

Miceli, Mario

Una aproximación al concepto de “razón de estado” en Giovanni Botero desde la teoría política de Carl Schmitt

Colección Año XVI N° 21, 2011

ISSN impreso: 0328-7998

ISSN on-line: 1850-003X

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Miceli, M. (2011). Una aproximación al concepto de “razón de estado” en Giovanni Botero desde la teoría política de Carl Schmitt [en línea], *Colección*, 21, 15-38. Recuperado de <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/aproximacion-concepto-razon-de-estado.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

UNA APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE “RAZÓN DE ESTADO” EN GIOVANNI BOTERO DESDE LA TEORÍA POLÍTICA DE CARL SCHMITT

Mario MICELI

Pontificia Univ. Católica Argentina

✉ mario_miceli@yahoo.com.ar

Recibido: Septiembre de 2009

Aprobado: Junio de 2010

Resumen: El trabajo se propone analizar la conceptualización del término “razón de Estado” en el teólogo piemontés Giovanni Botero a la luz de las teorías políticas de Carl Schmitt. En especial se hará hincapié en la aparición dentro del pensamiento de Botero de conceptos que luego Schmitt caracterizará como esenciales en la conformación del Estado Moderno, entre los cuales están el de soberanía, la idea del enemigo político, y la conformación de un orden frente a la existencia de un estado de excepción. Principalmente se busca usar estos conceptos schmittianos como marco teórico para entender cómo Botero intentó definir el concepto de “razón de Estado” frente a las problemáticas políticas, sociales y religiosas que se producían a fines del siglo XVI.

Abstract: This article analyzes the concept of Raison d'Etat in the works of the Italian theologian Giovanni Botero, in the light of Carl Schmitt's political theory. The analysis will put special emphasis on those concepts in Botero's thought which later Schmitt will describe as essential notes in the Modern state formation process: the idea of sovereignty, the idea of political enemy and the establishment of order in front of a state of exception. Using these Schmitt's concepts, the author looks for a deeper comprehension of the process followed by Botero to define the idea of Raison d'Etat in the light of the political, social and religious problems of late sixteenth century.

Palabras clave: Razón de Estado. Giovanni Botero. Carl Schmitt. Soberanía. Enemigo.

Key-words: Raison d'Etat. Giovanni Botero. Carl Schmitt. Sovereignty. Enemy.

Introducción

Uno de los pensadores políticos más relevantes del siglo XX fue sin duda el alemán Carl Schmitt. Sus teorías sobre la conformación del Estado Moderno y el concepto de la esencia de la politicidad fueron de mayúscula relevancia para crear marcos teóricos desde los cuales entender la realidad política.

En tal sentido, este trabajo se propone considerar el pensamiento de Carl Schmitt desde una perspectiva distinta. Teniendo en cuenta lo antedicho, el objetivo del ensayo será tomar algunas de las categorías que el autor utiliza para tipificar los inicios del Estado Moderno en pos de analizar el pensamiento de un teólogo católico de fines del siglo XVI: Giovanni Botero (1540-1617).

Si bien la mayor parte del desarrollo schmittiano sobre la conformación del Estado se sitúa, por un lado, en la figura del inglés Thomas Hobbes y, por otro, en una serie de juristas de fines del siglo XVI y principios del XVII (este es el caso particularmente en su *Nomos de la Tierra*), resulta interesante analizar si algunas de las características que él plasma en ese Estado en formación ya se pueden ver en este pensador del Renacimiento tardío italiano.

La elección de Giovanni Botero se basa, en principio, en dos premisas particulares que hacen al meollo de la cuestión. En primer lugar, Botero fue quien popularizó el concepto de “razón de Estado” a través de su obra política principal *Della Ragion di Stato* (si bien, como veremos más adelante, la terminología ya era usada en las cortes de la época y el objetivo del piamontés era mucho más ambicioso que una mera “popularización” del nuevo concepto). Y en segundo, es de relevancia analizar este autor ya que su obra tuvo una cierta influencia en algunos gobernantes de fines del siglo XVI y principios del XVII, lo cual nos brinda una pauta de las ideas que circundaban a aquellas elites políticas que comenzaban a consolidar la estructura política que denominamos como Estado nacional soberano.¹

1 A modo de ejemplo, Felipe II de España encarga la traducción de la obra de Botero *Della Ragion di Stato* a Antonio de Herrera en 1593, solo cuatro años después de la primera edición veneciana de 1589 (Pardo 2001:103). En este mismo sentido, John Headley (2000:1134) comenta: “El libro se mantendrá por alrededor de un siglo como ‘el verdadero y propicio manual de geopolítica de toda la clase gobernante europea’, según dice Luigi Firpo. Antes del final del

Además, es interesante analizar cómo estas categorías se ven en este pensador ya que, como se analizará, su pensamiento busca enmarcarse dentro de clasificaciones políticas que tienen su origen en el Medievo pero con la intención de responder a las nuevas circunstancias político-sociales que comenzaban a deslindarse en el siglo XVI. De esta manera resulta curioso analizar cómo las categorías schmittianas sobre el Estado soberano ya se podían encontrar en un pensador católico e inscripto, en cierta forma, dentro del pensamiento clásico. Si bien no se busca quitar valor al recurrente desarrollo de las ideas políticas, que relaciona los procesos de la moderna idea de Estado en pensadores con estructuras filosóficas distintas y situados en contextos diversos (como sería el caso de Hobbes en la Inglaterra del siglo XVII) o aun en pensadores contemporáneos o anteriores a Botero (como ser los casos de Bodin, Maquiavelo o Guicciardini), lo que parece sugestivo es ver cómo algunas de las teorías que todos estos autores esgrimen se pueden vislumbrar también en un teólogo que se sitúa en un contexto ideológico y temporal un tanto disímil a los anteriormente mencionados.

De esta manera, la hipótesis del trabajo consistirá en demostrar cómo algunas de las categorías principales que Carl Schmitt le achaca al Estado moderno ya se pueden vislumbrar en el pensador católico Giovanni Botero y en su conceptualización de la razón de Estado.

Giovanni Botero y su obra

Antes de comenzar el análisis pormenorizado, conviene resaltar algunos puntos de la vida y obra de Botero, en pos de delimitar aquello que en la introducción veíamos como las circunstancias ideológico-temporales distintas en las cuales se enmarcaba el pensador en cuestión.

Sin profundizar en la biografía del italiano, parece relevante tener en cuenta el contexto histórico en el cual vivió y desarrolló su pensamiento. Botero se encuentra en la “Italia” golpeada por la guerra entre franceses y españoles, que encontraría una nueva división después de la paz de Cate-

siglo XVII, cerca de sesenta ediciones y traducciones de la totalidad o partes de la obra aparecieron en latín (1596), alemán (1596), inglés (1601), español (1603) y polaco (1609”).

au-Cambresi. Botero nació en el ducado de Piamonte que comenzó a ser influido por el naciente Estado francés y que inició su consolidación política con el Duque de Savoia Carlo Emanuele I. Se formó en el Reino de las Dos Sicilias y desarrolló la mayor parte de su vida pública e intelectual en la Roma Papal y en el Milán dominado por España, el cual será signado por la obra religiosa y social de san Carlos Borromeo.

Con este breve resumen buscamos demostrar cómo el pensador se encuentra en un contexto histórico ciertamente distinto al de “un Bodin” o “un Hobbes”. Principalmente porque desarrollaría su obra en un terreno que no llegó a consolidarse como Estado-Nación hasta el siglo XIX (a diferencia de lo que sucedería con Francia e Inglaterra). Es por esta razón que consideramos curioso que las categorías del Estado Moderno se vean ya en un autor que, no solo vivió en un contexto donde esa unidad política no se consolidaría, sino que tampoco él vislumbraría a lo largo de su obra.²

Y, como ya se esbozó anteriormente, también es distinto el marco ideológico que encuadra el pensamiento boteriano. En este sentido, es necesario remarcar que su obra se encuentra en un constante diálogo con las ideas que circundaban la vida política del siglo XVI. Ya desde el primer párrafo de *Della Ragion di Stato*, en la dedicatoria Botero nos expone que le “ha causado suma maravilla el escuchar todo el día mencionar razón de Estado, y en tal materia citar ya sea a Nicolás Maquiavelo, ya sea a Cornelio Tácito” (Botero 1589:3). Botero, que al igual que el autor de *El Príncipe*, basa su obra no solo en el estudio de la historia sino también en sus vivencias personales de la vida política, no puede obviar el hecho de que en todas las cortes italianas de la época no se dejaba de razonar sobre las bases de esa nueva obra y ese nuevo concepto político.

2 Esta última aseveración se explica principalmente en relación con el pensamiento de Maquiavelo. Como es bien sabido, el florentino, si bien se sitúa en un contexto espacio-temporal similar al de Botero, vislumbra de cierta manera cómo debe conformarse esa unidad que luego llamaremos Estado-Nación, buscando unir a Italia en torno a este criterio. Al contrario, y a pesar de haber vivido varios años en Francia y España, Botero no llega a una idea similar. De hecho, busca aplicar sus teorías, no solo a esos grandes reinos, sino también a lo que hoy consideraríamos como unidades políticas menores (me refiero a ciudades italianas como Venecia, Florencia, Milán o el mismo ducado de Piamonte).

De esta “controversia” con el pensador florentino saldrá a luz el verdadero objetivo de la obra boteriana. Botero deja bien en claro que aquello que lo “movía no tanto a maravilla, sino más bien a desdén, era el ver que semejante bárbara manera de gobernar fuese acreditada en modo que se contraponía a la ley de Dios, hasta decir que algunas cosas son lícitas por razón de Estado, otras por conciencia” (Botero 1589:4).

La diferencia con los demás pensadores citados es clara y hasta obvia. Botero decide enfrentar el peligro de que comience a desarrollarse de una manera no cristiana (o mejor dicho, no católica) aquella disciplina encargada de velar por la organización social de los pueblos. Y es así que el fin del *piamontés* es clarificar y sistematizar este nuevo concepto de “razón de Estado” en pos de demostrar a las cortes de la época que se puede nadar en las aguas de la nueva realidad política sin dejar de ser virtuoso en el sentido clásico y cristiano.

Sobre la base de esta breve introducción intentamos adentrarnos muy escuetamente en las características principales del autor italiano para, a continuación, centrarnos en cómo algunos puntos de su desarrollo teórico pueden enmarcarse en la categorización que realiza Carl Schmitt. En este sentido, con la descripción expuesta buscamos situar en primer plano cómo las categorías que veremos a continuación están presentes incluso en un pensador católico y enmarcado en el contexto de esas ciudades italianas que no llegarían a consolidarse como Estados modernos.

Pasemos ahora sí a delimitar la relación con el pensamiento schmittiano. En pos de definir el objeto de estudio nos centraremos principalmente en dos temáticas que Schmitt desarrolla en torno a las circunstancias de la conformación del Estado moderno. En primer lugar, el desarrollo del concepto de soberanía, al cual lo relacionaremos con el poder de los príncipes y monarcas de la época. En segundo término, y en clara ligazón con el punto anterior, la relación existente entre la consolidación del Estado y las guerras religiosas que surgen en el siglo XVI.

El poder del príncipe

La obra de Botero se enmarca en una especie de literatura de espejo de príncipes, en la cual se intenta aconsejar a una serie de gobernantes de la

época (lo que se advierte en las dedicatorias de su obra)³ sobre la manera más prudente y cristiana, pero a la vez “exitosa”, de conservar su Estado.⁴ Es en este sentido en el que se encuentra la primera relación con el pensamiento schmittiano ya que Botero sitúa en relación con la figura del príncipe muchas de las características que el pensador alemán describe en torno a la esencia del concepto de soberanía.

Entre los variados consejos de Botero sobre el poder que debe adquirir el príncipe, recomienda que “...no permita a sus ministros, por grandes que sean, el arbitrio y la facultad absoluta de hacer razón, sino que los someta lo máximo posible a la prescripción de las leyes, reservando el arbitrio para sí mismo...” (Botero 1589:33). Más allá de la existencia de otras citas, aquello que parece interesante de la expuesta es la idea de que el príncipe debe reservar, por encima del recinto de sus ministros (los cuales sí deben estar sometidos al imperio de la ley), un ámbito de decisión que no esté condicionado bajo ningún aspecto. Es aquel Leviatán que describe Schmitt (1938:19) en relación con la obra de Hobbes que, como “el titular del poder supremo, rector y gobernador del Estado, el ‘Gobernador’ como reza el texto inglés, ‘Rector’ en el texto latino, dispone las penas y las recompensas”.

Es el príncipe que encarna el poder supremo del Estado, prefigurado por Botero al esbozar varias de las características que luego serían institucionalizadas en la máquina del Estado moderno soberano. En este sentido, Bertín y Corbetta (1997:79), al encuadrar la idea de legitimidad en el

3 Así la primera edición de 1590 está dedicada al Príncipe de Salisburgo, para pasar al Príncipe de Piamonte en 1596 o a un grande funcionario del Estado de Milán en 1598.

4 Si bien no es necesariamente un tema principal de este ensayo, es interesante aclarar que, a pesar del objetivo de Botero de encuadrar la nueva realidad política dentro del pensamiento clásico y católico, está lejos de poseer una obra al estilo de un utópico Tomás Moro y, en ciertas secciones, su pensamiento nos hace pensar más en lo que luego se fue conociendo como “realismo maquiavélico” y no en las estructuras de “un Moro” o del mismo pensamiento aristotélico-tomista. A este respecto, Quentin Skinner (1978:277) nos comenta que “no hay duda de que Botero es, reconociblemente, un habitante del universo moral de Maquiavelo”. Asimismo, Robert Bireley (1999:182) apunta al intento de algunos pensadores de fines del siglo XVI y principios del XVII que buscan unir lo bueno con lo útil, entre los cuales incluye a Giovanni Botero y a Justo Lipsio. Con anterioridad a este estudio, y en una línea más crítica, Meinecke (1952:69) recuerda a Botero como el más conservador de una serie de intelectuales italianos que proponía “un suave antídoto contra el cinismo y el anticlericalismo de Maquiavelo, sin que, por eso, renunciara en absoluto a lo que de útil encontraba en las recetas de este”.

pensamiento schmittiano dentro de una de tipo carismático (en terminología weberiana), describen el modelo como “una combinación de legitimidad carismática, como elemento central, asistida por elementos burocráticos (burocracia y ejército) para la administración del Estado”.

La última cita nos lleva directamente a los elementos que el Estado moderno (y el príncipe en un principio) va adquiriendo para lograr ese poder supremo. En Botero, esta idea se encuentra inscrita desde la mera introducción del concepto de “razón de Estado”, el cual es definido como los “medios aptos para fundar, conservar y ampliar un dominio” (Botero 1589:7). Retomando la clásica tríada tomista de los tres actos que son fundamento del accionar de un gobernante, Botero expone una definición que no busca desarrollar los supuestos teóricos de una comunidad política ni de la sociabilidad humana, sino que se centra en una conceptualización del accionar que debe llevar a cabo el príncipe en ese nuevo tipo de organización política. De ahí el énfasis puesto a la idea de “medio”, en referencia a las capacidades (es decir, poder) que debe tener un gobernante para emprender su tarea.

Es aquello que Schmitt explica cuando expone que, más allá de que no se haya cumplido la idea profunda de Hobbes sobre un “dios mortal”, “su obra, el Estado, le sobrevivió como poder ejecutivo, como ejército y policía bien organizados, con su aparato de administración y de justicia y su burocracia útil para el trabajo y perfectamente especializada” (Schmitt 1938:65). Es el concepto de “poder de policía” al cual nos remite Schmitt, en relación con la fórmula de “paz, seguridad y orden” (Saint-Pierre 2002:263) y que uno de los mayores estudiosos del Renacimiento italiano, Federico Chabod (1967:288), nos recuerda en relación con nuestro pensador católico: “El vocablo más significativo es, por supuesto, el de ‘policía’, que en la definición de Adrani significa ‘el orden con el cual se gobierna una ciudad y se administran sus necesidades comunes’ y que Botero toma con idéntico sentido...”.⁵

5 En esta línea de pensamiento es además interesante remarcar que, de las tres acciones de gobierno, la más importante para Botero es la de conservar. Esto se entiende plenamente si recordamos que Botero apuntaba no tanto a fundar un nuevo Estado sino que su misión principal era la de dar consejos de gobierno a príncipes que ya poseían sus dominios determinados y cuya dificultad mayor en la Italia de la época era justamente la de poder conservar el gobierno y el orden político.

La idea del poder que irá adquiriendo este príncipe nos remite a otra temática fuertemente relacionada con la anterior, y es la que Schmitt conceptualiza al hablar del Estado como una especie de Dios creador, único capacitado para fundar un orden frente al “estado de naturaleza” al cual se remite recurrentemente el hombre. “El soberano no es ‘Defensor Pacis’ de una paz referida en último término a Dios; es creador de una paz puramente terrena: Creator Pacis...” (Schmitt 1938:65). Es la idea que expondrá claramente en su obra *Teología Política*: “...el Estado interviene en todas partes, ora como ‘Deus ex machina’, decidiendo por medio de la legislación positiva una controversia que el acto libre del conocimiento jurídico no acertó a resolver claramente, ora como Dios bueno y misericordioso, mostrando en las amnistías e indultos señorío de sus propias leyes; bajo la figura del legislador, como poder ejecutivo o poder de policía, ejerciendo el ministerio de la gracia o de la asistencia...” (Schmitt 1922:67).

Schmitt asocia esta idea en especial a la realidad de la monarquía del siglo XVII y, en referencia a su teoría política, a la idea de “estado de excepción” que veremos más adelante. En este sentido, Botero no entraría del todo dentro de este marco. Primero porque sus príncipes italianos no habrían sido del todo considerados por el pensador alemán. Pero principalmente porque, debido a su catolicismo, Botero se ve imposibilitado, en cierta forma, de realizar la tan osada idea de un dios terrenal.

Sin embargo, y sin caer en ninguna especie de herejía, Botero se acerca a la idea schmittiana al esgrimir ciertas comparaciones (si bien son solo eso, comparaciones) entre el Dios celestial y la labor del príncipe en la tierra. Así nos dice: “...es cosa de Príncipe grande [*limitando en esto al Altísimo Dios*] el elevar las cosas bajas y agrandar las pequeñas con su benignidad y favor” (Botero 1589:6, el destacado es mío). Y en otra de sus obras llega a formular que “es tanta la eficacia y la fuerza de la residencia de los príncipes, que solo esta es suficiente para constituir y formar de una vez las ciudades” (Botero 1588:394).

Es así que podemos apreciar cómo ya, en un pensador católico y anterior a Hobbes, se puede comenzar a vislumbrar esa idea de la política en tanto que creadora del orden, enmarcado dentro de las nuevas capacidades que había adquirido el príncipe en la Italia de las *signorie*. Idea que, como diría Schmitt, con el tiempo y debido a un proceso de secularización de conceptos teológicos, será el fundamento de la idea política del Estado como una especie de “dios mortal creador”.

Botero en este sentido se acerca y prefigura esa teorización, pero únicamente puede arribar al límite que le impone su mismo catolicismo. O quizás es el límite que le imponía la propia época en la que estaba enmarcado. Debemos recordar que, si bien en cierto sentido Botero se encuentra en los albores de una nueva época (y de nuevos conceptos políticos), en la historia particular de su “Italia”, se halla en un período de decadencia, encuadrado en el final del Renacimiento y el comienzo de la era barroca. Es aquello que ciertos pensadores analizan al relacionar la obra de Schmitt con la era barroca y el pensamiento de Walter Benjamin. En este sentido, por ejemplo, Samuel Weber hace hincapié en la paradójica situación del soberano de fines del siglo XVI y principios del XVII que es consciente de que la decisión es a la vez un imperativo y una imposibilidad, ya que se siente en cierta manera determinado por fuerzas que van más allá de su voluntad (Weber 1992:5-18).

En esta misma línea otros pensadores enfatizan la admiración de Schmitt por Hobbes como en una especie de diálogo con Benjamin, quien había postulado que, en la edad barroca, un estado de excepción era imposible porque no había una autoridad que pudiera instaurarla o finalizarla (Bredekamp *et al.* 1999:262), llegando al resultado en el que el gobernante es un déspota maquiavélico enmarcado en un contexto donde todo es excepcional y, por esta misma razón, nada lo es (Kahn 2003:82). Creo que, más allá de la discusión entre ambos pensadores contemporáneos, la figura de Botero se acerca a aquello que describía Benjamin y que se relaciona con la época de decadencia en que el autor vivía, al ver que sus ciudades italianas ya no poseían el esplendor de los siglos anteriores. Situación que Botero busca remediar con la producción de una serie de consejos con el mínimo afán de que esos príncipes puedan por lo menos conservar sus “Estados” sin dejar de ser buenos cristianos. Botero ya no posee la vitalidad de “un Maquiavelo” y se encuentra en una época de decadencia política, moral y social, como bien lo describe el ya citado Chabod (1967:269): “En realidad, no era esta una característica de Botero solo, sino que su mediocre personalidad reflejaba las tendencias generalizadas de su tiempo, el vivir a medias tintas todas las ideas, la falta de sentimientos decididos y prepotentes, que constituía el verdadero ocaso del Renacimiento”.

Quizá lo más interesante de esta pequeña descripción de una época de decadencia sea que, como nos proponemos demostrar en este ensa-

yo, es en estas mismas circunstancias en las que este “mediocre” pensador ya supo esbozar algunas de las ideas que serían basamento del Estado moderno.

El concepto de soberanía

El concepto en que Carl Schmitt hace mayor hincapié es en el de soberanía. El pensador alemán lo relaciona con la ya mencionada idea del estado de excepción. Para Schmitt, soberano es aquel al que le “compete siempre, por definición, la determinación del caso decisivo” (Schmitt 1932:50). De esta manera, “la soberanía no actúa plenamente sino en los conflictos más importantes que cuestionan la existencia del régimen o la del Estado” (Freund 1978:86). Schmitt apela a la idea de que verdaderamente en esos casos extremos es en los que se puede apreciar cuándo actúa ese “dios mortal” del que hablamos con anterioridad. “Ante un caso excepcional, el Estado suspende el Derecho por virtud del derecho a la propia conservación” (Schmitt 1922:42). Es el momento cuando el soberano produce el milagro, el momento cuando debe instaurar un orden de la nada, es decir, cuando debe recrear la Creación frente a la anarquía y el caos del estado de excepción.

Schmitt relaciona esta idea también con el surgimiento del nuevo orden que comienza a darse cuando las figuras del Papa y el Emperador ya no logran mantener un orden político-espiritual universal. Es en este sentido que Schmitt dice que ahora es el Estado el que debe hacerse cargo de la instauración de un orden frente al caos en que se encontró la civilización occidental en los siglos XVI y XVII. Es decir, ahora es el rey el que tiene la decisión última. Es curioso que Schmitt posea una idea similar a la que Egidio Romano esgrimió en la Edad Media para justificar que el Papa poseía el poder supremo. Francisco Bertelloni (2002:34) nos explica cómo “Egidio demuestra que en el estado de excepción se pone de manifiesto la plenitud, es decir la totalidad de un poder en virtud de cuya posesión el soberano puede decidir de modo absoluto”. Lo curioso es que Schmitt usa una terminología similar pero ahora para justificar el poder soberano del Estado moderno. Frente a la ruptura del orden medieval surge “el Estado europeo centralizado, territorialmente cerrado, que era soberano frente al em-

perador y al Papa, pero también frente a cualquier vecino” (Schmitt 1950:47).⁶

Ahora bien, se debe apuntar a si Botero vislumbra alguna idea similar. En principio queda para más adelante el tema del estado de excepción típico del siglo XVI, que es uno de los ejes de la obra boteriana, en referencia al conflicto de las guerras de religión. Hay que centrarse, primero, en si el piemontés posee alguna referencia teórica del concepto de soberanía.

Botero conceptualiza una diferenciación a la hora de tratar el tema de la independencia de los Estados. Es así que diferencia dos tipos de independencia: una que excluye la idea de mayoría y superioridad (el Papa, el Emperador, los reyes), y otra que excluye la necesidad de ayuda y apoyo de los otros (aquellos que tienen fuerzas superiores o iguales a las de sus enemigos y las de sus emolumentos). Es decir, la primera se refiere a aquellos que poseen independencia (y legitimidad) más allá de las circunstancias político-sociales particulares y la segunda se refiere a aquellos que consolidan su independencia en base a los recursos que poseen para sustentarla. Lo interesante es que dice que el más importante es el segundo tipo de independencia y añade que “aquella hace que yo sea señor absoluto y soberano, esta [en referencia al segundo tipo] que sea poderoso y de fuerzas suficientes para la conservación de mi Estado y que yo sea verdaderamente Príncipe grande, y no rey” (Botero 1589:176).

De esta forma Botero define el fundamento del Estado sobre la base de la idea de fuerza. La cita adquiere aún mayor relevancia cuando se nota cómo el pensador relega el término de “absoluto y soberano” (posiblemente recordando a Bodin, al cual Botero leyó) para el tipo de indepen-

6 Es a la vez curioso que Schmitt, en esta misma obra, exponga que “Bartolo y todos los demás juristas y publicistas italianos del siglo XIV ya no poseen conocimiento alguno de que el emperador tiene esta misión del *Kat-echon*” (p. 45), en referencia a aquel gobernante cuya responsabilidad es la instauración de un orden que combata el caos representado en la idea del anticristo. La cita es interesante porque alude a pensadores italianos de siglos anteriores a Botero, pero que seguramente poseyeron influencia en las obras del piemontés (véase Skinner en referencia a la influencia de los dictadores medievales en los pensadores del Renacimiento).

dencia de “menor calidad” y asienta el fundamento del Estado no en la “legitimidad” de la idea de soberanía, sino en la fuerza.

En principio no se debe dejar de notar que, como postulan los estudiosos de la temática, Botero no logra realizar una exposición concisa del término “soberanía” como sí lo hace su contemporáneo Bodin. A este respecto, Luigi Firpo comenta que “la teoría de la soberanía, último vértice de la especulación política del *Cinquecento*, lo encuentra [a Botero] sordo, negado a cualquier tipo de comprensión fecunda” (Botero 1948, estudio preliminar: 22). Y en esta misma línea, Chabod (1967:265) critica a Botero su “oscilar entre tres términos, grandeza, majestad y mayoría, señal, más que de énfasis en la redacción, de ideas poco claras respecto del concepto mismo que desea expresar”.

Sin embargo, y a pesar de la veracidad de dichos comentarios, creo que, en cierta forma, es rescatable la asociación que hace Botero de la idea de fuerza como sustento de ese nuevo tipo de unidad política que comenzaba a desarrollarse (más allá de que no se circunscriba a una correcta definición de términos como “soberanía” o “legitimidad”). Y, a pesar de esta no menor temática, la relación con la teoría de Schmitt se deja entrever aún en el pensador que no supo diferenciar correctamente el concepto de soberanía. Para demostrar esta aseveración, tomaré el análisis que realiza la ya citada autora Victoria Kahn, quien, en referencia al tema del concepto de soberanía en Hobbes visto desde Schmitt, expone lo siguiente:

Para Hobbes, el soberano decide porque fue delegado para ello. En la comunidad hobbesiana, legitimidad y soberanía son por consiguiente inseparables. Para Schmitt, por el contrario, la soberanía no es una categoría de la legitimidad. Como Paul Hirst ha argumentado, “*el soberano [de Schmitt] es una comisión definitiva capaz de tomar una decisión, no una categoría que legitima*” (“el pueblo”) ni una pura definición formal (plenitud de poder, etc.)... (Kahn 2003:70, el destacado es mío).

En este sentido, se podría aseverar que el príncipe boteriano no se encuentra muy lejos de la figura del gobernante que retrata Schmitt. Ya que parece que lo importante, como dice el propio Botero, no es tanto la legitimidad de la decisión como el hecho de que pueda ser impuesta y de

que, en última instancia, deba existir una sola persona (o al menos un solo cuerpo) que sea el habilitado para dicha acción.⁷

No se debe olvidar que el pensador piemontés, debido al contexto histórico particular en que se situaba, necesitaba enfatizar la idea de fuerza debido a que en la dividida “Italia” el problema principal era justamente la incapacidad de mantener gobiernos estables. Esta aseveración cobra mayor volumen si situamos al pensador en el contexto más amplio de cambios que se estaban dando en la esfera europea, en la cual cada uno de los nuevos “Estados” comenzaba a delimitar sus fronteras, para lo cual el concepto de fuerza aparecía como un basamento fundamental de la consolidación de las nuevas entidades políticas. En esta línea, son sugestivas las conclusiones de J. Hale (1971:22) sobre sus estudios de los conceptos de guerra y violencia en el siglo XVI: “Las explicaciones de la guerra fueron interpretadas por la realista (como opuesta a la utópica) visión del pensamiento político. El origen de la sociedad misma en la violencia fue incrementadamente dado por supuesto, como lo fue el rol represivo del gobierno [...] Fue asumido que los príncipes debían estar entrenados como líderes de guerra y que todos los Estados debían estar preparados para luchar por la supervivencia debido a celosos vecinos y, más aproximadamente, debido a una continua creencia en los ciclos, ya sean fatalistas (la paz era simplemente demasiado buena para durar) o moralizantes (la paz traía consigo la degeneración por los lujos, la cual debía ser expiada y purgada por la guerra)”.

7 Es igual de curioso el argumento que sigue exponiendo Kahn en relación con la importancia que le daba Schmitt a la figura personal de ese poder que debe tomar la decisión en última instancia; lo postula de la siguiente manera: “Además, Hobbes no es el decisionista que Schmitt lo hace ser. Esto es así porque el poder del soberano hobbesiano es tanto un tema de autoridad como de poder, y esta autoridad es predicada sobre la base del consentimiento del individuo al contrato político y a los mecanismos de representación política. Por encima de todo, la persona del soberano hobbesiano no puede ser asimilada al personalismo de *Catolicismo Romano* y *Forma Política*, como Schmitt habría visto desde el principio si hubiera estado más atento a la cohibida teatralidad de la representación hobbesiana” (p. 78). En base al estudio que Schmitt realiza sobre la idea de autoridad en la Iglesia católica, y la importancia del elemento personalista en la esfera del poder, el príncipe boteriano (y en este sentido también el príncipe maquiavélico) quizá, si se me permite la osadía, hubieran sido mejor ejemplo para Schmitt que el soberano hobbesiano (si bien probablemente a la cita de Kahn le falte recordar que el “Leviatán”, una vez instaurado el contrato, ya no posee ningún tipo de sujeción al cuerpo de individuos que le delegó el poder).

Creo que es ciertamente relevante la definición de Botero en base a la idea de fuerza. Más si se piensa en toda la preeminencia que adquirió en muchos pensadores contemporáneos esta idea de fuerza (y violencia) en relación con el poder de policía del Estado (no solo en Schmitt, sino también en un sinnúmero de intelectuales como De Maistre, Donoso Cortés, Weber, etcétera).

El problema de los herejes y el imperio turco

Habiendo visto las premisas principales del pensamiento de Schmitt en torno al concepto de lo político y la idea de soberanía, y cómo estas categorías se podían aplicar al pensamiento de Giovanni Botero, creo necesario considerar un último punto relevante para este ensayo. Es el referido a las guerras de religión y el peligro del avance turco en el siglo XVI.

El punto es importante si se retoman las ideas de “estado de excepción” y “soberanía” de Schmitt (y “fuerza” en Botero). Porque ¿cuál fue la situación especial con la cual tuvo que lidiar el nascente Estado moderno y por la cual tuvo que aparecer, en términos schmittianos, aquella entidad capaz de decidir sobre el estado de excepción? La respuesta la encontramos en la obra boteriana: los herejes y los turcos.

Schmitt sitúa el surgimiento del Estado moderno en la necesidad de encontrar un elemento neutral capaz de apaciguar las sangrientas disputas religiosas que se dieron en el siglo XVI. “Nada más natural que, tras estos años de baldías disputas teológicas, en las que cada partido difamaba a los otros y ninguno conseguía convencer a los demás, se buscase, al fin, un campo neutral en que poder entenderse, en el cual cupiera al menos la conciliación, la tranquilidad, la seguridad y el orden” (Schmitt 1938:41). El pensador alemán nos muestra cómo surgió ese “dios mortal” capaz de dar solución a un conflicto que la clásica teoría política medieval no podría haber resuelto del todo, porque había estallado el orden universal de unidad religiosa. La salida se encontró en la “desteologización de la vida pública y en la neutralización de las contradicciones de la guerra civil religiosa [...] por una resolución jurídico-pública que ya no era eclesiástica, sino estatal y gubernamental” (Schmitt 1950:134). Como diría Ernst Forsthoff (1971:10): “El Estado moderno es una creación de

la época de las guerras de religión y fue el instrumento para su superación. Para ello, el medio específico fue la soberanía...”.

En este sentido, para dar un paso más en la argumentación, es importante rescatar, en pos de entender correctamente el pensamiento de Schmitt y la relación con el tema que estamos analizando, la idea de “enemigo”. Para Schmitt (1932:31), esta idea es la esencial para definir lo político: “La distinción propiamente política es la distinción entre el amigo y el enemigo. Ella da a los actos y a los motivos humanos sentido político; a ella se refieren en último término todas las acciones y motivos políticos y ella, en fin hace posible una definición conceptual, una diferencia específica, un criterio”. Es necesario traer a colación el concepto porque es justamente a través de la determinación del enemigo que el soberano podrá ejercer su decisión a nivel interno (al monopolizar la decisión y al neutralizar al enemigo interno) y a nivel externo (en las contiendas frente a ese otro “Leviatán” que posee igual nivel de soberanía). Solo en este sentido cobran valor las ideas que describí en el postulado anterior porque para el pensador alemán “independientemente de mostrarse para qué la violencia es instrumentalizada, lo que importa es saber a favor de quién será usada y, principalmente, contra quién” (Saint-Pierre 2002:257).

De esta manera es que se puede entender la conformación del Estado moderno como respuesta a la necesidad de neutralizar al enemigo interno que generaba los conflictos religiosos entre católicos y no católicos (herejes) y la necesidad de enfrentarse al enemigo externo (los demás Estados y el imperio turco).

Una vez visto el marco teórico que provee Schmitt, ahora se estudiará cómo estas categorías se encuentran presentes en la obra de Botero, en relación con el tratamiento que le da a la problemática de herejes y turcos.

Quizá, junto con la temática de la inestabilidad de las “ciudades-Estado” italianas, aquello por lo cual Botero escribe sus consejos a los príncipes de la época sea el malestar político que generaban tanto herejes como turcos. A este respecto Botero (1589:276) comenta:

¿Cómo consecuentemente podré yo, dirá alguno, dilatar mi Estado? Con la defensa del bien público. Ahora bien, el bien público es de dos clases: espiritual y temporal. El temporal es la paz civil y política, el

espiritual es la religión y la unión de la Iglesia de Dios. Ambos son atacados y turbados por dos tipos de enemigos: los herejes y los infieles; aquellos son internos, estos externos, y por eso aquellos más perniciosos que estos, porque el infiel ofende en primera intención el orden temporal y, por consecuencia, el espiritual; pero el hereje mira primero al orden espiritual, después del cual arruina consecuentemente el temporal.

La cita es particularmente elocuente por una serie de puntos. Primero es interesante porque Botero establece que la problemática de herejes y turcos se encuentra directamente relacionada con la conservación del bien público y el Estado. Vemos que de esta manera, en nuestro pensador italiano, se comprueba claramente la relación que hubo entre esta problemática y la conformación del Estado moderno.

En segundo lugar, en esta cita Botero explicita la relevancia de la problemática de los herejes por sobre la de los turcos. Más allá de la explicación de tipo teológica que realiza (en la que se percibe claramente la influencia del pensamiento medieval y la estrecha relación que postulaba entre política y teología), es interesante analizar cómo presenta con mayor relevancia aquello que, en términos schmittianos, describiríamos como la neutralización del enemigo interno. De hecho es elocuente que, en otro pasaje de su obra, Botero, al comparar a Francia y España, diga que esta última posee mayor cohesión porque está empeñada en guerras en el exterior (en las Indias, los Países Bajos), y Francia, contrariamente, al estar en paz con los extranjeros, “se ve vuelta contra sí misma” (Botero 1589:88). Es decir, España había logrado la pacificación a nivel interno que será la característica principal que Schmitt tipifica a la hora de describir la idea de soberanía en el Estado moderno. Francia, en cambio, para la época de Botero, todavía no lograba resolver el problema de las guerras religiosas y por eso no podía lograr el nivel de cohesión política que Botero esperaba de sus príncipes.

Y en tercer lugar, relacionado justamente con la relevancia de la neutralización del hereje, Botero da un paso más al esgrimir que es el Estado (el príncipe) quien debe tomar las riendas del asunto. La idea está implícita en el párrafo citado, pero se deja entrever de manera más clara en el siguiente:

Debe cada príncipe, con su poder, mantener lejana a esta peste, porque quien hace profesión de sustraer a los hombres de la obediencia a la Iglesia de Dios, le será mucho más fácil sustraerles del imperio y la obediencia tuya [...] Y no faltan hoy hombres impíos no menos que insanos, que dan a entender a los Príncipes que las herejías no tienen nada que ver con la política. Y sin encontrarse ningún Príncipe herético que quiera por razón de Estado soportar el ejercicio de la religión católica en su dominio, no faltan Príncipes que, haciendo profesión de ser buenos cristianos, consienten espontáneamente las herejías en sus Reinos: lo que demuestra cuán verdadero era aquel dicho del Señor, que los hijos de las tinieblas tienen mayor prudencia en sus cosas que la que tienen los hijos de la luz (Botero 1997:276).

Más allá de la cólera particular expuesta en la cita, nos demuestra cómo Botero se percata de que la lucha contra el hereje pasa a ser responsabilidad única del Estado (encarnado en el príncipe) y se convierte en una cuestión de bien público. Es mucho más que una cruzada contra un pueblo que tiene una religión distinta. El cambio que está prefigurado en la obra de Botero es fundamental. Ya que, si bien durante toda la Edad Media existía la obligación del gobernante de defender la Iglesia y su misión evangelizadora, Botero le da aún mayor importancia a la labor del príncipe, quien ya deja de ser un mero instrumento de la Iglesia. Retomando la idea de “estado de excepción” de Schmitt, se está lejos de una concepción como la de Egidio Romano según la cual situaciones excepcionales como la expuesta se convertían en “casos en los que el Papa interviene directamente en el orden temporal” (Bertelloni 2002:38). Ahora, incluso en un pensador católico como Botero, es el príncipe quien debe resolver la situación excepcional de anarquía que estaban generando los disidentes religiosos. En palabras de Schmitt, ahora es el príncipe el que debería instaurar el nuevo *nomos*. Y es más, aquello que es realmente curioso es que la última cita nos muestra cómo Botero se percata de que, si bien él no dudaría en que el catolicismo es la verdadera fe, existen príncipes protestantes que entienden correctamente cuál es el camino a seguir en pos de mantener el orden público y, paradójicamente, critica a los príncipes católicos por no seguir el mismo accionar dentro de sus reinos.

Sobre la base de las categorías de Schmitt, para Botero el hereje es un individuo particular que ofrece resistencia y que, por lo tanto, se trans-

forma en un rebelde, “y el rebelde no es un *iustus hostis*, no posee ningunos derechos de guerra” (Schmitt 1950:148), es simplemente un elemento a neutralizar para el bien del Estado y en pos de finalizar con el estado de excepción.⁸ El mismo Schmitt (1932:61-62, el destacado es mío) habla del caso de la siguiente manera: “Se puede también poner a una persona fuera de la ley por suponer a los afiliados a determinados partidos o religiones la falta de intenciones pacíficas o legales. De ello se encuentran numerosos ejemplos en la historia política de los herejes, heresiarcas y otros enemigos internos; *es siempre característica la argumentación de que los herejes nunca pueden ser, en realidad, pacíficos*”.

Finalmente, nos encontramos con la otra rama de la política: el enemigo externo. Si bien Botero no duda en incluir aquí a los príncipes y Estados católicos y protestantes, creo relevante hacer hincapié en el imperio turco. Porque, si bien Botero aconseja sobre las diversas formas de cómo su príncipe (o sus príncipes) deben defenderse de cualquier peligro, ya vimos cómo determina que el peligro principal del bien público son los herejes por un lado y los turcos por otro.

Ahora bien, aquello que es realmente interesante es que, si bien ubica a herejes y turcos bajo un mismo criterio basándose en el peligro que combinan los ámbitos espiritual y temporal, el tratamiento que les da a estos últimos es diferente. Porque, y una vez más con las categorías de Schmitt, el imperio turco no sería un elemento a neutralizar sino un enemigo externo a enfrentar. Es decir, otro “Leviatán” soberano.

En Botero el imperio turco pasa a describir de la mejor manera aquello que Schmitt (1932:32-33) definía como enemigo en el sentido de que “la existencia del extraño implica la negación del propio modo de existir, debiendo, por tanto, combatirlo o defenderse de él para salvar la manera de vivir propia, conforme al propio ser”.⁹ Schmitt define la idea de con-

8 Para Botero, y al usar una vez más los términos de Schmitt, el hereje es un criminal. Distinto será el caso, como veremos más adelante, del turco quien estaría más cercano a la figura de un *iustus hostis*.

9 De hecho el propio Schmitt, páginas más adelante, al interpretar que la idea neotestamentaria del amor a los enemigos no refiere al enemigo público, comenta: “Por lo demás, que yo sepa, durante la milenaria lucha entre Cristianismo y el Islam, a ningún cristiano se le ha ocurrido, movido por su amor a los sarracenos, o a los turcos, que debiera entregarse Europa al Islam, en vez de defenderla”. (p. 36).

flicto existencial que, si bien se aplica a cualquier tipo de enemigo, creo que en Botero se ve de manera especial con los turcos.

Si bien herejes y turcos representarían para Botero enemigos existenciales, como ya se vio anteriormente, la particularidad de los turcos es el ser esos enemigos existenciales que deben ser enfrentados y no neutralizados. La interpretación que se puede dar a la cuestión, sin necesidad de extralimitarse en el análisis, es que el pensador italiano considera, de cierta manera, al turco como un enemigo que no se podrá eliminar completamente (como sí pensaría para los herejes). Como esbocé ya, parece considerarlo un Estado estable del cual hay que defenderse o atacar.

Quizá la prueba más clara de lo expuesto es que, a renglón seguido de la cita en la cual recriminaba a los príncipes católicos no neutralizar a los herejes dentro de sus territorios, Botero concluye que el enemigo público contra el cual el príncipe debe guerrear y mostrar su valor es sin duda el turco. El pensador italiano termina con la aseveración de que la guerra justa en toda su conceptualización debe aplicarse al turco, y es obligación de todo cristiano llevar a cabo esta tarea. “Pero porque la guerra es el último remedio que se debe usar contra el hereje, no es de esa manera universalmente lícito a todos el guerrear contra los herejes, como contra los infieles” (Botero 1589:276). La cita es realmente elocuente. Contra el hereje la guerra es solo aceptable como último recurso, y no es lícito para cualquiera emprender esta tarea (en todo caso, como ya vimos, solo al príncipe le cabe llevar a cabo la neutralización del enemigo interno). Pero contra el turco es distinto. En este caso sí se puede hablar de guerra, la cual debe ser llevada a cabo por cualquiera. Botero en este sentido todavía es deudor de la idea medieval de la guerra justa. Y, de cierta manera (la última cita prueba lo dicho), sigue pensando la guerra contra el turco en términos de cruzada. Sin duda que, bajo las categorías de Schmitt, Botero no logra llegar al concepto de guerra entre Estados soberanos (y tampoco, siguiendo la metodología de Quentin Skinner, deberíamos pecar de anacronismo y criticar a Botero por esta “falta”). Sin embargo, la misma conceptualización que hace Schmitt nos lleva a ver que Botero ya se acercaba a esta idea. El pensador alemán asevera, en relación con las cruzadas y las guerras misioneras, lo siguiente: “Todo ello se basaba en el supuesto de la *autoridad de una potestas spiritualis de acuerdo con el Derecho de Gentes*. En las teorías de la Edad Media cristiana, jamás puede hacerse abstracción de esa autoridad de la Iglesia apoyada en el Derecho de Gentes,

y menos aún cuando participa en la guerra un soberano cristiano” (Schmitt 1950:109-110). Si bien Botero habla en términos similares a los de “cruzada”, aquello que sí parece no existir ya en este pensador católico es la idea de que el papa sea el encargado de encomendar dicho accionar. Al igual que en el plano interno para neutralizar al hereje, Botero apenas si menciona la autoridad papal, pues apela solamente a la fuerza del príncipe. Para la política externa contra el imperio turco parece tomar el mismo camino.

Sin duda que las ataduras que Botero todavía posee con el mundo medieval no le permiten llegar al concepto moderno de guerra, el cual es definido por Schmitt (1950:136) en el sentido de que “la justicia de la guerra ya no reside en la concordancia con determinados contenidos de normas teológicas, morales o jurídicas, sino en la calidad institucional y estructural de las formaciones políticas que libran entre ellas la guerra sobre un mismo plano y no se consideran mutuamente, a pesar de la guerra, como traidores y criminales, sino como *iusti hostes*”. El pensador italiano católico, quizás uno de los mayores símbolos de la Contrarreforma, está lejos de aseverar dicha concepción de la guerra. Para Botero el tema del imperio turco (y también la problemática de los herejes) sigue siendo una cuestión que implica no solo al ámbito político sino también al espiritual.¹⁰ Pero creo que, en primer lugar al conceder toda la responsabilidad al príncipe, en segundo al casi no mencionar la figura del papa, y además al posicionar al turco como algo distinto del hereje (y al cual debe brindársele un tratamiento distinto), este pensador católico ya se acercaba a las teorías modernas del Estado que se desarrollarían concisamente en los siguientes siglos.

El análisis de la problemática de herejes y turcos sirve, de esta forma, para estudiar cómo en estos dos casos, Botero (retomo lo dicho en puntos anteriores), no dudaría en usar de esa fuerza de la cual el príncipe debía valerse para asegurar la independencia de su Estado (Headley 2000:1139). En términos schmittianos, es frente al estado de excepción que genera la problemática de herejes y turcos que el príncipe debe hacer

10 De hecho, a lo largo de su obra, Botero llega a afirmar, a la hora de desarrollar el concepto de guerra justa, que el éxito se logrará de manera providencial si el príncipe es el que defiende los preceptos Divinos de la Iglesia católica, con lo cual muestra, de esta manera, que todavía en su pensamiento la política se encuentra, de cierto modo, subordinada a la teología.

uso de su poder de decisión en pos de salvaguardar el bien público y la conservación del Estado.

Una temática como la expuesta demuestra, en cierta forma, cómo las categorías de Schmitt sobre la conformación del Estado moderno y su estructura política-administrativa están íntimamente relacionadas incluso con pensadores católicos. Y a la vez refleja la importancia que tuvo la problemática de herejes y turcos en la conformación de esa “máquina” política que se consolidaría en los siglos posteriores.¹¹

Conclusiones

En este ensayo me propuse demostrar cómo las categorías que Carl Schmitt esboza en relación con la conformación del Estado moderno podían verse reflejadas en el teólogo Giovanni Botero. Como se expuso en la introducción, la elección de dicho pensador resultaba curiosa, no solo por la relevancia que llegó a tener su obra en las elites dirigentes de la época, sino también porque se trata de un teólogo que escribe tratados políticos sin desprenderse del todo de las categorías medievales. Es decir, lo interesante era ver si conceptualizaciones sobre el Estado moderno que suelen aplicarse a pensadores no católicos (como Maquiavelo y, principalmente para la teorización de Schmitt, Hobbes) podían llegar a verse reflejadas en aquel que quizás haya sido el máximo pensador político católico italiano de la Contrarreforma.

Si bien a lo largo del ensayo se pudo apreciar cómo el pensamiento de Botero prefiguraba (aunque muchas veces de forma poco concisa) conceptos que Schmitt sitúa en los grandes juristas de fines del siglo XVI y principios del XVII y en la figura de Hobbes, no por eso se dejaron de notar ciertas diferencias. Como ya expuse, Botero no se “decide” a entrar plenamente en la Modernidad (ni podemos decir que esto haya sido su “error”).

11 Creo relevante remarcar la importancia que tuvo la amenaza turca para la conformación del Estado moderno. Muchos de los pensadores contemporáneos (Schmitt incluido) hacen un correcto hincapié en la problemática de la Reforma a la hora de explicar el surgimiento de la máquina política-administrativa estatal. Pero el análisis de pensadores como Botero debería recordarnos la análoga relevancia que tuvo la presencia del imperio turco y su expansionismo en dicho proceso de formación del Estado.

Quizás en este sentido quepa marcar algunos temas importantes que diferenciarían a Botero de la conceptualización hecha por Schmitt y que nombraré solamente en forma breve. En primer lugar, el pensador italiano no puede definir al Estado de la manera que Schmitt rescata de Hobbes, como ese “dios mortal”, como un puro artificio, como elemento neutral para resolver las contradicciones entre diversas posturas religiosas. La ligazón con las teorías tomistas (y de la Antigüedad clásica) son todavía muy fuertes en Botero para esbozar una teoría del Estado al estilo de Hobbes. En segundo lugar, por razones similares, y como ya lo comenté en el cuerpo del trabajo, Botero no llega a la conceptualización de la guerra entre Estados como un ámbito totalmente diferenciado de la teología o la moral. Y, finalmente, en la misma línea, Botero no osaría hablar de la política como un ámbito autónomo al estilo de Schmitt.

En este sentido, el Estado (el príncipe) boteriano sigue fuertemente atado a preceptos religioso-morales y a la influencia de la Iglesia. En Botero todavía se encuentra presente aquella institución que quizás sea el más poderoso de esos “cuerpos indirectos” que Schmitt critica de manera tan vehemente al final de su estudio sobre Hobbes (Schmitt 1938:85): la Iglesia. El pensador italiano está todavía lejos de creer que su príncipe posee un poder ilimitado para resolver la problemática del orden público.¹²

Sin embargo, y a pesar de estas no menores diferencias, se pudo demostrar que el pensador italiano ya vislumbraba o prefiguraba muchas de las características que Carl Schmitt (como tantos otros) tipificaría como esenciales en la conformación del Estado nacional soberano.

Quizá Botero se percataba de que el mundo occidental estaba atravesando una época de profundos cambios a los cuales la política debía responder de una manera original. Probablemente gran parte de las diferencias con los típicos pensadores modernos se debieron a su intento (quizá frustrado) de conciliar las categorías políticas clásicas y medievales con la nueva realidad que se avizoraba.

Aún así creo que, si bien el pensamiento de Botero no posee el rigor filosófico-científico de Maquiavelo o de Hobbes, su teoría no deja de te-

12 A modo de ejemplo cabe mencionar la recomendación que Botero hace a sus príncipes de poseer dentro del funcionariado un “consiglio di coscienza”, en el cual intervengan doctores en Teología y Derecho Canónico.

ner puntos interesantes a analizar. Y asimismo creo que un estudio pormenorizado de muchas de las cuestiones que esbozamos en este ensayo podría llegar a replantear la verdadera relación que existió entre los preceptos filosóficos, teológicos y morales de fines de la Edad Media con la conformación del Estado moderno. Esto a la vez nos llevará seguramente a entrever de mejor manera la relación entre los ámbitos de la política y la religión. Botero y su obra, sobre la base tanto de la problemática de la relación entre el accionar del príncipe y los preceptos morales, como también de la problemática de herejes y turcos, son un claro ejemplo de la estrecha relación que existió entre ambos ámbitos al comienzo de la Edad Moderna. En este sentido, seguramente Carl Schmitt sería otra buena guía para iluminar el estudio de la cuestión.

Referencias

- BERTELLONI, Francisco. 2002. “Antecedentes medievales del caso de excepción de Carl Schmitt”. *Carl Schmitt. Su época y su pensamiento*, compilado por J. DOTTI y J. PINTO. Buenos Aires: Eudeba.
- BERTÍN, Hugo y Juan Carlos CORBETTA. 1997. *La noción de legitimidad en el concepto de lo político de Carl Schmitt*. Buenos Aires: Struhart & Cía.
- BIRELEY, Robert. 1999. *The Refashioning of Catholicism 1450-1700*. Washington, DC: The Catholic University of America Press.
- BOTERO, Giovanni. 1589. *Della Ragion di Stato*. Roma: Donzelli Editore, 1997.
- BOTERO, Giovanni. 1588. *Della Ragion di Stato, con tre libri: Delle Cause della Grandezza delle Città, due Aggiunte e un Discorso sulla popolazione di Roma*. Compilado por Luigi Firpo. Torino: Tipografia Torinese, 1948.
- BREDEKAMP, Horst, Melissa THORSON HAUSE, y Jackson BOND. 1999. “From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes”. *Critical Inquiry*, 25 (2), pp. 247-266.
- CHABOD, Federico. 1967. *Escritos sobre el Renacimiento*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- FORSTHOFF, Ernst. 1971. *El Estado de la sociedad industrial*. Madrid: Inst. de Estudios Políticos, 1975.
- FREUND, Julián. 1978. *Vista en conjunto sobre la obra de Carl Schmitt*. Buenos Aires: Struhart & Cía., 2006.

- HALE, John Rigby. 1971. "Sixteenth-Century Explanations of War and Violence". *Past and Present*, 51, pp. 3-26.
- HEADLEY, John M. 2000. "Geography and Empire in the Late Renaissance: Botero's Assignment, Western Universalism, and the Civilizing Process". *Renaissance Quarterly*, 53 (4), pp. 1119-1155.
- KAHN, Victoria. 2003. "Hamlet or Hecuba: Carl Schmitt's Decision". *Representations*, 83, pp. 67-96.
- KAUFMANN, Matthias. 1988. *¿Derecho sin reglas? Los principios filosóficos de la teoría del Estado y del derecho de Carl Schmitt*. México DF: Distribuciones Fontamara, 1999.
- MCCORMICK, John P. 1994. "Fear, Technology, and the State: Carl Schmitt, Leo Strauss, and the Revival of Hobbes in Weimar and National Socialist Germany". *Political Theory*, 22 (4), pp. 619-652.
- MEINECKE, Friedrich. 1952. *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- PARDO, Osvaldo. 2001. "Giovanni Botero and Bernardo de Balbuena: Art and Economy in La Grandeza mexicana". *Journal of Latin American Cultural Studies*, 10 (1), pp. 103-117.
- SAINT-PIERRE, Héctor Luis. 2002. "La centralidad del concepto de 'enemigo' en la teoría de la soberanía de Carl Schmitt". *Carl Schmitt. Su época y su pensamiento*, compilado por J. DOTTI y J. PINTO. Buenos Aires: Eudeba.
- SCHMITT, Carl. 1932. *Concepto de lo político*. Buenos Aires: Struhart & Cía., 2006.
- SCHMITT, Carl. 1950. *El nomos de la tierra*. Buenos Aires: Struhart & Cía., 2005.
- SCHMITT, Carl. 1938. *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomás Hobbes*. Buenos Aires: Struhart & Cía., 1990.
- SCHMITT, Carl. 1922. "Teología política". *Estudios políticos*. Madrid: Doncel, 1975.
- SKINNER, Quentin. 1978. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- WEBER, Samuel. 1992. "Taking exception to decision: Walter Benjamin and Carl Schmitt". *Diacritics*, 22 (3/4), pp. 5-18.

MARIO MICELI es candidato a doctor en Ciencias Políticas (Pontificia Universidad Católica Argentina) y licenciado en Ciencias Políticas (UCA, 2006).