Según Parra Toledo, el término razón de Estado es utilizado por el también florentino Giovanni Della Casa en 1532. En aquél entonces Della Casa cumplía con las funciones de nuncio apostólico en Venecia y magistrado de los tribunales. Su primera exhortación por razón de Estado la dirige a Carlos V en la que, para evitar la corrupción de los obispos españoles, necesita someter la jurisdicción de la diócesis a los cabildos y sustraer sus beneficios.<sup>59</sup>

A diferencia de Parra Toledo, Hernán Gutiérrez, quien realiza el análisis del preámbulo y la revisión de la primera edición en español del libro “razón de Estado” de Ludovico Settala, el término razón de Estado “nace con el sentido actual en la *Oración a Carlos V para la restitución de Piacenza*, escrita por el monseñor Giovanni Della Casa, Secretario de Estado del Papa Paulo IV (1555-1559), en virtud del

---

<sup>56</sup> Ibid p. 30.

<sup>57</sup> Parra Toledo, Araceli, La razón de Estado y la Administración del bien público en los estados pontificios y los principados italianos del siglo XVI y XVII, Universidad Nacional Autónoma de México, C.U. México, 1999, p 15.

<sup>58</sup> Ibid. p. 51.

<sup>59</sup> Ibid

despojo que había hecho la corona española a la Iglesia de Roma de ese Feudo”<sup>60</sup>, las coherentes fechas que expone Hernán Gutiérrez no abarcan 1549.

Sin embargo, y para no hacer complicada la discusión, me parece que la fuente más concreta y mejor explicada es la que emite el especialista por antonomasia de la razón de Estado: Meinecke.

Meinecke explica que, el *Príncipe*, circuló primero sólo como un manuscrito pero, en 1532, Blado hizo imprimir la obra por primera vez. Desde 1531 había hecho imprimir la primera impresión de los *Discorsi*. Para 1552 las obras de Maquiavelo aparecen en la lista de los libros prohibidos (*librorum prohibitorum*).

El primer testimonio que se da de la doctrina de la razón de Estado, ha querido verse en un inmemorial anónimo de 1525 recogido por Lamansky en su *Secrets d'Etat de Venise* (1884), en el que se parte de un supuesto complot del general de Carlos V, Marqués de Pescara (muerto en 1525) contra la vida del duque Ercole de Ferrara, partidario del rey de Francia. Se indaga en este anónimo hasta qué punto eran ciertas las quejas del duque sobre el complot. En el curso de la discusión se dice que: “*la prudenza politica o ragione di statu, che noi vogliamo chiamarla*”<sup>61</sup> trae consigo que el príncipe ponga por encima de todo la conservación o engrandecimiento de su *stato*. El complot de Pescara no había porqué condenarlo en sí mismo, y esta clase de complots aislados no son nunca tan malos ni tan destructores como las guerras que causan la muerte de muchos inocentes. De lo único de lo que el Duque de Ercole podía quejarse, es de que Pescara, siendo italiano y pariente suyo, se hubiera portado tan poco caballero con él.

Del complot de Pescara, nada se sabe por otras fuentes. Meinecke refiere que M. Brosch, un buen conocedor de la época, al que se dirigió en consulta Platzhoff, a quién le aconsejó mantenerse escéptico frente al folleto.

Según Lamansky, si el folleto en mención hubiera sido elaborado hacia 1525, por alguien próximo a Pescara, tendríamos entonces el primer testimonio importante de una teoría desarrollada de la razón de Estado. Entonces, 1525 sería una fecha precisa, pero el escepticismo de autoridades del tema frente al folleto anónimo nos hace tomar precauciones.

---

<sup>60</sup> Settala, Ludovico, Op. Cit. p. 21-22.

<sup>61</sup> “la precaución política o razón de Estado, que nosotros deseamos llamarla”

Meinecke, sin embargo no echa en saco roto el esfuerzo anónimo, dice que “para mí no hay duda de que el folleto presupone ya esta elaboración teórica”. Pero reconoce que es altamente inverosímil que ya en 1525 un pensador conociera todos los problemas suscitados en la relación de la razón de Estado con el derecho positivo, su concepción rectora y el esfuerzo de una definición precisa, la separación y paralelo entre *ragione di guerra* y *di statu*; ya que estos temas ganaron actualidad a partir de 1600.

Sin embargo, hay una distancia de más de dos décadas entre dicho folleto y la seria elaboración teórica de Giovanni Botero en 1589 como dato duro histórico.

La expresión *ragione di statu* tiene que haberse impuesto paulatinamente a partir del tercer decenio del siglo XVI. Francesco Guicciardini (1483-1540), escribe entre 1523 y 1527 en su “Diálogo sobre la Constitución de Florencia” que se tenía que matar a todos los pisanos hechos prisioneros a fin de debilitar la ciudad. Ello no era –decía- cristiano, pero así lo exigía la *ragione e uso degli statu*. Meinecke aclara que es difícil saber si quiere expresar con ello un concepto ya acuñado. Si es así el origen gradual de la razón de Estado como dato sutil oscila entre estos años.

Estas imprecisiones y desatinos hasta que aparezcan nuevos testimonios y habremos de tener como dato fundamentado “lo que ya sabían los escritores italianos del siglo XVII, a saber, que fue el arzobispo y humanista Giovanni Della Casa, el primero que utilizó como concepto fijo aquella expresión hacia mediados del siglo XVI.”<sup>62</sup>

El estudio y discusión de la Razón de Estado tuvieron un amplio desarrollo durante los siglos XVI y XVII en Europa y, singularmente, en Italia, en donde una gran cantidad de autores ocuparon un lugar dentro del ambiente político que siguió a las tendencias reformistas de los protestantes.

Tras la creación de las Iglesias Luterana y Anglicana, la Iglesia Católica vivió una etapa en que se cuestionó fuertemente su legitimidad como autoridad supranacional, y se comenzó a forjar una conciencia de identidad nacionalista en los estados nacientes y en los que ya existían. La separación de este punto de referencia y unidad que era la Iglesia Católica, sumada a las ideas de Maquiavelo sobre los medios que debían usar los gobernantes para alcanzar y mantener su

---

<sup>62</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. pp. 48-49.

gobierno, empujaron al pensamiento occidental hacia una nueva realidad más práctica y fría, que se opuso diametralmente a los ideales clásicos del Renacimiento.

Se usó en esa época el término Razón de Estado, que se entendía como todas las especies y fuerzas de los artificios relacionados con todos los asuntos de los estados, las maneras de conseguirlos y consolidarlos. Era común por esos años el que un Estado estuviera constantemente en guerra, y que sus principales ciudades se hallaran bajo sitio. Era una época, podemos decir, de gran agitación ideológica y bélica, en donde los monarcas eran atacados constantemente, poniendo, en esos trances, en gran peligro tanto al gobierno como al Estado mismo.

No es raro, por tanto, hallarnos con la figura de la Razón de Estado, con la que los más de los príncipes y monarcas buscaban legitimar sus acciones políticas, tanto al interior como al exterior del propio Estado.

Pero cuando expresamos la divulgación del concepto acuñado *ragion di statu* queremos hacer notar que el término era utilizado por el vulgo, el pueblo, la plebe. El término se di-vulgó. Según Reyes Heróles “Sabemos que la idea de la razón de Estado fue popular”<sup>63</sup>.

Esta popularidad de la razón de Estado, continúa explicando Reyes Heróles, sorprendió a Paolo Treves, cuando en un texto, delicia de bibliófilos, tropezó con un pasaje de gran interés:

“Esta razón de Estado...el mundo la inventó para perder la cabeza, ya que, mezclada con todos los asuntos humanos y con todas las necesidades, sean estas frívolas o graves, útiles o dañinas, formales o divertidas, está presente en todas las bocas, en casa se habla de ella, lo mismo en los burdeles, los nobles la consideran como un culto, los plebeyos pueden elevarse sobre su condición y, junto con los astrólogos, *decir que gracias a la razón de Estado se mueven los cielos.*”<sup>64</sup>

Y continúa diciendo que “El erudito Treves recuerda que el original y vivaz Ludovico Zuccolo informa que ‘no solo los consejeros de las cortes o los doctores de las escuelas, sino incluso los barberos y los despreciables artesanos discuten y

---

<sup>63</sup> Reyes Heróles, Jesús, En busca de la razón de Estado, cuadernos de teoría política I, Ed. Porrúa, México 1982, p.45

<sup>64</sup> Ibid.

cuestionan en las tiendas y en las cantinas sobre la razón de Estado, creyendo conocer qué cosas se hacen por razón de Estado y cuáles no.’<sup>65</sup>

También Meinecke hace referencia a esta misma obra que Ludovico Zuccoli escribiera en 1625. “Boccalini se mofaba de que, incluso los cargadores de los mercados, discutían ya en sus días sobre la *ragione di stato*.”<sup>66</sup>

Teniendo la razón de Estado este arrastre popular, es imaginable la incitación que despertó en los gobernantes. Con ella disponían de un arma para preservar e incluso ampliar el poder del Estado, sobre todo al exterior, e indirectamente un instrumento para conservar y acrecentar el poder del gobernante, identificando de esta manera el poder en el Estado, con el poder del Estado.

---

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Meinecke, Friedrich, op.cit. p. 80.

## CAPITULO 2. EL USO DE LA RAZÓN DE ESTADO.

### 2.1 Maquiavelo y el uso de la razón de Estado.

Ahora bien, la no utilización de la expresión razón de Estado por el florentino, no invalida que sea el propio Maquiavelo (1469-1527), como lo ha escrito Meinecke, el primero de los tratadistas políticos en desarrollar de manera sistemática la esencia de la razón de Estado.

A Maquiavelo no le interesa la definición del Estado como noción, no le interesa inventar terminología, jamás se preocupó por definir la razón de Estado; le interesan los hechos que conforman el asunto político.

Le interesa desarrollar -como lo hace en su principal obra "El Príncipe"- una amplia gama de posibles métodos para conseguir, mantener y perpetuar el gobierno en un Estado. Maquiavelo fundamenta su desarrollo filosófico en lo que él considera que sucede en la realidad, sin detenerse a ponderar debidamente la justicia, el bien o la virtud en sus aspectos clásicos, sino sólo la conveniencia personal del gobernante que debe de aprovecharse de los fenómenos sociales para su propio engrandecimiento y riqueza.

Él no explica remitiéndose a la ciencia natural, pero si al naturalismo; no se remite a la teología o a la disertación filosófica: analiza la política como tal, con independencia de factores morales, aunque no los arrumba definitivamente. En Maquiavelo, la política es aquella forma del arte de gobernar cuyo objeto es la conducción, persuasión y dominio del hombre y sus pasiones. Tales pasiones, que considera intrínsecas a la experiencia humana, le llevan a pensar que los hombres siempre se comportan de igual manera y tienden por naturaleza a obrar el mal "*a no ser que se le obligue a lo contrario*".

Muchos mitos, enigmas, paradojas, ambigüedades, mentiras y malas intenciones ha generado el pensamiento de Maquiavelo. El maquiavelismo ha sido compuesto, descompuesto y recompuesto a medida que pasa el tiempo y en los diferentes escenarios. Aún ahora, el pensamiento popular identifica el slogan *el fin justifica los medios* como principio maquiavélico y, aunque el tema aparece formulado en sus obras, no es un enunciado literal. El maquiavelismo, como término contemporáneo, es sinónimo de maldad. Sus principales detractores, como veremos

más adelante, se rehusaron a aceptar sus principios pues imperaba la ideología política subordinada a las teorías teológicas. Así se inventó el antimachiavelismo.

Para Jacob Burckhardt, "Maquiavelo es, sin comparación el más grande de todos. Capta siempre las fuerzas en juego como algo vivo, como algo activo, plantea las alternativas acertadamente y con grandeza, y procura no engañarse así mismo ni engañar a los demás. No hay en él rastro de vanidad ni de empaque. Por otra parte, no escribe para el público, sino para las autoridades, los príncipes o para sus amigos. Lo peligroso en él no es la falsa genialidad, ni la falsa urdimbre de los conceptos: nada de esto encontramos en su obra. Su mayor enemigo es una vigorosa fantasía, que domina con dificultad. A veces su objetividad política es ciertamente terrible en su sinceridad, pero no debe olvidarse que escribe en una época de angustia y peligro extremo, en la cual no podía esperarse de los hombres que creyeran en la justicia ni dieran por supuesta la equidad. (...) Es, ante todo un patriota en el más estricto sentido de la palabra"<sup>67</sup>

Y lo es en el sentido de que desea ver una Italia unificada en un solo poder nacional. En los Discursos sobre la primera década de Tito Livio, señala los obstáculos que se oponen al establecimiento de un poder nacional: "el primer servicio que debemos pues, nosotros los italianos a la Sede Pontificia y al clero es el de haber llegado a ser irreligiosos y malos; pero aun hay otro mayor que ha ocasionado nuestra ruina, y consiste en que la Iglesia ha tenido y tiene a Italia dividida."<sup>68</sup>

En aquel entonces, Italia estaba dividida en el reino de Nápoles, el Ducado de Milán, la República aristocrática de Venecia, la República de Florencia y los Estados Pontificios. La desarticulación de Italia es la clave para comprender su crisis. La crisis de unificación italiana explica la urgencia de la teoría maquiavélica y explica la necesidad de ejercitar la razón de Estado.

Si en la antigüedad, Constantinopla logró convertirse en una de las ciudades más importantes por su actividad cultural y comercial, Florencia logró un lugar excepcional por ese mismo aspecto durante los siglos XV y XVI.

---

<sup>67</sup> Burckhardt, Jacob, La Cultura del renacimiento en Italia, ed. Porrúa, colecc. "sepan cuantos" num. 441, México 1984, p. 48

<sup>68</sup> Maquiavelo, Nicolás, Discursos Sobre la Primera Década de Tito Livio p. 85

Esta ciudad se encontró envuelta en la difusión de las nuevas ideas de la revolución renacentista. Se puede afirmar que esa urbe se constituyó en el epicentro del nuevo sistema político y cultural. Maquiavelo estuvo ligado desde muy joven a la administración política de esa ciudad y participó como arquitecto de la política exterior de la república.

El vínculo más decisivo de Maquiavelo con su lugar de origen fue su indeclinable y permanente decisión de defender la libertad de la república. Bajo ese deseo logró modelar su obra y ligar su vida al destino político de Florencia, aportando de manera sólida sus conocimientos de gran valor histórico.

El pronunciamiento de Maquiavelo contra el poder papal y la iglesia no es antirreligioso y pagano a pesar de que, como acusa Burckhardt, en la última década no solo el poder eclesiástico sino los florentinos mismos veían en él a un delincuente.

“Por mucho que se abandonase en la moral y en el lenguaje al modo de la mayoría, la salvación del Estado era, sin embargo su último y su primer pensamiento. Su programa completo sobre la estructuración de un nuevo organismo estatal florentino esta bosquejado en su Memoria a León Diez (sic), escrita después de la muerte del joven Lorenzo de Médici, duque de Urbino (1519), a quien había dedicado el libro El Príncipe. Todo esta ya totalmente corrompido y es ya tarde para todo. Los medios y orientaciones propuestos no son todos morales; pero es interesantísimo observar que pone aún esperanzas en la instauración de la república, forma de democracia moderada, como heredera de los Médici. No puede concebirse un más artificial edificio de concesiones al papa, a los partidarios de éste y a los diversos intereses florentinos.”<sup>69</sup>

¿Pero qué es lo que hace tan terrible para algunos a Maquiavelo? La frialdad de su visión política realista, desprovista de todo idealismo y de toda moralidad convencional, la justificación del crimen cuando se comete de modo inteligente, el método para deshacerse de una familia molesta al principado, el arte de comprar a quienes no es posible matar, la ferocidad bien lograda al interior del ejército, el arte del sometimiento desconociendo todo tipo de derecho individual. Sus textos están plagados de ejemplos históricos como método comparativo para demostrar las formas en que se ha procedido a conservar el poder político estatal y engrandecerlo. Sus

---

<sup>69</sup> Burckhardt, Jacob, op.cit.

ejemplos son sanguinarios, pero la idea que forma el eje central de su pensamiento es la de la razón de Estado como problema, no como expresión.

Para él, el príncipe debe poseer dos naturalezas: la primera es la que conviene a los hombres; la segunda pertenece esencialmente a los animales; pero, como a menudo no basta con aquélla, es preciso recurrir a la segunda. Le es, pues, indispensable a un príncipe el saber hacer buen uso de uno y otro enteramente juntos y ejemplifica que “Esto es lo que con palabras encubiertas enseñaron los antiguos autores a los príncipes, cuando escribieron que muchos de la antigüedad, y particularmente Aquiles, fueron confiados en su niñez al centauro Quirón para que los criara y educara bajo su disciplina. Esta alegoría no significa otra cosa sino que ellos tuvieron por preceptor a un maestro que era mitad bestia y mitad hombre; es decir, que un príncipe tiene necesidad de saber usar a un mismo tiempo de una y otra naturaleza, y que la una no podría durar si no la acompañara la otra.”

La alegoría tiene una extensión metafórica en su dimensión animal bruta al utilizar las figuras de la zorra y el león. Ya antes habíamos hecho algunas comparaciones de este tipo. Estos ejemplos, son en esencia la idea de la razón de Estado: La combinación científica de la fuerza, el poder, la razón y la habilidad políticas. El príncipe maquiavélico tendría la virtud de lograr el equilibrio al ejercitar estas nociones iusnaturalistas.

“Maquiavelo era, en el fondo, un pagano que reprochaba al cristianismo con una frase célebre ‘haber hecho al hombre humilde, afeminado y débil’. Con nostalgia romántica volvía los ojos a la fuerza de la grandeza y la belleza de la vida antigua y a los ideales de su mundana gloria’. Su anhelo se dirigía a dar, de nuevo, vigencia a la fuerza total del hombre natural, inserto en el mundo de la naturaleza, a la cual elevaron de consuno a las alturas del heroísmo la *grandezza dell’animo* y la *fortalezza del corpo*. Rompió pues, con la ética dualista, unilateralmente espiritualista y desvalorizadora de los impulsos naturales, propia del cristianismo, y aún cuando conservó de ella ciertos conceptos formales acerca de la distinción entre el bien y el mal, su tendencia esencial estaba dirigida a una ética naturalista que siguiera decididamente la voz de la naturaleza”<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 33.

El naturalismo maquiavélico centra el ejercicio de los valores vitales de la política de razón de Estado en su concepto de *virtú*, concepto extremadamente rico, surgido de la tradición antigua y humanista, pero utilizada por él de una manera rigurosamente individual en el príncipe como gestor elemental de la soberanía del Estado nacional moderno y, naturalmente, de la razón de Estado.

“En el proceso de constitución del Estado moderno como un sistema de relaciones sociales que tiene el monopolio de la violencia legítima, se plantea el problema de la justificación de la soberanía, frente al policentrismo de la potestad que caracteriza la dominación del feudalismo clásico. El concepto de soberanía en sentido estricto, no solo expresa la presencia de una autoridad central suprema, sino también su cualidad de expresar su principio del poder con la forma de su ejercicio, es decir se trata de una tendencia a definir un poder autónomo. Como es el caso de la teoría de Maquiavelo, en donde la legitimidad del poder estatal coincide con la fuerza que este posee para mantener la unidad y el orden social de esta manera se elimina toda entidad anterior o extraña a su práctica lo cual implica, al mismo tiempo, el intento de explicar las determinaciones de la vida política con independencia del fundamento religioso tradicional. En este proceso juega un papel esencial la disputa en torno al derecho natural, que nos remite a la modernización del iusnaturalismo en su adaptación a los requerimientos del Estado al interior de la sociedad mercantil en ascenso.”<sup>71</sup>

Aquí la noción soberanía es un concepto clave en nuestro análisis de la razón de Estado. La creación de los nuevos estados nacionales exigía, naturalmente, un nuevo concepto de soberanía, su emancipación política de las hegemonías preponderantes de la monarquía feudal era inminente. “Hay un desenvolvimiento paralelo entre soberanía y razón de Estado. Sin embargo pensamos que es necesario, en la formación del Estado moderno, ver en la razón de Estado una fuente poco explorada en la materia, similar a la teoría de la soberanía y al derecho divino de los reyes. Considerando que el Estado moderno surge de una triple lucha que se da en contra del concepto de imperio, la ciudad medieval, las corporaciones y la iglesia, comprenderemos que debemos situar en una jerarquía similar a la teoría de la soberanía y a la del derecho divino de los reyes la idea de la razón de Estado, como

---

<sup>71</sup> Luis Aguilar y Corina Yturbe, op. Cit. pp. 19-20.

idea en movimiento, pretexto ideológico o móvil operante que conduce o ayuda a la formación del Estado moderno.”<sup>72</sup>

Por otro lado, la concepción política de Maquiavelo posee elementos éticos (a pesar de la opinión de sus detractores) pero que “en su origen es dinámico, inserto por la naturaleza en el seno del hombre: heroísmo y fuerza para grandes hazañas políticas y guerreras, y sobretodo, para la fundación y el mantenimiento de Estados florecientes, especialmente en los Estados basados en la libertad.”<sup>73</sup>

Pero es tan real y objetiva su noción ética política que involucra sus principios en su idea de razón de Estado. Sabe que el verdadero político no puede prescindir de la mención ética convencional más por persuasión que por convicción. Como explica José Luis López Aranguren: “Un político puede ser, por ejemplo, en su fuero interno, profundamente inmoral o, como suele decirse, amoral. Pero será un mal político si prescinde de la moral precisamente como arma política.”<sup>74</sup>

Pero prescindir públicamente de la moral es tan políticamente malo como declararse radicalmente realista. “Un político que se entregase, por decirlo así, ingenuamente a la inmoralidad política sería un mal político, lo mismo que si declarase formalmente maquiavélico. El maquiavelismo del político puede ser un modo secreto de proceder, nunca un paladino programa político. Por otra parte, la teoría psicológica clásica del político era como exceso racionalista, en el sentido de que concentraba su atención en el cálculo racional del político.”<sup>75</sup>

El Príncipe, el Estado y la política estarán situados más allá del bien y del mal. El Estado podrá ser amoral, inmoral o moral según la razón misma de su conservación o de sus intereses. Ser un político bueno, no implica ser un buen político; un Estado bueno no existe y si existiera tendería a desaparecer, bien pronto aparecerían quienes abusen de su nobleza; una política buena, cándida, no sería respetada ni obedecida por nadie. El político bueno no es el buen político. Maquiavelo asistió a la transición en la que la *Respublica Cristiana* había perdido su significado.

---

<sup>72</sup> Reyes Heróles, Jesús, op. cit, p.41.

<sup>73</sup> Meinecke, Friedrich, op. cit. p. 34.

<sup>74</sup> López Aranguren, José Luis, Ética y política, Ediciones Orbis/Guadarrama, Madrid, España, 1987, p. 43.

<sup>75</sup> Ibid.

Esto no quiere decir que antes del renacimiento italiano los gobernantes fueron bonachones o amables. Pero César Borgia era un caso asombroso, sin precedentes, incluso para sus desengañados coetáneos o víctimas. A diferencia de los gobiernos tiránicos, descritos por Aristóteles en su clásica clasificación de las formas de gobierno, que iniciaban su carrera como demagogos, Cesar Borgia no era un demagogo sostenido, ni había quien sostuviera un argumento sustentado en la aclamación popular, ni quienes invocaran una legitimidad preexistente. “Si se atiende a la distinción entre tiranías *ex defectu tituli* (por falta de legitimidad) y tiranías *quoad exercitium* (en función de cómo se ejerce el poder), César Borgia era un tirano en ambos sentidos”<sup>76</sup>. Para Maquiavelo la política se resolvía con la “naturaleza del príncipe”.

Maquiavelo nunca incluyó en su teoría política de *virtú* rasgos de un obrar moral políticamente condenable. Como dice en el capítulo VIII del Príncipe, dedicado a Agatocles, no puede llamarse *virtú* “la matanza de sus conciudadanos, el traicionar a sus amigos, el no tener ni lealtad, ni piedad, ni religión; con ello puede conquistarse el poder político, pero no la fama.”<sup>77</sup>

Pero, en honor a la honestidad, debemos reconocer que, aunque la política es poder y no moral, no podemos soslayar los eventos que estructuralmente conforman un mismo fenómeno de la vida humana. “La *virtú* maquiavélica, la razón de Estado (...) no puede acogerse a la esfera, por lo demás inexistente *in individuo*, de los actos indiferentes moralmente. Se trata de actos estructuralmente morales, que no pueden escapar a la disyuntiva de ser buenos o malos.”<sup>78</sup>

Maquiavelo “no afirmó que la política no es la ética; pero tampoco dijo lo que la política es en sí. Por lo tanto, lo que se desprende de las premisas de Maquiavelo es que la política es ‘moralmente impura’. Pero aún debemos averiguar lo que la política es en sí misma. Sobre este tema, Maquiavelo únicamente nos cuenta cómo se comporta cierto tipo de político. Sin embargo, incluso el ‘político puro’, si es astuto, no subestima lo que considera elementos *impuros* coadyuvantes al éxito de su política, pues el verdadero hombre dedicado a la política sabe que las ideas son fuerzas, que

---

<sup>76</sup> Sartori, Giovanni, Teoría de la Democracia, 1 El debate contemporáneo, Alianza editorial, col. N° 566, México 1989, p. 63.

<sup>77</sup> Maquiavelo, Nicolás, op. Cit. p 53

<sup>78</sup> López Aranguren, José Luis op. Cit. p. 71.

los ideales, son armas y, como dijo el mismo Maquiavelo, que incluso los *paternosters* son útiles baluartes del Estado.”<sup>79</sup>

El poder ha seducido a los hombres desde los tiempos más remotos. Pero el ejercicio del poder político exige mucho más que simple seducción. El ejercicio de la razón de Estado es el uso del poder político a través del conocimiento teórico pleno del uso del poder en la historia y su praxis ética política no es convencional. No hay poder político que no se use, la razón de Estado es una fuerza dinámica, activa, real, útil para el bien del Estado. Esa es la enseñanza elemental del Maquiavelo.

Negarse al ejercicio del poder es *condenarse* a sí mismo y al conjunto del Estado. Esto es contrario a los principios de derecho natural. Subsistir es el primer mandamiento. Se sufrirán *consecuencias* mucho mayores a su ejercicio, pues si bien el hecho pudiera acusarlo, el efecto lo excusa.

Para Maquiavelo, la razón suprema no es, sino la razón de Estado.

Su pensamiento político fincado en la figura del Príncipe fortalece la visión de un escenario político Estado-céntrico en el que el individuo político resulta anulado, las diferencias políticas inclinadas a favor del gobernante y las acciones de éste justificadas bajo el supuesto ideológico de que representa a la nación.

Maquiavelo, si bien nos permite entender cómo opera el Estado, no favorece una comprensión civilista de la sociedad política. El político no busca la comprensión ni la conmiseración de sus civiles, sus determinaciones las ejecuta a favor de todos aunque no le ofrezcan su reconocimiento. El poderío del Estado debe ser beneficiado, en consecuencia el príncipe y el pueblo también. Incrementar y alimentar la voluntad de poderío de quienes advierten que el poder da poder y que, por lo mismo, el poder ha de entenderse como un fin benéfico estatal en sí mismo autorreferencial.

El Estado (que se identifica en vinculación estrecha con el príncipe o gobernante), constituye un fin último, un fin en sí, no solo independiente sino también opuesto al orden moral y a los axiomas éticos, y situado de hecho, por encima de ellos, como instancia absoluta.

El bien supremo no es ya la virtud en el estilo clásico humanista griego, la felicidad, la perfección de la propia naturaleza, el placer o cualquiera de las metas que

---

<sup>79</sup> Sartori, Giovanni, *Teoría de la Democracia*, T. 1 “El debate contemporáneo”, Alianza editorial, col. N° 566, México 1989, p. 63.

los moralistas propusieron al hombre, sino la fuerza y el poder del Estado y de su personificación el príncipe o gobernante.

El bien del Estado no se subordina al bien del individuo o de la persona humana en ningún caso, y su fin se sitúa absolutamente por encima de todos los fines particulares por más sublimes que se consideren ¿Suena a totalitarismo? La solución maquiavélica no es absurda. No confunde el bien con lo bueno. El bien común exige, en algunas ocasiones, sacrificios necesarios. Lo bueno nunca cambiará en la lógica de la ética tradicional occidental, el *no matarás* impera. Para Maquiavelo la ética tradicional puede imperar en la sociedad pero no en la política, lo esencial es el bien "Es pues necesario que un príncipe que desea mantenerse, aprenda a no ser bueno, y a servirse o no servirse de ésta facultad según que las circunstancias lo exijan (...) No habría cosa más loable que un príncipe que estuviera dotado de cuantas buenas prendas entre mezcladas con las malas que le son opuestas (...) Es necesario que el príncipe sea bastante prudente para evitar la infamia de los vicios que le harían perder su principado (...) Pero no tema incurrir en la infamia ajena a ciertos vicios si no puede fácilmente sin ellos conservar su Estado; porque si se pesa bien todo, hay una cierta cosa que parecerá ser una virtud, por ejemplo la bondad, clemencia, y que si la observas, formará tu ruina, mientras que otra cierta cosa que parecerá un vicio formará tu seguridad y bienestar si la practicas."<sup>80</sup> El *no matarás*, por ejemplo, puede ser un buen mandamiento y una virtud observarla, pero también puede ser la ruina del político y del Estado.

La razón de Estado, como herencia teórica de la llamada *real politik* maquiavélica no está exenta de tener sus propios ideales: conservación y alargamiento del poder del Estado. En tiempos más recientes, se ha rebautizado a la política pura con el nombre de *Machtpolitik*, política de fuerza y se da por sentado que este es el tipo de política que preconiza el realismo político.

Sin embargo, como explica Bluntschli "la política debe ser realista; la política debe ser idealista: dos principios que son ciertos cuando se complementan y falsos cuando se mantienen separados."<sup>81</sup> Y no obstante, seguimos insistiendo, la búsqueda del equilibrio entre ambos principios es insoslayable por el bien de la estabilidad del Estado.

---

<sup>80</sup> Maquiavelo, Nicolás, El príncipe, op. Cit. cap. XV p.86-88

<sup>81</sup> Sartori, Giovanni, Teoría de la Democracia, op.cit p. 64.

La cuestión aquí es, por tanto, saber qué tan irreal puede ser la *machtpolitik*, como su contraria, una política totalmente ideal. Para Sartori, “cualquier política es una mezcla entre idealismo y realismo; si uno de los dos elementos llega a prevalecer, si el exceso de idealismo elimina el realismo, o viceversa, es muy posible que la política fracase. Nadie ha sido nunca capaz de establecer con éxito una política genuinamente pura, o una política estrictamente ideal y/o moral. Ambas fracasan por la misma razón.”<sup>82</sup>

El sentido de la vida y de la historia, no acaba para los hombres si ellos prosiguen en la tarea de perfeccionar la sociedad, sobre bases racionales que los trasciendan más allá del simple plano individualista o de atomización social en el que viven dentro de nuestras sociedades contemporáneas de inicios del siglo XXI. Este afán también requiere arte político en equilibrio para evitar totalitarismos fascistas, como los del siglo pasado o el actual imperialismo avasallador norteamericano.

La permanente transformación de la política, como la soñó Maquiavelo, puede ser el camino para la humanización del poder y la sociedad.

## **2.2 La contracorriente, la crítica de los detractores.**

Nicolás Maquiavelo era físicamente un hombre enjuto, de regular estatura y rostro anguloso, expresivo y sereno. En todas sus obras, revela Maquiavelo su gran cultura, un pensamiento ágil y profundo y dotes extraordinarias de escritor. Maneja el idioma con personalísimo estilo y suprema elegancia.

Distinguido como tratadista y crítico militar, publicó obras muy notables de la misma tesitura que El Príncipe como "del arte de la Guerra", "Ordenanza de la Infantería" y "Ordenanza de la Caballería". En otros aspectos, destacan su "Discurso sobre la Década de Tito Livio", "Discurso sobre la lengua", "Historia Florentina", "Mandrágora" y "Discurso moral".<sup>83</sup>

Jesús Reyes Heróles exige a nuestra investigación que “Un replanteamiento de la razón de Estado tiene obligadamente que seguir dos rutas; por un lado, ocuparse

---

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> Jiménez Pérez, Felipe, La Razón de Estado en Maquiavelo y en el antimachiavelismo español y particularmente en Quevedo, en El Catoblepas, revista crítica del presente, N° 13, marzo 2003 • p. 19 [www.nodulo.org/ec/2003/index.htm-art](http://www.nodulo.org/ec/2003/index.htm-art) (consultado en diciembre 2004)

de los teóricos de esa noción y por otro de aquellos que siguen en la práctica de gobierno una concepción emparentada o que declarándose en contra, están imbuidos de la idea central.<sup>84</sup> Y aunque nuestro estudio no se ha preocupado por reseñar la vida de Maquiavelo, dado que nuestra obra se ocupa solo el fenómeno de la razón de Estado, reconocemos que la teoría del florentino es central. Sin embargo, la antítesis de argumentos teóricos de otros pensadores deben ser puestas en balanza para poseer un justo medio.

Juan Márquez en su prólogo a *El Governador Christiano, Deducido de las vidas de Moysés y Josué, Príncipes del pueblo de Dios*, en 1612, expresaba una verdad «... escribir contra Machiabelo; cosa que en esta edad han hecho tantos y pudieran aver excusado algunos; porque (...) tomando las armas contra él, le han hecho más nombrado de lo que debieran...»<sup>85</sup>

La obra de Maquiavelo y su indiferencia moral ha sido considerada como algo inadmisibles por muchos pensadores políticos, pero a nosotros solo nos interesan algunos que se interesan en nuestro tema. La política, según estos pensadores, no podía pasar por encima de la moral y de la religión cristiana. Los primeros interesados en desbaratar el pensamiento Maquiavélico son los religiosos. La actitud de pleno rechazo a sus doctrinas que no representaba la posición oficial de la Iglesia, es, sin duda, también la más generalizada entre los escritores políticos; sin embargo, no todas las críticas a Maquiavelo partían del mismo punto y no todo lo que se criticaba abierta y oficialmente se desestimaba luego en la confección de las propias teorías. Pero la reflexión sobre la política que hizo Maquiavelo, fue el punto de partida

"El Príncipe" ha tenido apologistas entusiastas, como Gentile y Nietzsche; y detractores implacables, a cuyo frente se hallan, en diferentes épocas, hombres como Giovanni Botero, Saavedra Fajardo, Voltaire, Federico de Prusia, Macaulay, Castelar, Tolstói, entre otros.

A partir de la Contrarreforma, Maquiavelo provocó un gran escándalo en los círculos intelectuales, tanto entre católicos como en protestantes, todos intentando apartar sus discursos de la retórica realista. Maquiavelismo, razón de Estado, violencia y pecado se hicieron sinónimos.

---

<sup>84</sup> Reyes Heróles, Jesús, op. cit. p.30

<sup>85</sup> Jiménez Pérez, Felipe, op. Cit.

Sir Francis Bacon decía que «Hay que agradecer a Maquiavelo y a los escritores de este género el que digan abiertamente y sin disimulo lo que los hombres acostumbran a hacer, no lo que deben hacer». Pocos se declaraban abiertamente a favor de Maquiavelo.

### **2.2.1 Giovanni Botero.**

Para poder sustentar el argumento teórico del llamado “abuso de la doctrina de la razón de Estado” es menester acercarnos a los detractores de ésta. Y en el portaobjetos del análisis político, es exigencia observar el pensamiento del primero que intentó teorizar sobre las bases de nuestra doctrina de la *Razón de Estado*: Giovanni Botero. Es decir, los principales argumentos deben surgir propiamente del concepto de moral cristiana. Se confrontan básicamente *religión vs, gobierno y moral vs, política*. Avanzaremos en este debate poco a poco.

Empecemos por explicar el pensamiento de Botero (1540-1617) quien fue un clérigo, discípulo de jesuitas, Secretario del Cardenal de milán, educador de los príncipes saboyanos y que con su obra *Della ragione di stato* (1589) realizó un proselitismo intelectual de su época a gusto de la corte cristiana interesada en política.

Botero encabeza la contra-razón de Estado Maquiaveliano. Su pensamiento conservador es preventivo frente a las grandes potencias en expansión y renuncia a las grandes empresas imperiales de política expansiva.

Frente al pensamiento de Maquiavelo, Botero sostiene ideas beatas, santurronas e inocentes, la razón de Estado es una idea ingenua; según Meinecke, “comparado con Maquiavelo no era más que una mente mediocre”.

Es el final del período de la «primera Contrarreforma» y Botero hace resurgir la preocupación moral en política y la defensa de tesis eticistas e idealistas. Esta reacción condena la irreligiosidad y el amoralismo (o la política sin moral) que se creía ver en las doctrinas de Maquiavelo intentando rebatirlas desde presupuestos estrictamente religiosos y morales.

Considera que el maquiavelismo es nocivo e impío, que exalta los métodos crueles de quienes han gobernado Roma. Critica a Maquiavelo por sustraer a la razón

de Estado de la tabla de valores éticos y religiosos. Resalta que sus consejos alteran y escandaliza a la iglesia de Dios. Los problemas de conciencia y los asuntos de Estado los enlaza para justificar la legitimidad estatal con actos religiosos y éticos.

En las argumentaciones de Botero, religión y política no son universos separados. El Estado no debe desligarse de la religión ni de Dios. El príncipe debe de tener una religión como fundamento de sus acciones políticas. Por tanto, la religión es asunto político que orienta el rumbo y las acciones estatales.

Gobernar con fundamento en Dios y la religión católica es para Botero la esencia de la vida política. Su razón de Estado se ocupa de articular en beneficio de la Iglesia católica, la política y la religión para que no sean esferas distintas. Sustenta sus argumentos a partir de criterios valorativos entre el bien y el mal; entre lo positivo y lo negativo. Para él, la política se rige por preceptos morales y religiosos y el mundo terrenal es regido por la voluntad divina. Dios es todopoderoso y creador de la grandeza de los estados y de los príncipes.<sup>86</sup>

La razón de Estado no es solo una idea política sino una expresión de fe, según Botero. El príncipe, como estadista debe albergar amor por su patria y a Dios. El político, por decirlo así, tiene luchas contra “sangre y potestades” seculares, pero también contra las tinieblas, contra principados del mal, contra gobernadores demoníacos, contra potencias malignas. Dios, demonio y príncipe son una especie de trinidad dialéctica peculiar.

En Botero la teleología política no existe, porque la política no es fin sino medio. El orden estatal es el medio para evitar la caída del catolicismo. “A diferencia de Maquiavelo, La vida pública no es contraria a la misión evangelizadora de la Iglesia. Por tanto, los actos del Estado no deben ser autónomos ni seculares (...) la política no es medio frío y racional para asegurar la conducción de la vida social, sino vehiculo que hace converger la teología, los confesores y los consejeros para que el príncipe no gobierne con indiferencia al bien y al mal”<sup>87</sup> El príncipe, según Botero está obligado a cuidar y practicar las liturgias y ritos sacramentales que la Iglesia impone para su propia conservación.

---

<sup>86</sup> Uvalle Berrones, Ricardo, op. Cit. p. 95

<sup>87</sup> Ibid p. 96

Botero también tuvo sus seguidores e imitadores. Pudo dar gusto a la Corte, sus funcionarios y público en general, pues presentaba una teoría digerible, laxa y agradable a sus oídos. La idea de Dios y sus principios no se contraponen a la razón de Estado sino que se complementan. Moral y política son una; en Botero, la política es funcional por un deber ser fundamentado en la voluntad divina.

Si se pregunta a Botero cuál empresa es mayor, la de aumentar el Estado o la de conservarlo, responderá inmediatamente: la conservación. Los estados se adquieren por medios violentos, pero se conservan con sabiduría. Esta premisa proverbial salomónica de “sabiduría ante todo, ¡adquiere sabiduría!”<sup>88</sup> cobra vida como filosofía política prioritaria en Botero ¿Y qué es la sabiduría, según esta noción? “El temor de Jehová es el principio de la sabiduría”<sup>89</sup>. La fuerza puede ser utilizada por muchos, pero la sabiduría por pocos.

Y si se le pregunta ¿cuáles son los estados más duraderos, los grandes, los medianos o los pequeños? Responderá que los medianos; porque los pequeños están expuestos a las veleidades de poder de los grandes, y los grandes, al contrario están expuestos a los celos de los vecinos y a la decadencia interior.<sup>90</sup>

Para Botero “La República es como una viña, que no puede florecer ni dar frutos sino esta favorecida por las influencias celestes y ayudada por la industria humana que la pade y le corte lo superfluo. La religión procura sostener los estados con la ayuda sobrenatural de la gracia de Dios y con la templanza, manteniendo alejada la malicia y el alimento de los vicios, que es de donde proceden las calamidades”.<sup>91</sup> Estas notas se parecen más a un discurso homilético que un verdadero esfuerzo de análisis teórico político de la razón de Estado. Es por decirlo así, una paráfrasis del libro profético de Isaías en su capítulo V. La subordinación de la política a los principios bíblicos antagonizaban con los principios maquiavélicos que emancipaban lo político de lo religioso.

---

<sup>88</sup> Proverbios 4:7.

<sup>89</sup> Proverbios 9:10

<sup>90</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 69.

<sup>91</sup> Uvalle Berrones, Ricardo, op. Cit. p. 97

Como ejercicio forzado, Botero introduce de modo explícito la distinción entre la «buena» y la «mala» razón de Estado, para dar una definición de ésta que fue tomada como base para argumentos posteriores por la mayor parte de los tratadistas. Se condenaba únicamente la «razón de Estado maquiavélica» o «falsa razón de Estado», puesto que al mismo tiempo consideraban necesaria para la praxis política la razón de Estado en cuanto tal, sin agregados violentos como lo hace Maquiavelo. En este sentido, hacen aparecer a la razón de Estado maquiavélica como abusiva.

Como dice Meinecke: “Dos métodos distintos se desarrollaron así en la lucha contra el maquiavelismo. Los unos, lo combatían clara y directamente como un enemigo. Los otros lo combatían también hacia fuera, pero, a la vez, se servían secretamente de él. Con ello quedaba caracterizado a grandes rasgos los dos grandes tipos de antimachiavelismo”. Aquellos que obraban según la doctrina maquiavélica, no podían desear que obrasen o pensasen igual. Permitirlo era condenarse al infierno. Era imprescindible darle a la razón de Estado una forma más inocente y menos indignante para poder tranquilizar la conciencia propia, no herir los sentimientos públicos y mantener intacta la moral general. Era una razón eclesiástica.

### **2.2.2 Pedro Rivadeneyra.**

Después de Botero, Rivadeneyra es el principal opositor radical de Maquiavelo. El padre Pedro de Rivadeneyra (1527-1611), también jesuita, escribe su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus Estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de ese tiempo enseñan* (Madrid 1595). Rivadeneyra alude directamente a Maquiavelo. Contra la razón de Estado Maquiavélica y declara: «hombre impío y sin Dios, así su doctrina.»

Maquiavelo es considerado hereje, ateo y pagano. La religión católica se opone a la falta de piedad y misericordia, considerada por Maquiavelo como debilidad. Este es un antecedente seglar de las posteriores ideas de Nietzsche. Los *Vicarius Fili Dei*, le declaran ateo porque proclama la inexistencia de Dios. Un pagano infiel de las verdades católicas confirmadas a lo largo de la historia y ratificadas por más de un milenio medieval.

Como si fuera defensor del pensamiento teórico político de los actuales shiitas en los estados islámicos, Rivadeneyra cree que el príncipe es un depositario de la religión católica y representante de Dios en la tierra.

En tanto que Maquiavelo escindía la política de la religión y magnificaba a la primera, Rivadeneyra sostiene que religión y política van unidas: “me he puesto a escribir para desengaño de los que sin mirar lo que hacen se dejan llevar de esta doctrina y para prevención y aviso de los que aún no han entrado en este ciego e inexplicable laberinto. A algunos por ventura, les parecerá que son diferentes las leyes de la religión, y las de la prudencia civil y política y que no puede bien enseñar a gobernar los Estados que no los ha gobernado. Mas como yo no pretendo principalmente en este Tratado, dar leyes de gobierno político a los príncipes, sino enseñarles cómo deben gobernar y conservar sus Estados según las leyes de Dios y refutar los errores y engaños de los que enseñan lo contrario”.<sup>92</sup>

El maquiavelismo enfrenta a la fe con la razón, sosteniendo una dualidad de la verdad, una suerte de doctrina de la doble verdad, pero ahora en el campo de la política. Esto hace que se enfrenten la política y la religión. «Y porque ninguno piense que yo desecho toda razón de Estado (como si no hubiese ninguna), y las reglas de prudencia con que, después de Dios, se fundan, acrecientan y conservan los Estados, ante todas cosas digo que hay razón de Estado, y que todos los príncipes la deben tener siempre delante de los ojos, si quieren acertar a conservar y gobernar sus Estados. Pero que esta razón de Estado no es una sola, sino dos: una falsa y aparente, otra sólida y verdadera; una engañosa y diabólica, otra cierta y divina; una que del Estado hace religión, otra que de la religión hace Estado; una enseñada de los políticos y fundada en vana prudencia y en humanos y ruines medios, otra enseñada de Dios, que estriba en el mismo Dios y en los medios que Él, con su paternal providencia, descubre a los príncipes y les da fuerza para usar bien de ellos, como Señor de todos los Estados. Pues lo que en este libro pretendemos tratar es la diferencia que hay entre estas dos razones de Estado, y amonestar a los príncipes cristianos y a los consejeros que tienen cabe sí, y a todos los otros que se precian de hombres de Estado, que se persuadan que Dios sólo funda y los da a quien es

---

<sup>92</sup> Uvalle Berrones, Ricardo, op.cit. p 137

servido, y los establece, amplifica y defiende a su voluntad, y que la mejor manera de conservarlos es tenerle grato y propicio, guardando su santa ley, y obedeciendo a sus mandamientos, respetando a su religión y tomando todos los medios que ella nos da o que no repugnan a lo que ella nos enseña, y que ésta es la verdadera, cierta y segura razón de Estado, y la de Maquiavelo y de los políticos es falsa, incierta y engañosa. Porque es verdad cierta e infalible que el Estado no se puede apartar bien de la religión, ni conservarse sino conservando la misma religión.»<sup>93</sup>

Rivadeneira enfatiza la diferencia entre los maquiavélicos o «políticos» y los antimachiavélicos: «la diferencia que hay entre los políticos y nosotros es, que ellos quieren que los príncipes tengan cuenta con la religión de sus súbditos, cualquiera que sea, falsa o verdadera; nosotros queremos que conozcan que la religión católica es sola la verdadera, y que a ella sola favorezcan.» La idea de la verdad absoluta de la razón de Estado es monopolio del entendimiento divino. Razón de Estado es voluntad de Dios y se opone a quienes no invocan sus mandamientos. De esta manera no hay una sola razón de Estado sino dos: una falsa y la otra verdadera; una razón que el Estado hace religión y otra que de la religión hace Estado.

La razón de Estado de Rivadeneira es la de la religión que hace Estado. La primera obligación del príncipe es la conservación de la religión católica combatiendo a sus enemigos.

Sólo la lealtad a los preceptos de Dios puede garantizar la paz social. No son suficientes las leyes civiles pues la sociedad tiende al mal por su natural tendencia pecaminosa y si a ello se le suma la falta de ideología religiosa la hecatombe es inminente. “Sin ley el pueblo se desenfrena”<sup>94</sup>. El príncipe no debe tolerar el libre pensar en su reino; el decálogo y los principios eclesiásticos no pueden ponerse en duda; la voluntad de Dios se hace tanto en el cielo como en la tierra y esa verdad es única, no hay espacio para la libre conciencia, ni para los brotes de Reforma, los herejes luteranos de Alemania se han rebelado contra Dios. El príncipe cristiano no puede consentir la herejía por el bien de la república.

---

<sup>93</sup> Jiménez Pérez, Felipe, op. Cit.

<sup>94</sup> Prov. 29:18

El carácter del príncipe, piensa Rivadeneyra, debe ser acorde a las virtudes cristianas y deben transmitirse al Estado: paciencia, paz, bonanza, benignidad, fe, mansedumbre, templanza, gozo y prosperidad. La hipocresía y la simulación son demoníacas, Satanás es el padre de la mentira.<sup>95</sup>

En estos tiempos, aquí en México, solo a Victor González Torres se le ocurre proponer un gobierno en el nombre de Dios. En el estado de Chiapas, Rubén Velázquez repite la fórmula. Repetimos, la ética no es política, pero la ética tampoco es religión; la política no es ética ni religión. En estas campañas proselitistas el uso y abuso de la ideología cristiana suena más a chantaje que a consagración espiritual. Para Rivadeneyra, estos candidatos serían gobernantes ideales.

Para Rivadeneyra el disimulo es una especie de prudencia, solo así puede ser válido. Los *top secrets* o secretos de Estado testimonian la necesidad de esta prudencia. Este ocultamiento de la verdad no es considerada mentira en el pensamiento de Rivadeneyra, se trata de discreción.

La justicia del príncipe debe serlo para evitar odios y rivalidades aniquilantes que pueden conflictuar su seguridad o integridad física. La justicia también permite la convivencia social armónica.

Debe también el príncipe distribuir con equidad premios distinciones y honores a sus súbditos distinguidos por su servicio al Estado. La conservación del Estado depende del cumplimiento que el príncipe hace sus promesas. El liderazgo depende del cumplimiento de la palabra empeñada.

Su piedad misericordiosa debe ser clemente pero no debe confundir este principio con la debilidad. A pesar de que se deben aplicar castigos a la infracción de las leyes, su misericordia debe ser discrecional de acuerdo a la tolerancia social. El uso de la violencia y la crueldad solo pertenece a las tiranías no a los príncipes cristianos.

El príncipe cristiano ideal de Rivadeneyra aspira a hacer lo bueno, no lo malo. El poder estatal es el objetivo "...este es el camino real del príncipe cristiano; es el blanco al que debe mirar, si quiere conservar sus Estados; y no

---

<sup>95</sup> Sn, Juan 8:44

hay otra verdadera, cristiana y verdadera y cierta razón de Estado, sino es ésta, con la cual todos los príncipes que la siguieron conservaron y amplificaron sus Estados, y los que la dejaron, perdieron...”<sup>96</sup>

### 2.2.3 Diego De Saavedra Fajardo.

Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648), diplomático de la corte de Felipe IV (nieto de Fernando el católico), escribe dos obras que incluyen la doctrina de la razón de Estado antimaquiavélica, la primera es *Introducciones a la política y razón de Estado del Rey católico don Fernando*, escrita en 1631 pero publicada en 1853; la segunda es la *Idea de un Príncipe Cristiano Representada en Cien Empresas (Empresas políticas)*, escrita en 1640. Se declara aristotélico, pero en el fondo admite las conclusiones a las que arriba el florentino.

De hecho, la teoría aristotélica permea como base del poder estatal en el pensamiento de Saavedra. La ciudad como organización civil en constante búsqueda del bien común, como centro de convivencia; el núcleo familiar como eje central de esa sociedad; el gobierno de la ciudad para que se viva bien y en armonía; la conservación, desenvolvimiento y seguridad de la ciudad es la fórmula de tanto bienestar.

Los sistemas de protección preservan la organización gubernamental y los niveles de vida de la ciudad: la protección de los muros que rodean la ciudad son canonizados por su pensamiento: “Santos, que es lo mismo que inviolables, llamaron los jurisconsultos a los muros, como cosa divina, de quien nadie es señor; castigado con pena capital a quien los violase, por ser los fiadores del sosiego público y los que defienden de la invasión de los enemigos”.<sup>97</sup> Los muros como herramienta de la razón de Estado.

Se convierte a la ciudad en una fortaleza impenetrable. La historia de los muros tiene gran connotación desde las primeras fundaciones ciudadanas en las culturas antiguas. Si el muro caía, la caída de la ciudad era inminente ¿no es esto lo que nos demuestra la antigua historia hebrea en su conquista de Jericó?, ¿no se escribe así la historia épica del pípila en la alhóndiga de Granaditas? ¿no es la

---

<sup>96</sup> Uvalle Berrones, Ricardo, op.cit. p. 151

<sup>97</sup> Ibid. p. 199

seguridad, la impenetrabilidad, la prioridad del esfuerzo supremo oriental por construir 1300 kilómetros de muralla en China? ¿y cuál es el mensaje que nos advierte la construcción y destrucción del muro que dividió Alemania? ¿qué nos quiere decir Estados Unidos cuando construye muros y distribuye obstáculos mortales a lo largo de su frontera sur?

Las ciudades, entonces, son espacios de poder, gobierno, prosperidad y desarrollo; contienen el ataque enemigo, impedían el comercio de pueblos ajenos, protegían el desarrollo interno, dividían las diferencias entre los pueblos...los muros han sido levantados por las sociedades desarrolladas. Simbolizan seguridad y protección de la propiedad pública y privada.

La concepción que sobre las ciudades tiene Saavedra se relaciona con la etapa próspera de las monarquías absolutas. Su obra es dedicada a un monarca: Fernando el Católico.

Pero a pesar de las dedicatorias y la biografía política que hace de Fernando el Católico al mostrarlo como modelo de estadista, no logra escindir la fenomenología política de la teológica. Los temas clásicos de sus escritos, además de la seguridad de la ciudad y la protección de los muros, son: 1) El cuidado que debe tener el príncipe al elegir ministros leales que no abusen obteniendo ventajas y beneficios personales. 2) La conducción de la sociedad con justicia lata, no es loable al príncipe la aplicación de la justicia con orientación rígida, sino con clemencia. 3) El arte de gobernar exige la secrecía de Estado. 4) Sus *Cien empresas políticas* se desenvuelven en el terreno de la diplomacia. 5) La educación de un príncipe-cristiano al más puro estilo aristotélico: la ira como mala consejera para las decisiones políticas, si no domina la ira es proclive a desplantes y arrogancias; la venganza atenta contra la conservación del Estado; la murmuración como recurso político tiene carácter nocivo, pues genera desconcierto y desconfianza en la población; las alabanzas, diametralmente opuestas a la murmuración generan el mismo daño que aquellas; el lenguaje político debe ser cuidadosamente empleado, la comunicación oficial a de hacerse con prudencia y cordura, la mala oratoria puede desprestigiar al Estado; la mentira o el engaño son inaceptables e ilegítimos; la malicia no es compatible con la virtud, sino contraria al buen gobierno, la malicia es maquiavélica; solo en nombre

del Estado se pueden cometer actos arbitrarios, pero a título personal no puede el gobernante utilizar la fuerza ni los recursos del Estado.

El mayor desafío que enfrenta el príncipe cristiano es, según Saavedra Fajardo, la conservación del poder estatal. La fuerza del príncipe es producto de su capacidad y liderazgo en la integridad del poder estatal. Por liderazgo debemos entender aquí la virtud que emana de la voluntad de Dios, es un don divino que se otorga desde el trono celestial a los príncipes fieles que no se apartan de la religión verdadera.

La razón de Estado puede ser una necesidad interna. Todos los intentos sediciosos deben ser detenidos. La alteración de las condiciones políticas provoca reacomodamientos en la composición del poder y desafía la autoridad del príncipe. Pero extrañamente, para Saavedra lo que aquí llamamos la razón de Estado es un acto irracional, dice que “Es la sedición un veneno que tira al corazón, y por salvar al cuerpo conviene tal vez dar a cortar el brazo y dejarse llevar del raudal de la furia, aunque sea contra razón y justicia”<sup>98</sup>.

Al exterior, la razón de Estado se presenta en condiciones de guerra. El príncipe debe valorar la conveniencia de participar o no. Es la oportunidad de ensanchar el territorio, la riqueza y los recursos.

La derrota o el triunfo son los polos que el príncipe debe calcular para el beneficio del Estado. La simple aventura bélica es un riesgo temerario, imprudente y negligente, no valeroso.

Al interior y al exterior la labor de los ministros es trascendental. Su función no es a discreción, está adscrita a las órdenes del político. Sus prerrogativas son concedidas, no son suyas. Su decisión de relaciones exteriores es delicada y depende del príncipe. Aunque la decisión de los ministros es importante, debe el príncipe tener cuidado con la información que le suministren para no ser engañado, lisonjeado o adulado.

Las decisiones del estadista tienen un constante específico: el fortalecimiento del Estado. Para ello, piensa Saavedra, que el gobernante debe tener cualidades politológicas y empíricas políticas excepcionales (como si todos los gobernantes pudieran ser como Fernando el Católico, o como si no se le

---

<sup>98</sup> Ibid p. 219

podiera superar, o como si las condiciones políticas que tuvo que sortear éste fueran perennes y nunca cambiara nada) por ello se fundamenta en la pedagogía y la didáctica; pero sobretodo que conozca los secretos del poder porque “el arte de reinar no es don de la naturaleza, sino de la especulación y la experiencia. Ciencia es de las ciencias. Con el hombre nació la razón de Estado, y morirá con él sin haberse entendido perfectamente”<sup>99</sup>

Igual que en Rivadeneyra, una buena parte de sus escritos se antojan incoherentes. Al imponer la razón eclesiástica a la del Estado y su pensamiento al de Maquiavelo, suponiendo que con ello realiza un bien humanitario en su lucha contra la “maldad”, dejando al descubierto sus prejuicios. Basta con leer algunos pasajes: “No solamente quiso Maquiavelo que el príncipe fingiese a su tiempo virtudes, sino intentó fundar una política sobre la maldad, enseñando a llevarla a un extremo grado, diciendo que se perdían los hombres porque no sabían ser malos, como si se pudiera dar ciencia cierta para ello.”<sup>100</sup>

También realiza una enjuiciable opinión iusnaturalista en la que beneficia la soberanía del poder popular y en consecuencia reduce al poder monárquico absoluto si se opone a la iglesia; dice de esta soberanía popular que “no tanto se despojó de ella que, si bien se la dio suprema en el gobierno y disposición de las cosas, no quedase en el cuerpo universal de la república otra mayor autoridad aunque suspensa en su ejercicio, para oponerse al príncipe tirano o que declinase de la verdadera religión, y reducille o deponelle»<sup>101</sup> ¡Qué bueno que su obra pretendía favorecer a la monarquía absoluta! ¡pobre Felipe IV!

A pesar del sentido pedagógico que Saavedra quiso darle a su obra con un sentido de la realidad política, ésta siempre fue parcial; tesis benefactora de la iglesia y antimachiavelista radical. Se jactó de ello diciendo: “Estas introducciones a la política ofrezco a vuestra excelencia, donde halle su especulación lo que tan servicio de su majestad reduce a práctica vuestra excelencia. La otra parte de la razón de Estado del Rey Don Fernando, es un retrato de sus acciones; y así, lo dedico a su majestad, como cuarto nieto suyo, para que en él se mire y consulte su gobierno, en que tanto se industria vuestra

---

<sup>99</sup> Ibid p. 226

<sup>100</sup> Ibid

<sup>101</sup> Ibid.

excelencia, reconociendo que ningunos pasos más seguros ni más ciertas máximas que las de aquél príncipe, cuyo valor y prudencia levantaron la monarquía”<sup>102</sup>. Hay formas de ser lambiscón y echarlo todo a perder.

Hay una gran diferencia entre la justificación teórica del absolutismo hobbesiano y la de Saavedra Fajardo. Para Hobbes el Leviatán lo es todo, para Saavedra, la iglesia; para Hobbes la monarquía absoluta no tiene límites, Saavedra la limita a las leyes eclesiásticas; para el primero la autoridad es benefactora de la ciudadanía, para el segundo la autoridad es peligrosa; Hobbes se centra en el ejercicio del poder, Saavedra en la obediencia; Hobbes no se ocupa de la tiranía, ni del reclamo social; al otro le preocupa que los súbditos se inconformen fácilmente con los actos del gobierno; Hobbes se centra en el proceso de la obtención del poder mediante un pacto social y en la retención del poder, Saavedra en cambio en la sucesión del poder como misión delicada del príncipe. Hobbes y Saavedra Fajardo son el norte y el sur de la teoría política de la razón de Estado.

Y sin embargo Saavedra, sin proponérselo, miente. Con un Estado como el que describe no es plausible concebir el ejercicio de la razón de Estado. No es prudencia política la suya, es idealismo exacerbado centrado en el estudio biográfico de un monarca y no del Estado.

Pero, nos dirán algunos que no es este momento de hablar de las enormes implicaciones a las que conlleva pensar a la política desde un horizonte de cambio como lo es el que abre Maquiavelo, a pensarla desde la necesidad de conservar al Estado como hicieron los filósofos políticos de los siglos XVI v XVII. En todo caso, nos dirán, que lo que se debe decir es que son dos momentos históricos como dos paradigmas diferentes. Uno que responde al contexto del príncipe renacentista, y otro que buscó configurar a la personalidad política del monarca absolutista hobbesiano moderno. A un imaginario del poder que requería ser vestido con todos los ropajes y artificios de la mentalidad de cada época y de cada sitio.

No obstante la trascendencia de Saavedra reside en el otorgamiento al estudio político el rango de ciencia: “Toda la ciencia política consiste en saber conocer los temporales y valerse de ellos, porque a veces más presto conduce a la tempestad

---

<sup>102</sup> Ibid p. 197

que a la bonanza”<sup>103</sup>. Solo que en su ciencia política, la razón de Estado no admite “abusos”, pues el ejercicio del poder por medios violentos es extremo, solo bajo las causales ya antes definidas.

#### **2.2.4 Baltasar Gracián.**

Aragonés, nació en Belmonte de Calatayud (1601-1658). Jesuita, destacó por su conocimiento de latín e impartió la docencia en Calatayud, Lérida o Gandía. Es uno de los grandes prosistas de nuestra lengua.

*El héroe* (1637) es un tratado en veinte capítulos o primores, sobre los valores de un rey o un aristócrata: el disimulo, la distancia o la tendencia innata a lo mejor, junto a la sencillez aparente, el cálculo o tanteo de la fortuna y la sumisión religiosa. En el capítulo cuarto se refiere de manera específica a los Espejos del Príncipe, así como su diferenciación con la razón de Estado. En comparación del Príncipe de Maquiavelo, *El héroe* de Gracián es un hombre de Estado y para el Estado. El héroe no es ninguna fantasía. Es la personalidad fuerte y recia de un líder de Estado, pero no coincide con la concepción de ejercicio de poder maquiaveliano.

Se deben destacar algunos primores para situar lo que él denomina “una razón de Estado de ti mismo”; sucede que para Gracián el prototipo de un gran gobernante es Don Fernando el Católico, pero lo interesante es el grado exagerado de pleitesía que le brinda al monarca: “¡Oh varón candidato de la fama! tú, que aspiras a la grandeza, alerta al primor: todos te conozcan, ninguno te abarque; que esta treta lo moderado parecerá mucho y lo mucho infinito y lo infinito más!”.<sup>104</sup> *El héroe* es la eminencia de lo mejor.

*El discreto* (1646), a nombre de Lorenzo Gracián. Trata los rasgos de la inteligencia y comportamiento del prudente, en veinticinco secciones de diversa índole, con cartas, fábulas, alegorías, diálogos, discursos o *crisis*.

Entre censuras y traducciones a otras lenguas, aparece *El Criticón* (1651), *en tres partes*. *El Criticón* es una novela singular en la literatura por sus alegorías. Es un monumento simbólico a la virtud. Llamó la atención de autores como Schopenhauer,

---

<sup>103</sup> Ibid p. 226.

<sup>104</sup> Uvalle Berrones, Ricardo, op. Cit. p. 230

quien admiró el ingenio, invención y capacidad de Gracián para construir un modelo ético.

Nietzsche le consideraba “el más fino de los moralistas”. Para Gracián el mundo físico y el social están en lucha permanente. A pesar de ello consideraba a la guerra como perniciosa, aunque se portó valeroso en la que participó e hizo gala de ello. Enalteció a la prudencia como teoría y como virtud. Aunque él no fue prudente cuando anunció desde un púlpito que leería “una carta recibida del infierno”; o como cuando se enfrentó contra la sociedad de su tiempo al publicar el tercer tomo del *Criticón*.

Como Maquiavelo, entiende la razón de Estado. Reflexiona con erudición sobre el político Don Fernando el Católico, “aquel gran maestro del arte de reinar, el oráculo mayor de la razón de Estado”. Reinar, concluye Gracián, es la razón de Estado.

Cuando en el siglo XVII la crisis comienza a apremiar y a dibujar la necesidad de un gobernante genial que salve al Estado de la decadencia, Gracián, Quevedo y Saavedra-Fajardo, entre otros, evocarán la figura del monarca Fernando el Católico. En *CRISIS VII, Fuente de los engaños*, narra una situación donde “un charlatán daba a entender que comía algodón muy blanco y fino; mas luego abriendo la boca lanzaba por ella espeso humo, fuego y más fuego que aterraba (...) quién piensas tú que era este valiente embustero? Este es un falso político, llamado el Maquiavelo, que quiere dar a beber sus falsos aforismos a los ignorantes. ¿No ves cómo ellos se los tragan, pareciéndoles muy plausibles y verdaderos? Y bien examinados no son otro que una confitada inmundicia de vicios y de pecados: razones no de Estado sino de establo; parece que tiene candidez en sus labios, pureza en su lengua, y arroja fuego infernal, que abrasa las costumbres y quema las repúblicas”<sup>105</sup>

La razón de Estado de Gracián se circunscribe en la crítica a la dañina razón de Estado maquiaveliana y la bondadosa razón de Estado apegada a los mandamientos divinos. “La verdadera y magistral política fue la de Fernando, segura y firme, que no se resolvía en fantásticas quimeras. Útil, pues le rindió reino por año. Honesta, pues le mereció el blasón de Católico. Conquistó reinos para Dios; coronas,

---

<sup>105</sup> Op. Cit. p. 232

para tronos de su Cruz; provincias, para campos de la Fe; y, al fin, él fue el que supo juntar la tierra con el Cielo"<sup>106</sup>

Si para Gracián -que no fue propiamente un teórico de la razón de Estado-, ésta es el arte o conjunto de reglas para gobernar, un arte que ha de ser conocido, pero del que no se puede ser aprendiz, para desempeñar el oficio o empleo de ser rey. Sobrepone la prudencia a la política. Aquella es la norma superior y la mayor prenda del político, es su fundamento.

Si el gobernante debe hacer una razón de Estado de sí mismo, conocerse debe ser prioridad y por lo tanto el disimulo y la ocultación de sí mismo son medios o tretas del "arte de vivir" acreditadas políticamente por los ejemplos de Tiberio y Luis XI de Francia. Es menester repetir con *Sun Tzu* que "el arte de la guerra es el arte del engaño". El más grande saber consiste en disimular. El ocultamiento o falseamiento de sí es, según el concepto graciano, un acierto de vivir.

Si la razón de Estado para el príncipe, consiste en efectuar la reflexión socrática de "reconocerse a sí mismo y a su ambiente y extraer de éste conocimiento las máximas del obrar", ¿por qué no interpretar las máximas, primores, aforismos o como queramos llamarles, como medios de reconocerse a sí mismo? Esta filosofía casi proverbial, exige al mismo tiempo conocer a los otros, y presenta un conocimiento práctico y normas del obrar, un conjunto de medidas descubiertas por la razón humana con el concurso del ingenio para mantenerse y conservarse en un mundo que es "milicia contra la malicia".<sup>107</sup>

Indudablemente los tratados gracianos tienen la finalidad de dar al lector un compendio de aciertos y consejos del vivir como héroe del Estado. Este nuevo significado que Gracián parece dar a "lo político", permite comprender que se pueda hablar de "política de cada uno" como resultante de la moral individual. La razón de Estado será, desde el pensamiento graciano, un ejercicio moral individual *sui generis*, un ejercicio subjetivo que parte del alma del político. De esta manera, la razón de

---

<sup>106</sup> Gracián, Baltasar, *El Criticón*, Ed Espasa Calpe, Austral, Madrid, 1998, p.53-54

<sup>107</sup> El aforismo 13 del *Oráculo* y el *Criticón* (I, iii; II, ix; III, ix) repiten este proverbio: "Milicia es la vida del hombre contra la malicia del hombre" y que recuerda el versículo bíblico "*militia es vita hominis super terram*" (Job 7:1) que, traducida en la versión de Casiodoro de Reina (1569) y revisada por Cipriano de Valera (1602), dice: ¿no es acaso brega la vida del hombre sobre la tierra, y sus días como la vida del jornalero?

Estado identifica la causal íntima con la ética para tener repercusiones políticas. La ciencia era dejada de lado y era acusada con lo sucio y mundano, con un “establo”.

En Gracián aparece la influencia de la literatura publicista y de los tratadistas de la razón de Estado que hicieron de la religión la base para la defensa de la política de soberanía; de la justicia, una fuente de construcción de política interna; de la fortaleza, el principio de política militar; de la prudencia, la clave de explicación de la política exterior; y de la templanza, lo que podría inspirar la política fiscal. "Fundó Fernando la mayor monarquía hasta hoy en religión, gobierno, valor, estados y riquezas; luego fue el mayor rey hasta hoy. Fue universal en talentos, y singular en el de gobernar. Gran caudillo, gran consejero de sí mismo, gran juez, gran ecónomo, hasta gran prelado, pero máximo rey".<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup> Uvalle Berrones, Op. Cit. p. 236

## **CAPITULO 3. EL ABUSO DE LA RAZÓN DE ESTADO.**

### **3.1 La razón eclesiástica.**

La doctrina de la razón de Estado desprovista de tintes fundamentalistas se erigió originalmente en el pensamiento de Maquiavelo y sus seguidores. Se centraba en las consecuencias, en los fines, en la conservación, expansión, permanencia y control del Estado.

La contracorriente Maquiaveliana, tenía la firme intención de proteger la institución divina. Por ello centraba sus principales argumentos en los medios, en los instrumentos y en la búsqueda del bien común, desproveyéndole de los elementos de poder clásicos: fuerza y astucia. La escolástica supo explotar, para su propio beneficio, conservación y ensanchamiento, los principios aristotélicos que no contravenían el pensamiento bíblico.

No pretendemos decir que la noción del bien común y la de razón de Estado estén forzosamente desligados y menos aún que sean antagónicas; sino que, reconociendo el vínculo, la Iglesia retoma el argumento del bien común, tan enfatizado por los clásicos griegos, particularmente en Aristóteles, y sataniza el racionalismo maquiaveliano.

La religión tiene una evidente función política de tranquilizar a las masas y de generar un consenso social difícil, por no decir imposible, de conseguir en una sociedad cada vez más secularizada. Aquí la razón eclesiástica se entiende como una moral y como una política. La religión es un útil instrumento del Estado, como elemento de conservación del poder haciendo inteligibles al pueblo los principios morales o políticos convenientes para conservar el Estado y la paz social. No obstante también sucedió lo contrario, que el Estado se convirtiera en garante de lo religioso.

Para hacer inteligible al pueblo tales principios es necesario que estén acompañados de símbolos teológicos. Ello incluye lo que Platón denominó la «mentira política». Esto también lo defendió en la Antigüedad Critias al sostener que la religión era una creación o invento político de los

gobernantes o de los sacerdotes para mantener al pueblo en la obediencia de las leyes morales y políticas que de otro modo se verían desobedecidas de continuo debido a la inmadurez del pueblo.

El Maquiavelianismo, se encuentra en ésta tradición pensamiento de entender a la religión como instrumento de dominación política y, a la vez, de educación moral del pueblo para no ir a la ruina. La Iglesia aceptaría esta labor histórica y la rebasaría condicionando al Estado

Pero Maquiavelo hace más que eso, adopta una actitud ante la religión y ante la moral, que anticipa la crítica repulsiva y cáustica decimonónica de Nietzsche acerca de la religión y la moral por considerarlas antivitales, decadentes, propias de impotentes. Para el Secretario florentino en cambio, aunque no expresa su idea de Dios, incluye la necesidad que el hombre tiene de su creador. En su proemio al libro “Del Arte de la Guerra” -que escribiera como Secretario de Florencia, a Lorenzo de Filippo Strozzi-, expresa la idea de *defensa de hecho* de toda institución humana y aún de las que tienen origen divino y argumenta el elemento bélico como necesario para la paz, dice que “todas las instituciones que regulan la vida en el temor de Dios y de la ley resultarían vanas si no se dispusiera de mecanismos que las defendiesen: Con estos en regla, se mantienen aquellas (...) Si en los demás aspectos de la vida ciudadana y nacional se ponía la mayor diligencia en mantener a los hombres fieles, pacíficos y temerosos de Dios, ésta en la milicia se extremaba-. Porque ¿a qué hombre debe exigirle la patria mayor fidelidad sino a aquel que ha de jurar morir por ella? ¿Cuál debe amar más la paz, sino aquél al que solo la guerra puede dañar? ¿En cuál debe haber más temor de Dios, que en aquel que arrojando diariamente infinitos peligros, más necesita ayuda?”<sup>109</sup>

Éste es un párrafo importante donde se plantean sintéticamente muchas situaciones: 1) la necesidad de la idea de Dios y de lo religioso, 2) La vida ciudadana y la vida religiosa; 3) el mayor amor a la paz en tiempos de guerra; 4) la guerra como necesaria para la paz y; 5) la guerra como expresión violenta de la razón de Estado sea por defensa o por búsqueda de expansión.

---

<sup>109</sup> Maquiavelo, Nicolás, Del Arte de la Guerra, Ed, Gernika, 3ª, edición, México septiembre 1997, p. 10

Pero la virtud de Maquiavelo consistió en emancipar al Estado de la Iglesia. Hermann Heller diría que “la más grandiosa secularización del poder político se manifiesta en las obras de Maquiavelo, quien bajo el influjo de la antigüedad enseñó la *ragione di Stato* emancipada de la Iglesia y de la moral, la autonomía de la técnica política racional”<sup>110</sup>

No obstante, a pesar del esfuerzo de Maquiavelo, parece que para el mundo occidental actual –como en su momento para Botero, Rivadeneyra, Saavedra Fajardo, Baltasar Gracián y Francisco de Quevedo-, la razón de Estado es un acto de fe. Vista así, la razón de Estado es un medio y no un fin. Es decir, es un medio que sirve para erigir la verdad cristiana, es un medio que sirve para evitar la caída de la religión. Por eso es menester que el príncipe sea cristiano, que sea *Vicarius Fili Dei*, vicario, representante del hijo de Dios en la tierra. No olvidemos que la Biblia, aceptada como palabra de Dios, exige inequívocamente someterse a la procedencia divina de los monarcas y autoridades en general y al mismo tiempo demuestra el sometimiento del Estado y la política a Dios y a la Iglesia (al menos esa interpretación se le da de facto), revisemos algunos versículos:

“Por causa del Señor, estad **sumisos a toda autoridad humana. Al rey como al soberano; y a los gobernantes como enviados por él** para castigo de los malhechores y alabanza de los que hacen el bien.”<sup>111</sup>

“Sométase toda persona a las autoridades gobernantes, **porque no hay autoridad sino de Dios**, y las que existen fueron establecidas por Dios. Así, **quien se opone a la autoridad, resiste a lo que Dios estableció**. Y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para atemorizar al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás su alabanza. Porque **el magistrado es un servidor de Dios para tu bien**. Pero si haces lo malo teme; **porque no en vano lleva la espada, porque es servidor de Dios**, vengador para castigar al que hace el mal. Por lo cual, es necesario que le estéis sujetos, no solo para causas de castigo sino para la conciencia. Por eso pagáis también los

---

<sup>110</sup> Reyes Heróles, Jesús, *Op. Cit.* p.51

<sup>111</sup> 1ª Pedro 2:14-15, las negritas son mías.

impuestos; porque **las autoridades son funcionarios de Dios**, que dedican todo su tiempo a su oficio”<sup>112</sup>

Este es un común denominador a lo largo de la escritura hebrea, desde la caída de la judicatura y la consiguiente erección del primer monarca. La ideología judía y, en consecuencia, la cristiana conservan la misma doctrina: el rey es elegido por Dios. El libro Primero de Samuel describe así el primer ungimiento monárquico:

“Entonces Samuel tomó una ampolla de aceite, y la derramó sobre la cabeza de Saúl. Lo besó y le dijo: ‘El Señor te unge por príncipe de su heredad’ (aunque el “ungido de Dios” parece que no quería ser Rey por que se escondió en el bagaje, pero ni modo, Dios es Dios y donde manda capitán...) y al momento de presentarlo al pueblo, se utilizaron los mismos términos. Entonces corrieron y lo trajeron de allí, y puesto en medio de la gente, desde los hombros arriba, era el más alto de todo el pueblo.

Y Samuel dijo al pueblo: ‘**Aquí veis al que eligió el Señor**, que no hay otro como él en todo el pueblo’. Entonces el pueblo aclamó con alegría: ‘¡Viva el Rey!’.

Y Samuel proclamó al pueblo el derecho del reino, y lo escribió en un libro que guardó ante el Señor.”<sup>113</sup>

Estos versículos, aunque vivamos en pleno siglo XXI, siguen siendo doctrinas sustanciales en la cosmovisión y cultura de los pueblos cristianos occidentales. Este fundamentalismo no solo se recrea en los países islámicos. Son muchos pueblos los que siguen creyendo en una moral política religiosa, son millones los seres humanos que siguen votando dirigidos por estos preceptos y así viven su ciudadanía y miden a sus gobernantes.

A pesar de que en nuestra época las explicaciones teológicas han caído en desuso entre los occidentales, porque los misterios inaccesibles no se han elaborado a la medida justa de la razón de Estado pues pertenece a un campo de ejercicio diferente, y sin embargo a niveles individuales la ética cristiana impera. la falta de cultura política acarrea en consecuencia un problema sociopolítico difícil de desmarañar.

---

<sup>112</sup> Romanos 13:1-6, las negritas son mías.

<sup>113</sup> 1 Sam. 10:22-25 (las negritas son mías).

Los ciudadanos seguimos entendiendo a la política con principios religiosos, no políticos. Es mejor votar por el que tenga la “manos limpias “, porque eso significa que es un hombre de principios morales acordes a lo religioso. ¿Pero podrá vivir políticamente siempre así? ¿podrá ejercer el poder, usarlo para beneficio del Estado, sin “ensuciarse” las manos? ¿Nunca ejercerá la doctrina de la razón de Estado y preferirá el quebrantamiento y la ruina Estatal antes de contravenir la moral en turno que dictamina la Iglesia?

La iglesia y sus mandamientos permean el clima político. Asumo que no es políticamente recomendable que un asesino hedonista de lo violento llegue al poder político por ser asesino. Sino que, en política la ética es diferente, lo bueno y lo malo (desde el punto de vista de la Iglesia) no debe interferir en las decisiones del político.

Aquí surgen verdaderos problemas entre la razón y la fe. Héctor Zamitiz plantea el problema: “¿Se puede vivir moralmente en el mundo político?, ¿se puede actuar eficazmente con la intención de tener éxito en la lucha política a modo de respetar la ley moral? Este problema expuesto por Maquiavelo y cruelmente resuelto nace de la necesidad de concebir al mundo en forma inmanente, renunciando al realismo de lo infinito. Se trata de mirar cómo se puede concebir la vida de lo absoluto en lo relativo, de la ética en la política, de lo eterno en lo pasajero; en otros términos, no más el bien separado del mal, sino el bien en simbiosis con el mal, en un único proceso, que haga del mal un momento necesario y constitutivo del bien.”<sup>114</sup>

Sin embargo, a pesar de que la Iglesia haya hecho de todo para acallar las ideas de Maquiavelo, no puede negar que la Biblia, como bien común histórico, contiene entre sus páginas muchos ejemplos en los que los gobernantes del pueblo hebreo tuvieron que actuar de acuerdo a los principios maquiavelianos. Ya decíamos que Juan Márquez para escribir *El Gobernador Cristiano, Deducido de las vidas de Moisés y Josué, Príncipes del pueblo de Dios*, tuvo que basarse en la historia de estos caudillos hebreos, pero no solo son ellos, también están Saúl, David, Salomón, José, Daniel, Elías, Eliseo y muchos otros que con tal de conservar el Estado o expanderlo, sin saber sobre la doctrina de la razón de Estado, la ejercieron. Ellos fueron representantes del incipiente Estado de Israel.

Para ellos la razón de Estado superaba cualquier iniciativa religiosa, la razón de Dios era la razón de Estado. De hecho, no podía imponerse la razón Eclesiástica sobre el bien común del Estado. La Iglesia cristiana aún no existía ahí. Y en estricto sentido sigue sin existir en toda Palestina. El judaísmo es una religión nacionalista de asambleas de sinagoga. Pero, como toda decisión política debía tener origen en el pensamiento teocéntrico, se justificaba con visiones, sueños, mandatos divinos y trances ligados con la divinidad.

---

<sup>114</sup> Zamitiz Gamboa, Héctor, Los principios de la política en el pensamiento de Nicolás Maquiavelo, Edit, Universidad Autónoma del Estado de México, 1ª ed. 1998, México, p. 24.

La razón eclesiástica tuvo diversas expresiones en la historia. El Doctor en teología, Mervyn Maxwell, nos proporciona diversos datos. La evolución de la Iglesia de simplemente “católica” a “católica romana” se produjo en la época de la decadencia del Imperio y cuando éste se hallaba sufriendo la invasión de las tribus germánicas.<sup>115</sup>

Constantino, el primer emperador cristiano (306-337), gobernó en una época cuando una inflación incontenible, los altos impuestos, una moral decadente y la insistente presión militar en los límites del Imperio causaron la impresión de que sería conveniente trasladar la capital de Roma a Constantinopla (hoy Estambul). Este traslado dejó al obispo de Roma prácticamente en Italia y contribuyó en gran medida a elevar su estatura política.

De las ruinas del Imperio romano Occidental surgió el Papa de Roma como el personaje más importante del Occidente, jefe de una Iglesia bien organizada, con un credo cuidadosamente definido y con un vasto potencial del poder político. Muchos escritores señalan el hecho de que el verdadero sobreviviente del antiguo Imperio Romano fue la Iglesia de Roma. La razón eclesiástica sobrevivía al poderoso Imperio político; o como solían decirlo los autores del siglo XIX la Roma Imperial tuvo como sucesora a la Roma papal.

Y el poder del Papa con sus pretensiones religiosas y políticas, siguió creciendo por encima de otros. En 1076 el Papa Gregorio VII informó a los súbditos de Enrique IV, emperador de Alemania, que si éste no se arrepentía de sus pecados no necesitaban obedecerle más. Enrique era el más poderoso Monarca de Europa en ese tiempo, y sin embargo tuvo que hacer un peregrinaje en los Alpes, donde el Papa residía. Y ahí esperó tres penosos días, descalzo en la nieve, hasta que el Papa lo quiso perdonar.

Siguiendo el ejemplo de Gregorio VII, el Papa Pío V en 1570, mediante la bula *Regnans in Excelsis* (Reina en las alturas) afirmó que la Reina de Inglaterra, Isabel I (1558-1603) era una maldita hereje por ser protestante y que de allí en adelante no tenía derecho a gobernar y que a todos sus ciudadanos, por autoridad papal les estaba prohibido obedecerle.<sup>116</sup>

Aunque estos ejemplos parezcan exagerados son solo un asomo de la imposición de un poder sobre otro. La inquisición española, hacia fines de la Edad Media, es clasificada como un capítulo oscuro en la época de la iglesia, se reconoce la ejecución de más de dos mil protestantes en Holanda en cincuenta años, y se admite la muerte de tres ó cuatro mil hugonotes franceses en la masacre de San Bartolomé, el 23 de agosto de 1572.

Estas cifras son modestas. Pasan por alto las cruzadas auspiciadas por la Iglesia Católica contra los albigenses y los valdenses; y qué decir de la devastadora Guerra de los Treinta Años (1618-1648) conflicto que en buena medida fue religioso y cuyas bajas militares y civiles, católicas y protestantes sobrepasan los ocho millones. Quizás por todo ello, el extinto Papa Juan Pablo II, Carol Wojtila, tuvo que aceptar su “mea culpa” y pedir perdón el 11 de

---

<sup>115</sup> Maxwell, Mervyn, El porvenir del mundo revelado, Asociación Publicadora Interamericana, 1ª Ed. E. U. 1990. p.129-137.

<sup>116</sup> Ibid.

marzo del 2000, por las muertes y el dolor inflingido; pero no por los esfuerzos de conservación de la Iglesia que estuvo en severos predicamentos en la época de reforma.

En la Edad Media la vida tenía poco valor. Legal o ilegalmente la Iglesia luchaba por mantener imperante su propia razón. Los instrumentos de tortura y pena capital son hoy exhibidos y generan asombro y miedo, pero son verdaderos ejemplos de la posición radical de la Iglesia por conservarse y expandir "el evangelio por todo el mundo a toda nación tribu, lengua y pueblo". La misma pretensión de fundar una religión universal, es compartida por los pueblos islámicos con la figura de la Umma.

En el mundo se sigue imponiendo la razón eclesiástica desde el Vaticano. Este Estado es el más pequeño y sin embargo es el más poderoso, ideológicamente hablando.

Este intento de la conservación de la ortodoxia religiosa permea la sociedad. En el sureste de México las etnias indígenas se siguen masacrando por problemas de imposición religiosa cristiana pluridenominacional: Católicos, pentecosteses, adventistas, testigos de Jehová, luteranos, presbiterianos, luz del mundo, etc. Pretenden tener la única y absoluta verdad religiosa. Y sin embargo, la religión en lugar de sensibilizar las almas, las enajena. El Estado se ve reducido ante las problemáticas religiosas contemporáneas. Los usos y costumbres son tradiciones en su mayoría religiosas. El Estado de Derecho está eliminado en éste caso.

Como dice Francois Jacob, en *El juego de lo posible*: "No sólo por intereses se matan los hombres entre sí. También por dogmatismo. Nada hay tan peligroso como la certeza de tener la razón. Nada resulta tan destructivo como la obsesión de una verdad tenida por absoluta. Todos los crímenes de la historia son consecuencia de algún fanatismo. Todas las matanzas se han llevado a cabo en nombre de la virtud, de la religión verdadera, del nacionalismo legítimo, de la política idónea, de la ideología justa, en pocas palabras, en nombre del combate contra la verdad del otro".<sup>117</sup>

La moral en turno, auspiciada y promovida por el cristianismo es el parámetro con el que nuestra sociedad mide las decisiones del político. Cualquier decisión de éste que contravenga los principios de verdad, nobleza o bondad será reprobado por el colectivo. La moral cristiana limita el ejercicio de la razón de Estado. Al mismo tiempo, la sola intención de ejercitar la violencia estatal es acusada como un abuso del Estado y su Ejecutivo. La iglesia es responsable de la propagación de sus principios religiosos politizados y por

---

<sup>117</sup> Jacob, Francois, *El juego de lo posible*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2005, p. 12

ende del desuso y descrédito de la doctrina de la razón de Estado como necesidad política.

Este es un profundo problema de teleología entre los que piensan que el fin del Estado es el bien común desde el punto de vista escolástico, Aristotélico; y los que argumentan que el fin del Estado es su autoconservación y acrecentamiento. Cuando nos asomamos a la vertiente teleológica de la razón de Estado, empieza a surgir también, lentamente y en oposición, la vertiente axiológica y opaca a su equivalente potencial que queda reducido a simple elemento instrumental de abuso aunque se piense en el bien común; “allí donde la razón de Estado se eleva hasta su más alta posibilidad, el poder no es perseguido por el poder mismo, sino tan solo como un medio indispensable para el fin del bien común, de la salud física, moral y espiritual de la comunidad. Se trata de un fin altamente ético, pero el medio para alcanzarlo es y continúa siendo violento y elemental. Hablando en términos cristianos, es un medio sometido al pecado y expuesto harto a menudo al abuso”.<sup>118</sup>

La razón de Estado es un principio benefactor colectivo que por su expresión coactiva ha sido incomprendido y satanizado.

Debemos reconocer de una vez por todas, que existen quienes asomándose desde la confundida moralina axiológica religiosa, acusan de “abuso” a la razón de Estado cuando se trata de abusos por intereses y beneficios personales del político. A este argumento, aunque es muy pobre, se le han dedicado muchos malversados párrafos. Eso no es abuso del Estado sino del político. La razón de Estado procura al Estado en su integridad, pero si en el desconocimiento de alguno de sus componentes se garantiza su conservación, bienestar o expansión entonces, a pesar suyo, pero por subsistencia, actuará.

La razón de Estado responde a principios de poder del Estado. Entre *crathos* y *ethos*, entre el obrar movido por el afán de poder y el obrar motivado por la responsabilidad del estadista, existe, en las alturas de la vida política un puente a saber, la razón de Estado.

---

<sup>118</sup> Reyes Heróles, Jesús, op.cit. p. 8-9.

Aunque también es cierto que la razón de Estado se ejerce acorde a los juicios o criterios personales del político que asume posturas y toma decisiones en base a su propio discernimiento. Por ello Maquiavelo dirige su obra a un Príncipe y no a un Estado. Sin embargo el requisito para visualizarse como príncipe maquiaveliano es la noción de estadista.

Así como la razón de Estado no responde a intereses personales tampoco lo hace con intereses eclesiásticos. El juicio del problema moral político le compete al Estado. La razón de Estado es la política y regla con la que se dirigen y gobiernan los asuntos que conciernen al logro y conservación del bien común del Estado. Pero la teoría del bien común no obliga la exclusividad de principios estrictamente candorosos, y aunque así fuera “No hay ética en el mundo que pueda substraerse al hecho de que para alcanzar fines ‘buenos’ haya que recurrir moralmente a medios moralmente dudosos, o por lo menos arriesgados; tanto más cuanto que son posibles las consecuencias laterales moralmente negativas y hasta existe gran probabilidad de que así sea. Es más ninguna ética del mundo es capaz de precisar, ni resolver tampoco, en qué momento y hasta qué punto los medios y las consecuencias laterales moralmente arriesgadas quedan santificados por el fin moralmente bueno.”<sup>119</sup>

*Stricto sensu*, la violencia física continúa siendo monopolio legal y legítimo del Estado. No solo es una comunidad humana dentro de los límites de un territorio establecido. ‘Todo Estado se funde en la violencia’, dijo Trotsky en *Brest Litowsk*. En cuanto el objeto esto es un axioma. De existir únicamente configuraciones sociales que ignorasen el medio de la violencia, ya habría desaparecido la concepción de ‘Estado’ y se hubiese fundado eso que en tal sentido específico llamaríamos anarquía. Lógicamente la violencia no es el medio normal y tampoco el único de que se vale el Estado pero si podemos decir que es su medio específico. Hoy en día la relación del Estado con la violencia está entrañablemente vinculada. En otros tiempos las asociaciones de las más disímiles naturalezas, en primer lugar la familia (*sippe*), se valieron de la violencia como medio absoluto normal.”<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup> Weber, Max El político y el científico Colecc. Dialogo Abierto N° 27 Ediciones Coyoacán S.A. de C. V., México D. F., 1994, 89 pp.

<sup>120</sup> Op.cit, p.8

### 3.2 Los usos de la razón de Estado.

El concepto puro o al menos mesuradamente político ha sido deformado por quienes confunden su teleología. El mito religioso y/o moral convencionalista ha medrado la noción política. En el largo proceso de evolución de las distintas teorías políticas y en muchísimos aspectos relevantes de la evolución de la humanidad, ha estado muy presente el pensamiento mítico, como en las ideas medievales, donde se encargaron de mitificar ciertos elementos como el poder, la política, la aplicación de las leyes y demás elementos relacionándolos con la idea de Dios como única fuente de la verdad, o como en la actualidad que un simple ejercicio de la violencia ya supone dudosas sospechas de exacerbada autoridad. La razón de Estado se ha utilizado como medio. Pero ese ha sido solo uno de los usos que le han dado quienes acusan a la razón de Estado de ser un poder abusivo; más bien han abusado de ella al no reconocerla como benefactora sociopolítica.

El mal uso de la razón de Estado está vinculado a múltiples factores que los expertos en la cientifización política no han logrado definir con holgura. Primero veamos que la razón de Estado permite un estudio en diferentes ángulos, su evolución está relacionada con el individuo, en cuanto se relaciona y se desarrolla en una sociedad, tiene la necesidad de integrarse en grupo, y ese grupo necesita la protección, aparece el Estado, un gobierno que dirija y mantenga la paz social de los individuos, pero conforme la razón de Estado va evolucionando y revolucionando los diversos espacios nacionales e internacionales, su uso va adoptando diferentes matices :

a) Se va haciendo buena para unos y mala para otros: Los tratados de la razón de Estado se leen también por la distinción establecida por los propios tratadistas de separar a la buena y verdadera razón de Estado de toda mala, falsa o maquiavélica razón de Estado. A partir de una distinción que ha alcanzado diversos como desproporcionados vuelos, se señala a Maquiavelo como el fundador de todas las formas torcidas o perniciosas que se deriven de toda mala o falsa razón de Estado. Naturalmente la buena y verdadera razón de Estado se adjudicará el irrenunciable derecho a forzar las cosas de forma tal

que haga realidad un reino bondadoso tantas veces prometido por una demagogia enajenante.

La axiología desde este punto de vista es simple, la razón de Estado es justificada y vista como buena desde el poder del Estado que aplica la violencia; es vista como mala desde el perjuicio de la sociedad o el Estado violentado y sometido. La verticalidad de las relaciones políticas decide la bondad o maldad de la razón de Estado todo depende de la óptica que se posea: de abajo hacia arriba o de arriba hacia abajo.

**b) Razón de Estado, Estado óptimo, entelequia estatal, Estado utópico o feliz:** “Ha sido planteado que la razón de Estado está vinculada con la idea de Estado óptimo frente a la concepción utópica o, en otras palabras, la razón de Estado se da en la concepción de un Estado que debe mejorarse para conservarse. La concepción utópica se relaciona con una idea al futuro, encaminada a la felicidad. El estado óptimo se atiene a los datos, a lo dado, a lo que existe e impera, aunque no renuncia a cambiar las cosas.”<sup>121</sup> La entelequia estatal refiere, por otro lado a posibilidad de perfección del Estado.

Remontándonos a los orígenes encontramos que la utopía anida en Platón y el afán del Estado óptimo en Aristóteles. Se trata de una distinción que no es puramente formal. La concepción utópica intenta cambiar siguiendo un arquetipo y a la concepción del Estado óptimo tiene un modelo. Una guía, que quiere ser operante de conformidad con lo dado.

De acuerdo con Don Jesús Reyes Heróles, creemos que no existe oposición insuperable entre la concepción óptima y la utópica. Persiguiendo la utopía se puede recurrir a la concepción óptima. Y es cierto, no puede renunciarse a lo ideal Maquiavelo mismo, promoviendo la virtud y la imitación a los hombre virtuosos, recomienda “Se debe hacer como los arqueros prudentes, los cuales conscientes de que el lugar que desean alcanzar se encuentra demasiado lejos y conociendo al mismo tiempo los límites de la capacidad de su arco- ponen la mira a bastante más altura que el objetivo deseado, no para alcanzar con su flecha a tanta altura, sino para poder con la ayuda de tan alta

---

<sup>121</sup> Reyes Heróles, Jesús, Op. Cit. p.45-46.

mira , llegar al lugar donde se ha propuesto.”<sup>122</sup> El idealismo da la intencionalidad al alcance de las metas y a la construcción a propósito del perfeccionamiento constante. El uso de la razón de Estado aquí es idealismo de mejora continua.

A la inclinación natural del alma por su perfección, le llamaba Aristóteles entelequia. Para Meinecke, “la entelequia suprapersonal una vez creada es sin embargo, de enorme importancia, y conduce a la consecución de valores cada vez más elevados. Se sigue una causa superior que sobrepasa por mucho la vida individual, no se sirve sólo a uno mismo; este es el punto decisivo en que comienza la cristalización hacia formas más nobles en que, lo que al principio solo se consideraba como necesario y útil, comienza también a servirse como bello y bueno hasta que, al final, el Estado aparece como organismo ético para el fomento de los más altos bienes vitales, hasta que la voluntad instintiva hacia la vida y el poder de una nación se transforma en la idea nacional entendida éticamente, que ve en la nación el símbolo de un valor eterno.”<sup>123</sup>

**c) La razón de Estado como simple técnica utilitaria sin *ethos* ni fe:** El descrédito sistemático de lo axiológico, puede hacernos caer en un error grave: la imprudencia política. “Por eso la razón de Estado corre siempre el peligro de convertirse en un simple instrumento utilitario desprovisto de consideraciones éticas, el peligro de descender una sabiduría a la mera prudencia, y de dominar las pasiones que afloran a la superficie solo para dar satisfacción a pasiones ocultas que anidan en capas más profundas. La razón de Estado puede convertirse, por eso, en simple técnica del Estado y de hecho así lo ha sido también en sus principios. La simple técnica, empero, no puede separarse del ámbito de la naturaleza, y también las hormigas, las abejas y las aves de nido poseen su técnica.”<sup>124</sup>

Por otro lado, la pasión política (que en términos weberianos forma una tríada de gran importancia junto con el sentido de responsabilidad y medida con

---

<sup>122</sup> Maquiavelo, op. cit. p. 48.

<sup>123</sup> Meinecke, Friedrich, Op. Cit. p. 12

<sup>124</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 9.

respecto al político)<sup>125</sup> no puede ausentarse en el uso de la razón de Estado. Aunque el concepto es racional, el político, por ser humano es pasional. La medida que Weber exige es casi imposible en esos términos si no se le aplica fe. “La solución del problema está en hallar el modo de que la pasión vehemente y la mesurada frialdad vayan unidas en un mismo espíritu. La política se lleva con la cabeza y no con otras partes del cuerpo o del espíritu. Sin embargo, esa entrega absoluta a una causa únicamente puede tener su origen en la pasión y nutrirse de ella, si se trata de una auténtica actitud humana, lejos de ser un juego veleidoso del intelecto.<sup>126</sup> En cuanto a pasión con el significado de ‘positividad’, de vehemente entrega a una ‘causa’ (*Sache*) sea a dios o al diablo que la gobiernen. El político debe estar “al servicio de una ‘causa’, si se pretende que en la acción haya una solidez interior. Sea cual sea la causa para el servicio para el cual busca el poder y se vale de él el político constituye ya una cuestión de fe. Pueden asistirle propósitos humanitarios, sociales, y éticos o culturales, seculares o religiosos; es posible que sufra arrebatos por una confianza absoluta en el ‘progreso’, sea cual fuere su sentido, o rechace con frialdad cualquier otra creencia de esta índole; es posible también que pretenda encontrarse al servicio de una ‘idea’ o que por principio rechace semejantes pretensiones y solo quiera estar al servicio de los fines materiales de la vida cotidiana. Después de todo lo importante es que nunca debe dejar de existir la fe en algo; de lo contrario, si esta falta, cualquier éxito político, inclusive así sea en apariencia el más sólido, lo cual es absolutamente justo, lleva en sí la maldición de la futilidad.”<sup>127</sup>

Scioppius, celoso católico, escribiría: “Ninguno cree en la Biblia, el Corán, en los Evangelios o en Lutero o en el Papa sino en la medida en que le es útil”.<sup>128</sup>

Desde esta óptica, la Razón de Estado no se utiliza como elemento teórico político, sino como elemento técnico instrumental en el que se aplica un conjunto de procedimientos empíricamente desarrollados y válidos para la

---

<sup>125</sup> Weber, Max, op. Cit. p.46

<sup>126</sup> Ibid.

<sup>127</sup> op. Cit. p. 48

<sup>128</sup> Meinecke, Friedrich, Op. Cit. p. 101

realización de un fin esencialmente práctico. Es un método que vale por la destreza del que lo utiliza y, por tanto debe valorarse en función del factor humano.

**d) La razón de Estado como dogma:** En Maquiavelo comprendemos la construcción de la razón de Estado como directriz e instrumento del Estado, aunque radicando en y conduciendo, por razones materiales e históricas al gobernante...La razón de Estado desvirtuada y llevada al extremo violento de ser fin único ( y no uno de los fines del Estado), en medio de su lucha contra dogmas ideológicos, religiosos, sectarios o cualquiera otro, se convierte ella misma en “razón dinástica, de grupo en el poder, de clase, o razón de partido” que impone aún a costa de la razón de Estado una idea perniciosa y decadente para el Estado . “De esta manera se despoja al Estado de una razón que solo a él le concierne.”<sup>129</sup> Se convierte a la razón de Estado en una religión, un fin no un medio, una meta y no una técnica; no es instrumento de servicio al Estado sino divinidad.

**e) Razón de Estado como medio Neutral:** “Con palabras de Maquiavelo, el papado en ese entonces no tenía la fuerza para unir a Italia, pero si la tenía para evitar que se uniera. La razón de Estado resulta, por lo tanto, **históricamente un medio neutral** para la unidad de Italia, puesto que a Maquiavelo no le importaba quien la lograra, con tal que se obtuviera. La conservación y, en este caso, la formación y consolidación del Estado, es un interés objetivo director para el gobernante y para los gobernados. Es una **técnica política** contenida en sí misma, ajena a lo metapolítico, conducida por un fin rector: la formación, conservación y ampliación del Estado.”<sup>130</sup> En este caso la razón de Estado se nos presenta como un elemento que logra neutralizar las posiciones de clases o grupos de interés o de presión en pugna que por el reduccionismo de sus propios intereses no logran vislumbrar el fin último del Estado. Suele pasar que quienes se dicen patriotas terminen realizando actos que afectan el control o el desarrollo del Estado. La instrumentación y ejercicio de la razón de Estado, obliga a estos grupos a

---

<sup>129</sup> Reyes Heróles, Jesús Op. Cit. p.31

<sup>130</sup> Reyes Heróles, Jesús, Op. Cit., pp.49-50 (las negritas son mías)

conducirse de acuerdo a la corriente principal del cuerpo colectivo social, neutralizando sus posiciones.

f) La razón de Estado como elemento nacionalista (y las relaciones internacionales): En el plano de la política exterior Hans J. Morgenthau es el principal teórico del realismo frente al moralismo. Razón de Estado, nacionalismo e internacionalismo están fuertemente vinculados. Para Morgenthau la política internacional es, pura y simplemente, lucha por el poder. Por poder debe entenderse el control o dominio del hombre sobre los otros hombres e, internacionalmente, el control o dominio sobre los otros pueblos. Sin embargo, no debe confundirse con la fuerza, en el sentido de violencia física. La amenaza de ésta, bajo las formas de prisión, guerra, etc., constituye ciertamente un elemento inseparable del poder político. Pero cuando la violencia de hecho pasa al primer término, es que ha acontecido una abdicación del auténtico poder político a favor del poder militar o pseudo-militar. La razón de Estado beneficia a la política no a la guerra, ésta es vista políticamente como una necesidad última.

Ulteriormente, Morgenthau ha desarrollado el concepto de poder identificándolo con el interés nacional, cuyo *minimum* ha de cifrarse en la seguridad del país y de la integridad de sus recursos económicos y de sus posesiones geográficas. El criterio del poder o interés es el único válido en la política exterior, que debe renunciar a los sueños idealistas de moralización del mundo.<sup>131</sup>

El elemento nacionalista ha tenido una repercusión especial desde el siglo pasado. Probablemente la dificultad y controversia de su significado sea tan controvertido como el de Estado, de donde proviene. Y es que el nacionalismo es definido de forma diferente por especialistas dedicados a diversas disciplinas: geógrafos, historiadores, politólogos, sociólogos, antropólogos, comunicólogos, internacionalistas, psicólogos y psicoanalistas.

De acuerdo con Meinecke, quien estudió *la idea de la razón de Estado en la edad moderna*, queremos hacer notar que todavía en el siglo XVIII, la gente

---

<sup>131</sup> López Aranguren, José Luis, Ética y política, Ediciones Orbis/Guadarrama, Madrid, España, 1987, p. 72.

se consideraba, más que ciudadanos de un país, como súbditos de un monarca. Sin embargo todo esto cambió con la Revolución Francesa, pues ésta desató una gran fuerza que tal vez ya estaba latente, y de aquí en adelante, la gente que se sentía de una misma nacionalidad se identificaba al grado de querer vivir junta bajo un mismo gobierno e independientes de otro. El escritor Sir Norman Angell decía que a principios del Siglo XX: “El nacionalismo político se ha vuelto para el europeo de nuestra época la cosa más importante del mundo, más importante que la civilización, la humanidad, la decencia, la bondad, la piedad; más importante que la vida misma”. Y no era simple retórica sino una realidad trepidante; los seres que habían instituido el Estado abandonando su estado de naturaleza original, para garantizar el derecho a la vida, se convertían ahora en algo ajeno a sí mismos y emancipaban el interés de conservación estatal a costa de lo que individualmente es lo más preciado: la vida. Nuestro eterno retorno es inexplicable aún para los promotores de la idea neocontractualista.

Este periodo histórico ve nacer el jingoism y el chauvinismo, nacionalismos exagerados con distinto nombre en Inglaterra y Francia respectivamente. La Guerra Franco-Prusiana (1870-1871) fue motivada por los políticos y sus respectivos partidos, intelectuales, periódicos, asociaciones, escuelas, libros de texto, etc. Se exageraban las virtudes nacionales y se denostaba todo lo extranjero. El periodo es interesante porque es un intermedio, los hombres que nacieron en un Estado instituido y no conocieron el estado de guerra natural ni el absolutismo monárquico y que, aunque sabían de la destrucción y el sufrimiento provocado por las guerras, nunca se había experimentado una de índole mundial.

Los elementos eran suficientes, las grandes potencias luchando por adquirir colonias, ejércitos nacionales listos, la implementación del servicio militar obligatorio pero, sobre todos, la tensión que provocaba la paz armada. Europa se convirtió en un campamento armado. Todos los países desconfiaban de sus vecinos y si uno de ellos introducía un arma, los otros inmediatamente trataban de conseguir otra que la superara. De esta tensión escribiría en abril de 1913 Charles Péguy: “No creo que desde el principio del mundo haya jamás existido una situación como la que estamos viviendo ahora. Es una vigilia

armada que no tiene fin.” Se trataba, en términos de razón de Estado, de conservación.

El clima estaba viciado y no había retorno. La guerra era vista como necesaria. “El año de 1880 el viejo general Moltke había dicho que ‘sin guerra el mundo pronto se hundiría en el materialismo’. Para el filósofo Hegel, la historia universal no era un imperio de felicidad. ‘los periodos de felicidad –decía-, son páginas vacías de la historia, porque son los períodos sin conflicto’. La guerra es el gran purificador y sirve para: la salud ética de las gentes corrompidas por una larga paz’. Y Henry Von Treitschke , quien por veinte años entusiasmó a su auditorio como profesor de historia de la Universidad de Berlín decía: ‘la guerra no es solamente una necesidad práctica, es también una necesidad teórica, una exigencia de la lógica, el concepto del Estado implica el concepto de la guerra, ya que la esencia del Estado es el poder...El que la guerra sea alguna vez abolida del mundo es una esperanza no solo absurda, sino profundamente inmoral. Determinaría la atrofia de muchas de las fuerzas esenciales y sublimes del alma humana.’

La guerra no solo era popular en Alemania el país más militarizado. “El año de 1912 un observador comentaba que entre los jóvenes estudiantes de la Sorbona de París ‘la palabra guerra había adquirido un repentino prestigio’. Y el escritor Paul Bourget escribía en el *Eco de París* que: ‘la guerra era verdaderamente regeneradora, adornada por esa seducción que el instinto belicoso eterno ha despertado en los corazones de los hombres.

En la primavera de 1914, el poeta Charles Péguy escribió un poema: ‘Felices son aquellos que han muerto en grande batallas tirados en el suelo ante la faz de Dios.’

Diez semanas después, Péguy estaba tirado en un campo de batalla.”<sup>132</sup> Podemos reírnos de la ingenua desgracia de Péguy, pero una parte de la realidad está implícita en su pensamiento, el Estado ha logrado sustituir la idea de Dios o al menos las identifica íntimamente y los hombres le ofrendan su vida.

---

<sup>132</sup> Vizcaya Canales, Isidro y Etelvina Torres Arceo, *Historia Mundial Contemporánea*, Ed. SEP preparatoria abierta, noviembre 1994, México D. F. pp. 51-52.

Toda ideología que masifique sirve para acrecentar el “amor por la patria”<sup>133</sup>. Estado y su razón de supervivencia y acrecentamiento quebranta la diplomacia y justifica a su sociedad con dosis nacionalistas que en México conocemos vulgarmente como *masiosares*.

La guerra puede no ser vista como éticamente buena ¿pero al menos podemos practicar la tolerancia y otorgarle el derecho de la duda y verla como necesaria, como purificadora? No solo los citados tenían esta concepción; para Gentillet, según Meinecke, “las guerras exteriores nos aparecen aquí como un medio para evitar las guerras civiles”<sup>134</sup>. Para Roberto Malthus, la guerras y el hambre se convierten un medio de contención positivo que previene la explosión demográfica y por ende los grandes flagelos de la humanidad.

Así como el hombre en estado de naturaleza lucha por la conservación de su vida, el Estado se revuelve por la conservación de su ser en el plano internacional. La ética de la razón de Estado no es otra que su propia aplicación para lograr, al menos, la conservación estatal.

Homologando la teoría del buen salvaje, diríamos que hoy por hoy quienes están en un estado de naturaleza ya no son los hombres sino los estados. ¿Estaremos inventando una nueva categoría? espero que no, ya hay muchas y se provoca demasiada confusión, pero, en esta Babel, estamos quizás hablando del “Estado iusnaturalista”. Los Estados son buenos salvajes que podrían argumentar el amor a la paz y permanecer neutrales ante situaciones internacionales, argumentando respetar soberanías ajenas, pero el clima de guerra fría constante, la irrupción de la falta de respeto a las soberanías nacionales, el intento de ensanchamiento de poder del otro, o el intento de ensancharse él mismo, lo mantiene en una actitud de defensa y, lo que es más grave aún, de ofensiva en medio de los aires de anarquía que respiran. La idea de una Sociedad de Naciones o de una Organización de las Naciones Unidas recorren el velo de un intento mundial de crear vínculos suficientes que mantengan a los estados nacionales en relaciones si no sanas, al menos de respeto o neutralidad. Pero estos vínculos son rotos vez tras vez por la propia naturaleza del Estado: conservación y crecimiento. Parafraseando

---

<sup>133</sup> Basta pensar en la letra de nuestro propio Himno Nacional Mexicano.

<sup>134</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 58

a Locke diremos que los estados nacionales viven un constante estado de guerra natural.

El estado de guerra es un estado de fuerza o un propósito declarado de emplearlo sobre otro Estado, no existiendo sobre la tierra un soberano común sobre las soberanías estatales al que pueda acudir en demanda de que intervenga como juez; es precisamente la falta de autoridad a quien apelar lo que da a un Estado el derecho de guerra. A la Organización de las Naciones Unidas le ha sido imposible combatir este estado de guerra natural internacional; le ha sido imposible cumplir con el objetivo básico por la que fue erigida: la conservación de la paz. La idea kantiana de la *paz perpetua* no ha tenido éxito contra las inclinaciones del alma del Estado, no puede ir *contra natura*.

**g) Desacuerdo metodológico-conceptual:** Notemos entonces que no existe conceptualmente una definición que concluya la discusión sobre la razón de Estado, algunos la llaman Teoría, otros doctrina, para algunos es una técnica, otros le dan carácter de ley, hay quienes le han convertido en dogma, Meinecke no se complica y prefiere hablar de la idea, criterio excepcional le llama Jesús Reyes Heróles o simplemente “pretexto de clase política”. Reconoce éste último que las diferentes posiciones son “divagaciones en las que caemos y que aumentan la confusión conceptual.”<sup>135</sup>

La propia fórmula de la «razón de Estado» sugiere ya, en el fondo de la perplejidad, de los escrúpulos metódicos, el trazo de un vector decisivo: el desplazamiento del sujeto último de la acción política.

El realismo político parece acercarse más a las “realidades estatales” y menos a la deontología política. La *real politik* deriva ciertamente del análisis de la realidad. La realidad es aprehendida por cada individuo de manera diferente. Cada cuerpo colectivo vive también diferente realidad de los otros. No existe realidad absoluta o al menos no se puede percibir con claridad. Si el ser humano había sido el sujeto irreductible de la virtud de la prudencia; sujeto de la conducta y del obrar prudentes y, como tal, origen y centro de los principios y

---

<sup>135</sup> Reyes Heróles, Jesús, op. Cit. p. 31

normas de la política, las leyes científicas por descubrir se imputarán a un sujeto impersonal, o cuasi-personal, resuelto ya en la legalidad empírica, experimentable y, sobre todo, realista y eficaz, que se revela en las acciones y en las reacciones entre los hechos: el príncipe como hombre de Estado y no el Estado como propiedad del príncipe. Así, la enseñanza pragmática de la historia, el ejemplo de la empresa personal, gana significado operativo, a medida que el saber científico se acerca a los hechos mediante la reflexión histórica y política y generan un sistema de leyes, que rijan las formas del obrar humano, cada vez más autónomas respecto a los principios ontológico-teleológicos articulados en el cuadro orgánico de las *éticas especiales*. Sujeto de la acción política, como expresión de las nuevas coordenadas de realismo, de eficacia, de immanente racionalidad, sólo puede serlo el Estado, incluido el tipo límite del *Leviathan*.

Por ello, más allá de las teorías que la han justificado, la razón de Estado ha tomado forma en dos grandes saberes o tecnologías políticas: una tecnología diplomático-militar (búsqueda de alianzas, fortalecimiento del ejército) y la “policía” (los medios necesarios para fortalecer el Estado desde el interior). Desde esta óptica, toma en consideración un conjunto de autores, especialmente italianos y alemanes, para abordar el tema de la razón de Estado: G. Botero (*Della ragione di Stato dieci libri*, Roma, 1590), G. A. Palazzo (*Discorso del governo e della ragione vera di Stato*, Venezia, 1606), B. P. von Chemnitz (*Dissertatio de Ratione Status in Imperio nostro romano-germanico*, Paris, 1647). Así, por ejemplo, Botero define la razón de Estado como: “un conocimiento perfecto de los medios a través de los cuales los Estados se forman, se fortalecen, duran y crecen”.

Cada idea o percepción temporal y/o espacial se explica desde las visiones y posiciones distintas de los pensadores; cada uno respetando la **individualidad de la razón de Estado**. Así le llama Reyes Heróles, en la frase: “ya que el Estado constituye también una individualidad con una idea vital peculiar”, completa. La razón de Estado, según Meinecke es un reconocerse a sí mismo por parte del Estado y a lo que le rodea y de ahí a deducir máximas para el obrar. Estas, por último, simultáneamente implican una naturaleza individual y general permanente y cambiante; están sujetos a los cambios del

Estado y en su ambiente, pero deberán responder a la estructura permanente de cada Estado individual y a las leyes inmutables de todos los Estados en general...Si de algún lado se inclina Meinecke es por el peso de la **individualidad estatal**<sup>136</sup>

### 3.3 ¿Existe realmente un abuso de la razón de Estado?

La perplejidad que hereda la falta de respuestas teóricas al ejercicio diversificado de la razón de Estado y los variados análisis desde las diferentes ópticas que en algunas acepciones conducen a conclusiones acusatorias de abuso contra el principio político, generan una vorágine de convulsiones intelectuales y crisis de abstracción lúcida que corren con frenesí inseguro entre una multitud de categorías, preceptos, principios y conceptos; los obstáculos se saltan con dificultad y en otras ocasiones se derrumban y nos hacen tropezar. Correr del *ethos* al *crathos*, del *crathos* al *thelos*, de lo ideal a lo utópico, de la felicidad a la perfección, del bien común a la necesidad política, del ser al deber ser y del deber ser al tener que ser, hasta topar con la frivolidad tecnocrática, desprovista de toda fe que se opone al extremo contrario del dogma político puro...es más sencillo optar por la posición inquisitorial que señala con índice acusador a la razón de Estado, condenándola a la hoguera mayor de los infiernos, que resolver el problema intelectual, es mejor acusar que desentrañar, eso es más fácil.

La ética política es especial, y si bien es cierto, como ya dijimos, que la razón de Estado obedece a principios utilitarios de poder, de conservación o de control también es cierto que puede llegar, y llega, a consumarse en términos deontológicos, del bien común. Para el utilitarismo, el interés es el único móvil de las acciones humanas. Notemos algo, el ejercicio de la razón de Estado, puede ser útil para el Estado pero también puede serlo al individuo que gobierna, o a ambos; pero en estas últimas acepciones ya no podríamos llamarle de Estado. La doctrina de la Razón de Estado está limitada por el concepto irrestricto del bien del Estado, que es un bien común, aunque no sea un bien total de la sociedad.

---

<sup>136</sup> Reyes Heróles, Jesús, Op. Cit. p.34 (las negritas son mías)

En cuanto a moral se refiere debemos comprender enfáticamente el significado elemental de discernir entre el bien y lo bueno. El bien ha sido confundido convencionalmente con lo bueno. La bondad es un juicio heredado por el pensamiento religioso occidental, el bien no se supedita siempre al deber ser. La razón de Estado es la excepción de la bondad pero no precisamente se aleja del bien común. Según Meinecke, la razón de Estado es un concepto moral paradójicamente inculcado de abusivo, dice:

“Allí donde la razón de Estado se eleva hasta su más alta posibilidad, el poder no es perseguido por el poder mismo, sino tan solo como un medio indispensable para el fin del bien común, de la salud física, moral y espiritual de la comunidad. Se trata de un fin altamente ético pero el medio para alcanzarlo es y continúa siendo violento y elemental.

Hablando en términos cristianos es un medio sometido al pecado y expuesto harto a menudo al **abuso**”<sup>137</sup>

La idea de etiquetar la razón de Estado como abusiva o mala no es nueva, ya lo hemos explicado antes. Pero ¿por qué a un tiempo le acusamos de abusiva y la ensalzamos como principio ético de la política? por el **mal uso** que de ella hacen algunos oportunistas que siendo aficionados de la política jamás han reflexionado estos referentes epistemológicos; y si lo han reflexionado lo han equivocado; y si lo tienen bien conceptualizado simplemente no lo practican ”¿Qué decir de una idea como la razón de Estado, que es conocida en parte por su **abuso o mal uso**? Si el gobernante se encubre en ella, quienes la condenan se apuntalan o apoyan en su abuso o mal uso y así el diabólico gobernante convierte a la razón de Estado en idea y práctica demoníaca.”<sup>138</sup>

El maquiavelismo excesivo, si así se le puede llamar, al uso de la fuerza por la fuerza en sí, no es, ni por asomo, razón de Estado. Y dudo que pueda llamársele maquiavelismo a la violencia innecesaria, sin ética política o, al menos, sin un fin estatal definido porque el mismo Maquiavelo exigía el uso de la moral y/o de la religión por necesidad pero con virtud. Como explica Meinecke “La necesidad era, pues, la espada que, a la vez hería y sanaba. Era el

---

<sup>137</sup> Meinecke, Friedrich, op.cit. p. 8 (la negrita es mía)

<sup>138</sup> Reyes Heróles, Jesús, op.cit. p. 38 (las negritas son mías)

mecanismo causal que, en caso de que en el Estado no hubiera más que *virtú*, le procuraba ya de por sí moral y religión y echaba el manto sobre su virtud contra la «*fortuna*» y la de la «*necessitá*» se conjugan íntimamente para justificar el uso de medios inmorales por el príncipe, neutralizando, a la vez, sus efectos nocivos(...) incluso en el capítulo más cínico del príncipe, el XVIII, en el cuál justifica la violación de lo pactado, afirmando, que el príncipe, y sobre todo, el nuevo príncipe, está a veces forzado, si quiere mantener el Estado, a obrar contra la felicidad, «la compasión la humanidad y la religión», Maquiavelo no deja de observar, sin embargo, que, si le es posible, el príncipe no debe desviarse del camino del bien sino que solo debe ser capaz de obrar inmoralmente en caso de fuerza mayor.»<sup>139</sup>

La última idea es reveladora. El propio Maquiavelo no acepta como principio ético político la idea de la razón de Estado que ha evolucionado y adquirido matices diferentes en cada espacio y tiempo interpenetrados en la historiografía. “Ocuparse de la razón de Estado en el fluir de la historia obliga a no olvidar la interpenetración entre distintas épocas y corrientes y a no prescindir de los cortes transversales. Consecuentemente tenemos que considerar tanto a los que continúan la idea, como a aquellos que la invierten y, por supuesto, a los que la desfiguran. Continuidad y discontinuidad, son importantes para obtenerle rostro esencial de la razón de Estado.”<sup>140</sup>

Por otra parte, es común reparar en la razón de Estado como arbitrio o derecho del gobernante para apartarse de la ley o de la moral. No se advierte, en cambio, la imperatividad de la razón de Estado para con el gobernante: subordinación del querer o desear del gobernante a intereses que trascendiéndolos, limitan su voluntad. No en poco ha contribuido en esto Meinecke... su propósito de ver lo individual como individual, lo evita, a pesar de los intentos por encontrar la esencia de la razón de Estado, el arribar a algo que supere lo puramente singular en el acaecer histórico de la razón de Estado, ya sea en la teoría o en la práctica.<sup>141</sup>

---

<sup>139</sup> Op. Cit. p.42.

<sup>140</sup> Reyes Heróles, Jesús, op. Cit. p.53

<sup>141</sup> Reyes Heróles, Jesús, op.cit., p.31-32

Las ideas falsas van y vienen en tanto que el uso de la razón de Estado se justifica y se aplica naturalmente desde arriba, desde el punto de vista del gobernante; el abuso de la razón de Estado se ve desde abajo, desde el punto de vista del ciudadano. Piensan algunos que en esta correlación de fuerzas efectivas solo uno impera aunque la correlación permanezca: el gobernante se democratiza o el pueblo se somete al liderazgo de quien gobierna. Las dos ideas son terribles e imposibles. La democracia es un tipo de Estado ideal; un constructo imaginario colectivo. El líder político lo es porque marca las pautas y líneas de trabajo colectivo o social. El que ostente el poder no renunciará a él. No hay poder que se reparta en “lecho, techo y pan”. El poder no es intercambiable, si se le pierde una vez, se puede perder para siempre.

Es importante señalar que no puede existir propiamente un “abuso” de la razón de Estado ya que la máxima de la doctrina es el ensanchamiento, alargamiento o ampliación estatal. Lo que pasa es que la sociedad actual y, por qué no acusar, los famosos líderes de opinión, han satanizado la idea de la razón de Estado pues le miden con un cordel de moral dulzona inapropiada. La falta de conocimiento teórico político contemporáneo en sociedades como la nuestra son un caldo de cultivo para la labranza de este tipo de ideas moralinas. Ser analista político no es fácil, exige derrumbar vez tras vez los paradigmas que en algún momento sentimos absolutos; por ejemplo, con Nietzsche tendremos que asumir que es imprescindible para el estudioso de la política estar *más allá del bien y del mal*.

Lo que si puede existir es el abuso de etiquetar los actos excesivos de los gobernantes como razón de Estado. Como si el simple pronunciamiento, la sola mención discursiva del concepto de razón de Estado justificara desplantes y soberbia. Pero esto no es más que abuso terminológico con afanes de justificación del acto.

Creemos que la idea y los conceptos sugeridos por los tratadistas de este tema no abordan nunca de forma teórica el abuso de la razón de Estado, como una contradicción del estudio disciplinario, sino más bien como una confusión que se genera en los hechos o actos políticos, y no en términos teleológicos. El Estado no podría nunca abusar de sí. Reiteramos, los gobernantes astutos

---

quieren hacer creer lo contrario en su falso pragmatismo político lleno de sofismas.

El término de Razón de Estado ha sido de tal manera manipulado que parece ser una razón plena para la acción política o de gobierno en casi cualquier sentido. Se ha confundido el monopolio de la violencia estatal por el monopolio de la violencia del político. Por eso, si queremos relacionar las definiciones clásicas de Buena y Mala Razón de Estado con la Razón de Estado Verdadera, encontraremos que, sencillamente, la mala Razón de Estado no lo es, de ninguna manera más bien es abuso del que gobierna, y la buena Razón es candidez y evangelismo religioso de lo político, aceptar la existencia de la buena razón de Estado nos obligaría a entrar nuevamente a un ciclo vicioso de la dialéctica polarizante de las dualidades sin síntesis. Por tanto, la única Razón de Estado aceptable tanto conceptual como doctrinalmente es la llamada así, con sencillez y simpleza: razón de Estado.<sup>142</sup>

Pensar en una posición crítica contra la razón de Estado siempre será plausible. Por supuesto, la acción política, como todo acto humano, no puede estar exenta de valoración moral. Un acto político puede ser, efectivamente, bueno o malo, según que confluayan en él fines, medios y circunstancias buenos o malos, respectivamente; pero el Estado no puede dejar de lado su naturaleza.

En aras de esa naturaleza, la razón de Estado debe ejercitarse como tal. La propuesta crítica de nulificar la razón de Estado sugiere implícitamente la desaparición del Estado. El ejercicio abusivo, tecnocrático, de la razón de Estado solo puede garantizar un desastre, pero la ausencia del uso garantiza otro semejante o peor.

Por tanto, es nuestra opinión que la terminología que se refiere a la “buena” y la “mala” razón de Estado, ha sido cotidianamente mal utilizada en la teoría política clásica trascendiendo hasta nuestros días. Y ha sido mal utilizada porque se le ha querido dar el nombre de Razón de Estado a realidades que no lo son, sino que, al hacerse llamar de esta manera, buscan una legitimación social, aún cuando les faltan fundamentos políticos, filosóficos y morales.

---

<sup>142</sup> <http://members.fortunecity.es/robertexto/archivo3/razondeestado.htm>

## UNIDAD 4. LOS LÍMITES DE LA RAZÓN DE ESTADO.

### 4.1 Nociones de desuso y los límites de la razón de Estado.

Como ocurre con los detractores de la razón de Estado que construyeron imaginarios de abuso y la identificaron con la maldad y lo satánico; también existen antecedentes de la ausencia o del desuso de la razón de Estado en el pensamiento universal. En este sentido nos anticipamos aclarando la obviedad que no puede existir una teoría que articule con coherencia el desuso total de la razón de Estado, para que esto existiera de manera absoluta es condición que no exista el Estado.

Tres elementos debemos destacar para comprender esta supuesta anulación de la razón de Estado en el pensamiento de Hugo Grocio: *Ius Gentium*, neutralidad bélica e individualidad.

Meinecke reconoce que Grocio, no es propiamente un teórico de la razón de Estado sino del Derecho Internacional; como aduce, construyó su sistema de Derecho internacional, “**como si no hubiera razón de Estado**, como si no existiera una violencia que empujara a los Estados por encima de los límites del derecho y la moral, como si fuera posible encerrar el comportamiento recíproco de los estados dentro de límites jurídicos y éticos. Y, por si ello fuera poco, confunden además constantemente el Derecho y la moral. Pero detrás de todas sus ideas alienta, sin embargo, su filosofía y su noble, bondadosa y humanitaria personalidad. Su fe en la humanidad, en los instintos sociales y altruistas del hombre, en la sociedad, sobre todos los pueblos cristianos, es la base sobre la que edificó todo el edificio de sus ideas jurídicas y políticas”<sup>143</sup>

Las ideas políticas y jurídicas de Hugo Grocio eran idealistas pero le bastaron como imaginarios del derecho internacional moderno. La fundación del *Ius Gentium* requería la evasión de la violencia estatal por considerarla abusiva contra el derecho natural, humano e internacional. La sugerencia de dicha evasión conceptual comprendía la razón de Estado como quebrantadora arbitraria de los derechos naturales. “El derecho Internacional y la razón de Estado se hayan en una inevitable lucha recíproca. El derecho Internacional trata de reducir la libertad de movimientos

---

<sup>143</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 213 (las negritas son mías)

de la razón de Estado, revistiendo a la acción política de todo el carácter jurídico posible. La razón de estado por su parte, se rebela contra estas limitaciones y utiliza el Derecho, e incluso **abusa** a menudo de él, como medio para sus fines egoístas. De esta forma la razón de Estado, quebranta una y otra vez, los fundamentos que el derecho ha tratado trabajosamente de establecer. En muchos aspectos, por eso, la razón de Estado es una labor de Sísifo, tanto más cuanto menos se ocupa aquel de la naturaleza y las exigencias de ésta. Cuando así ocurre, el derecho internacional se encuentra desde un principio, en peligro de convertirse en algo irreal, poco práctico y doctrinario.”<sup>144</sup> Las mismas consecuencias proporcionales se vislumbran del lado contrario cuando se impone el Derecho Internacional al imperativo categórico de la razón de Estado, le convierten en algo irreal, impracticable y doctrinario.

Y por otra parte ¿no podríamos pensar en que el concepto “razón de Estado” no sólo es sinónimo de violencia sino de necesidad o interés del Estado? Pareciera que un simple sí, fuera respuesta integral. La racionalidad surge del ánimo de suplir o solventar mínimamente las necesidades y/o intereses del Estado. Sin embargo, Hugo Grocio no considera la teleología estatal, sino la axiología imaginaria del deber ser bondadoso o al menos neutralidad desinteresada.

Su neutralidad se basa en la axiología de la “justicia” y no en necesidades e intereses ¿La neutralidad, por elevación axiológica, invocaba el desuso de la razón de Estado? Según Grocio, “es siempre posible distinguir la ‘guerra justa’ de la injusta e ilícita, podía también servir para complicar las situaciones concretas, y contribuir, no a aminorar, sino a aumentar los elementos ya existentes de discordia y de conflictos bélicos. Según él, era obligación de los países neutrales, no hacer nada que robusteciera a los defensores de una causa injusta o que pudiera servir de obstáculo a los mantenedores de una causa justa. ¿Qué otra cosa significaba esto, empero, sino que los neutrales, basándose en un juicio axiológico, que, en realidad, podía siempre estar guiado por su interés y su razón de Estado, debían tomar partido en las contiendas armadas? Más aún, Grocio tenía por justas las guerras de intervención movidas por razones puramente morales y jurídicas, a fin de castigar la

---

<sup>144</sup> Op.cit. p 212 (las negritas son mías)

injusticia latente de un soberano frente a sus súbditos o las violaciones evidentes del derecho natural y de gentes.”<sup>145</sup>

Por último, las convicciones de Grocio eran poco heroicas, cuando aconsejaba a los pueblos vencidos que era mejor que se inclinaran ante su suerte a que se empeñaran en una lucha desesperada por la libertad: pues la razón nos dice que hay que poner la vida por encima de la libertad. Se trata de una concepción utilitaria, pero el utilitarismo de la razón del Estado y de la política de intereses era considerado por él (Grocio), como provecho menor frente al provecho mayor permanente que procuraba a los pueblos el mantenimiento del derecho natural y de gentes.”<sup>146</sup> En este contexto, la exaltación del individualismo sobre el Estado es una realidad que se argumenta hasta nuestros días como un principio insoslayable de prioridades. El individualismo y la conservación de la vida nulifican e injustifican el ejercicio de la razón de Estado en un orden natural.

No podemos, de ninguna manera, condenar desde estas páginas el desarrollo del derecho internacional como proceso histórico, ni como teoría. Pero tampoco podemos evadir el análisis; pensamos que el desprestigio de la razón de Estado no es implícito del ejercicio científico social de la Razón de Estado, sino de la manipulación pragmática y teórica a la que le han sometido haciéndola ver como inmoderada, excesiva, injusta, ilegítima e ilegal; así se explica el abuso de la razón de Estado y se busca, en estos procesos su anulación, sin conseguirlo a plenitud.

Lo que podemos acusar desde aquí es la carencia de una política científizada de *Raison d'état*. Las crisis de los estados se explican por la ineptitud y la negligencia de elaborar planes categóricos de los aspectos prioritarios, urgentes, necesarios e importantes para los estados. La causa principal de las crisis estatales es la carencia de una política de razón de Estado. El concepto de razón de Estado forma parte de la doctrina política del estatismo, sostenida por todos aquellos que son o han sido partidarios de un Estado políticamente fuerte y no de un Estado técnicamente fuerte.

Ya anticipábamos que no podemos desaparecer o anular teóricamente al ejercicio de la razón de Estado. Pero notemos que la razón de Estado ha sufrido

---

<sup>145</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 214

<sup>146</sup> Meinecke, Friedrich, op.cit. p. 213

transformaciones conceptuales a lo largo de los procesos históricos nacionales e internacionales. A partir del maquiavelismo ha generado antitesis teológicas, pasando por las convulsiones teóricas de los pensadores modernos y sus consecuentes implicaciones históricas sin despegarse de elementos filosóficos y de axiologías racionales; hasta nuestra época contemporánea, con sus guerras mundiales que han generado un nuevo orden mundial globalizado; reitero, no se puede hablar enfáticamente de la desaparición total de la razón de Estado, pero sí de sus limitantes como producto resultante de los procesos históricos.

#### **4.1.1 Ignorancia, diletancia e interés del político.**

*Maquiavelismo y anti-maquiavelismo.* Charles Benoist escribe en el prefacio a *Le machiavélism - 1re. Partie: Avant Machiavel* (París, Plon, 1907): "Hay maquiavelismo y maquiavelicos; hay un maquiavelismo verdadero y uno falso; hay un maquiavelismo que es de Maquiavelo y otro que algunas veces es de sus discípulos, pero más frecuentemente de los enemigos de Maquiavelo; son ya dos, o mejor tres maquiavelismos: el de Maquiavelo, el de los maquiavelistas y el de los antimachiavelistas. Pero he aquí un cuarto: el de quienes jamás leyeron una línea de Maquiavelo, y se sirven inoportunamente de los verbos, sustantivos y adjetivos derivados de su nombre. Es por ello que Maquiavelo no debería ser considerado responsable de todo aquello que después de él se complacieron en hacerle decir el primero o el último recién llegado".<sup>147</sup>

El cuarto tipo de "maquiavelistas", el de los simples apasionados que jamás leyeron y analizaron a Maquiavelo y sus ideas, son llamados por nosotros: diletantes, ya que sus ideas limitan la comprensión real de la razón de Estado. Es diletante quien se aficiona a la política en los espacios de poder gubernamental y se hace de él sin conocimiento científico, sin educación especial, como recomendaba Aristóteles.

El aficionado político puede tener genuino interés de desarrollo social, económico y político de su pueblo, pero se encuentra impelido por sus afanes y creencias, condicionado por su contexto social, natural y/o profesional; es un actor

---

<sup>147</sup> [http://www.gramsci.org.ar/TOMO4/193\\_maq\\_antimaq.htm](http://www.gramsci.org.ar/TOMO4/193_maq_antimaq.htm)

político que se encuentra confundido por los valores que ha adquirido en su vida, por herencia de los agentes de socialización que le han rodeado desde siempre.

El problema de la diletancia se agrava cuando quien ejerce el poder no está preparado para él y más aún cuando no posee ni conocimientos técnicos, menos políticos. El ejemplo más burdo lo presentan algunos presidentes municipales en el sureste mexicano, quienes ejercen un poder ejecutivo y no concluyeron los estudios básicos (primaria o secundaria) pero se han identificado con su sociedad, poseyeron medios económicos para realizar una campaña de proselitismo y se adhieren a un partido político. Gobiernan por intuición, son clarividentes de la política, pues basan sus decisiones en corazonadas y creencias.

En un principio, la política fue invadida por consejeros y aduladores que empezaron a gobernar a los gobernantes, la política fue perdiendo su elevado y alto sentido, y al fin los consejeros y aduladores se convirtieron en gobernantes.

Desde el siglo XVI, en las ciudades y señoríos de Italia, así como en los estados monárquicos establecidos, los emperadores tuvieron dificultades en las reformas administrativas, sobre todo cuando se presenta la urgencia por, por lo cual se debe desposeer al príncipe de sus poderes para designar a una especialista en esta área y no un gobernante por su diletantismo. Ante el desarrollo de la técnica aplicada a la guerra, se hizo necesario el oficial militar profesional; así como el cuidado minucioso del procedimiento jurídico hizo necesario al jurista entendido. Estas ciencias y técnicas terminaron por utilizar a la política para los fines a los que, tales aficionados, creían que estaba destinada. El ejercicio profesional en estos campos ganó la batalla, dentro de los estados avanzados. “Así principia al mismo tiempo, la preponderancia absoluta del príncipe sobre los estamentos, y el renunciamiento paulatino de su autoridad suprema, cediéndola a los funcionarios profesionales, de cuya ayuda no puede prescindir para derrotar el predominio estamental.”<sup>148</sup>

A medida que el tiempo pasó, los intereses del poder real, ejecutivo, quedaron más vinculados a los intereses del cuerpo de funcionarios. Y el interés de estos últimos era que hasta los cargos directivos fueran ocupados por hombres procedentes de sus respectivas filas partidistas. De las dos corrientes aparecieron

---

<sup>148</sup> Weber, Max, op. Cit. p. 18.

las figuras del “*leader*” y del “*boss*” que determinaban la política y condicionaban el uso de la fuerza, perdiendo de vista la razón de Estado y ejerciendo la violencia como poder por el poder. “Hasta el presente, la estructuración actual del Estado (...), que ha conferido el poder del orden administrativo a unos simples dilettantes, los cuales podían disponer de las ametralladoras y habrían querido utilizar a los funcionarios profesionales solo en calidad de mente y brazo ejecutor”<sup>149</sup>.

La política quedó transformada en una empresa que representaba los intereses del hombre de Estado y los de las fracciones de poder lideradas por funcionarios. Así, de una parte se formaron los funcionarios profesionales y por la otra los funcionarios políticos. Perdiéndose paulatinamente el conocimiento doctrinario de la razón de Estado, como noción colectiva y limitando el uso de la violencia como elemento del poder por el poder sin teleología estatal.

De esta manera, la política, que había sido un oficio honorable<sup>150</sup> “se convirtió en un «feo oficio». Es verdad que no siempre era necesario recurrir a la violencia. Pero entonces el político, que ya nunca disponía del cómodo y «elegante» poder absoluto, se veía obligado para gobernar, a recurrir a la astucia, al engaño, al compromiso (cuando no a la corrupción y al soborno). El puritanismo, no por secularizado menos estricto, el moralismo burgués no podía sino apartarse con repugnancia de tales prácticas. Que se dedicasen, pues, a ello los logreros, los advenedizos, los pescadores en río revuelto. «Meterse en política» como vulgarmente se decía sería perderse esa preciosa y reservada moralidad burguesa. Quien permanece en la vida privada puede mantenerse limpio, pero la política se había convertido en envilecedora. La repulsa de la política aparecía así como un imperativo de la moral burguesa. El supuesto de tal concepción es un doble autoengaño.

En primer lugar, el de que el hombre puede amputarse, a voluntad, la dimensión política de su ser, correspondería a un estudio puramente teórico de antropología social y política, refutar esta ilusión, según la cual es posible desentenderse de la política y recluírse en la tranquilidad de la vida privada; ilusión que ya casi nadie mantiene y que, en rigor, tampoco mantenían aquellos severos e

---

<sup>149</sup> Op. Cit. p.22

<sup>150</sup> Gourlitz decía en el siglo XVII “no hay nada más hermoso que la política...”

idealistas burgueses. El fariseísmo político que es tantas veces, por desgracia, «idealismo», ya se sabe como resolvía el problema de este y otros oficios, considerados viles e inmorales, pero también imprescindibles: contratando a quienes lo desempeñasen.<sup>151</sup>

Los funcionarios de repente se encontraron en la cúpula del poder y comenzaron a emplear a los políticos como «sacrificadores profesionales de su conciencia» y en *scape goats* o víctimas propiciatorias para que sean ellos quienes, aplicándose a su feo oficio “saquen las castañas del fuego” a aquellos. De modo análogo a como las clases sociales superiores retienen las profesiones nobles, liberales y brillantes, y dejan a las inferiores los oficios serviles, bajos y oscuros, pero necesarios, también aquí hay un desigual reparto de papeles: los respetables ciudadanos de la alta burguesía llenos de miradas «idealistas», se apartan de la sucia profesión del gobernar...para la que pagan a la casta venal de los inmorales políticos.<sup>152</sup>

Ahora, parece que existe una mayor necesidad de profesiones técnicas para una verdadera función política. Los abogados, por ejemplo, copan más áreas de la función pública (para Max Weber no son verdaderos funcionarios, sino diletantes) que los propios especialistas en su administración o en la política. “El abogado es capaz de lograr el éxito de un asunto, apoyándolo en argumentos lógicos, aunque sea débil y, en este sentido ‘malo’, convirtiéndolo en un asunto técnicamente ‘bueno’. Por el contrario muchas veces hemos presenciado cómo el funcionario que juega a político ha hecho mediante su gestión técnicamente mala, que un asunto que en tal sentido era ‘bueno’ se convirtiera en malo”<sup>153</sup>

Ahora, parece que no hubiera otra salida, “al **verdadero funcionario**, fiel a su auténtica vocación (...) no le atañe hacer política, antes bien debe limitarse a la ‘administración’ y, ante todo, de manera imparcial. Tal aseveración es valedera, por lo menos oficialmente, con respecto al funcionario político, en tanto que no está de

---

<sup>151</sup> López Aranguren, José Luis, op. Cit.. 79-80

<sup>152</sup> Op. Cit. p. 85

<sup>153</sup> Weber, Max op. Cit. p. 25.

por medio la **razón de Estado**, es decir, los intereses más vitales del orden preponderante. <sup>154</sup>

Del Estado norteamericano, decía Weber que su estructura de Estado es posible gracias a la acentuada democracia que predominaba en dicho país, como nueva nación, y dado el enlace entre los dos términos es precisamente a lo que se debe que hoy en día estemos contemplando la expiración paulatina de tal sistema. Ya no es posible que esa nación pueda ser gobernada solo por *dilettantes*. Hace quince años, los obreros norteamericanos, ante la pregunta de por qué se dejaban gobernar por políticos a los cuáles consideraban despreciables, respondieron: 'preferimos tener como funcionarios a gente a la cual escupimos, que crear una casta de funcionarios que sea la que nos escupa a nosotros'. Este era el antiguo parecer de la 'democracia' norteamericana. <sup>155</sup>

El Estado ha vivido una evolución especial en estas últimas décadas, sobre todo los estados occidentales. La caída de las democracias populares puede explicarse por el proporcional crecimiento de la democracia como régimen contemporáneo. Cada vez más y con más fuerza el *demos* se hace escuchar, exigiendo como una sola comunidad internacional, el cese al fuego entre naciones, el desarme nuclear, la no intervención de un Estado sobre los asuntos de otros, la desaprobación ante la invasión territorial. Pocos conocen la teoría de la razón de Estado, muy pocos la justifican y muchos menos la ven con buenos ojos. A diferencia del siglo XVII en el que, de acuerdo con Meinecke, "los cargadores y los artesanos en las tabernas de Italia discutían (...) acerca de la *ragione di stato*." Hoy solo se deja escuchar en las academias de las universidades públicas, en sus áreas dedicadas para este análisis y, con mucha pena, se menciona de soslayo en alguna universidad privada. El desuso de la razón de Estado es doble y se debe primero a una mala concepción de la teoría de la democracia y en segundo término a la falta de conocimiento generalizado de la sociedad contemporánea. El estudio serio de la razón de Estado se ha limitado a círculos intelectuales dedicados a la investigación política. Sin embargo estos últimos no son detentadores del poder, sino los diletantes.

---

<sup>154</sup> Op. Cit p.25 (las negritas son mías).

<sup>155</sup> Op. Cit. p. 41.

La ignorancia de la teoría y la filosofía política por parte de los diletantes del poder y sus intereses ha cambiado el orden de ideas sobre lo que es la prioridad estatal. “La Política, la actividad más noble que existe en la humanidad, la única actividad que permite elevar a pueblos enteros a categorías más altas, que permite difundir la cultura y la moral a niveles superiores, que permite llegar a todas las clases, que hace posible la riqueza general y la prosperidad, esa actividad en la cual tendrían que participar únicamente unas pocas personas de indiscutible moralidad, capaces y sobre todo nobles, ha sido prostituida, como tantos otros campos, o quizás más, por el materialismo, manifestado no solo en la ambición económica, sino en la de poder, que es sin duda la más detestable de todas las ambiciones. La política se ha visto prostituida por la infiltración de personas mediocres y ladinas.”<sup>156</sup>

La diletancia, ha sustituido la prioridad racional del Estado por sus tecnocráticos intereses de grupo. La tecnocracia ha llegado a su máximo florecimiento, y la tecnocracia es sinónimo de materialismo. La tecnocracia en política consigue beneficios económicos, pero siempre desproporcionados.

Si las capas más abandonadas por la fortuna se benefician de un incremento de un cinco por ciento en sus ingresos, las clases más altas aumentan los suyos por lo menos en un 20; pero, mírese como se mire, en el aspecto económico, el capitalismo tecnocrático es en la actualidad el más beneficioso de los sistemas económicos, pues las naciones que se apartan de él no pueden lograr ni ese 5 por ciento. En el aspecto económico siempre obtendrán los mayores beneficios los países gobernados por tecnócratas materialistas, lo cual, en el fondo no es tampoco ningún excepcional beneficio si lleva implícita la pérdida, el sometimiento o la contención limitadora de la Razón de Estado y, por ende de la antropología del ser en sociedad.

El término tecnocracia, se impone a partir de los primeros años de la década de los treinta, para indicar la progresiva expansión – alentada por parte de algunos, temida por otros – del poder de los técnicos de producción (químicos, físicos e ingenieros) basado en el supuesto de que quien está capacitado para gobernar el proceso industrial empresarial, está capacitado para gobernar no solamente enteros

---

<sup>156</sup> Mota, Jordi <http://www.etika.com/espanol/e40pa3.htm> (consultada el 15 agosto del 2005)

sectores productivos, sino también la sociedad industrial en su conjunto. Los técnicos industriales son pronto reemplazados por la *clase de los "managers"*.

“Con la creciente intervención del Estado en la vida económica de los pueblos, con la planificación económica y con la integración entre industria y sistema de defensa durante los periodos bélicos, con la carrera armamentística durante la llamada *guerra fría*, el *millieu* tecnócrata se abre a los más altos niveles de la burocracia estatal y de los aparatos industrial-militares, además de, evidentemente, a exponentes de renombre de las facultades universitarias científicas, tecnológicas y económicas, con un movimiento de traslado continuo de una realidad a otra, ejemplificado por la carrera de Robert S. McNamara, primero presidente de la Ford Motor Company, luego ministro de Defensa de los Estados Unidos de América en la época de la guerra de Vietnam (1965-1975), y finalmente presidente del Banco Mundial.”<sup>157</sup>

La tecnocracia actual es diletancia política; Claudio Finzi, sintetiza: "En la mentalidad tecnocrática racionalidad y "verdad" están indisolublemente unidas, según un esquema reconocido casi universalmente en el pensamiento contemporáneo, en el que además la racionalidad está fundada sobre elementos meramente cuantitativos, postergando al mundo de lo irracional, y por lo tanto de lo lamentable por definición, todo aquello que no sea cuantificable. Es obvio que ya no habrá sitio para los juicios de valor, esto es, para los juicios que por su misma sustancia no pueden fundarse sobre elementos cuantitativos".<sup>158</sup>

Según Paolo Mazzeranghi, La ocupación de la esfera política trae consigo la demonización por incompetencia, por corrupción y por particularismos de los individuos que actúan tradicionalmente en ella, y la afirmación de la plena suficiencia de la competencia para la gestión de la cosa pública, conforme a una concepción simplista de la sociedad como unidad productiva de la que, en un primer momento, hay que maximizar su expansión económica, o – en un segundo momento – integrar en un sistema económico mundial; a tal fin hay que adaptar las estructuras institucionales (recuérdese a todos aquellos que en Italia desean una Constitución rescrita teniendo como objetivo el mercado mundial) y administrativas. De la

---

<sup>157</sup> [http://www.alleanzacattolica.org/idis\\_dpfi/spanish/t\\_tecnocracia.htm](http://www.alleanzacattolica.org/idis_dpfi/spanish/t_tecnocracia.htm) (consultada en enero, 6 del 2006)

<sup>158</sup> Ibid.

desconfianza tecnocrática en la voluntad o en la capacidad de los individuos particulares o asociados de realizar un sistema económico más eficiente se deriva tanto la propensión a planificar la sociedad por medio de un sistema de control tecnoburocrático, como la expulsión de la vida social de todo principio que no sea cuantificable, la aversión hacia una concepción del bien común que no se reduzca a puro bienestar material.”<sup>159</sup>

La connotación negativa se debe, según algunos autores, a que las décadas de los años 80 y 90 del siglo pasado, que vieron nacer y florecer a la tecnocracia alrededor del mundo, vieron de la misma manera el considerable aumento de la mala distribución de la riqueza en el mundo y el crecimiento de la pobreza. Normalmente, se considera que las tendencias tecnócratas en los gobiernos buscan una menor representación popular y un mayor autoritarismo de las clases poderosas que se atribuyen la sabiduría de dirigir a un pueblo supuestamente ignorante que no sabe lo que le conviene, cuando la ignorancia en cascada se produce desde arriba. La tecnodemocracia está de moda y en manos de quienes no conocen las teorías de la democracia; pero el pueblo, en ésta era de tecnología, la consiente y justifica, limitando y deformando, sin saber, a la política realista de la razón de Estado y luchando por alcanzar una sociedad ideal inexistente.

En el aspecto de la moralidad y la política exterior, los diletantes, oscurecen la realidad política cuando pasan por alto la índole autojustificante de gran parte del discurso político. La función que desempeña la racionalización política no queda al margen de la comprensión de los científicos políticos. Pero en el caso de los diletantes, sin duda, encuentra su contrapartida en la costumbre del niño que acusa a sus hermanos de haber iniciado la pelea. Estados Unidos de Norteamérica, es un claro ejemplo de ello, desde su propio juicio tecnocrático, nadie tiene más derecho que ellos y sus socios potenciales de la OTAN, de realizar pruebas atómicas o nucleares; y nadie más que ellos pueden desarrollar armamento nuclear. Cualesquiera que sean las necesidades de la legítima defensa propia, los conflictos se recrudecen y las pugnas se vuelven más irreconciliables por la muy comprensible tendencia humana a excusarse y acusar, a justificarse y condenar, y a erigir defensas morales casi inexpugnables alrededor de toda respuesta y actividad humanas.

---

<sup>159</sup> Ibid.

“Cualquier estudio de relaciones internacionales que pase por alto el predicamento moral y olvide que el conflicto humano tiene raíces en el dilema seguridad-poder, puede ser momentáneamente convincente. Puede satisfacer los instintos morales que son tan propios de la vida humana como el deseo de dominar o controlar a otros, no importa como se expliquen los orígenes (...) Así pues, el contexto de la diplomacia, sus principales características y limitaciones, así como la influencia operativa de sus dos formas antagónicas, influyen tanto en la conducción de negociaciones como el papel que en ellas desempeña la moralidad. Es obvio que existen diferencias importantes entre la diplomacia del siglo XVIII y la del siglo XX. La primera era diplomacia entre monarcas o miembros de una élite aristocrática educados para ello; la última se realiza entre emisarios del pueblo. Una, era propensa a servirse de los buenos oficios profesionales; la otra recurre a aficionados...”<sup>160</sup>

En la diplomacia diletante, la expresión “razón de Estado”, está limitada por el hecho de que esta disciplina no es un sistema de filosofía política, sino la aplicación de la inteligencia técnica y el tacto mercantil, la búsqueda de mejores sitios de explotación petrolera y de posicionamiento comercial aguerrido.

Por eso Nicolson<sup>161</sup> escribió acerca del diplomático del siglo XX, que lo que de él se requiere, es “que sea un hombre de experiencia, integridad e inteligencia; sobretudo, un hombre que no se deje arrastrar por la emoción o el prejuicio, que sea profundamente modesto en todos sus tratos, que solo sea guiado por un sentido del deber público, y que comprenda los peligros del ingenio y las virtudes de la razón, la moderación, la discreción y el tacto (...) presumiblemente, los simples oficinistas no pueden exhibir todas esas cualidades en forma simultánea.”<sup>162</sup> Sin embargo, independientemente de que los diletantes, oficinistas o diplomáticos populares democratizados puedan alcanzar esos niveles de excelencia moral, las guías están colocadas, las normas se han establecido y han debilitado, limitado, la política de la razón de Estado como necesidad preponderante.

---

<sup>160</sup> Thompson, Kenneth W. Moralidad y política exterior, Noema editores, traducción al español de Angel Carlos González Ruiz, México, 1ª. Ed., 1984, pp. 10, 27.

<sup>161</sup> Nos referimos a Sir Arthur Nicolson, diplomático inglés, activo durante la Primera Guerra Mundial, cuya carrera fue reseñada por su hijo (Sir Harold Nicolson) en la obra *Portrait of a Diplomastist*

<sup>162</sup> Op.cit. p.27-28.

#### **4.1.2 Razón de mercado.**

El avance de la capacidad tecnológica del hombre, la creciente tecnocracia, su consecuente y hegemónica diletancia y el creciente mercado internacional han transformado al mundo entero en una intrincada red de posibilidades abiertas y, con esto, los problemas se han multiplicado. La razón de Estado como concepto político se ha convertido en ejercicio de la violencia, solo como elemento represor, pero no como política de desarrollo interno del Estado, ni como plataforma para tender puentes diplomáticos de relaciones exteriores.

Por primera vez en la historia de la humanidad, observa Yehezkel Dror, la acción humana tiene la capacidad de ejercer influencia sobre fenómenos globales críticos para la supervivencia humana (...) Los estados por sí solos son inadecuados para actuar como unidades de acción eficaces. Los grandes desafíos planteados por los procesos del siglo XXI requieren estructuras multiestatales que lleguen a la gobernabilidad regional y mundial.<sup>163</sup>

He aquí que estamos enfrentados a una realidad ya inevitable: el Estado no se basta a sí mismo. El bien común, la conservación de Estado su alargamiento y su control no se logra con sólo gobernar correctamente al Estado. La administración interna de un país depende cada vez más de las relaciones exteriores que existan para comercio, defensa, cultura, migración, etc. Incluso, la identidad nacional en los estados se ha diluido un poco; acaso los seres humanos han enriquecido y alimentado la conciencia de una verdadera sociedad mundial, en la que se llevan a cabo intrincadas relaciones humanas; en la que existen distintos sectores y distintas clases sociales; una sociedad en la que los barrios toman forma de países por la

---

<sup>163</sup>

García-Pimentel Ruiz, Francisco  
<http://www.monografias.com/trabajos12/larazon.shtmlbiencom>. (consultado el 25 marzo 2006)

adopción mimetizada de culturas de ultramar, y las clases sociales se visten de continentes.

La tesis de Herman Heller, que declaraba la importancia de la función política de la razón de Estado como limitadora de lo que él llama “la razón económica”, es hoy una verdadera llamada de atención para reconsiderar y reflexionar las graves consecuencias de la limitación de la razón de Estado. Dice Heller que: “Es más importante el hecho de que la función política tenga que desviar y frenar, de modo ineludible, las repercusiones de la función económica. La razón de Estado y la razón económica han sido siempre cosas distintas. Todo Estado, incluso el propio Estado capitalista, por virtud de su función necesaria, tiene que utilizar a la economía exclusivamente como un medio para su acción peculiar. Pues, por razones de carácter existencial, todo Estado tiene que restringir de algún modo los procesos de cambio del tráfico económico y limitar o eliminar la libre competencia. Aun el Estado que se propusiera renunciar a toda expansión de poder hacia fuera y a toda política social y aduanera, que renunciara a toda reglamentación de cárteles y sindicatos, y que, en fin, incluso suprimiera toda policía sanitaria, de la construcción y otras ramas de la policía administrativa, un tal Estado, solo posible en el reino de las utopías, se vería obligado no obstante, para poder organizar la cooperación social-territorial, a intervenir desde un punto de vista extraeconómico, en la economía, regulándola.”<sup>164</sup>

La razón de mercado se basa en la tesis capitalista como modo de producción que se caracteriza por la propiedad privada de los medios de producción (riqueza, capital constante y tecnología como sustancias de la plusvalía extraordinaria), así como el establecimiento de un mercado libre cuyos agentes actúan emancipados de toda traba política, religiosa o étnica para la realización de intercambios mutuos. Este sistema formó una clase dirigente que basa su primacía económica en la capacidad de aumentar la riqueza mediante el “negocio”. Las costumbres, religiones, tradiciones culturales o preponderancias raciales, quedaron de lado junto con los principios de pacto político a quienes supeditó y solo son considerados en el marco de oportunidad mercantil que presenten para negociar.

Como en los otros casos, el alejamiento del uso de la razón de Estado sustituida por la razón de mercado, fue gradual en la historia.

---

<sup>164</sup> Heller, Herman, Teoría del Estado, ed. FCE, México, 1987, p. 232.

El capitalismo, como modo de producción, se abrió paso desde los albores de la Edad Moderna, pero se consolidó en el periodo de la Revolución Industrial. Como en los otros casos, el alejamiento del uso de la razón de Estado sustituida por la razón de mercado, fue gradual en la historia expandiéndose por toda Europa desde el siglo XIX, época durante la cual expandió su dominio ideológico, económico y político por todo el mundo.

Este modo de producción, según Gómez Fröde, es resultado del pensamiento que se abrió paso en Europa por el protestantismo de Lutero, pero, sobretudo, la de Calvino, ideología con base en la cual tendía a valorarse como altamente positiva la búsqueda de la salvación individual por medio del trabajo mundano y de la profesión. El paradigma teológico del trabajo cambiaba; ya no era visto, como en el medioevo católico, como una maldición infligida por Dios a causa del pecado del hombre en el que se aconsejaba el desprendimiento de lo material y lo mundano. El luteranismo y el Calvinismo promovieron la Reforma teológica; el hombre no solo era llamado para la contemplación religiosa, sino para cumplir su providencia en este mundo por virtud de su trabajo por medio de su profesión.<sup>165</sup>

El capitalismo cristalizó esas premisas teológicas. La razón eclesiástica se convirtió en el origen y trampolín de la razón de Mercado. Las nociones modernas de *negocio, empresa, profesión, oficio*, se establecieron a partir de la ética protestante, lo mismo que conceptos básicos del capitalismo como el de ganancia o beneficio. En "*la ética protestante y el espíritu del capitalismo*", Max Weber, señalaba que solo con el capitalismo puede lograrse una búsqueda "racional" de ese beneficio. Este rasgo distingue a todos los caracteres básicos del capitalismo: hábito racional de consecución de beneficio, trabajo racionalizado, especialización, división del trabajo, organización empresarial, etc.

El capitalismo quebranta las relaciones humanas y las políticas e impone las relaciones mercantiles. El obrero vende su mercancía: la fuerza de trabajo y el capitalista se apropia de él comprándolo; los hombres que habitan el Estado capitalista tienen la asombrosa capacidad de cosificarse.

De ahí que el Estado cumpla la función de garantizar los intereses a largo plazo de esta clase en su conjunto. El Estado se convierte en instrumento de los

---

<sup>165</sup> Gómez Fröde, Carina, *Introducción a la teoría política*, Ed. Oxford, México, 2000, p. 82

intereses de las fracciones capitalistas. En ese sentido se tienen que instrumentar ordenamientos jurídicos y políticos que posibiliten los principios de libertad; el establecimiento de una ideología de derechos humanos que asegure a todo hombre la libertad de disponer, donde le plazca y como le plazca, de sus propiedades y fuerzas. La libertad, la igualdad y la propiedad privada son piedras angulares del sistema capitalista.

La concepción de lo que el Estado es, desde la Razón de Estado es, de alguna manera, clara a pesar de los movimientos históricos; pero, desde el capitalismo ¿Qué es el Estado? Según la corriente estructuralista, “La respuesta básica consiste en que el Estado es una mistificación, una institución concreta que sirve los intereses de la clase dominante, pero que intenta autorretratarse como sirviendo al conjunto de la nación, desdibujando con ello los perfiles básicos del antagonismo de clase.”<sup>166</sup>

José Luis Orozco escribe que a finales de 1908, cuando el imperialismo se evanesce, para la historiografía oficial estadounidense y se proclama la diplomacia del dólar, “se proclama, entonces si, el predominio de la razón de mercado. Diplomacia de prácticas transnacionalizadoras y del tendido de infraestructuras financieras y monetarias”<sup>167</sup>

Las corrientes del pensamiento económico se impusieron a las políticas. El liberalismo económico tuvo su cuna en la mente de los clásicos; Adam Smith exigía al Estado que no interviniera en la regulación de los elementos componentes del mercado: oferta, demanda y precios. Sus ideas tuvieron inmediata repercusión directa en Europa y en Norteamérica y el intervencionismo estatal se salió de sus límites. Así, algunos estados lograron el control económico interno y la caída arancelaria, la competencia y la competitividad hacia el exterior. Las relaciones comerciales, la dolarización y las finanzas internacionales se apoderaron poco a poco de la hegemonía política. Para Ronald Reagan, las sociedades que han alcanzado el progreso económico pleno más espectacular en el periodo más breve de tiempo no son las más estrechamente controladas, ni necesariamente las

---

<sup>166</sup> Sonntang Heinz, Rudolf y Valecillos, Héctor, El Estado en el capitalismo contemporáneo, Ed. Siglo XXI, 7ª. Edición, México, 1986, p. 38.

<sup>167</sup> Orozco, José Luis, Razón de Estado y razón de mercado: teoría y pragma de la política exterior norteamericana, FCE, N° 454, México, primera edición, 1992. p 15.

mayores en tamaño o las más ricas en recursos naturales. No, lo que une a todas ellas es su voluntad de creer en la magia del mercado”.<sup>168</sup>

“Cuando en 1918 y 1919 se globaliza el Interés nacional estadounidense, con él se despeja la titularidad complementaria y alternativa del mercado y el Estado. En adelante el binomio de la Razón de Estado y la Razón de Mercado se torna no obstante escurridizo en la confusa semántica del “liberalismo” y el “conservadurismo”. Políticamente el liberalismo norteamericano traduce los usos “empresarialmente socialdemócratas” (¿keynesianos?) del Estado y el “conservadurismo” la neutra inexorabilidad (¿friedmaniana?) del Mercado; económicamente ambos se entrecruzan en un discurso librecambista hacia fuera y pragmáticamente proteccionista hacia dentro; internacionalmente el “conservadurismo” se asocia al “aislacionismo” y su doble faz naturalista y unilateralista y el liberalismo a las complejas interacciones del *Welfare State* y el *Warfare State*. La doctrina Truman como razón y el Plan Marshall como Razón de Mercado vierten tras la segunda Guerra Mundial el Interés nacional conservador en la “nueva doctrina” de la contención de Kennan y sus ulteriores virajes operativos, los de la liberación, la represalia masiva, la disuasión, la *détente* (distensión), la disuasión discriminada o la iniciativa de la defensa estratégica. Por debajo de la continuidad acumulativa del militarismo y el armamentismo, los movimientos del Estado y el mercado no escapan a los asincronismos y las contradicciones de la historia.”<sup>169</sup>

A pesar del *crac* de 1929, Norteamérica repuso rápidamente su posición en el mercado mundial gracias al negocio liberal de la guerra. A partir de la primera guerra mundial se podría prever la realidad que hoy se anida en la vida del nuevo orden mundial. La guerra en bloque utilizada en aquella ocasión parecía querernos preparar para el pan nuestro de todos los días en el siglo XXI.

A partir de la creación de la ONU en 1945, el plano político ha adquirido una nueva dimensión: la globalización. Efectivamente, el mundo se encuentra cara a cara con una encrucijada histórica de proporciones atlánticas. Prever lo que le espera al mundo no es cosa fácil. Sin embargo existen diversas ideas que se

---

<sup>168</sup> Op. Cit. p. 30.

<sup>169</sup> Op. Cit. p.56

asoman ya entre los teóricos del Estado., y que trataremos de analizar sucintamente, sin pretender ser profundos, para que nuestro estudio pueda arrojar una posible luz sobre el tema específico que nos ocupa, que es la limitación de la doctrina de la razón de Estado.

Casi nadie duda de la superioridad industrial de los Estados Unidos. Conant tampoco duda de la nueva competencia intercapitalista, su punto de vista para internacionalizar, el liberalismo es el de la reproducción de la metodología compactadora/unificadora que el capitalismo norteamericano siguió entre 1865 y 1900 y la globalización de las condiciones librecambistas que prolongan y complementan su organicidad corporativa. Universalizar “los mecanismos de la oferta y la demanda implica así descalificar y remover el proteccionismo que cualquier entidad nacional opongan para que se resuelvan ‘los desequilibrios recurrentes de la superabundancia’ en los países civilizados, impedir al fin que las consideraciones ajenas a lo económico (políticas o arancelarias) aumenten ‘los grandes riesgos’ que corren los inversionistas metropolitanos. ‘Libertad de comercio’ e ‘igualdad de oportunidad’: en un plano idílico, ambas aseguran que los nuevos mercados, al estilo de los viejos, ‘frenen el poder para fijar los precios muy por arriba del punto determinado por el costo de la producción y el beneficio legítimo.”<sup>170</sup>

El imperialismo puro norteamericano ha adoptado estos principios y los ha impuesto al resto del mundo a través de sus socios transnacionales. La libertad empresarial generadora de carteles, trust y holdings, como experimentos, concentran el capital como el eje de la fenomenal expansión. El poder económico, asegura el poder político. La razón de Estado ya es solo un medio que defiende la razón de mercado. La razón de Estado como instrumento político se ha transformado en elemento de defensa de los intereses industriales y comerciales transnacionales.

A mediados del siglo XX nació un capitalismo con nuevas bases y que, además de gravitar en los procesos de producción, comenzó a hacerlo en la economía del consumo en su conjunto. Un capitalismo que comenzó a generar ahorro y que promovió la inversión, basados en el keynesianismo. La idea de Lasalle de la ley de bronce de los salarios como medio de subsistencia de la clase trabajadora, se abandonó para reformular una política que constituyera como objeto

---

<sup>170</sup> Op. Cit. p 83.

económico principal al consumidor. El proletario se convirtió en productor; al cliente, en lugar del ciudadano. Se incrementó el poder adquisitivo de las clases sociales para alentar el ahorro.

La creación de este *neocapitalismo*, transformó los valores sociales y confirió su carácter a la llamada sociedad de consumo de la posguerra. El puritanismo, luteranismo y calvinismo prepararon el camino a este espíritu renovado que influía la transformación materialista del Estado como instrumento del mercado.

Ante el marxismo que profetizaba el inminente derrumbe del capitalismo, el nuevo capitalismo constituyó nuevos retos teóricos que los socialistas científicos no habían previsto. Se suponía que la crisis del modo de producción capitalista debía producirse por la concentración del creciente capital, que llevaba en sí el germen de su propia destrucción. Pero no se contaba con que la reestructuración piramidal de generación de plusvalía extraordinaria evolucionaría transformando al trabajo simple, convertida en mano de obra sin calificar, pagada por debajo de su valor y mantenida a nivel de subsistencia. En cambio, la sociedad neocapitalista exigía, para su propia subsistencia, la conversión del trabajador simple en consumidor potencial, en agente de ahorro y, en consecuencia, de inversión.

Para Poulantzas, exponente de la teoría estructuralista-marxista, “El Estado cumple la función de atomizar a la clase obrera, de desintegrar su unidad política, mediante la transformación de obreros en ciudadanos”<sup>171</sup>, pero en la estructura del Estado del siglo XX, el ciudadano inicia otra mutación, se convierte en cliente, en consumidor.

En la economía del consumo, el consumidor es el principal actor del sistema. El problema del capitalismo ahora no es como explotar la fuerza de trabajo, sino como persuadir a los consumidores para que adquieran los productos que se ponen en circulación en el mercado. Este aspecto exigió medidas keynesianas para elevar el poder adquisitivo de amplios sectores de la población para que puedan tener acceso a la adquisición de bienes o servicios.

Se presupone, desde la sociedad de consumo, que la mayoría de los habitantes puedan tener la posibilidad de acceso al mercado. Esta democratización

---

<sup>171</sup> Sonntang Heinz, Rudolf y Valecillos, Héctor, Op. Cit. p.33

del mercado, exige la ampliación de clases medias y se presenta a la sociedad como “opulenta”, en la que la mayoría de las personas se erigen en demanda global y efectiva de acceso al automóvil, a la televisión, a la lavadora automática de burbujas, turismo y espectáculos masivos, atraídos como mariposas por las luces de los coloridos juegos mercadotécnicos.

El nuevo capitalismo reactiva el papel del Estado en la economía, pero a diferencia de las economías comunistas, de absoluto control estatal, se mantiene al sector privado. Desde ahí se concibe al Estado como instrumento planificador; aunque la planificación es solamente regulativa o indicativa; asimismo sostiene los principios liberales del mercado y del sector privado.

La concentración de capital y la constitución de grandes oligopolios, en lugar de constituir un obstáculo para el capitalismo, significó su revitalización. John Kenneth Galbraith, analizó las razones de este hecho. Según él, el nuevo capitalismo, especialmente el norteamericano, ofrece una imagen diferente de aquella que presentaba la sociedad económica sobre la cual pesaba la economía política clásica. En esa sociedad no hay multitud de empresas enfrentadas entre sí, debido a la libre competencia; tampoco un mundo laboral atomizado e impotente respecto del capital, sino un capital superconcentrado que tiene frente a sí, a modo de “poder compensador”, sindicatos poderosos y un mundo difuso de consumidores que, pese a la manipulación evidente de sus gastos por parte de los grandes complejos oligopolistas, mantienen también cierto “poder compensador” frente a estos últimos. Estamos entonces frente a un nuevo Estado Industrial.

En el nuevo Estado industrial, de las últimas décadas, la economía gravita en torno de los grandes complejos oligopólicos, denominados **empresas multinacionales**, los cuales llegan a tener incluso control absoluto en el proceso de financiación, de manera que éste se basa en sus propios ahorros; rigen, sin rival las leyes de la economía y absorben a las industrias medianas y pequeñas, o bien las convierten en satélites suyos. Extienden su radio de acción y, por supuesto, de poder, por todo el orbe. Los complejos controlan el financiamiento, la producción, el mercado, el consumo, la distribución y los precios. Son los verdaderos protagonistas del universo capitalista y se extienden por todo el mundo, globalizando al Estado, condicionándolo, rigiéndolo. Todo lo afectan, la sociedad, la cultura, los principios éticos sociales, pero también los políticos. La razón de Estado se ha afectado por

este espectro supranacional disperso. La dirección, el poder, está en las manos de esta nueva casta de ideólogos de lo material.

Galbraith denomina a esta especie de concentradores de poder *la tecnoestructura* y va desde el ejecutivo hasta el obrero calificado. Ante este sistema, podemos hablar de una sociedad posindustrial caracterizada por: una progresiva intromisión de la ciencia y la tecnología en procesos industriales; la preeminencia del sector terciario, sobre el primario y el secundario; la reproducción de la dirección de la economía por la vía de la educación en lugar de la herencia, así como la gradual desaparición de la fuerza de trabajo simple y su sustitución por la especializada. La diletancia política es evidente, pero la tecnoestructura tiene el poder.

Con la caída de la Unión Soviética, la conformación bipolar del mundo que servía como mecanismo contenedor del poder y hegemonía estadounidense se ha replanteado. La generalización de la razón de mercado como la divisa del fin del siglo y la integración de las economías nacionales al mismo esconden las múltiples diferencias que siguen prevaleciendo entre los distintos países del mundo.

La perestroika, fue el intento de las élites políticas soviéticas de integrarse a la economía mundial, con la esperanza de superar la profunda crisis social y económica que les agobiaba junto con sus socios de bloque. Diplomáticamente renunciarían a su confrontación con Estados Unidos. El nuevo pensamiento político se encaminaba a lograr préstamos, desarrollar inversiones, solicitar privilegios comerciales y dar entrada a instituciones financieras internacionales como la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Mundial (FMI). Buscando este objetivo, el gobierno soviético dio su apoyo a la intervención norteamericana en Irak, durante la guerra del Golfo Pérsico, en la operación llamada *tormenta del desierto*, a principios de 1991, que Washington marcó como el inicio del llamado *Nuevo Orden Mundial*.

El nacionalismo ruso empezó a basarse en la identificación de modelos asiáticos de desarrollo: China, Japón y la India, que poseen estados intervencionistas pero que por efecto globalizador, el libre comercio les ha rebasado y ha sido acuñado de buena gana.

Pero no ha cambiado solo la ideología del Estado rector, la hegemonía de los países posindustriales ha rebasado los discursos de los bloques; por ejemplo, dice

Andrés Openheimer, que “los jefes chinos mantienen un discurso político marxista-leninista para justificar su dictadura de partido único, pero en la práctica están llevando a cabo la mayor revolución capitalista de la historia universal (...) el pragmatismo ha reemplazado al marxismo como el valor supremo de la sociedad.”<sup>172</sup>

Cada una de las potencias representa después de la guerra fría, dominios en las principales regiones político económicas en las que se ha venido agigantando la razón de mercado como política mundial a partir de los llamados *bloques regionales*, como parte de ese efecto más grande llamado globalización.

Según distintos estudios realizados en el marco del Centro de Empresas Transnacionales de la ONU y la CEPAL, existen en la economía mundial dos tendencias diferentes y parcialmente opuestas: a) la internacionalización, proceso que se caracteriza por un creciente intercambio industrial horizontal que determina la lógica del comercio entre los tres centros (E.U.A., la Comunidad Económica Europea y Japón) y; b) la regionalización, tesis que se funda en la idea de que la economía mundial se está polarizando en tres principales núcleos regionales, con el apoyo de acuerdos que refuerzan los vínculos más estrechos entre estados que comparten un ámbito geográfico, histórico, cultural o económico y que estarían centrados en torno de las respectivas economías más dinámicas y sus corrientes mercados de altos ingresos.<sup>173</sup> Por ello es posible hablar de una concentración de nivel político y económico internacionales en tres regiones: Asia, América del Norte y Europa.

Oppenheimer apoya esa conclusión: el mundo se está dividiendo en tres grandes bloques: el de América del Norte y Centroamérica, que representa alrededor del 25 por ciento del producto bruto mundial, el de la Unión Europea con 16, y el de Asia con 23, aunque su proceso de integración recién se está iniciando. El Tratado de Libre Comercio de América del Norte, entre Estados Unidos, Canadá y México ya es un bloque de 426 millones de personas, con un producto bruto de 12 mil millones de dólares anuales. La Unión Europea, que con la anexión de Croacia, Rumania, Bulgaria y Turquía se convertiría en un bloque de casi 30 países miembros con un producto bruto conjunto de más de 8 mil millones de dólares por año y 460 millones de personas. Y China acaba de firmar un acuerdo comercial con los

---

<sup>172</sup> Oppenheimer, Andrés, Cuentos chinos. El engaño de Washington, la mentira populista y la esperanza de América Latina, Edit. Plaza y Janés, 1ª ed, México, 2005, p. 15.

<sup>173</sup> Gómez Fröde, Carina, op. Cit. p. 133.

naciones de la Asociación de Países de Sudeste Asiático (ASEAN) –que incluye Indonesia, Malasia, Filipinas, Singapur, Tailandia y Vietnam- por el cual se creará el bloque de libre comercio más grande del mundo en términos de población, aunque no en el tamaño de su economía, a partir de 2007. El bloque asiático tendrá 1700 millones de personas, y si India se le uniera en el futuro, tendría tres mil millones de personas.

En este contexto, los países de América Latina cuyas exportaciones no tengan acceso preferencial a alguno de estos tres grandes bloques de comercio mundiales quedarán marginados, y serán cada vez más pobres, la condena de Oppenheimer, no es más que el resultado del análisis de la razón de mercado, aunque él no la llame propiamente así. Para él, quedarse encerrados en la región, o crear un bloque puramente regional, será autocondenarse a la pobreza, porque el lugar que ocupa América Latina en la economía mundial es muy pequeño. La región apenas representa 7.6 por ciento del producto bruto mundial, y el 4.1 por ciento del comercio mundial. O sea, casi nada.<sup>174</sup>

Los líderes políticos latinoamericanos coinciden en que firmarían un pacto comercial supranacional hemisférico si Estados Unidos actuara como lo hicieron los países más ricos de Europa y financiara a sus socios más pobres. En Europa, Alemania y Francia desembolsaron miles de millones de dólares en los años ochenta para impulsar el desarrollo económico de España, Portugal, Grecia e Irlanda. Y entre 2000 y 2006 donaron casi 22 mil millones de dólares para obras de infraestructura en países menos desarrollados de la Unión Europea.

Sin embargo, aunque importante, este no es el factor más importante que explica parte del éxito europeo, más bien la clave del éxito ha sido “someterse a reglas supranacionales de adhesión a la democracia, la economía de mercado y el acceso preferencial a un mercado mucho más grande”.<sup>175</sup>

José Luis Orozco resume esta historia de la razón de mercado como limitante de la razón de Estado: “Que la *Marktspolitik* estadounidense supera en valor consensual y operativo a la *staatspolitik*, lo ilustra a lo largo del siglo la persistencia en privatizar los mecanismos clave de las relaciones internacionales que se

---

<sup>174</sup> Oppenheimer, Andrés, op. cit. pp. 36-38

<sup>175</sup> Ibid.

extiende desde las doctrinas de la *Puerta Abierta* (1899) y la *Diplomacia del Dólar* (1909) hasta la *reaganomics*, y la *diplomacia fondomonetarista contemporánea*. El actual predominio de los grandes complejos financieros y transnacionales sobre las soberanías periféricas documenta cómo el Estado mundial hegemónico se ha *ampliado, anonimizado y tornado fragmentariamente omnipresente*.<sup>176</sup>

#### 4.1.3 La razón de la democracia.

La democracia es una forma de gobierno cuyo vicio, según el juicio aristotélico es la demagogia; vicio al que se recurre con tanta frecuencia que pragmáticamente se ha convertido en una palabra honorable. También era clasificada como una forma de gobierno menos virtuosa que la monarquía y la aristocracia. Es un régimen que se esfuerza para hacer participar al mayor número de ciudadanos en los asuntos políticos del Estado. Para George Burdeau, en cambio, la democracia es hoy, una filosofía, un modo de vivir, una religión y casi accesoriamente una forma de gobierno<sup>177</sup>

Desde la antigua Constitución de Atenas se escuchaba el adagio “el pueblo es el dueño del gobierno”. Grecia es clasificada con simpleza como una democracia a pesar de su representatividad machista, gerontocrática y elitista, tenían vedada la participación en los asuntos políticos de la Hélade a los imberbes, las mujeres y los esclavos. Una de las cuestiones que han cambiado últimamente en nuestro país, se relaciona a las últimas reformas al Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE) obligan a los partidos políticos a insertar en sus listas como candidatos de elección popular un porcentaje de jóvenes y mujeres como un paso más, adicionado al reconocimiento de la voz y voto femenino, porcentaje bajo, pero ya es ganancia. La *polis* practicaba la democracia directa en asambleas populares, nosotros hoy lo hacemos de manera indirecta y en secreto. “Excluimos todavía a los menores, a los disminuidos mentales, los criminales que cumplen sentencia, los no ciudadanos y a los transeúntes” ¿qué es el *demos*?, ¿a quiénes incluye? ¿cuántos son suficiente para componer un pueblo? La vaguedad connotativa nos invita a reflexionar las características de nuestra democracia.

---

<sup>176</sup> Orozco, José Luis, *op. Cit.* p. 47

<sup>177</sup> Serra Rojas, Andrés, *Ciencia política*, ed. Porrúa, México, 2003, p 592

Pero la democracia griega reorganizada y fortificada por Clístenes y transformada por Cleón, ejerció su autoridad sobre una gran parte de los helénos durante más de la mitad de su existencia; y permanece el resto del tiempo (salvo los siete u ocho años que siguen a la caída de la oligarquía de los Treinta). Sin embargo se instaura con ella la demagogia, dice Weber que: “Desde que el Estado Constitucional hace su aparición y, aun más plenamente, a partir del momento en que se instaura la democracia, el ‘demagogo’ se convierte en la clásica figura de jefe político en Occidente. La desagradable repercusión generalizada del vocablo no debe hacernos olvidar que no fue precisamente Cleón, antes bien Pericles, el primero en merecer este nombre. Desprovisto de algún cargo o asumiendo el único cargo electivo que existía, esto es, el de estrategia supremo, ya que en las democracias antiguas cualquier otro cargo se ocupaba mediante sorteo. Pericles dirigió la *ecclesia* soberana del *demos* ateniense, la demagogia moderna se vale asimismo del discurso; pero aún cuando abusa de él en cantidades abrumadoras (resulta suficiente considerar el número de discursos electorales que hoy en día debe pronunciar cualquier candidato), se sirve de la palabra impresa como instrumento permanente. En la actualidad el publicista político y en especial el periodista son los representantes más notables de la figura del demagogo.”<sup>178</sup>

Roma siguió una evolución más o menos semejante, era un régimen social con el predominio de la clase quiritaria, exclusivamente romana, con exclusión de los esclavos desposeídos de toda dignidad. En nuestros días, para tener derecho a una credencial de elector es obligatorio entregar un comprobante de domicilio, los desposeídos de dignidad clasista, no tienen derecho. Y al final de cuentas la *credencial para votar con fotografía*, es una necesidad burocrática que todos deseamos tener (aún los abstencionistas del voto), pues aunque es utilizada pocas veces para el fin que fue creada, es solicitada absolutamente para movimientos bancarios, y es la mejor identificación para comprobar la nacionalidad.

El periodo antiguo y clásico se caracterizó por la parcial liberación, pero gradualmente más amplia, y el acrecentamiento de la capacidad de las personas jurídicas, ya confundidas o poco determinadas en el seno de los grupos gentilicios, después familiares y también por un maravilloso enriquecimiento y cerca de su perfección de los instrumentos jurídicos requeridos para las relaciones entre grupos

---

<sup>178</sup> Weber, Max, op. Cit. p. 26

y representantes. Hoy, es el medio más poderoso y eficaz para la legitimación del poder, con ella el Estado se ha convertido a su razón teleológica de conservación y desarrollo en una horda de ladrones, de aprovechados audaces o de parásitos ocasionales. Es la democracia resguardadora legal de los intereses elitistas de la tecnocracia diletante, legitimadora fiel que otorga baños de pureza popular a quienes la discurren desde sus trincheras posindustriales y de mercado transnacional. Sería absurdo que no lo hicieran.<sup>179</sup>

La Edad Media, en cambio, no fue propicia para el desarrollo de la democracia. La realidad medieval fue renuente a este tipo de ideas, aun cuando en la patrística y en la escolástica se abren paso las ideas sociales del cristianismo. El tomismo señala la participación del pueblo en el gobierno, la dignidad humana como elemental. Al final de esta etapa aparece incipientemente la razón de Estado como elemento teórico plausible de estudio.

La reforma protestante es decisiva en el advenimiento de las ideas democráticas y en las libertades fundamentales del hombre<sup>180</sup>.

John Locke, Rousseau y Montesquieu forman el preámbulo de las ideas democráticas del Estado moderno. El iusnaturalismo, como ya dijimos se pone al orden de los días. Locke reconoce los derechos fundamentales del hombre, la división de poderes, el valor de la Constitución y el principio mayoritario; dice que “Élévese los reyes tanto como se quiera; déñsele todos los títulos magníficos y pomposos que se tiene costumbre de darles; díñanse mil bellas cosas de sus personas sagradas; háblese de ellos como de hombres divinos, bajados del cielo y dependientes solo de Dios: un pueblo generalmente maltratado contra todo derecho se cuidará de no dejar pasar una ocasión en la que puede librarse de sus miserias y sacudir el pesado yugo que se le ha impuesto con tanta injusticia”<sup>181</sup>

Rousseau, en cambio, llama “voluntad general” a la democracia y la soberanía absoluta del pueblo; pero su esfuerzo se encamina a la determinación de

---

<sup>179</sup> Según Sartori, La democracia industrial es una expresión catapultada a fines del siglo XIX por Sydney y Beatrice Webb, en esencia se trata de la democracia en el interior de las fábricas y se ha centrado en la planta industrial como unidad de autogobierno de los trabajadores; aquí el miembro de la comunidad política, el *polites*, es reemplazado por el de la comunidad económica, el trabajador en su lugar de trabajo. Vease en: Sartori, Giovanni, Teoría de la democracia, el debate contemporáneo, ed. Alianza Universidad, p. 29

<sup>180</sup> Serra Rojas, Andrés, op. Cit, p. 593-595

<sup>181</sup> Ibid p. 595

la legitimidad de explicación jurídica del orden social. El pueblo puede transmitir el poder, pero la voluntad no es objeto de cesión: “el soberano puede decir: quiero actualmente lo que quiera el hombre, o al menos lo que dice querer; pero no puede decir: lo que este hombre quiera mañana, lo querré yo mismo. La voluntad no se representa: o no son ni pueden ser sus representantes; no son más que sus comisarios; no pueden concluir nada definitivamente. Toda ley que el pueblo no ha ratificado es nula; no es una ley.”<sup>182</sup>

Para López Aranguren, Rousseau presenta una teoría democrática tendiente al totalitarismo; los seguidores dogmáticos de Rousseau son en el fondo dictadores totalitarios. A pesar de las interpretaciones iusnaturalistas hasta aquí vertidas y aceptadas por la mayoría de las academias en el mundo por ser la históricamente justa, López Aranguren provee una idea más contundente y crítica, El pensamiento de Rousseau es incoactivamente democrático **totalitario**.<sup>183</sup>

Explica que de ahí su exaltación de la soberanía como **indivisible** mostrando una posición clara en contra de la teoría de la división de poderes de Montesquieu, presentando a los poderes como órganos que son simples emanaciones de la voluntad general. La soberanía es asimismo **inalienable** de tal modo que no puede otorgar plebiscitariamente plenos poderes a nadie. Por ello también es **republicana**, es decir, guiada por la voluntad popular (aunque el gobierno pueda ser monárquico). La voluntad general puede ser **recta** o **justa**, y no puede errar. La voluntad general soberana es *excluyente* de cualquier otra asociación. La voluntad de la mayoría, místicamente transmutada en voluntad general, no admite límites ni frenos: debe ser siempre seguida, su fuerza es *absoluta*.

“El pensamiento de Rousseau se caracteriza por su absolutismo democrático y por su puritanismo político. El hombre, cada hombre, debe entregarse a la comunidad y no vivir sino para ella, desechando el interés particular y las diversiones que distraigan de esa tarea”<sup>184</sup> Exige del ciudadano una conversión total a la política, quiere que el hombre viva exclusivamente para ella, es capaz de enajenarle. Ya no es, como predicaba Lincoln, el poder del pueblo, para el pueblo y por el pueblo. “El

---

<sup>182</sup> Ibid. p 596

<sup>183</sup> López Aranguren, José Luis, Ética y política, Ediciones Orbis/Guadarrama, Madrid, España, 1987, p. 140. (Las negritas son mías)

<sup>184</sup> Ibid, p. 141

poder del pueblo ya es sólo una expresión elíptica. Ya que el poder se ejerce sobre alguien y el gobierno presupone la existencia del gobernado ¿poder del pueblo sobre quién? ¿quiénes son los destinatarios, el objeto de la soberanía popular? Cuando la fórmula se completa, reza así: la democracia es el poder del pueblo sobre el pueblo.<sup>185</sup>

Los idealistas de la democracia se han conformado con la vaguedad terminológica. James Burham nos apoya cuando dice: “Si examinamos no las definiciones verbales que la mayoría de la gente, incluyendo a los autores de diccionarios dan de «democracia», sino la forma en que usan la palabra en su aplicación práctica a los asuntos de nuestro tiempo descubriremos que no tiene nada que ver con el autogobierno.”<sup>186</sup> No es posible el gobierno del pueblo sobre sí mismo.

A diferencia de Montesquieu, realista y preocupado por hacer técnicamente posible la libertad ciudadana construyendo un marco legal: “A Rousseau no le importa el liberalismo, es decir la garantía legal de los derechos de los ciudadanos; lo que le importa es la democracia, o sea que el pueblo se gobierne a sí mismo ¿Es esto posible? En rigor, no”<sup>187</sup>

A favor de esta imposibilidad de ensueño se ha denostado a la razón de Estado como elemento de gobernabilidad. La democracia no garantiza la gobernabilidad de todos sobre todos; en cambio la razón de Estado es una política de prudencia que ambiciona el desarrollo de todos los elementos del Estado. La ausencia del ejercicio y del conocimiento de la razón de Estado genera ingobernabilidad. El sueño limita a la política de la realidad. *V gr.* La definición de democracia que da el art. 3º de la Constitución política mexicana, es idílico y por lo mismo utópico, ideal, inalcanzable, retórico; nos dice que se considera a la democracia “no solamente como una estructura jurídica y un régimen político, sino como un sistema de vida fundado en el constante mejoramiento económico, social y cultural del pueblo;”<sup>188</sup> y, a nuestro modo de ver, ni la democracia, ni la globalización,

---

<sup>185</sup> Sartori, Giovanni, Teoría de la democracia, op, cit. p. 54

<sup>186</sup> Ibid. p. 41

<sup>187</sup> López Aranguren, José Luis p. 143

<sup>188</sup> Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, art. 3, párrafo 5º, inciso a).

ni el TLCAN, ni el pacto de Chapultepec han reducido los índices de pobreza extrema, ni han desarrollado sustancialmente la cultura mexicana.

El 12 de septiembre del 2006, desde París, la OCDE declaraba que, México Gasta poco en educación y que tiene uno de los niveles más bajos de resultados en la enseñanza secundaria y superior, y el país que menos gasta en sus estudiantes; estas declaraciones fueron vertidas en el último informe “Panorámica de la Educación 2006” dado a conocer por el organismo que dirige el ex ministro mexicano, José Ángel Gurría. La OCDE cataloga a la educación primaria mexicana en el último lugar ganado a pulso en el sexenio foxista; pero no ha prescindido de la ingobernabilidad sindical. La razón de Estado no aparece por ningún lado; en esa desesperación, hacemos nuestras las palabras que dijera algún diputado a Carlos Abascal, entonces Secretario de gobernación, ¡por el amor de Dios que alguien ponga orden! La política de la razón de Estado, lo garantizaría por su planeación o por el uso del recurso policial; por la buena o por la mala, no se trata de evangelizar desde el Estado.

En las sociedades contemporáneas se descarta la democracia directa y solo cabe la posibilidad de la democracia representativa pero “no basta con que los ciudadanos nombren sus representantes. Han de hacerlo *responsablemente*. La democracia no es un simple asunto *estadístico*, el de que la mayor parte de los ciudadanos cumplan exteriormente los deberes políticos (o dicho de otro modo, ejerzan externamente los derechos políticos) que les son impuestos o reconocidos) por la Ley. Por ejemplo, en un país de irresponsabilidad política ciudadana o de caciquismo y compraventa de votos, no habría realmente democracia, aun cuando todos los ciudadanos votasen y, en general, realizasen los actos políticos que les incumben. Para que haya verdadera democracia, lo hemos visto ya, tiene que producirse una auténtica *conversión* del hombre privado en hombre público. Cada ciudadano ha de anteponer e interés del Estado a su interés particular; más aún debe vivir, obrar y pensar, ante todo, por la patria. El problema de Rousseau es, como se ve, no un problema técnico, sino un problema ético. Rousseau predica un moralismo político llevado al extremo. Para él se trata de virtud, de la primera y principal virtud del hombre, que es la virtud política.<sup>189</sup>

---

<sup>189</sup> López Aranguren, José Luis, op. Cit. p. 144.

Las democracias representativas aparecen con el aumento de la población y el desarrollo político y cultural de los pueblos. La democracia moderna surge en el siglo XVIII, después de las grandes revoluciones inglesa (1688), norteamericana (1766) y francesa (1789). Desde ese momento se inició una batalla seria contra la razón de Estado; ya Alexis de Tocqueville observaba críticamente el peligro de la democracia "...Si os parece útil desviar la actividad intelectual y moral del hombre hacia las necesidades de la vida material y emplearla en producir bienestar, si la razón os parece más provechosa que el genio. Si vuestra finalidad no consiste en crear virtudes heroicas, sino costumbres pacíficas. Si os agrada más ver vicios que crímenes y preferís hallar menos grandes acciones a condiciones de tropezar con menos delitos. Si en vez de actuar en el seno de una sociedad brillante os contentar con vivir dentro de una sociedad próspera. Si, en resumidas cuentas, el objeto principal de un gobierno no consiste según vosotros en dar al cuerpo entero de la nación la mayor fortaleza o la mayor gloria posible, sino en procurar a cada uno de los individuos que la componen el máximo bienestar y librarle hasta donde sea posible de la miseria. Entonces igualad las condiciones y cread el gobierno de la democracia."<sup>190</sup>

Pasado el tiempo, en las críticas del comunismo al sistema democrático, se vislumbra un renacer de los ideales democráticos. Se eliminan las viejas prácticas y se da paso a la democracia económica provista de un amplio programa de justicia social o de solidaridad integral. La crítica marxista permitió la revisión de su engranaje operativo e ideológico y se encaminó a elaborar un programa democrático de largo alcance que pueda enfrentarse al desarrollo del comunismo al mismo tiempo que enjuicia y destruye sus afirmaciones generales.

"El proceso democrático es un movimiento histórico permanente, que se inicia incipientemente en la etapa moderna en Europa occidental y los Estados Unidos y se activa en el siglo XIX, para encontrar su perfil actual hasta el XX; mientras que en otras regiones (como Latinoamérica) se anuncia en el siglo pasado con la captación del liberalismo para convertirse este en la gran cuestión política de nuestro tiempo"<sup>191</sup>

---

<sup>190</sup> Serra Rojas, Andrés, op. cit. 596

<sup>191</sup> Ruiz Massieu, José Francisco, El proceso democrático de México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2ª ed, México 1994, p. 126.

El optimismo del ideal democrático, parece haber dominado ideológicamente el proceso de la última década. Hay quienes, como Silvio Frondizi, idealizan la democracia al punto de exclamar “que la democracia es la única forma de comunidad política que reúne las condiciones necesarias para cumplir con la verdadera finalidad para la que ha sido creado el Estado”<sup>192</sup>

En este sentido, el idealismo a ultranza de la democracia la ha convertido en dogma sin sentido conceptual doctrinario definitivo. El español Cebrián le llama **fundamentalismo**: “La democracia de nuestros días, heredera lejana del movimiento de los ilustrados, se aparta con peligrosa insistencia de los senderos de la duda para revestirse de certezas cada vez más resonantes: mercado, globalización, competencia, son conceptos que describen esa nueva realidad en la que, finalmente, las diferencias entre tecnocracia y teocracia resultan simplemente alfabéticas, pues se reducen a dos consonantes.”<sup>193</sup> La razón de Estado ha sido sepultada parcialmente por la razón de mercado que utiliza instrumentalmente y con más brío que nunca el discurso democrático.

“Más recientemente, y con vigor creciente, tal vez con más énfasis desde los ochenta, las escuelas de desarrollo político que han construido el concepto de transición democrática incorporan un nuevo elemento básico: el régimen económico. Para los teóricos anglosajones del desarrollo político, la extensión y el afianzamiento de la democracia plural y competitiva plantean que la democracia electoral (fincada en los partidos y las elecciones) tiene que ir acompañada de la economía de mercado.

Sólo donde hay libertad económica y libre empresa puede darse la libertad política y, consecuentemente, la democracia liberal se sostiene.

Esas dos vertientes, la predominantemente política y la predominantemente económica, que garantizan democracia y desarrollo, se completan a últimas fechas con la vertiente internacional que aporta la idea de que sólo en un mundo democrático es posible que las democracias estén seguras. El fenómeno de las transiciones democráticas y la consolidación de las democracias se convierten así

---

<sup>192</sup> Serra Rojas, Andrés, op. cit. p. 592

<sup>193</sup> Cebrián, Juan Luis, El fundamentalismo democrático p. 29

en un principio toral de la política de seguridad nacional y, finalmente, de la política exterior de las llamadas democracias paradigmáticas.”<sup>194</sup>

Está visto, democracia y mercado se formulan en los sistemas políticos actuales e inundan los elementos axiológicos y principios de la política pura que a su paso encuentran. La democracia moderna, surge con un vicio de origen al convertirse en un sistema protector de los intereses, egoísmos y pasiones humanas y no como política programática que beneficie los fines de la razón de Estado. No obstante, el discurso doctrinario ha sido efectivo, en el pasado y aún ahora el pueblo ha apoyado las instituciones y ofrendado su vida para que una clase social la explote.

La razón de Estado nace con el Estado, la democracia no, la historia de la humanidad no es la historia de la democracia. La democracia es evitable y hay que plantearse si es deseable desde el curso histórico de la nuestra. Necesitamos desprendernos de mimetismos, ingenuidades, mistificaciones, así como aproximarnos con veracidad y razón a la realidad y, partir de ahí, para construir políticas a favor de la razón de Estado y sus activos, insuficiencias y deficiencias institucionales y operativas. Necesitamos construir el desarrollo a partir de la realidad y correr tras lo planeado estratégicamente, es decir, con una visión de futuro en la que el Estado pueda cumplir con la misión por la que fue instituido. El ejercicio de prospectiva debe ser real y posible, con meta definidas en diferentes plazos; pero sobre todo que beneficie al Estado, por decirlo en una frase: necesitamos **revalorar** la doctrina de la razón de Estado como una **necesidad política**, no como una prerrogativa de coerción del gobernante. La democracia en cambio, se ha erigido en ideal y a partir de ella se pretende construir la realidad de ensueño. Eso no es posible.

En este sentido, opina López Aranguren: “la verdad es que, sin un poco de ingenuidad, no puede haber democracia. El que cree estar de vuelta de toda ingenuidad solo es apto ya para ejercer la tiranía o, más frecuentemente, para sufrirla.” Este es el tipo de democracia que ha sido para muchos de nosotros insufrible.<sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> Ruiz Massieu, José Francisco, op. Cit, p. 128- 129.

<sup>195</sup> López Aranguren, José Luis, op. cit p. 115

Parece que la sociedad y quienes la dirigen se han empeñado en el determinismo democrático, viendo en ella la panacea de sus males y arguyendo como principios ineludibles «libertad» e «igualdad », como si estos sólo pudieran presentarse en la forma de gobierno democrática. Estos principios se amalgamaron generando derechos puramente electorales. Se necesitaba hacer del habitante un ciudadano y de este un elector.

Estas nociones no son nuevas, forman parte del discurso clásico de la democracia. Surgen estos desde la reflexión política del siglo XVIII, la de la Ilustración, hay que distinguir dos momentos. El primero es el de su praxis política real, es decir, el despotismo ilustrado, que se proponía educar pasiva, autoritariamente al pueblo para la virtud política, o sea, para el amor a la libertad, a la justicia y a la democracia. El segundo momento es el de Kant y la nueva pedagogía, y debemos reflexionar más que en la literalidad de su pensamiento, en las consecuencias que, políticamente, se suscitan. Ilustración significa para Kant, promoción del pueblo a su mayoría de edad. Ser mayor de edad es no sólo tener el derecho, sino también lo que es más grave estar obligado, tener el deber de la democracia.<sup>196</sup>

En estas concepciones se ha estacionado la evolución democrática hasta la fecha. Identificamos a la democracia con el derecho electoral y con los tiempos que éste define para los procesos y reglas de juego electoral.

“Baste decir que, para que haya democracia el pueblo no puede verse reducido al papel de ver y oír de lo que unilateralmente se le propone sin la menor contradicción, tras lo cual decir, simplemente si o no. El plebiscito minimiza y convierte en meramente pasiva la función democrática. Democracia es participación activa del pueblo en el gobierno, democracia es elección o, dicho en el expresivo lenguaje político-popular, «elecciones». Ciertamente yo no creo que la forma suprema de elección sea la «opción» entre posibilidades que se presentan al que ha de elegir como perfectamente delineadas de antemano. Por ejemplo, elegir una corbata en una camisería no es gran cosa, aunque sea más que decir simplemente «sí» a la corbata única que nos presente el vendedor. La forma suprema de elección es la invención, por uno mismo, de una posibilidad nueva, y la subsiguiente

---

<sup>196</sup> Op. Cit. p. 114

«elección» de su realización.(...) Solo cuando hay oposición entre distintos programas positivos que, cada vez más, tenderán a convertirse en «planes», hay propiamente libertad política. Que estos programas o planes deban ser presentados al sufragio a través de los partidos y el sufragio universal o directamente, en referéndum, según la actual tendencia a la democracia semidirecta, depende de las circunstancias. Lo importante es, por una parte, que la presentación se haga en forma claramente inteligible, simplificada y binaria. Y por otra parte, que para su inteligencia, se fomente la educación política y económica de los ciudadanos.”<sup>197</sup>

El determinismo impositivo de la democracia como dogma social dirigido desde las cúpulas de poder para su conservación, ha hecho de la democracia una religión que predica las bondades de la mayoría desde el púlpito fundamentalista, justificándose en el imperio tiránico de la ley. Dice Cebrián que una “consideración reduccionista tiende a describir la democracia única o primordialmente como el gobierno de la mayoría, ignorando muchos otros aspectos, tan *fundamentales* o más, del sistema, como la igualdad ante la ley, el derecho de las minorías o el respeto de las libertades individuales. El argumento del apoyo mayoritario de la población, sin ninguna otra consideración al respecto, ha sido muchas veces enarbolado por los regímenes autoritarios como justificación de su propia existencia, y ha acabado minando los sistemas políticos de las democracias jóvenes.

Mientras el *fundamentalismo* tiene como referencia última la **verdad absoluta impuesta**, revelada por Dios o establecida por los hombres, la democracia es un régimen que huye de las doctrinas y construye sobre opiniones mayoritarias que se imponen. Esto es algo mal comprendido por los espíritus autocráticos. Cuando José Antonio Primo de Rivera, fundador de la Falange Española -partido fascista vencedor de la Guerra Civil- se burlaba de que las urnas pudieran llegar a decidir sobre la existencia de Dios, no hacía sino poner de relieve su ignorancia acerca del concepto de la democracia misma. La regla de la mayoría no concede en ningún caso el conocimiento de la verdad, sino la legitimidad y el derecho para gobernar a un conjunto de individuos.<sup>198</sup>

El objetivo perseguido por las *élites* de que antes hablábamos es la moralización del Estado a través de la politización de los ciudadanos. Se trata como

---

<sup>197</sup> Op. Cit. p. 150-151

<sup>198</sup> Juan Luis Cebrián, Op. Cit. p. 24-26

ya hemos visto, de hacer que estos adopten y mantengan determinadas actitudes políticas. Pero la cuestión que ahora se suscita es la siguiente: ¿Cómo predicán esas élites, esos partidos o ese líder, en el caso de una personalización de lo político, la actitud política, cualquiera que ella sea, que se proponen hacer elegir?: modificando mediante argumentos la convicción subyacente o bien modificando directamente la actitud, por la vía irracionalista de la coerción, del terror o, más sutilmente, mediante la propaganda, la persuasión, la sugestión y la dictadura enmascarada de la manipulación psico-sociológicas que trasponen al orden político, las técnicas comerciales del «anuncio» y la «publicidad». De este último modo, los hombres pueden ser llevados adonde se quiera, no solo sin empleo de la violencia, sino incluso con su explícita conformidad, persuadidos (...) de que son ellos mismos quienes se autodeterminan, se autoeligen y gobiernan.<sup>199</sup>

Desde luego, sabemos por nuestra formación que fundamentalismo y democracia son, vocablos que no se relacionan, pero por extensión, podemos aplicar el mismo calificativo a aquellas corrientes que pretenden aplicar, de manera ortodoxa y dogmática, la doctrina de un partido político, y que ejerce del mismo modo la acción política. Según dicha consideración, fundamentalista es, en realidad, todo aquél que entiende que existe una única manera de ser, y una única manera de hacer para una única manera de pensar.

Un intento de comprensión nos puede llevar a suponer que este fundamentalismo responde a un afán bienintencionado de perfeccionismo, a un esfuerzo para ser coherente con lo que se dice, con lo que se vive, con lo que se piensa o cree, y eso obligaría a no alejarse ni un ápice de la acción respecto a los principios que la inspiran. Esta actitud ingenua, resultaría casi baladí si no se complementara con la mucho más inquisitiva intención de tratar de convencer al otro, o de dirigir al otro por la senda adecuada, apartándole del error en el que se halle simulado independientemente de si, en ese empeño, han de usarse métodos más o menos coactivos, más o menos violentos. Un fundamentalista es, en definitiva, un integrista, alguien tan convencido de que tiene la razón que está

---

<sup>199</sup> Op. Cit. p. 151-152

dispuesto a imponerla a los demás, para bien de ellos, y que no ha de reparar en métodos a la hora de hacerlo.<sup>200</sup>

Ya Bertrand de Jouvenel alertó contra lo que él llamaba la *democracia totalitaria*, las acusaciones contra la democracia son fuertes: determinismo democrático, tiranía democrática, fundamentalismo democrático y totalitarismo democrático. Tal vez, en fondo, la intención es poner de relieve las tendencias autónomas de crecimiento que todo poder experimenta. Tal vez lo que quieren decirnos los pensadores que detractan la democracia, es que la democracia se ha olvidado de la razón de Estado como política de beneficio serio.

Es difícil aceptar la idea de que las democracias pueden concentrar un poder mayor que el de los absolutismos, puesto que aquellas presuponen una mejor distribución, difusión y reparto del poder; pero los fundamentalistas democráticos son, en cualquier caso principales aliados de las corrientes totalitarias o totalizadoras de los poderes públicos, ya que garantizan una coartada electoral respecto a sus decisiones. Cuando los dirigentes y los líderes de opinión abandonan el relativismo de sus convicciones para adentrarse en definiciones cada vez más rotundas de los valores sociales que dicen defender, la democracia, convertida en ideología, comienza a perder sus características de sistema dialéctico y cuestionable, para arrimar vicios y formas de una nueva y sutil esclavitud.<sup>201</sup>

El Estado democrático debe considerar con cuidado las maneras en que puede defenderse de su forma de gobierno. La razón de Estado y la defensa de sus fines requieren imperar sobre la democracia y más aún de la demagogia. “Uno de los grandes enemigos de la democracia puede ser, en cierta forma, la democracia misma o, por mejor expresarlo, la incapacidad que en ocasiones, padece para dotarse de controles que garanticen el equilibrio del poder y la autonomía de los individuos frente a las exigencias de la colectividad. Esta necesidad de defenderse de sí mismos es una característica de los regímenes democráticos.”<sup>202</sup>

La pérdida de prestigio de los regímenes democráticos en extensas zonas del planeta, en las que las recetas neoliberales del Fondo Monetario Internacional no

---

<sup>200</sup> Op. Cit. p. 27-28

<sup>201</sup> Op. Cit. p. 32

<sup>202</sup> Op. Cit. p. 169

han servido sino para aumentar las diferencias sociales mientras se detenía el desarrollo económico, amenaza con dar sustento a populismos milagrosos, acompañados del orgullo nacionalista y, muchas veces, xenófobo. Añadamos a tan peligrosos ingredientes una justificación teórica del militarismo y veremos hasta qué punto se encuentra bajo sospecha la idea misma de la democracia<sup>203</sup>

La sospecha surge también del hecho de que el bello ideal de la democracia se parece mucho a la ciudad de Dios, la Jerusalén Celestial. El régimen democrático no considera el mantenimiento del Estado sino la elección de sus gobernantes; no considera las grandes muchedumbres en continuo crecimiento, sino la credencialización que garantice la participación ciudadana que termina fracasando ante la omisión del voto; no considera a toda la población que conforma el Estado como su razón inescusable, sino la tiranía de la mayoría; los procesos electorales no se convierte en opinión pública determinante que estructura las instituciones (lo cual es imprescindible para la razón de Estado), sino que el electorerismo ha encontrado en el pueblo sólo una participación subsidiaria de comparsa o de apoyo; y aunque la organización del proceso electoral es la única virtud de la democracia, la limpieza de estos procesos son difíciles de lograr pues no existen aspiraciones de empresa común que encaucen al cuerpo electoral.

La integración de partidos políticos, la participación de los sindicatos y todo tipo de asociaciones y grupos de presión, forman el esquema de correlación de fuerzas que defienden sus intereses a costa del detrimento del Estado. El problema redundante de las crisis de la democracia, debe traducirse, lamentablemente como la crisis del Estado. Cuando los ciudadanos huyen de las urnas electorales o se abstienen de participar en los procesos políticos manifestando una franca indiferencia, apatía o desinterés, es porque ese Estado está en problemas, atención dijimos el Estado, no la democracia. También ocurre si se duda abiertamente de las instituciones electorales; o si cunde el inconformismo hacia los representantes de la sociedad en el Poder Legislativo.

La democracia como forma de gobierno es un medio de desarrollo. Debe constituirse en elemento instrumental de la razón de Estado y no en su limitante como de facto actúa; necesita, la democracia, partir de sus realidades y generar la

---

<sup>203</sup> Op. Cit. p. 180-181

reconstrucción evolutiva del Estado atendiendo a su razón básica de conservación y a su tendencia integral de expansión de poder.

Democracia, en este sentido es dialéctica no paz, menos aún pasividad. Engrandecer al Estado como razón teleológica exige movimiento, dinámica constante, inconformidad, deseo de superación. “La *cultura para la transición* reposa también en la convicción compartida de que el proceso democrático es un movimiento dialéctico y no maniqueo: la confrontación entre el poder y las fuerzas que se le oponen generan un movimiento hacia adelante, porque se trata de una *confrontación cooperativa*. En la concepción maniquea los contrarios no cooperan al avance democrático, sino que las fuerzas contrapuestas se anulan, se excluyen o buscan su exterminio.

En la concepción dialéctica, el diálogo para la concertación es el método inexcusable, mientras que en la maniquea, lo es la violencia, cuyos efectos de abolición y exterminio se presentan como lo antipolítico. La *cultura democrática* es por ello, un ejercicio de inteligencia política y colectiva porque se trata de sujetar las transiciones que disminuyan al máximo las contingencias y los imponderables. Así, el recurso fundamental es la razón, la razón política, a la que solo se arriba con la utilización constante del diálogo entre los actores.”<sup>204</sup> La violencia del poder no es razón de Estado; la violencia racional del Estado es una generación que se suscita a desgano de quien gobierna pero que reconoce en ella la salida racional plausible y digna.

“La democracia no es un *status* en el que pueda un pueblo cómodamente instalarse. Es una conquista ético-política de cada día, que solo a través de una autocrítica siempre vigilante puede mantenerse. Es más una *aspiración* que una *posesión*. Es, como decía Kant de la moral en general, una «tarea infinita» en la que, si no se progresa, se retrocede; pues incluso lo ya ganado ha de reconquistarse cada día. La democracia como forma institucionalizada de moralización del Estado, no es nada fácil de hacer durar. Requiere un dispositivo técnico-jurídico (...) de unas libertades (de prensa y, en general de expresión, de asociación, etc.) Requiere la existencia de unas minorías que den conciencia, ilustración y moción política a las masas. Requiere en fin, la voluntad moral de democracia. Esta voluntad se debilita y

---

<sup>204</sup> Ruiz Massieu p. 132-133.

aun extingue con facilidad, porque al hombre le cansa la pesada carga de la libertad política y, con frecuencia, hace entrega de ella a un «jefe», a cambio del «orden» y la «seguridad», para poder dedicarse tranquilamente a sus diversiones o a sus negocios, a la vida privada en suma”.<sup>205</sup>

Podrán argumentarnos de que hay variantes en estos conceptos donde no impera la uniformidad entre realidad e ideal; pero hay uniformidad entre ellos y la verdadera realidad de quienes viven la catástrofe de una supuesta democracia de la que se escucha pero que no se ve. No es lo mismo creer en Dios que saber de su verdadera existencia, aunque la fe sea una forma de su existencia y pueda mover montañas. Si Santo Tomás dijo que hasta no ver no creer, fue porque él pudo ver a través de la fe y no por medio de la razón. Los elementos del Estado son tangibles unos e intangibles otros pero todos reales ¿Cuántas veces la razón de Estado vuelve al mismo camino, a transitar las mismas veredas, a recorrer los mismos espacios históricos, a despertar a los muertos para hacerlos presentes? Pasa por diversos caminos, entre sendas de monarquía, se revuelve en las oligarquías, atraviesa por sistemas políticos, desde presidencialismos, hasta los semipresidencialismos, pasando por sistemas parlamentarios. La historia de la razón de Estado se reinventa con otro lenguaje que no es sino la circunstancia del presente que se eterniza y pretende mejorarse cada vez, para volver a caer en las mismas conclusiones, pero en el fondo es la misma intención desde el origen del Estado.

La democracia quebranta al Estado y se quebranta a sí misma; asumamos de una vez nuestra realidad, entre más rápido mejor. Todo Estado exige que alguien gobierne; pero no espera que todos lo hagan, pues nadie lo hará. El liderazgo político del Estado debe asumirse en la democracia; liderazgo, intereses y servicio en la Razón de Estado, la reciprocidad, la justicia y la igualdad se conciben desde la política de la razón de Estado, no únicamente desde la democracia, solo que desde la realidad. “Esto se muestra ya en la relación del soberano con los sometidos a él, e inmediatamente se forma una cierta comunidad de intereses entre ellos, la cual contribuye también a reflexionar la apetencia de poder del soberano, ya que éste tiene que servir de alguna manera los intereses de los súbditos, porque la existencia

---

<sup>205</sup>López Aranguren, José Luis, op. cit. p. 155

del aparato entero del poder depende, en parte, de ello, y un pueblo satisfecho, capaz y dispuesto a laborar es una fuente de poder. Pero, a la vez, el soberano solo puede servir a sus súbditos, y solo les servirá, de ordinario, hasta el punto en que lo consienta el sistema de dominación política y por tanto, también su propia posición; es decir, en tanto que lo permita su propio interés. La razón de Estado fuerza al impulso por el poder a ponerse al servicio de ciertas necesidades generales, pero aquél impulso o fuerza a la vez, a este servicio de determinados límites. <sup>206</sup>

La democracia sin razón de Estado o como su limitante, es un pozo de vacuidad total, "ídolos de palo" según Marc Bloch. Para aquellos intelectos que no se cansan de hablar del diálogo griego, crítica, razón o emancipaciones liberales del individuo, como el fundamento de la democracia moderna. No señores, a la razón de Estado nunca se le ha dado la oportunidad de ser el fundamento de la democracia, o si se prefiere el concepto crítico de la representatividad del pueblo. La gran paradoja de la democracia y de la modernidad es que su fundamento radica en la fe, en la fe de que el mundo debiera ser de una manera y no de otra.

#### **4.1.4 El *iuspositivismo*.**

Una explicación mínima de lo que el término *iuspositivismo* denota es: "se denomina *iuspositivismo* o positivismo jurídico a la escuela filosófica que sostiene que el único fundamento de la decisión soberana del Cuerpo del Estado, es la ley."<sup>207</sup> Considera esta escuela de pensamiento jurídico que, desde consideraciones eminentemente científicas, sólo es derecho el positivo, y que lo denominado por otras escuelas como "derecho natural", no es propiamente jurídico, no es derecho.

Es el mundo del derecho, el universo de la norma, lo que caracteriza a los regímenes democráticos y que limitan los principios de la razón de Estado. La moda del Derecho y su influencia como rector de los actos sociales ha rebasado ese límite para tornarse también en rector de la vida política de un país. En el *iuspositivismo*, el derecho existe con independencia del criterio del gobernante, se condiciona la moralidad de éste, su eficacia o su legitimidad. El derecho puede ser justo o injusto, la razón de Estado es radical pero justamente necesaria.

---

<sup>206</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 12

<sup>207</sup> <http://es.wikipedia.org/wiki/Iuspositivismo> (consultada el 12 oct. 2006).

Han ingresado en los términos de los sistemas políticos contemporáneos términos como Estado de Derecho y Estado Social de Derecho. Los estudiantes abarrotan las universidades en su intento de aprender la técnica jurídica sin preocuparse específicamente por el estudio privativo de la política y sus fenómenos de estudio científico. El propio ámbito activo de la política está cubierto por juristas más que por políticos de academia. El derecho está de moda y produce dividendos interesantes, la política se ha convertido en una más de las ciencias jurídicas por la relevancia que en la actualidad ha tenido ésta última.

Nada puede estar por encima de la ley, ni el Estado. El político actual se preocupa más por las consecuencias jurídicas de “responsabilidades” que, en el peor de los casos, puede acarrearle la toma de decisiones, que por la búsqueda del bien común.

Ya Meinecke, nos ha dejado importantes elementos como precedente de este fenómeno de limitación del Estado por la moral convencional convertida en uso, costumbre y derecho. Explica que: “En unión con la ética cristiana, la idea germánica del derecho mantuvo también durante la Edad Media en estrechos límites el poder del Estado. En la Edad Media hubo, es cierto, un Estado, pero un Estado que no se consideraba como soberano. El derecho era superior a él; un fin para cuya realización el Estado era solo un medio. «En la edad Media no se reconocen ni política ni razón de Estado». La práctica naturalmente, era otra cosa que esta ideología, por cuya razón «las exigencias de la política para las cuales no había sitio en el marco de la teoría jurídica y constitucional medievales, hubieron de abrirse caminos por sí mismos sin contemplaciones».”<sup>208</sup>

La doctrina jurídica del Estado es una ciencia de normas, las cuales han de ser nítidamente distinguidas de las afirmaciones sobre el ser del Estado como fenómeno social. Tanto el derecho, como la democracia, no quedan dentro del mundo del ser, si no en el mundo de lo que debe ser; constituyen una pluralidad de conceptos y proposiciones que no sirven para conocer lo dado sino para juzgar la realidad. Así, mediante las normas jurídicas no se conoce ningún ser real; pero el problema de la jurisprudencia no consiste en precisar lo en sí del Estado, sino más bien en ordenar lo dado para determinados fines desde puntos de vista firmes y

---

<sup>208</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 29

juzgar de ellos conforme a las normas abstractas del derecho. La ciencia del derecho, por tanto, es una ciencia normativa, de igual modo que la lógica, que no dice cómo son las cosas, si no cómo se las debe pensar para no caer en contradicción. Si la realidad es el supuesto y la base sobre la cual ha de apoyarse, no por eso deja de ser el derecho de naturaleza puramente ideal, porque la proposición jurídica como tal solo tiene una existencia conceptual.<sup>209</sup>

Según Jellinek, El derecho no queda dentro del mundo del ser, sino en el mundo de lo que debe ser; constituye una pluralidad de conceptos y proposiciones que o sirven para conocer lo dado, sino para juzgar la realidad. Así mediante las normas jurídicas no se conoce ningún ser real; pero el problema de la jurisprudencia no consiste en precisar lo en sí del Estado, sino más bien en ordenar lo dado para determinados fines desde puntos de vista firmes y juzgar de ellos conforme a las normas abstractas del derecho. La ciencia del derecho, por tanto, es una ciencia normativa, de igual modo que la lógica, que no dice cómo son las cosas, sino cómo se las debe pensar para no caer en contradicción. Si la realidad es el supuesto y la base sobre la cual ha de apoyarse, no por eso deja de ser el derecho de naturaleza puramente ideal, porque la proposición jurídica como tal, sólo tiene una existencia conceptual.<sup>210</sup>

Las categorías de Derecho y Estado de derecho, deben tomarse aquí como tipos morales ideales que limitan la realidad condicionando el ejercicio de la razón de Estado. De acuerdo con Jellinek: "El tipo ideal tiene un valor teleológico, no es algo que es, sino que debe ser, por esto es al mismo tiempo medida y valor de lo dado; lo que le es conforme es bueno y tiene por ello derecho a existir y a extenderse, y lo que no está de acuerdo con él debe ser rechazado y superado."<sup>211</sup>

El buscar y creer haber encontrado *tipos ideales* corresponde a una necesidad íntima de la naturaleza humana y tiene gran significación práctica, pero por grande que sea el valor de estos tipos ideales para la acción, es muy insignificante su alcance cuando se trata del conocimiento teórico-científico, porque

---

<sup>209</sup> González González, Ma. de la Luz, Valores del Estado En El Pensamiento Político, ed. Mc Graw-Hill, México segunda ed, 1997, p. 25.

<sup>210</sup> Jellinek, Georg, Teoría General del Estado, Trad. Fernando de los Ríos, ed. Albatros, Argentina, 1987, pp.23-44.

<sup>211</sup> González González, Ma. de la Luz, Op. Cit. p. 24.

el objeto de la ciencia teórica lo constituye el ser, no el deber ser, el mundo dado, no uno a crear.

La controversia entre la razón de Estado y el iuspositivismo es añeja. Desde la óptica de la doctrina de la razón de Estado, el ejercicio y las necesidades del poder, surgen necesariamente desde la dinámica de la vida real, y por tanto, en las necesidades del obrar político, situado más allá del Derecho y de la moral; estas necesidades podrían ser delimitadas con argumentaciones lógicas más o menos eficaces, pero no podían ser eliminadas totalmente. La idea del Derecho era, más bien el punto de partida desde el que había de tratar de aprehender la esencia del Estado moderno. Una vez reconocido y asegurado plenamente el Derecho de éste último era posible también liberarle de los lazos del mundo medieval y de la sociedad feudal. Entregado a sí mismo, con libertad de movimiento y autónomo, tal como este Estado tenía que ser, quizá sería posible también, en tanto que Estado de Derecho, inmunizarlo contra los efectos de maquiavelismo, que de modo tan directo ponían en peligro la esencia misma del Derecho”<sup>212</sup>

Para Carré de Malberg, que se suma a la crítica contra Duguit,<sup>213</sup> éste último “parte de la idea de que los gobernantes están efectivamente sometidos al derecho ideal, no basta afirmar que su voluntad es por sí misma incapaz de crear reglas jurídicas, sino que falta aún averiguar cómo es que la regla de derecho ideal, una vez reconocida y comprobada por ellos, adquiere un valor positivo y obligatorio; o lo que viene a ser lo mismo desde el punto de vista de las realidades prácticas, cómo es que las reglas dictadas por los gobernantes adquieren dicho valor, cuando se hallan conformes a la regla de derecho que deriva de la solidaridad social.”<sup>214</sup>

Más aún, acota Carré de Malberg que “contrariamente a esta doctrina, resulta cierto, en efecto, que la actividad del Estado no puede depender por entero de la entrada en vigor de la regla de derecho o de actos impuestos por esta regla. Muchos de estos actos, por su misma naturaleza, dependen de la apreciación discrecional de

---

<sup>212</sup> Meinecke, Friedrich, op. cit. p. 59

<sup>213</sup> León Duguit, entendía el criterio de la regla del derecho, de la siguiente manera: “La ley es la expresión de un regla que, bajo la acción de solidaridad social, se forma en las conciencias de los individuos miembros de una colectividad dada. La opinión pública no se convierte en factor de legislación más que cuando las conciencias individuales que concurren a su formación tienen un contenido jurídico.”

<sup>214</sup> Carré de Malberg, R. Teoría General del Estado, prefacio de Hácior Gros Espiell, ed. Facultad de Derecho, UNAM, y Fondo de Cultura Económica, México, 1948, p. 200.

los gobernantes y consisten en medidas arbitrarias que nada tienen que ver con la pretendida regla del derecho y de las cuales lo más que puede decirse es que tienen que mantenerse dentro de los límites del derecho que deriva de dicha regla.”<sup>215</sup>

Para Bodino, la primera regla que se ha de observar para conservar la república es “conocer bien la naturaleza de cada república y las causas de las enfermedades a que son propensas.” Discierne, Bodino, las dificultades que pueden generar el cambio o reforma de las leyes, pero no pierde vista la primacía de la necesidad política en el Estado. “Esta es la razón que me resolvió a tratar de ambos asuntos, ya que no basta saber cuál es la mejor de las repúblicas, sino que es necesario conocer los medios para conservar a cada una en su estado, cuando no es posible cambiarla, o cuando, siéndolo, el cambio suponga peligro de perderla.”<sup>216</sup>

El derecho positivo está expuesto a cambios. Bodino no concibe al Estado limitado por la ley. A decir de Pedro Bravo Gala, “la razón de ser de las leyes no es otra cosa que la conservación de las repúblicas; no duda, Bodino, en sacrificar las más excelentes leyes en aras de la **necesidad**: *salus populi suprema lex esto...* Pero cualesquiera que puedan ser las exigencias de la realidad, hay en Bodino la pretensión de restaurar el equilibrio entre moral y política, entre derecho y poder, roto ya por el primer empuje renacentista.”<sup>217</sup>

La idea de la razón de Estado, aunque no es mencionada, está incluida en el pensamiento de Bodino, sobre todo en sus nociones de soberanía. En este sentido, la soberanía, como nuestra doctrina de la razón de Estado, no está limitada. Dice Bodino: “La soberanía no es limitada, ni en poder, ni en responsabilidad, ni en tiempo...”<sup>218</sup> Supongamos, dice, “que cada año se elige a uno o varios de los ciudadanos y se les da poder absoluto para manejar el Estado y gobernarlo por entero sin ninguna clase de oposición ni apelación. ¿No podemos decir, en tal caso, que aquellos tienen la soberanía, puesto que es absolutamente soberano quien, salvo Dios, no reconoce a uno superior?” Para Bodino, ninguno es soberano, ni los ciudadanos electos por el término de un año. “Tampoco el pueblo se desprende de

---

<sup>215</sup> Op. Cit. p. 201

<sup>216</sup> Bodino Jean, Los seis libros de la república, selecc, trad. E introd. de Pedro Bravo, Madrid, Ed. Aguilar, 1973, p. 146

<sup>217</sup> Bodino, Jean, op. Cit. p. XXXIV. (las negritas son mías)

<sup>218</sup> Op. Cit. p. 48.

la soberanía cuando instituye uno o varios lugartenientes con poder absoluto por tiempo limitado, y mucho menos si el poder es revocable al arbitrio del pueblo, sin plazo predeterminado. (...) No ocurre así con el príncipe soberano, quien solo está obligado a dar cuenta a Dios... La razón de ello es que el uno es príncipe, el otro súbdito; el uno señor y poseedor de la soberanía, el otro no es ni propietario, ni poseedor de ella sino su depositario.”<sup>219</sup>

De esta manera, para Bodino, no es soberano el magistrado, ni el comisario, oficial, lugarteniente, regente, gobernador o custodio y encargado del poder de otro.

“Así, la soberanía dada a un príncipe con cargas y condiciones no constituye propiamente soberanía, ni poder absoluto, salvo si las condiciones impuestas, al nombrar al príncipe derivan de las leyes divina o natural. Así, cuando muere el gran rey de Tartaria, el príncipe y el pueblo, a quienes corresponde el derecho de elección, designar entre los parientes del difunto, al que mejor les parece, con tal que sea su hijo o su sobrino. Lo hacen sentar entonces sobre un trono de oro y le dicen estas palabras: *Te suplicamos, consentimos y sugerimos que reines sobre nosotros*. El rey responde: *si queréis eso de mí, es preciso que estéis dispuestos a hacer lo que yo os mande, que el que yo ordene matar sea muerto in continente y sin dilación, y que todo el reino me sea remitido y consolidado en mis manos*. El pueblo responde *así sea*, y, a continuación el rey agrega: *la palabra de mi boca será mi espada*, y todo el pueblo aplaude. Dicho esto le toman y bajan de su trono, y puesto en tierra, sobre una tabla, los príncipes le dirigen estas palabras: *Mira hacia lo alto y reconoce a Dios, y después mira esta tabla sobre la que estás aquí abajo. Si gobiernas bien, tendrás todo lo que deseas; si no caerás tan bajo y serás despojado en tal forma que no te quedará ni esa tabla sobre la que te sientas*. Dicho esto, le elevan y le vitorean como rey de los tártaros. Este poder es absoluto y soberano, porque no está sujeto a otra condición que obedecer lo que la ley de Dios y la natural mandan.”<sup>220</sup>

De esta manera, Bodino, a decir de Meinecke, “fijó los rasgos jurídicos del poder político supremo, encontrando, al hacerlo así, el concepto decisivo de la soberanía, intuido ya quizá antes de él, pero que nadie había formulado con su

---

<sup>219</sup> Ibid.

<sup>220</sup> Bodino, Jean, op. Cit. p. 50-51.

claridad y en forma tan exhaustiva (...) la soberanía es el poder supremo sobre los súbditos, un poder independiente de todo otro, duradero, no derivado de nadie, autónomo y no sometido a las leyes.”<sup>221</sup>

El pensamiento de Bodino contribuyó a crear el Estado moderno y la idea de una esencia espiritual específica del Estado, pero su intención estaba dirigida directamente a la fundamentación del absolutismo monárquico como medio terapéutico.(...) Bodino afirma, que no solo es equitativo, sino incluso necesario, que las leyes dependan del príncipe como el timón depende del timonel, pues aquél carecería de toda utilidad si no pudiese ser movido en todas las direcciones, de acuerdo con la situación del cielo y de los elementos”. Se deduce de aquí que “El poder del príncipe no puede estar limitado por derechos de los súbditos e intervenir en el gobierno de la comunidad «si los reyes estuvieran ligados por leyes de asambleas y decisiones populares, su poder y su nombre de reyes serían palabras vanas en el futuro»<sup>222</sup>.” Bodino estaba entregado personalmente a la monarquía y tenía por conciliable con el concepto de soberanía el derecho de los súbditos a intervenir en la fijación de los impuestos, de manera semejante como lo hacía el parlamento inglés. En su opinión, sin embargo, este derecho no tenía para el rey fuerza vinculante absoluta «si la necesidad del Estado urge de tal manera que no permite la convocación de comicios, no es preciso esperar el consentimiento del pueblo, de cuyo bien se trata justamente, y el cual descansa, de un lado, en la voluntad de Dios y de otro, en la prudencia del príncipe». De nuevo, pues, nos sale aquí la idea de la necesidad política que puede quebrantar la costumbre establecida.”<sup>223</sup> Necesidad política y Derecho invaden constante y mutuamente los campos de acción del otro.

Aun cuando la idea de la razón del Estado no podía dominar el sistema de Bodino, dada la construcción jurídica de éste, la encontramos, sin embargo, en su misma base como una idea rectora manifiesta. Esto se pone de manifiesto en el hecho de que el propio teórico liberó al pensamiento político de la rigidez en que lo tenía preso el problema del Estado mejor. El pensar político orientado a la idea de la razón de Estado tenía necesariamente que apartar de este camino y, en último

---

<sup>221</sup> Meinecke, op. Cit. p. 59.

<sup>222</sup> Ibid

<sup>223</sup> Op. Cit. p. 60.

término, llevar al convencimiento de que no hay ningún *Estado mejor* en absoluto, sino solo distintos estados individuales, cada uno de los cuáles debe vivir según sus propias presuposiciones y no según reglas generales.(...) «No basta conocer cuál es la clase mejor de Estado si no se conoce la situación de cada uno de los Estados reales, cuya modificación no está nunca en nuestra mano. Cuando existe un peligro de que, en lugar de reformar el Estado, lo que se va a hacer es revolucionarlo, es mejor conservar el Estado peor a no tener Estado ninguno, como es también contentarse con mantener la vida del enfermo por medio de una dieta adecuada, que administrarle la medicina que aniquile su existencia».<sup>224</sup>

Por otro lado, piensa Heller, que “Todo poder estatal, por necesidad existencial, tiene que aspirar a ser poder jurídico; pero esto significa no solamente actuar como poder en sentido técnico-jurídico, sino valer como autoridad legítima que obliga moralmente a la voluntad. La legitimidad moral de su pretensión de máximo sacrificio y poder coactivo no puede ser fundamentada con la mera remisión al carácter necesario de su función social, o sea, la organización y actuación de la cooperación social-territorial.”<sup>225</sup>

Heller afirmaba que “si no se hace la separación de lo jurídico y lo antijurídico, no es posible una justificación del Estado. Para llevar a cabo esa separación se precisa, como base, de un criterio jurídico que hay que admitir que está por encima del Estado. Y de su derecho positivo. (...) Durante dos mil años se justificó si no el Estado, al menos el poder político, por la necesidad de asegurar el derecho natural suprapositivo”<sup>226</sup>

Según Heller, “ésta posición comenzó a desvanecerse en el siglo XIX con el romanticismo, Hegel y el historicismo, quienes prepararon definitivamente el camino para la concepción positivista que mucho tiene de democrática, pues afirma que el pueblo y el espíritu del pueblo son la única fuente del derecho y no están limitados por ninguna norma; por ello, quien logre el poder en el Estado, por el simple hecho

---

<sup>224</sup> Op. Cit. p. 59.

<sup>225</sup> Heller, Herman, Teoría del Estado, ed. FCE, México 1987, p. 235

<sup>226</sup> Op. Cit. p. 236-237.

de poseerlo, encuentra moralmente justificado su derecho a representar al pueblo y a darle leyes, sin sumisión a ninguna clase de principios jurídicos”<sup>227</sup>.

Para Ma. De la Luz González González, la aseveración teórica de Heller da pie al origen teórico del fuero político.<sup>228</sup> Aún cuando se tacha de antidemocrática y desigualitaria la existencia de los fueros, es preciso aceptar que en el Estado de Derecho son una necesidad de orden social, cual es preservar la independencia y la propia dignidad de quienes ostentan determinado cargo o investidura. No se trata de favorecer a una persona sino de preservar con mayor eficacia el orden jurídico. Por tanto, por fuero debe entenderse aquella prerrogativa o privilegio que tienen ciertas personas en razón a su investidura o por el cargo que desempeñan, para que en el evento de cometer delitos, solamente los pueda juzgar determinada forma de autoridades especiales o por sus iguales. Y sin embargo, el fuero como justificante jurídico-político se ha convertido, según la experiencia histórica, en una mala jugada de la teoría jurídica por la intención de impunidad en el sentido de «abuso del poder por el poder justificado por la ley», y no como elemento técnico racional del Estado y del político.

En el Estado de Derecho el fuero se ha convertido en un privilegio de orden personal y no en un instrumento de la razón de Estado. La diletancia tecnocrática y los procesos de democratización fomentan la irracionalidad y protegen el abuso de la violencia, por el hecho de estar justificados por la ley. La razón de Estado, en cambio no justifica el ejercicio del poder por un deber ser del que puede abusarse con facilidad; más bien, la razón de Estado, profundiza en las necesidades básicas del Estado y recurre a la violencia como algo inevitable.

El **artículo 108** constitucional mexicano, expresa las responsabilidades de los funcionarios públicos por actos u omisiones en que incurran en el desempeño de sus funciones; pero agrega: “el Presidente de la República, durante el tiempo de su encargo, solo podrá ser acusado por traición a la patria y delitos graves del orden común”. Pensaríamos que en este sentido la razón de Estado es contemplada por la Constitución pero se juzga con una doble moral, pues al tiempo que se diferencia de los otros servidores públicos por su investidura se desprecia el principio

---

<sup>227</sup> Op. Cit. p. 237.

<sup>228</sup> González González, Ma. De la Luz, op. Cit. p. 284.

maquiaveliano en el que el Jefe del Ejecutivo puede ser acusado por delitos graves del orden común cualquier otro sujeto del Estado de Derecho.

Además del Presidente de la República, los únicos funcionarios mexicanos que gozan de inmunidad son los Diputados y Senadores y sólo "...por las opiniones que manifiesten en el desempeño de sus cargos", en el entendido del artículo 61 de la Constitución. Sin embargo, la llamada inmunidad se convierte en impunidad, como una prerrogativa legal del abuso de poder y no como una herramienta política racional del Estado ¿Se ha perdido el espíritu de la ley? ¿La inmunidad y el fuero político se concibieron como necesidad política? ¿Lo entienden así los funcionarios democráticamente electos? Nosotros creemos que el derecho es consustancial a la existencia misma del Estado. Es una norma constante que regula la conducta del hombre en sociedad, pero en el mundo contemporáneo ha rebasado sus márgenes teleológicos regulando también al Estado y transformándolo. Estado y derecho no pueden existir como fenómenos separados. Si estos conceptos se toman en forma aislada no existirían.

El Estado sin derecho es un simple fenómeno de fuerza. El derecho sin el Estado es una mera idealidad normativa sin efectividad.

La teoría de Hans Kelsen vincula las dos nociones como consustanciales el derecho, con el todo, el Estado. Esta teoría evidentemente alude al Estado del derecho moderno.

El problema que hoy aludimos, para mantener una adecuada inteligencia de las nociones de razón de Estado y iuspositivismo, es que el Estado contemporáneo ha sufrido un constante reduccionismo a la vez que el derecho amplía sus márgenes de acción. La razón de Estado por consecuencia lógica del expansionismo jurídico ha quedado reducida a una especie de apéndice político.

El Estado de derecho no respeta la naturaleza original del Estado, la coacción. El Estado, por decirlo de algún modo, ha perdido su derecho frente al régimen jurídico. El Estado de derecho, aparece aquí como una tiranía del derecho. El bien del Estado es diferente al bien del individuo, por lo tanto sus derechos son diferentes, y se justifican de manera completamente distinta. A decir de Hegel "el Estado, tiene su ser, es decir su Derecho, directamente en una existencia no abstracta, si no concreta y solo esta existencia concreta, no uno de los muchos

pensamientos generales tenidos por mandatos morales puede ser principio de su obrar y de su comportamiento. La opinión de la supuesta injusticia que correspondería siempre a la política en esta supuesta contraposición descansa en la perversión de la idea de moralidad, de la naturaleza del Estado y de su relación con el punto de vista moral.”<sup>229</sup>

Ahora bien, el gobierno de la Ley es, en rigor, imposible. Las leyes tienen que ser dictadas, ejecutadas y judicialmente aplicadas. La legislación puede ser, por razones simplemente técnicas, cosa de muchos, pero el gobierno, y la resolución de los conflictos judiciales, no; y, por otra parte, su confusión en el mismo sujeto de poder conduce al despotismo monárquico. Si quien es titular del poder Ejecutivo ejerce también el legislativo; o al despotismo popular, si el titular del poder Legislativo posee también el Ejecutivo. La solución, pues, es decir, la realización del Estado de Derecho consiste en la división de poderes. "No se trata simplemente, como al principio pudo pensarse de una moralización del Estado por los ciudadanos, merced al ejercicio de su virtud política. Toda la construcción de Montesquieu tiende, por supuesto, como ya vimos, a no poner en su cimiento la *virtud del gobernante*, a la manera del antiguo Régimen; pero tampoco, y esto es lo que importa subrayar ahora, la *virtud de los gobernados*. Montesquieu ha pasado del plano ético político al de la edificación de un Estado ético, por lo menos negativamente, como Estado de Derecho garantizador, objetivamente de la libertad.”<sup>230</sup>

En esta época hay un fuerte desapego hacia la política y todo lo que sugiera mínimo aprecio por lo político, es digno de descrédito o al menos de sospecha de corrupción. Para los contemporáneos, política es sinónimo de corrupción, injusticia, latrocinio, deslealtad, mentira, etcéteras. Se le tiene que explicar a las personas que eso no es precisamente la política. Que es cierto que en la búsqueda del bien común, en algunos casos, se deben tomar decisiones que afectarán a todos y que no a todos convendrá.

Sin embargo, existe también un fuerte apego por el Estado de Derecho; es decir, el sometimiento de la razón política a la razón jurídica, el sometimiento a la ley que se impone. Esto no es “malo” pues es lo ideal, pero en el mundo real, la ley queda rebasada por las artimañas de algunos que ostentan ser “políticos” y no se

---

<sup>229</sup> Meinecke, Friedrich, *op. Cit.* p. 367-368

<sup>230</sup> López Aranguren, José Luis, *op. cit.*p. 126-127

han descubierto como diletantes. En este caso la sujeción a la ley parece correcta, parece buena. Pero la ley por si sola no podrá abarcar nunca todas las peculiaridades que componen la vida social y política de un pueblo. Todo lo que la ley no prohíbe está permitido. El más perverso personaje que posea poder, que no pretenda el bien común, pero que se apegue a la ley, será “bueno”.

El problema que detectamos es que cumplir con la ley es simple, podríamos decir que incluso es fácil, solo basta tener un poco de sentido común, y sabremos lo que es bueno y malo para nuestra sociedad. La obediencia a una ley prohibitiva y poco propositiva es en este sentido fácil. La ley para la organización social es necesaria.

La pregunta obvia es ahora ¿Cómo asegurarse que el político guiado por la razón, sin ley, no se corromperá? Tampoco podemos reducirnos a confiar más en los hombres que en las leyes, pues los primeros son egoístas, no piensan en todos. La ley, al menos, obliga a los hombres a obedecer más por obligación que por voluntad.

Estamos inmersos en una encrucijada peligrosa creada por dos corrientes antagónicas entre sí que generan problemas insuperables. Por un lado, el iuspositivismo, viciado, limitador de la razón de Estado. Por el otro, la razón de Estado, con claras posibilidades de totalitarismo, La tecnología política aún encuentra inaccesible las respuestas a estas posiciones.

¿Un eterno retorno? ¿un círculo vicioso? ¿un ciclo infinito?

La razón de Estado es una doctrina especial que no puede ser aplicada correctamente por los erróneamente llamados políticos sino por un hombre de Estado que comprenda esta filosofía. Podríamos creer que si, ahora es nuestro mayor problema ¿En dónde encontrar un hombre de Estado que reúna todas estas cualidades? ¿Existirá? ¿Habrà existido? La razón de Estado sigue quedando en las manos de quienes tienen el poder de hacer la ley y ejecutarla.

El *iuspositivismo* como limitante de la razón de Estado es el encuadramiento jurídico de los fenómenos políticos. Como nuestra Constitución Política Mexicana que ahora tiene un deber fundamental destinado a regir, a moldear la conducta de los sujetos del poder, pero también a los que lo ejercen. El uso de la violencia racional está condicionado al procedimiento burocrático y a los requerimientos de la

ley que en lugar de democrática más parece limitadora de los criterios políticos; un ejemplo claro es el artículo 29 que *ad litteram* dice:

**Art. 29.** En los casos de la invasión, perturbación grave de la paz pública, o de cualquier otro que ponga a la sociedad en grave peligro o conflicto, solamente el Presidente de los Estados Unidos Mexicanos, de acuerdo con los titulares de las Secretarías de Estado, los Departamentos Administrativos y la Procuraduría General de la República y con aprobación del Congreso de la Unión, y, en los recesos de éste, de la Comisión Permanente, podrá suspender en todo el país o en lugar determinado las garantías que fuesen obstáculo para hacer frente, rápida y fácilmente a la situación; pero deberá hacerlo por un tiempo limitado, por medio de prevenciones generales y sin que la suspensión se contraiga a determinado individuo. Si la suspensión tuviese lugar hallándose el Congreso reunido, este concederá las autorizaciones que estime necesarias para que el Ejecutivo haga frente a la situación, pero si se verificase en tiempo de receso, se convocará sin demora al Congreso para que las acuerde.<sup>231</sup> Según este artículo, las garantías individuales podrá suspenderlas el Presidente de la República, pero tiene que efectuar una serie de procedimientos que limitan y atrasan la eficiencia política de sus decisiones. Debe ponerse de acuerdo, primero, con los Secretarios de Estado, después con los Departamentos Administrativos, también con la Procuraduría General de la República y, por último, debe solicitar la aprobación del Congreso de la Unión. Cuando se hayan reunido todos los requisitos, el país ya fue invadido.

No obstante la limitación que la Constitución le impone al gobernante con los obstáculos procedimentales, tenemos que hacer notar que de acuerdo con la información oficial de la Cámara de Diputados, en México existen 245 leyes federales vigentes<sup>232</sup> ¿Algún ciudadano común las conocerá todas?

A la profusión o abundancia hay que añadirle lo confuso y divagante de la ley, por ejemplo la Constitución dice en el **Art. 54**, de la elección de los diputados federales por el principio de representación proporcional, en su fracción **V**. “En ningún caso, un partido político podrá contar con un número de diputados por ambos principios que representen un porcentaje del total de la Cámara que exceda en ocho

---

<sup>231</sup> Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Ed. Esfinge, México, 2004, p. 41

<sup>232</sup> <http://www.diputados.gob.mx/LevesBiblio/index.htm>

puntos a su porcentaje de votación nacional emitida. Esta base no se aplicará al partido político que, por sus triunfos en distritos uninominales, obtenga un porcentaje de curules del total de la Cámara, superior a la suma del porcentaje de su votación nacional emitida más el ocho por ciento; y”... ¿alguien entendió? solo falta que diga: “réstele el número que pensó y obtendrá el resultado”, lo dramático de esto es que estamos hablando de una Constitución, de una Carta Magna ¿no se supone que todos los mexicanos debemos comprenderlo por su sencillez?

Hay otros problemas técnicos jurídicos constitucionales, la “tiranía” jurídica tiene su talón de Aquiles, lo cual no es causa de hilaridad. Refirámonos a preceptos puramente políticos, que más nos interesan, por ejemplo, los artículos 39, 40 y 41.

**Artículo 39.** “La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.”

“Este artículo manifiesta un constructo histórico, es una manifestación clásica del concepto democrático soberanía, pero los términos en la actualidad son indebidos, pues la soberanía popular, una vez manifestada por el constituyente originario, y plasmada en la Constitución, reside única y exclusivamente en ésta última.”<sup>233</sup> De esta manera el derecho positivo se superpone a la misma democracia, la tiranía jurídica es más efectiva en estos términos.

**Artículo 40.** “Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una república representativa, democrática, federal, compuesta de Estados libres y soberanos en todo lo concerniente en su régimen interior; pero unidos en una Federación establecida según los principios de esta ley fundamental.”

Según César Carlos Garza García, en este artículo se “consagra una falla técnica jurídica irrefutable, pues resulta imposible que siendo soberanos conformen una federación. Además de que en el entendido del propio artículo y del siguiente, estando sometidos a las estipulaciones del pacto federal, la pérdida de la soberanía es automática y lo único que conservan es su autonomía o capacidad de autodeterminarse. En breve, los estados conservan la capacidad de darse sus

---

<sup>233</sup> Garza García, César Carlos, Derecho Constitucional Mexicano, Ed. Mc. Graw Hill, serie jurídica, 1ª edic. México, 1997, p. 39.

propias leyes (autodeterminación), pero no de señalarse sus competencias (autolimitación).”<sup>234</sup> Es decir, si se pretende que las entidades federativas sean soberanas entonces no pueden depender de una federación. El Estado Federal limita las competencias en materia de soberanía de cada entidad federativa.

**Artículo 41.** “El pueblo ejerce su soberanía por medio de los Poderes de la Unión, en los casos de la competencia de estos, y por lo de los Estados, en lo que toca a sus regímenes interiores, en los términos respectivamente establecidos por la presente Constitución Federal y las particulares de los Estados, las que en ningún caso podrán contravenir las estipulaciones del Pacto Federal...”

Aquí se encuentra otra falta técnico jurídica del constituyente, “pues los ‘Poderes de la Unión’ o los de los estados jamás pueden ejercer la soberanía, ya que el ejercicio de sus atribuciones está sometido por definición, al principio de legalidad, resultando entonces imposible que el acto de autoridad resulte soberano. Además, siendo la Constitución la única soberana y los órganos de gobierno simples resultados de aquella, el sometimiento o la relación causa-efecto entre aquella y éstos, vuelve imposible que los segundos sean soberanos, ejercicio soberano o manifestación soberana.”<sup>235</sup>

Esos son solo algunos ejemplos de sus fallas técnicas, divagaciones y confusiones que puede provocar y lo extenso del número de leyes, afectan al Estado mexicano y sus razones. “A pesar del aumento ostensible de las funciones del Estado contemporáneo, las garantías de los derechos individuales han quedado establecidas con evidentes restricciones a la injerencia Estatal, hablándose entonces del Estado de derecho; “Pero aquí es necesario hacer la aclaración de que no debe entenderse por tal, cualquier conjunto de normas dadas por el Estado; desde este punto de vista, todo Estado sería un Estado de derecho, porque todo Estado es sujeto y centro del ordenamiento jurídico; más bien debe entenderse por Estado de Derecho al Estado legítimo y más propiamente hablando, será Estado de Derecho aquel que reconozca los derechos inmanentes de la persona humana. Desde este punto de vista, se excluye todo poder arbitrario, porque el poder del Estado no es simplemente relación de mera fuerza, por lo que toda función estatal y todo acto de

---

<sup>234</sup> Ibid.

<sup>235</sup> Ibid. p. 40.

gobierno, tiene que subordinarse a los principios jurídico-constitucionales, que son garantes de los derechos esenciales a la persona humana. Así estamos frente al Estado de justicia, otorgándosele a esta locución el significado de aprobación a una ley suprema de la razón.”<sup>236</sup>

La creación y existencia de la Comisiones Nacional de Derechos Humanos y sus homólogos a nivel estatal, permítasenos decirlo con toda franqueza, lejos de desmentir el desamparo de los ciudadanos frente al Estado lo confirman plenamente, pues si la ley proveyera recursos eficaces para frenar abusos de autoridad, dichas Comisiones no tendrían ninguna razón de ser, resultarían totalmente superfluas. Tal como están concebidas son, al mismo tiempo, una denuncia y un débil paliativo a la terrible y aplastante unilateralidad del sistema judicial mexicano en favor de quienes ostentan el poder público con impunidad.

Este legalismo exacerbado se vuelve más opresivo y asfixiante porque es unilateral. En efecto, se crean y se acumulan leyes, códigos, reglamentos y normas oficiales federales y locales, pero todos concebidos como armas del poder público para “castigar” a los ciudadanos, mas nadie se preocupa por mejorar y reforzar los recursos legales de éstos para defenderse del poder avasallante de un Estado de Derecho, que funge como monopolio de lo irracional. La razón de Estado nos ofrecería leyes conscientes del poder soberano y del uso racional del ejercicio de la fuerza.

La dictadura no es sólo la ausencia de leyes y la imposición por la fuerza de la voluntad omnímoda de un tirano personal. Un poder de Estado minimizado, sobrerreglamentado, de leyes confusas e incomprensibles, con fallas técnicas evidentes, con fueros malcomprendidos; en donde, fingiendo buscar la justicia y el orden, se convierte en delito prácticamente cualquier actividad del ser humano, es un terreno minado que limita, tanto o más que un dictador individual, la libertad de movimiento y de acción de los ciudadanos hasta casi llevarlos a la parálisis total, por temor a infringir, aunque sea involuntariamente, alguno de los miles de preceptos inventados para controlar su vida, su voluntad y hasta sus pensamientos.

---

<sup>236</sup> González González, Ma. de la Luz, op. Cit. p. 303.

Así, tenemos justos, purgando penas ajenas o inventadas y culpables gozando de la libertad. Si, además, ésta sobre reglamentación es tan abusiva y unilateral como la que estamos mirando en México, la “dictadura de la ley” resulta no sólo más mutiladora de la personalidad humana que la tradicional, sino también más insoportable y odiosa por ser más perversa, porque se disfraza con el ropaje de lo ideal, de la justicia, de la igualdad, de la propiedad y de la libertad para hacerse menos visible y atacable.

Creemos que la asequible limitación de la razón de Estado no se encuentra en el plano de la legalidad sino en un plano superior: el plano de la legitimidad, de la metalegalidad, aunque se exponga a la nula aceptación social por la desaprobación de la moral convencional concomitante evangelizada por el cristianismo y, en el más bondadoso de los casos, en el de la incompreensión.

Este orden superior está conformado por los metaderechos fundamentales del Estado, que se convierten, a su vez, en plano de referencia para la validez e interpretación de los derechos individuales y colectivos. En consecuencia, la invocación de este derecho fundamental del Estado jerarquiza necesariamente todo el conjunto de derechos individuales y colectivos y los somete a la voluntad estatal, por su propia razón, entendida como necesidad, ante la cual decaen.

Es peligroso el autoritarismo al que se expone una sociedad como la mexicana; no obstante la juricidad se ha convertido en confusa legitimidad al justificar el uso de la violencia física (aunque va más allá al ser ejercida también en lo moral y mental) irracional estatal: al exterior activando la estructura militar “en defensa de la soberanía nacional” so pretexto de invasión o de defensa de soberanía, y al interior con la fuerza policíaca a “favor de la paz y la seguridad social”; pero al mismo tiempo, paradójicamente se le ha abierto a la ciencia jurídica la puerta más ancha en el control del ente estatal y ha llegado a rebasar su importancia controlándola. Ya no es el Estado quien regula la ley sino todo lo contrario.

## CONCLUSIONES

Sintéticamente, nuestras conclusiones se pueden enlistar específicamente así:

- A pesar de las incomprensiones y malas interpretaciones el ejercicio pragmático de la razón de Estado, ésta ha generado beneficios políticos estatales y seguirá haciéndolo, a pesar de los discursos simples y dulzones que a veces se preparan a la usanza demagógica. No se trata de despreciar los verdaderos intentos de democratización de una sociedad, porque tampoco aceptamos que la razón de Estado responda solo a pasiones utilitaristas. La razón de Estado “no puede ser dominado solo por sus factores utilitaristas, se impone hoy, más terriblemente que nunca, y las conquistas de la civilización moderna le sirven más de incentivo que de obstáculo. Todos los incrementos experimentados por el Estado moderno con la inclusión sucesiva de ideas y potencias liberales, democráticas, nacionales y sociales, incrementos que antes estábamos acostumbrados a enjuiciar de modo positivo, han desarrollado su otra vertiente, poniendo a la razón de Estado en conexión con fuerzas a las que ya no puede dominar”.<sup>237</sup>

- El llamado abuso responde a intereses, juicios o criterios personales del político que asume posturas y toma decisiones en base a su propio discernimiento y no con fundamento en la doctrina ortodoxa de la razón de Estado.

- Por otra parte, así como la razón de Estado no responde a intereses personales tampoco lo hace con intereses eclesiásticos, religiosos. El juicio del problema moral, de axiología política, le compete al Estado y no a organizaciones, criterios personales u organismos no gubernamentales.

- Existen razones que limitan el ejercicio pleno, original y real de la razón de Estado y que generan tendencias que conducen a un posible desuso de la razón de Estado, dichas limitantes son: Ignorancia, diletancia e interés del político, razón de mercado, la razón de la democracia y el iuspositivismo

Mucho se ha discutido si la ciencia política es la ciencia del poder o de las instituciones. El poder es tan natural al hombre como el hombre a su razón. La

---

<sup>237</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. P. 435.

razón de Estado obedece a ambos principios al potencial racional humano y al Estado como primera y más grande institución. En la ciencia política y en la razón de Estado convergen elementos de formación social, evolución estatal, razón, moral, política, en los que Estado y poder son inseparables del análisis adecuado y objetivable.

La razón de Estado trasciende los límites de otras doctrinas políticas; se identifica con la problemática del poder y con los orígenes y fundamentos del Estado, en cuyas raíces se localiza la obediencia y el sometimiento de un individuo o un cuerpo colectivo, temerosos de ser rebasados por los desórdenes anárquicos naturales. En caso de no acatar las órdenes dictadas por el poderoso, pueden ser objeto de severas sanciones y coacciones como castigo incluyendo la muerte. Pero, esto es preferible a vivir en un estado constante de miedo, en un estado de guerra natural, promotora segura de la expiración del individuo.

Al acto racional y ejecutorio de conservar, salvar o buscar el bien común del Estado, como producto del pacto social nos presenta el mismo hecho irrefutable: el ejercicio del poder político.

Desde esta perspectiva el poder es concebido como una actividad inherente a la razón de Estado, ya sea enfocando al Estado como fin o enfocando a los fines del Estado; ya como manifestación del fenómeno consustancial a la dinámica cotidiana de las instituciones o bien que adquiera alguna de sus modalidades exacerbadas.

La razón de Estado incluye el estudio del poder comprobada en la historia. Esta última da cuenta de la evolución de la idea de la razón de Estado, sus conversiones, sus omisiones, su ejercicio y el abuso, sus enemigos, sus discrepantes y quienes simpatizan con ella.

La naturaleza del Estado es el poder. El poder solo se muestra cuando se ejercita. La razón de Estado incita al ejercicio del poder en beneficio del Estado esta debería ser la única condición para ella. El estímulo de ejercicio del poder no solo es violencia, pero parece que solo así se le reconoce, porque es visible.

Acusar a la razón de Estado es despreciar la naturaleza del mismo Estado. Es un regreso nostálgico pero irreal al estado de guerra natural. Es repudiar el control impuesto por el poder estatal al interior y al exterior y preferir la ley del más fuerte.

La interpenetración de la idea de la razón de Estado en las épocas históricas, para comprender la época actual, es una condición que nos obligó a echar mano de este recurso, Reyes Heróles lo explica así: “Ocuparse de la razón de Estado en el fluir de la historia obliga a no olvidar la interpenetración entre distintas épocas y corrientes y a no prescindir de los cortes transversales. Consecuentemente tenemos que considerar tanto a los que continúan la idea, como a aquellos que la invierten y, por supuesto, a los que la desfiguran. Continuidad y discontinuidad, son importantes para obtener el rostro esencial de la razón de Estado.”<sup>238</sup>

Por supuesto, muchos han invertido teórica o doctrinalmente la esencia de la razón de Estado, pero estos sólo han analizado los actos de quienes han aducido su ejercicio por confundirla con sus intereses y no con los comunes de la sociedad ¿Pero acaso debe renunciar el que gobierna a su propio beneficio? Creemos que no es posible, aunque fuese deseable pero, si así se comprobara no sería razón de Estado.

A la ciencia política le convienen estudios del poder como ya se han hecho. La razón de Estado es una razón de poder, es también el ejercicio del poder de la razón.

Quizás, nuestra principal conminación es la de hacer diversos ejercicios para revalorar la doctrina de la razón de Estado en la edad contemporánea. Algunos estudiosos, como Manuel García Pelayo, Frederick Meinecke, Luis Díez del Corral, Jesús Reyes Heróles y Hernán Gutiérrez, se han dado a dicha tarea con seriedad.

La recuperación de la doctrina de la razón de Estado es importante, dado que la comprensión de la noción es diferente desde su formulación en el siglo XVI y ahora. La noción es diferente porque la actualidad ideológica política es diferente. De entrada, la sustitución del término razón de Estado por el de seguridad nacional es significativo. Sin embargo, los principios que rigen la política son los mismos, poder, soberanía, gobierno, gobernante, son conceptos que explican aún la evolución de la doctrina de la razón de Estado a la actual noción de Seguridad Nacional. Aunque, a pesar de las nuevas inflexiones terminológicas, las paradojas continúan, como dice Gene Sharp, “El término de Seguridad Nacional es bastante

---

<sup>238</sup> Reyes Heróles, Jesús, op.cit p.53

engañoso. Sin duda quien lo introdujo o popularizó hace años, sabía cómo manejar el lenguaje, porque ¿cuántas personas sinceras pueden estar a favor de la inseguridad nacional? Esto explica la trágica historia del ‘Estado de seguridad Nacional’ que, en nombre de esa ‘seguridad’ justifica la represión, la dictadura, la tortura, las desapariciones, los encarcelamientos y los actos de violencia.”<sup>239</sup>

La sustitución terminológica de la razón de Estado por la de Seguridad nacional no cambia las paradojas inherentes. Y sin embargo, algunos preferimos la noción de razón de Estado, pues se centra más en los intereses exclusivos del Estado-Nación. Pero si la noción de seguridad nacional se amplía para países subdesarrollados, de manera que incluya los recursos económicos, quedan sin efecto los argumentos para no incluir recursos como el petróleo dentro del rango de seguridad nacional de las superpotencias industrializadas, lo que justifica su intervención militar para asegurarlos como parte de sus intereses vitales.

También continúa la paradoja entre buena y mala razón de Estado y positiva y negativa seguridad nacional. Si razón de Estado y seguridad nacional se convierten en medidas de “lo que es bueno para la sociedad”, ¿de quién sería la visión válida de lo que es bueno?, con esta lógica, los grupos de presión y los partidos de oposición harían peligrar la seguridad nacional y por lo tanto merecerían represión.

Dejamos irresolubles estas diferencias paradójicas entre el monismo de la razón de Estado y sus limitaciones expresadas, porque las dialécticas son irresolubles. La falta de identidad social de la razón de Estado, deja a ésta en franca desventaja ética y práctica. El único consuelo es la prédica de la doctrina de la razón de Estado aunque se evite su pragma. También es plausible identificarla de otra manera, ya decíamos por ejemplo, “seguridad nacional”, “prioridad nacional”, “objetivo nacional”, “principios nacionales”, “seguridad federativa”.

Hoy día, la razón de Estado se invoca en dos sentidos, uno restringido y el otro amplio. El sentido restringido hace gran énfasis en los aspectos militares para montar máquinas de guerra, en el desarrollo de la tecnología bélica nuclear, en el entrenamiento y especialización de sus cuerpos castrenses. En este sentido, la

---

<sup>239</sup> Gene Sharp, En torno a la noción de seguridad Nacional, en Sergio Aguayo Quezada y Bruce Michael Bagley, (comp.) En busca de la seguridad perdida, aproximaciones a la seguridad nacional mexicana, siglo XXI Editores, México, p. 91.

conservación de los estados bajo la tensión amenazante de *guerra fría* no ha sido fácil. La tecnología actual es compleja y estimula la acción para derrotar a los enemigos, genera tentación de apoderarse de los territorios y riquezas de otros estados.

En la versión amplia de la razón de Estado, en cambio, no solo se incluyen los aspectos de supervivencia, sino también los de desarrollo: los problemas ambientales, el agotamiento de las riquezas naturales, el fenómeno migratorio, el claudestinidad fiscal, el problema del narcotráfico, la violencia, la desigualdad social, etc.

Pero, lo verdaderamente cierto y en ello convenimos con Meinecke, es que “la idea de la razón de Estado se encuentra, pues, hoy, como tantas otras ideas de la cultura occidental, en una gravísima crisis.”<sup>240</sup> Por eso es imprescindible su revaloración.

La crisis de la razón de Estado se manifiesta como crisis de identidad, crisis teleológica, crisis utilitaria, crisis ética, crisis axiológica, crisis de conocimiento, crisis dogmática, crisis pragmática y de supervivencia de la misma idea. Se la utiliza de diversas maneras. Sus usos son tan amplios, como arriba decíamos, sin delimitaciones, pero se ha perdido la verdadera idea de la razón de Estado.

La razón de Estado se encuentra, como ya hemos explicado, limitada por todos sus flancos. La razón de Estado ya no es como afirmaba Ranke, “el principio conformador, guía y ordenadora de la vida estatal”, pues la ignorancia que de ella se tiene perjudica lo que debiera comprenderse como el fin del Estado. El argumento del ejercicio de la razón de Estado, en labios de los tecnócratas diletantes es, al mismo tiempo, su lápida a fuerza de distorsión de la misma idea.

Los actuales representantes de la democracia, más preocupados por legislar y controlar las pasiones voluntariosas de los miembros de su sociedad, olvidan que el Estado se pierde en las brumas del legalismo. Las relaciones diplomáticas no son importantes para ellos, lo es en cambio el almacenamiento de más y mejores armas de destrucción masiva.

Desde el absolutismo monárquico, pasando por el Estado liberal, hasta nuestros días las evoluciones históricas han transformado al Estado. El capitalismo

---

<sup>240</sup> Meinecke, Friedrich, op. Cit. p. 435.

y el socialismo generaron un nuevo orden mundial. El capitalismo, ha transformado los medios industriales de producción a medios tecnológicos de producción, este desarrollo de las fuerzas productivas ha generado una nueva circulación global de las mercancías, el dinero también se ha transformado, el estilo de vida social y aún las relaciones interestatales se han transformado. La razón de mercado se ha apoderado con verdadera vehemencia de la voluntad estatal. Los estados son vistos como instrumentos mediáticos del mercado global.

Por otro lado, el lenguaje puro del idealismo cristiano, no se detiene en su carrera evangelística. Su ideología crece y denota la “maldad” de la pragma política. Esta defenestración de la razón de Estado solo redundo en el debilitamiento de la sociedad. Habría que realizarse un ejercicio social de escuchar con seriedad y respeto los principios de la política, al igual que la fuerza de lo espiritual. La dialéctica es necesaria, pero el dogma obnubila la razón. La radicalidad de ambas expresiones ideológicas se convierte en un problema en el que, al final, solo se puede decidir a favor de alguno. El historicismo, el empirismo y el racionalismo indican a favor de la razón de Estado; el idealismo y los valores sociales convencionales de occidente señalan en sentido contrario. La ética del cristianismo ofrece más complicaciones que soluciones, a veces parece que en el hombre no hubiera nada de divino. La razón de Estado, deriva de un imperativo categórico simple de validez general. La ética cristiana, como el oro en la montaña, es virginal y por lo tanto impuro. El cristianismo es una demostración de fe individual, la razón de Estado es un ejercicio político real de consecuencias colectivas.

En estos sentidos, la doctrina de la razón de Estado nos parece una discusión eterna un “eterno Sísifo” de la teoría política

Como sabemos, Sísifo, en la mitología griega, fue el mortal más astuto y el menos escrupuloso, este personaje mítico, comienza su odisea cuando traiciona a Zeus, por avaricia y poder, pero la ira del dios de dioses, no se hizo esperar y lo precipitó a los infiernos, condenándolo a empujar eternamente una enorme roca hasta llegar a la cumbre de la montaña más alta de la tierra; cuando Sísifo llegaba a la cima, inmediatamente soltaba la roca y ésta volvía al pie de la elevación, comenzando así nuevamente con la tarea. Infinitamente por los siglos de los siglos.

Así consideramos que es la discusión sobre la razón de Estado, es decir, infinita. Aquí hemos concluido que a veces, a lo que llamamos razón de Estado no lo es y la confundimos con la violencia simplista del abuso y trabajamos como sociedad para limitarla, pero en el intento de crear justicia generamos el servilismo social sujetándonos al derecho que también puede ser corrompido, buscamos libertad de competencia cuando no estamos en igualdad de condiciones para competir en un mercado cada vez más globalizado que beneficia y reditúa sólo a unos pocos, convocamos a elecciones y pensamos que vivimos en una democracia creando otros males que igual o más nos afectan.

Pero aquí no termina la leyenda. Zeus, igualmente dolido por la actitud de Sísifo, envió a Tánatos, dios de la muerte, para que lo matara, pero el astuto Sísifo, utilizando argucias y mentiras, logró encadenarlo por lo que la muerte no podía cumplir la misión de su existencia, causando así que ningún hombre muriera por largo tiempo. Zeus indignado por la osadía de Sísifo, liberó por su justicia, a la muerte, siendo su primera víctima la persona más astuta y soberbia de los mortales, demostrando así que nadie escapa a la justicia, tarde o temprano ésta por causa-efecto actúa indefectiblemente.

Si comparamos esta leyenda con nuestra doctrina, compararíamos a Sísifo con Maquiavelo o tal vez con la razón de Estado misma, y veremos que lo importante de las decisiones que se toman en el ejercicio del poder, es en primera instancia mantener la vida del Estado y si es posible aumentar su poder con políticas diseñadas para el engrandecimiento.

Queriendo Castigar a Sísifo (a la razón de Estado) por sus males, a veces como Zeus, caemos en la cuenta de que la humanidad ha cometido males mayores (democracia o demagogia, razón de mercado de un imperialismo avasallador, iuspositivismo o tiranía de la ley), y en el afán de lograr gobernabilidad convenimos en que es necesario liberarla para que su pecaminosa violencia nos proteja, controle y organice, siempre dirigida por la razón.

## BIBLIOGRAFIA

Aguayo Quezada Sergio y Bagley Bruce Michael (comp.), En busca de la seguridad perdida, aproximaciones a la seguridad nacional mexicana, siglo XXI Editores, México, 2002, 416 pp.

Aristóteles, Ética nicomaquea. Política, Ed. Porrúa, col. 'sepan cuantos...' No. 70, México 1992, 319 pp.

Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo Origen y fundamentos del poder político, ed. Enlace-Grijalva, 130 pp.

Bobbio, Norberto; Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, Diccionario de política Ed. Siglo XXI, 8ª. Edición, México 1994, Tomo II, 1698 pp.

Bodino Jean, Los seis libros de la república, selecc, trad. e introd. de Pedro Bravo, Madrid, Ed. Aguilar, 1973, p. 146

Burckhardt, Jacob, La Cultura del renacimiento en Italia, ed. Porrúa, colecc. "sepan cuantos" num. 441, México, 1984, 317 pp.

Canetti, Elías, Masa y poder, Ed. Alianza/Muchnik, Madrid, 1987, 496 pp.

Carré de Malberg, R. Teoría General del Estado, prefacio de Héctor Gros Espiell, ed. Facultad de Derecho, UNAM, y Fondo de Cultura Económica, México, 1948, 1327 pp.

Ceballos Garibay, Héctor, Elías Canetti: el poder como delirio, en la Revista SEMANAL de La Jornada, Núm. 280, 23 de octubre de 1994, México, 48 pp.

Cebrián, Juan Luis, El fundamentalismo democrático, Santillana Ediciones, España, enero del 2005, 185 pp.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Ed. Esfinge, México, 2004, 227 pp.

Curzio, Leonardo, La forja de un concepto: la razón de Estado, en la Revista Estudios Políticos, N° 2, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM mayo-agosto del 2004, México, 269 pp.

Fuentes, Carlos, Contra Bush, Ed. Aguilar, 1ª ed., agosto del 2004, México, 159 pp.

Garza García, César Carlos, Derecho Constitucional Mexicano, Ed. Mc. Graw Hill, serie jurídica, 1ª edic. México, 1997, 406 pp.

Gómez Fröde, Carina, Introducción a la teoría política, Ed. Oxford, México, 2000, 152 pp.

González González, Ma. de la Luz, Valores del Estado en el Pensamiento Político, ed. McGraw-Hill, México segunda ed, 1997, 316 pp.

Gracián, Baltasar, El Criticón, Ed Espasa Calpe, Austral, Madrid, 1998, 839 pp.

Heller, Herman, Teoría del Estado, ed. FCE, México, 1987, 341 pp.

Jacob, Francois, El juego de lo posible, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2005, 92 pp.

Jellinek, Georg, Teoría General del Estado, Trad. Fernando de los Ríos, ed. Albatros, Argentina, 1987, 602 pp.

Jiménez Pérez, Felipe, La Razón de Estado en Maquiavelo y en el antimachiavelismo español y particularmente en Quevedo, en El Catoblepas, revista crítica del presente, N° 13, marzo 2003, [www.nodulo.org/ec/2003/index.htm-art](http://www.nodulo.org/ec/2003/index.htm-art) (consultado en diciembre 2004).

Kafka, Franz, Carta al Padre, Ed. Quinto Sol, México 1994, 84 pp.

Kant, Emmanuel, Crítica de la razón práctica, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 504 pp.

Locke, John, Ensayo sobre el gobierno civil, Edit. Gernika, num. 20, México D.F. 1995 230 pp.

López Aranguren, José Luis, Ética y política, Ediciones Orbis/Guadarrama, Madrid, España, 1987, 256 pp.

Luis Aguilar y Corina Yturbe, Comp., Filosofía política, Razón y poder, cuaderno 46, Ed. UNAM., México, 1987, cuaderno 46, 123 pp.

Maquiavelo, Nicolás, Del Arte de la Guerra, Ed, Gernika, 3ª, edición, México septiembre 1997, 240 pp.

Maquiavelo, Nicolás, El príncipe, Alianza Editorial, Madrid 1981, 134 pp.

Maquiavelo, Nicolás, Discursos sobre la primera década de Tito Livio, ed. UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 359 pp.

Maxwell, Mervyn, "El porvenir del mundo revelado", Asociación Publicadora Interamericana, 1ª Ed..E. U. 1990, 328 pp.

Meinecke, Friedrich, La idea de la Razón de Estado en la Edad Moderna, Traducc. Felipe González Vicen, Ed. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 3ª Ed. Madrid 1997, 495 pp.

Orozco, José Luis, Razón de Estado y razón de mercado: teoría y pragma de la política exterior norteamericana, FCE, N° 454, México, primera edición, 1992. 312 pp.

Oppenheimer, Andrés, Cuentos chinos. El engaño de Washington, la mentira populista y la esperanza de América Latina, Edit. Plaza y Janés, 1ª ed, México, 2005, 350 pp.

Reyes Heróles, Jesús, En busca de la razón de Estado, cuadernos de teoría política I, Ed. Porrúa, México 1982, 55 pp.

Juan Jacobo Rousseau, Discurso sobre el origen de la desigualdad, ed. Porrúa, colecc. "sepan cuantos" Núm 113, México, 1992, 173 pp.

Rousseau, Juan Jacobo, El contrato social, Edit. Porrúa, S.A. Colecc. "Sepan cuantos..." Num. 113, México, D.F. 1992 173 pp.

Rusell, Bertrand , Antología, Ed. Siglo XXI, México, 1971, 486 pp.

Ruiz Massieu, José Francisco, El proceso democrático de México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2ª ed, México 1994, 265 pp.

Santa Biblia, versión Reina-Valera, revisión de 1995.1082 pp.

Saramago, José, José Saramago, charla con los alumnos, Universidad Carlos III, la revista, publicación de la Universidad Carlos III de Madrid, febrero 2004, No. 53, sección campus vida universitaria.

Sartori, Giovanni, Teoría de la Democracia, 1 El debate contemporáneo, Alianza editorial, col. N° 566, vol. I, México 1989, 305 pp.

Sartori, Giovanni, Elementos de teoría política, Alianza Editorial, Madrid, 1992, 321 pp.

Schminck-Gustavus, El renacimiento del Leviatán, Ed. Fontanella, Barcelona, España, 1ª Edición, 173 pp.

Serra Rojas, Andrés, Ciencia política, ed. Porrúa, México, 2003, 798 pp.

Settala, Ludovico, La razón de Estado, Ed. Fondo de Cultura Económica, trad. Carlo Arienti, 1ª ed 1988, México D. F. 310 pp.

Sonntang Heinz, Rudolf y Valecillos, Héctor, El Estado en el capitalismo contemporáneo, Ed. Siglo XXI, 7ª. Edición, México, 1986, 314 pp.

Soros, George, La burbuja de la supremacía norteamericana, cómo corregir el abuso de poder de los Estados Unidos, trad. De Jorge Ferrer Díaz, editorial Sudamericana, Argentina, mayo del 2004, 206 pp.

Thompson, Kenneth W. Moralidad y política exterior, Noema editores, traducción al español de Angel Carlos González Ruiz, México, 1ª. Ed., 1984, 262 pp.

Uvalle Berrones, Ricardo, La teoría de la razón de Estado y la administración pública, Ed. Plaza y Valdéz, 2ª ed. , México, Junio de 1993, 331 pp.

Vizcaya Canales, Isidro y Etelvina Torres Arceo, Historia Mundial Contemporánea, Ed. SEP preparatoria abierta, noviembre 1994, México D. F. 241 pp.

Weber, Max El político y el científico, Colecc. Dialogo Abierto N° 27, Ediciones Coyoacán S.A. de C.V., México D.F., 1994, 89 pp.

Zamitiz Gamboa, Héctor, Los principios de la política en el pensamiento de Nicolás Maquiavelo, Edit, Universidad Autónoma del Estado de México, 1ª ed. 1998, México, 143 pp.

[http://www.gramsci.org.ar/TOMO4/193\\_maq\\_antimaq.htm](http://www.gramsci.org.ar/TOMO4/193_maq_antimaq.htm) (consultada en octubre del 2005)

Mota, Jordi <http://www.etika.com/espanol/e40pa3.htm> (consultada el 15 agosto del 2005)

García-Pimentel Ruiz, Francisco  
<http://www.monografias.com/trabajos12/larazon.shtmlbiencom>. (consultado el 25 marzo 2006)

<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/index.htm>(México, consultada el 3 de octubre del 2006).