

La dinámica entre poderes estatales y globales en la temprana Modernidad: la idea de neutralidad en la razón de Estado de Giovanni Botero y su relación con la Cristiandad medieval

The dynamics between state and global powers in early Modernity: the idea of neutrality in Giovanni Botero's reason of State and its relationship with medieval Christendom

Mario Leonardo MICELI¹
UCA/CONICET
mariomiceli@gmail.com

Resumen

El objetivo del siguiente trabajo es analizar la problemática de la neutralidad en las relaciones interestatales en el pensador del tardo Renacimiento Giovanni Botero (1540-1617). Se propone evaluar cómo promueve esta política en torno a su reinterpretación de la idea de "razón de Estado", basándose en argumentos políticos, económicos y finalmente teológicos bajo la idea de Cristiandad y el poder del Pontífice Romano. Finalmente se analizarán aquellas premisas que se siguen de los postulados anteriores y que llevan de manera casi indefectible a la desvalorización del concepto de neutralidad. En particular se considerará su postura sobre las herejías y la amenaza del Imperio Turco y cómo las mismas terminan en la consolidación de un

recibido el 10 de agosto, aceptado el 24 de noviembre de 2017

¹ Doctor en ciencias políticas por la Universidad Católica Argentina (UCA) y becario posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Es profesor de historia de las ideas políticas en UCA y Universidad Austral. Se especializa particularmente en el pensamiento político de los siglos XVI y XVII, en base a las problemáticas de la conformación del Estado Moderno.

proyecto político-religioso que se fundamenta en preceptos medievales.

Palabras clave: neutralidad - razón de Estado - Cristiandad - herejías - Imperio Turco.

Abstract

The aim of this article is to analyze the concept of "neutrality" in interstate relationships in the late renaissance political thinker Giovanni Botero (1540-1617). The main purpose is to evaluate how he promotes this policy through his reinterpretation of the idea of "reason of State", based on political, economic and theological arguments, in connection with the notion of Christendom and the Roman Pontiff's power. Finally, a group of premises derived from the latter will be studied, introducing a paradoxical devaluation of neutrality as a whole. Specially, his postures against heresies and the Turkish Empire will be considered, concluding in the development of a religious and political project which lays its foundation in medieval precepts.

Key words: neutrality - reason of State - Christendom - heresies - Turkish Empire.

Introducción

Resulta un hecho consabido el surgimiento del Estado Moderno en el siglo XVI como una nueva institucionalización del problema de la gobernabilidad, la obediencia política, la organización del poder y la esencia del orden del orbe entre otros. Aquello que sin embargo suele ser ampliamente discutido son los fundamentos sobre los cuales se comenzó a gestar esa nueva entidad política. A este proceso se asocian una serie de fenómenos que ocurrieron para la época y junto a ellos, ya sea como causas o consecuencias, un conjunto de ideas que supuestamente demostrarían el fin del mundo cristiano medieval. Las clásicas interpretaciones analizan en este sentido los problemas de la centralización del poder en sus facetas no sólo política sino también militar, jurídica y fiscal; configurándose asimismo aquello que daría sustento a la verdadera autonomía de este nuevo Estado: la superación del dualismo entre poder temporal y espiritual, creando los gérmenes del proceso de secularización que signará a toda la Modernidad.

Un tema particular dentro de este largo proceso hace referencia a la transformación estructural del orbe, especialmente en base a aquello que dejaba de ser la *Respublica Christiana* para convertirse en un mosaico conformado por esas nuevas entidades estatales caracterizadas por una delimitación territorial precisa dentro de la cual sus gobernantes tendrían plena autoridad e independencia para ejercer la soberanía. Como consecuencia aparece en los tratados de la época la preocupación sobre cómo tendría que sobrellevarse la relación de los Leviatanes hobbesianos entre sí, reinterpretándose las ideas sobre la guerra y las políticas de alianzas. Aquí la pregunta que surge es si el mundo medieval desapareció de manera repentina en pos de un nuevo orden mundial o si se trató de un proceso más gradual y complejo de readaptamiento.

En base a lo expuesto, el siguiente trabajo propone analizar cómo se desarrollan los fundamentos de las relaciones interestatales en el pensamiento del piemontés Giovanni Botero (1540-1617). Resulta interesante analizar la obra de este autor, dado la fama que supieron ganarse algunos de sus textos y asimismo porque se trata de una persona que estuvo íntimamente relacionada con la clase dirigente de la época, llegando a ser uno de los personajes más leídos en las cortes de fines del siglo XVI y principios del XVII². El objetivo será demostrar que sus interpretaciones sobre las relaciones entre las comunidades políticas en el orbe, y bajo su conceptualización de la idea de "razón de Estado", pueden enmarcarse dentro del proceso de conformación del Estado moderno soberano pero en el fondo manifestando una dinámica mucho más compleja. Se dará especial importancia a cómo desarrolla sus consejos sobre la política de alianzas que deberían emprender los gobiernos, especialmente a partir de su idea de "neutralidad", para poder entrever en última instancia cómo las responsabilidades de los

² Felipe II de España encarga la traducción de su *Della Ragion di Stato* a Antonio de Herrera en 1593, sólo cuatro años después de la primera edición veneciana de 1589 (Pardo, 2001, p. 103). Sus textos se convirtieron en un clásico manual de geopolítica para la clase gobernante europea y se editaron en latín, alemán, inglés, español y polaco (Headley, 2000, p. 1134), y fue probablemente gracias a su obra que en Inglaterra se introdujo parte del pensamiento de Jean Bodin (Meadows, 1958, p. 90).

líderes se entrecruzan entre la búsqueda de la autonomía política y los deberes que exigía la política a nivel global.

La monarquía absoluta, el Estado Moderno y la política de neutralidad

Conviene en primer lugar hacer una breve referencia a cómo en el pensamiento político de Giovanni Botero se representa la imagen del monarca absoluto, tal cual se fue gestando en los primeros siglos de la Modernidad. El objetivo aquí no es centrarse en esta forma particular de gobierno, sino más bien considerarla en el marco de la formación de los Estados Modernos soberanos a través de la centralización de funciones que adquirieron los reyes. En este sentido, Botero es ejemplo de esa organización político territorial en donde Europa se convierte en un mosaico de Estados, perdiendo la unidad que recurrentemente se proponía durante la Cristiandad medieval (Arias Pelerano, 1994, p. 94).

Botero refleja esta situación principalmente a través de las facultades que asigna al príncipe, presentándolo en centenares de pasajes de sus distintas obras como el máximo exponente de aquello que con el tiempo se conocerá como un poder soberano y que, como postula el clásico texto de Hermann Heller, se convierte en germen de ese Estado Moderno como una "unidad de dominación, independientemente en lo exterior e interior, que actuará de modo continuo con medios de poder propios, y claramente delimitada en lo personal y territorial" (1990/1934, pp. 141-142). Botero describe el modelo del príncipe como un poder omnímodo, en una especie de prefiguración del soberano schmittiano que funda un orden frente al "estado de naturaleza" al cual se remite recurrentemente el hombre (Schmitt, 1975/1922, p. 67, 1990/1938, p. 65), arguyendo que "es cosa de Príncipe grande (imitando en esto al Altísimo Dios) elevar las cosas bajas y agrandar las pequeñas con su benignidad y favor" (Botero, 1997/1589, p. 6). Esta misma tendencia lo lleva a situar en parte a la Iglesia Católica dentro de este marco (Botero, 1948/1588, p. 398), mostrando la cierta conciencia que tenía Botero sobre la analogía entre el proceso de centralización que había sobrellevado la teocracia papal y aquel que se estaba realizando en las demás monarquías

absolutas³. Se trata de esos príncipes del siglo XVI que tenían como fin recrear el orden político así como Dios lo hacía en el orden natural (Borrelli, 1993, p. 13; Bouwsma, 2002/2000, pp. 226-227)⁴. Bajo esta tendencia absolutista, resulta lógico que Botero admire a algunas de las monarquías en las cuales vivió, no particularmente por una idea de "unidad nacional" a lo Machiavelli, sino principalmente por cómo los reyes podían consolidar el orden que se transforma en la base de toda verdadera razón de Estado, ponderando principalmente los casos de Francia y España.

Debe siempre tenerse en cuenta que Botero estaba viviendo la plena consolidación de las *signorie* en la mayor parte de la península itálica y así resulta lógico que su teoría política se transforme (en parte) en justificación de esta realidad. Pero más allá de esta "adecuación" al contexto, algunos párrafos parecen ir aún más lejos hacia las raíces de toda filosofía política, transformando al príncipe en la base misma de la comunidad: "el fundamento principal de todo Estado es la obediencia de los súbditos a su superior, y esta se funda sobre la eminencia de la virtud del Príncipe" (Botero, 1997/1589, p. 20). El gobernante está cosustanciado con el Estado y es el que en última instancia le da verdadera vida. La tendencia llega en ciertas ocasiones a tal extremo que el piamontés se atreve a situar al príncipe aún por encima de la Iglesia (Botero, 1601, v. I, p. 161). Esto sucede de forma poco concisa, y de

³ En este marco Botero recrea además la figura de un príncipe que conoce exclusivamente las políticas del reino, haciendo hincapié en la necesidad de mantener ciertos aspectos en secreto y bajo su sola responsabilidad. Estos consejos se enmarcan en una tendencia generalizada del absolutismo que reivindicaba la importancia de los secretos de Estados, proceso muy estudiado por Ernst Kantorowicz, quien asocia la cuestión al "pontificalismo" de las nuevas monarquías que estaban absorbiendo poderes que anteriormente se encontraban en la esfera de la teocracia papal, donde el gobierno empieza a presentarse como una especie de "*mysterium* administrado sólo por el alto sacerdote real [el propio rey] y sus indiscutibles funcionarios" (Kantorowicz, 1959, p. 45). Botero se enmarcaría así en una serie de ideas que Kantorowicz advierte que poseen fuertes gérmenes medievales. En este cuadro, sólo el príncipe debe conocer aquello que hoy denominaríamos como las grandes políticas de Estado o lo que en lenguaje boteriano sería la esencia de la razón de Estado.

⁴ El monarca se transforma de esta manera en el vínculo entre Dios y el hombre y, sin negar el teocentrismo, se sitúa como la mejor analogía del artífice divino (Kleber Monod, 2001, p. 14).

hecho más adelante se hará referencia nuevamente a esta cuestión para demostrar que Botero termina inclinándose a favor del poder espiritual. Pero no por ello deja de florecer un cierto atisbo de esa tendencia típica de las monarquías absolutas que, más allá de ser católicas o protestantes, habían iniciado un fuerte proceso de absorción de funciones religiosas, hecho que terminará con la consolidación del modelo de Estado confesional. Es en este contexto que los gobernantes empiezan a adquirir con cada vez mayor fuerza los instrumentos que Botero describía a la hora de ponderar la figura del príncipe⁵.

El príncipe que se hace cargo del Estado parece entonces convertirse en el eje de la moderna política estatal, hecho que en el piamontés también se ve reflejado a la hora de esgrimir ciertas ideas respecto de aquello que hoy asociamos a las relaciones internacionales o interestatales. El punto resulta claro particularmente en un pequeño opúsculo de Botero titulado *Della Neutralità*. Aquí el clérigo realiza un pequeño análisis de un tema clásico dentro de la historia de las relaciones entre comunidades políticas: la discusión sobre cómo los gobiernos deben encarar las políticas de alianzas. Creo conveniente detenerme en este punto porque hace al núcleo de la problemática de la visión particular de Botero sobre la soberanía estatal. En principio explica que "no existe cosa más propia de un Príncipe que la indiferencia y la neutralidad entre dos vecinos en guerra, dado que es una actitud casi natural a todo príncipe" (Botero, 1948/1588, p. 446-447). La recomendación general que se sigue de la anterior es que "un Príncipe sabio no debe romper relaciones con cualquiera si la necesidad no lo fuerza; y en tal caso debe portarse de manera tal que no corte una vía de reconciliación" (Botero, 1601, v. I, p. 55). Estos puntos muestran a un Botero más realista (y hasta cínico), que intenta lograr equilibrios que permitan a los príncipes seguir el principio general de la neutralidad, aún manteniéndolo de fondo en caso de que la necesidad lo obligue a actuar en contrario. En este sentido cita en sus obras de tipo históricas ejemplos de gobernantes

⁵ Investigadores actuales estudian a la Inquisición como ejemplo de dicho proceso, institución originada en la idea de una coordinación liderada desde Roma pero que para la época se transformaba en prerrogativa exclusiva de los reyes (Bireley, 1999, p. 23 y 67).

prudentes que practicaron la política de la neutralidad, aún para con la misma Iglesia Católica (Botero, 1601, v. II, pp. 205-207)⁶.

Las razones que postula para semejante posición son en primer lugar meramente políticas, y es aquí donde se ve el Botero que busca un arte de gobierno que sirva a sus príncipes para conservar el poder, enmarcado en aquello que Gianfranco Borrelli denominaba como el "paradigma conservador" de este clérigo, donde la idea del interés tiene un estricto significado político y no sólo económico (1993, p. 72). La recomendación cobra especial vigencia para los Estados de menor potencia. Es así que cita el caso de Filiberto de Saboya como un gran ejemplo de política de neutralidad, la cual llevó a la seguridad de su dinastía y de su pueblo, justificándolo de la siguiente manera: "No existe cosa más segura ni más difícil para un Príncipe que el mantenerse neutral entre dos potencias lindantes y de fuerzas mayores. Es la más segura ya que, sin ofender a ninguna de las dos, no les das ocasión verdadera y real de indignarse y resentirse" (Botero, 1601, v. II, p. 531)⁷. El párrafo no es inocente si se recuerda que Botero suele escribir para esos príncipes de la península itálica que vivían en un continuo dinamismo diplomático frente a la Iglesia y las grandes potencias de España y Francia en expansión territorial. Asimismo, debe anotarse aquí que la política es exhibida por el piamontés como un ámbito donde los principios son endebles y fluctuantes, y es por ello que a los gobernantes no conviene tomar parte por ninguna potencia de manera definitiva. De esta manera comenta que "los príncipes, como enseña Polibio, son de tal naturaleza que no tienen amigos o enemigos absolutos, sino que en la amistad y enemistad se manejan según aquello que les viene cómodo" (Botero, 1948/1588, p. 447). Es decir, el interés político mueve a todo gobernante de manera natural. Consecuencia de ello resulta que en Botero la neutralidad no se basa solamente en una perspectiva activa que debería estar presente en el accionar gubernamental, sino que se

⁶ El argumento termina con la alabanza a los gobernantes que logran mantenerse neutrales, criticando a los *politiques* que sugieren siempre aliarse a una de las facciones. Si bien aquí no menciona a Maquiavelo, la crítica a los pensadores franceses podría extenderse fácilmente a las recomendaciones del florentino.

⁷ Lo mismo dirá de Emanuele Filiberto con su política de neutralidad respecto de España y Francia (p. 666).

convierte en un hecho natural que va más allá de la voluntad del príncipe como corolario de esta tendencia, y siguiendo una fuerte antropología pesimista, para Botero las ligas son por naturaleza circunstanciales y de poca duración (Botero, 1997/1589, p. 169). La neutralidad se produce no sólo porque es lo conveniente para los gobernantes, sino por la idea ya clásica de la degeneración de los proyectos políticos, los cuales se basan únicamente en intereses que no están destinados a durar en el tiempo. El punto es tan exagerado por Botero que llega a aseverar sin ningún tipo de reparos que "en conclusión, razón de Estado es poco menos que razón de interés" (Botero, 1948/1588, p. 446)⁸. Rescátase un punto interesante más: Botero logra ver el lado positivo de esta inestabilidad de las alianzas y el interés que las secunda, ya que "las enemistades entre los Príncipes, y por consecuencia también las amistades, no deben estimarse inmutables; el interés allana cualquier aspereza, supera cualquier dificultad, rompe cualquier obstáculo" (Botero, 1601, v. II, p. 77)⁹. La idea de interés que un medievalista podía siempre ver como la parte espuria de la política es reconvertida en el pensamiento boteriano, en pos de ser aprovechada por los príncipes para consolidar sus relaciones diplomáticas.

Ese realismo respecto de la neutralidad posee diversos fundamentos. Por un lado podría apuntarse a las nuevas ideas sobre el orden interestatal que comenzaba a basar las relaciones entre las potencias como "enfrentamientos desde el punto de vista de la competencia, [donde] los poderes se calibraron y calcularon [por] la alianza en cuanto combinación provisoria de intereses" (Foucault, 2006/1978, p. 123). Pero más allá de estas circunstancias particulares que se estaban gestando en el orbe, debe tenerse en cuenta que esa concepción de la neutralidad no es sólo un producto directo de la adecuación a un nuevo orden interestatal, sino que las citas claramente demuestran que siempre por

⁸ Este tipo de citas son las que lógicamente llevan a Viroli a hablar del *art of state* en el piamontés, como un accionar que necesitó crear una nueva razón que justifique una distinta práctica gubernativa, a cargo de un príncipe que define la "razón" de esa nueva institución que es el Estado Moderno (2011/1992, p. 7 y 274).

⁹ En otro texto Botero refuerza esta idea del dinamismo de las alianzas justificándose en el hecho de que "ninguna nación es absolutamente mala o buena, sino que cada una tiene algo del mal y del bien" (Botero, 1610, p. 144).

detrás está el pesimismo antropológico que se sustenta no sólo en la esencia mutable de la política, sino también en la propia incapacidad de todo ser humano para aferrarse a principios superadores. Ninguna alianza en este contexto podría resultar duradera. Y junto a estos argumentos políticos y filosóficos no debería olvidarse el aspecto económico que Botero asocia a la idea de *condotta*, en referencia al arte gubernamental que florece para el favorecimiento de aquello que podría traducirse como conducción o transporte de bienes y mercaderías y que Botero describe ampliamente como uno de los pilares de toda buena razón de Estado (Botero, 1948/1588, p. 353). En este marco, podría inferirse lógicamente que su afán de neutralidad tiene también un correlato en cuanto a la política económica de los gobernantes. Sólo la paz con los vecinos podría multiplicar ese intercambio de bienes que favorece al desarrollo. De poco servirían excelentes condiciones geográficas si la política se empecina en emprender continuas guerras que imposibilitan estos procesos. Es más, en base a los siempre presentes argumentos teológicos de Botero, podría decirse que el no desarrollar una política de neutralidad sería una afrenta al plan divino, recordando que el piamontés mismo decía que Dios había creado las condiciones para que en ciertos territorios se desarrollara la *condotta* en todo su esplendor, porque encima este proceso coadyuvaba a la comunicación del amor y la unión de los habitantes (Botero, 1948/1588, p. 356). Esto a la vez nos abre a una faceta que traspasa las fronteras estatales y que se desarrollará más adelante en este artículo.

Ahora bien, la neutralidad boteriana no resulta en una postura estrictamente pacifista basada en aquello que podría pensarse como una hábil diplomacia que mantenga al gobernante lejos de las guerras con sus vecinos. Ese mismo pesimismo que le hacía ver la continua mutación de las vicisitudes humanas y que le demostraba que cualquier alianza es siempre efímera, le hace recomendar al gobernante que "no se fíe de la paz de manera que olvide las armas, porque una paz desarmada es débil" (Botero, 1997/1589, p. 54). Esta cita no puede aislarse del particular desarrollo que habíase visto a lo largo del siglo XVI respecto

de los conflictos bélicos¹⁰. Sería inocente pensar que un publicista de este siglo, por más importancia que dé a los preceptos morales, obviara los consejos que permitan a los gobernantes sobrevivir en ese convulsionado mundo. Teniendo en cuenta esto, Botero propone dos grandes políticas. Por un lado el mantenerse siempre preparado para una futura guerra:

"Para asegurar la paz y la salud de tu Estado, ninguna cosa es más necesaria que fortificarse bien mientras tus vecinos estén en guerra, porque suele generalmente advenir que, con la paz y el acuerdo de aquellos que primeramente guerreaban entre sí, la tempestad de la guerra se descargue hacia los países vecinos" (Botero, 1997/1589, p. 137).

La neutralidad, si bien resulta un hecho natural a los príncipes, choca necesariamente contra el otro hecho aún más natural para el hombre que es la guerra. Este aspecto es recalado por Botero en otras ocasiones al confirmar que las armas prevalecen sobre las leyes (Botero, 1948/1588, p. 399)¹¹. La segunda política que propone Botero hace referencia a aquello que podría denominarse como "guerra preventiva", cuando describe que Beroldo de Saboya decía que "la guerra se hace o se sufre; la hace quien la lleva a la casa de los demás; la sufre quien la recibe en su casa. Las guerras se vencen con la prevención..." (Botero, 1601, v. II, pp. 53-53). Ejemplos como el citado se multiplican en sus obras (Botero, 1601, v. I, p. 91; 1610, p. 122). Asimismo Botero aclara que estos consejos tienen un efecto positivo sobre la misma soldadesca y la estrategia de guerra en general (Botero, 1997/1589, p. 212). Este tipo de acciones preventivas también debían ser desarrolladas aún en los Estados de menores recursos, volviendo aquí Botero al realismo que parece apuntar a los

¹⁰ J. Hale estudia en extenso la presencia de la guerra en el arte político durante todo el siglo XVI, aun advirtiendo que una de las causas del origen de los cuerpos diplomáticos modernos refiere a esta constante situación latente de guerra (2011/1993, pp. 98-103). Así, sin citar directamente a Botero pero describiendo una perspectiva que es claramente compatible con lo visto hasta aquí, sitúa el origen de las guerras del siglo XVI en la visión realista (opuesta a la utópica) que veía a la violencia como algo dado, junto al rol represivo del gobierno y la necesidad de cuidarse de los celosos Estados vecinos (1971, p. 22).

¹¹ Este pesimismo llega al extremo de citar sin tapujos a Mohamed II rey de los Turcos quien "decía que el mantener la palabra dada era cosa de mercader, no de príncipe, porque el mercader vive del crédito y de la fe, el príncipe se vale de la fuerza y de las armas" (Botero, 1948/1588, p. 446).

pequeños Estados de la península itálica. Aconseja que, de no poseer fuerzas suficientes para enfrentar a otra potencia, "resta el provocarlos con un enemigo potente que haga aquello que tú no puedes", valerse de facciones al interior del reino hostil y de ligas defensivas con los países vecinos al enemigo, impedir que se alíen con otras potencias, demostrar "a los otros Príncipes que el peligro es común y que la grandeza del adversario será peligrosa a ambos" o, como última instancia, sobornar con dinero al enemigo" (Botero, 1997/1589, p. 120 y 132-136)¹². De esta manera, si bien Botero pensaba que la neutralidad era el objetivo que debía guiar la política exterior de todo gobernante sabio, no por ello deja de florecer un pragmatismo que le previene que, en un mundo convulsionado por las guerras (y especialmente en la "Italia" compuesta por reinos en constante lucha, con las grandes potencias de España y Francia tomando a la península como su botín), es preferible estar siempre preparado en cuestiones bélicas. Pero por el momento, aquello que resulta interesante rescatar es que, ya sea con la neutralidad o con la guerra, el objetivo parece ser siempre el mismo: conservar el poder estatal y la soberanía frente a las potencias enemigas en un mundo fragmentado.

El orbe frente al naciente poder estatal. La Cristiandad como superación de la neutralidad

Hasta aquí se ha explicitado una perspectiva en Giovanni Botero que tiende a considerarlo como un claro pensador de aquella modernidad temprana donde la institucionalización de lo político era monopolizada por el Estado soberano en manos de los monarcas absolutos. Ahora bien, en este apartado se intentará verificar que el ideario político de

¹² El peligro para los pequeños Estados está siempre vivo en Botero, quien parece tener presente los peligros que hacía ya décadas reinos como el de su Piamonte natal o el Milán donde el actuó como secretario de Carlo Borromeo sufrían para con Francia o España. Debe recordarse que Piamonte había sido devastado por las guerras de fines del siglo XV y principios del XVI (Rossi, 1967, p. 75). Asimismo puede traerse a colación al historiador italiano Giuliano Procacci cuando relata la relevancia de Milán como centro de las rutas comerciales europeas y por ello escenario de interminables guerras, entre ellas la que posteriormente se conocerá como Guerra de los Treinta Años (2003/1968, p. 182). Véase también la idea de que la razón de Estado fue la forma que encontraron los débiles Estados italianos para sobrevivir (Meinecke, 1952).

Botero es mucho más complejo, mostrando una faceta que en cierto modo se opone a la clásica historia política que pretende justificar cómo el Estado soberano rompió de manera abrupta con los esquemas e instituciones políticas medievales¹³. En particular, se estudiará cómo la razón de Estado del *piamontés* se entrelaza con un dinamismo político a nivel global que está lejos de consolidar la idea del mosaico de Estados que posteriormente se presentó como un paso necesario de la evolución histórica de la moderna soberanía. Se buscará entonces vislumbrar cuáles son los límites del actuar del príncipe (como reflejo del soberano moderno) en el contexto interestatal y el verdadero sentido de la idea de neutralidad que Botero fundamentaba cómo el eje de toda conveniente política exterior.

El punto principal para entender el ideario de este clérigo es la presencia del medieval concepto de Cristiandad, el cual tiñe de una manera diversa toda aquella razón de Estado supuestamente moderna que describen sobre Botero la mayor parte de los intelectuales contemporáneos. En este marco, el *piamontés* recuerda que "nada importa que este o aquel Reino esté bajo cualquier Príncipe, siempre que sean Cristianos" (Botero, 1610, p. 44), y yendo a los ejemplos históricos, hay una descripción que resume de manera cabal la problemática en cuestión:

"... estando todos los otros Príncipes Cristianos en deleites inmiscuidos o en guerras civiles ocupados, parecía que él [Alfonso V de Portugal] solo y con su masculina virtud las morbideces despreciase, y las armas en pro de la República Cristiana y en servicio de Dios fácilmente operase. Las guerras que se realizan entre cristianos nada pueden importar en honor de Dios o en beneficio de la Iglesia. Porque, ¿qué importa a la República Cristiana que un país esté bajo un príncipe o bajo otro si el uno o el otro son cristianos? Importa a la ambición o a

los intereses particulares, pero importa un cero al bien público." (Botero, 1601, v. I, p. 250)

El concepto de la República Cristiana sigue presente en Botero, al punto de reconocer al verdadero bien público en torno a esta clásica idea medieval que el "mosaico" de los Estados Modernos estaba desintegrando¹⁴.

Fíjese que en última instancia es esta imagen la que da verdadero sustento a su política de neutralidad, ya que la guerra entre cristianos resulta un hecho no sólo política y económicamente poco conveniente, sino hasta irreverente respecto de la unidad que Dios quiere que se consolide entre los pueblos. Resulta así que "las guerras que se hacen entre Príncipes Cristianos, porque todas tienen por fin no el bien público, sino el particular de éste o de aquel, son, por la derrota de una de las partes, necesariamente dolorosas para la República" (Botero, 1601, v. II, pp. 96-97). La manera en que Botero trata el problema de la guerra demuestra que aún hacia fines del siglo XVI la justicia de la causa y el respeto por la ley divina seguían presentes en la teoría política, poniendo así en duda los clásicos esquemas que querían ver en esta primera modernidad una clara contraposición secular al Medioevo religioso¹⁵. Un desarrollo como el de Botero manifiesta que un realismo no menor puede estar acompañado (y hasta fundamentado) en los medievales cánones de la guerra justa. En última instancia la obra del *piamontés* refleja que aún en un pensador tan leído en la época donde supuestamente se iniciaron nuevas conceptualizaciones de las relaciones interestatales, todavía sigue teniendo relevancia la figura de la Cristiandad, concepto que impide ser categórico respecto de teorías como las de Carl Schmitt donde los contendientes eran vistos como simples *iustihostes* más allá de la justicia de la causa (Schmitt, 2005/1950, p. 111) o como las de Foucault, quien aseveraba que las razones jurídicas desaparecieron como desencadenantes de la guerra (2006/1978, p. 127).

¹³ En este sentido se sigue aquí la tesis de Gianfranco Miglio cuando refiere que es necesario reinterpretar el error del Iluminismo de pensar el Estado Moderno como la culminación de un proceso basado en "la convicción de que los ordenamientos anteriores al Estado (moderno) fueron solamente una tentativa e imperfecta anticipación del único verdadero sistema político posible, de ese 'Estado de Derecho' que habría logrado su pleno desarrollo en la edad moderna", y el cual "lejos de ser el único e inevitable producto de la razón universal, [es] sólo el resultado, en el fondo bastante ocasional, de una serie de contingencias históricas" (Miglio, 1988/1981, pp. 802-803).

¹⁴ Pueden aquí recordarse las palabras de Pierre Mesnard cuando afirmaba que en el siglo XVI no se desarrolló decisivamente la idea de la comunidad internacional, probablemente por la todavía vigente idea de Cristiandad (1956/1935, p. 628).

¹⁵ Advértase por ejemplo el caso de Von Martin cuando describía que desde el Renacimiento la guerra se convierte en ciencia y arte, aburguesándose y transformándose en sólo estrategia (1966/1932, pp. 110-111).

Esta unidad cristiana se hace patente en el piamontés cuando en algunos textos introduce la figura de la Iglesia Católica en medio de este concierto global. Aquí vuelve a apreciarse cómo la teoría de las relaciones interestatales de Botero está fuertemente influenciada por lo religioso. Si bien en ocasiones pinta a la Iglesia como un actor más dentro de ese orden basado en el interés¹⁶, en general la perspectiva sobre la Iglesia y especialmente el Papado posee una tónica típicamente medieval. El tema se aprecia en su *DiscorsointornoalloStato de la Chiesa*. Allí postula explícitamente del Papa lo siguiente:

"Nada digo de la autoridad que le otorga la religión, nada del interés que los otros Príncipes de Italia tienen en la conservación del estado Eclesiástico, cuya depresión los arruina; nada de la prontitud con la cual los príncipes extranjeros se moverían para proteger la Iglesia, ya sea por la gloria que procede o por razón de Estado" (Botero, 2010a/1608, p. 101).

El Sumo Pontífice se transforma en la figura central de las relaciones interestatales de los reinos de la península itálica y Europa. En este cuadro es lógico que el proteger a los Estados Pontificios se convierta en uno de los pilares de la razón de Estado de todo Príncipe ya que, en base a la obsesión que posee Botero respecto del problema de la conservación de los reinados, su existencia es base de la paz entre los Estados. En una palabra, volviendo a las funciones que varios autores medievales situaban en la figura del Papa, el poder espiritual centralizado en Roma se transforma en aquella balanza que décadas antes era liderada por un gobernante típicamente renacentista como Lorenzo el Grande. El Barroco se asoma en el decadente Renacimiento italiano.

Continuando con esta perspectiva, Botero encuentra la justificación a esta intervención mundana del poder espiritual en la misión universal de la Iglesia de Cristo. El hecho queda expresamente explicado en la dedicatoria al Cardenal Aldobrandino que aparece en el tratado sobre las islas de las *RelationiUniversali*, donde lo insta a leer esta obra porque:

¹⁶ En un discurso de 1608 dice Botero: "... el interés es maestro de ceremonias en todas partes del mundo, pero más que en otra parte en la corte de Roma y más que más en los Conclaves." (Chabod, 1990/1967, p. 404)

"la Iglesia Romana (de la cual usted es Príncipe) no tiene jurisdicción limitada por montes o ríos; no tiene autoridad circumscripita por golfos u Océano alguno. Se ensancha sin confines, se extiende sin términos. [...] Tiene la Iglesia el cuidado de los fieles para regirlos y enderezarlos al fin último, de los gentiles para convertirlos, de los herejes para reducirlos a la verdad, de los mahometanos y judíos, de todo el mundo, porque a ella toca la ejecución del mandato de *Pradicate Evangelium omni creatura*". (Botero, 2010/1596, p. 3)

La subordinación del poder temporal encuentra así, como en gran parte del Medioevo, la justificación en que la Iglesia es el verdadero poder universal en la Tierra, portadora de la capacidad (y necesidad) de llevar a cabo toda acción evangelizadora, siendo los poderes temporales para este objetivo contingentes e instrumentales a la causa divina¹⁷. La contingencia de los reinos se aprecia claramente cuando explica que:

"La autoridad del Vicario de Cristo, en aquello que respecta al bien público y al servicio de la Iglesia, no tiene fin; y la autoridad de los Reyes está circumscripita y la superioridad del Emperador limitada por los confines de los reinos y del imperio; de ello se deriva que muchos príncipes, para obtener títulos y grandeza aun puramente temporales, han recurrido no al Emperador sino al Pontífice Romano"

Aclarando a renglón seguido que el Papa resuelve discordias entre gobernantes y actúa como verdadero árbitro en sus relaciones (Botero, 2010/1596, v. II, p. 151). La universalidad y necesidad del poder papal se opone a la endeble contingencia de los dominios de los gobernantes temporales, hecho que determina por un lado que el Papa se convierta en el justificado árbitro de las discordias interestatales (en otra clara vuelta a las teorías hierocráticas medievales, a Egidio Romano o a las más recientes para Botero bulas sobre el otorgamiento de la jurisdicción sobre las tierras americanas a españoles y portugueses) y por otro en el fundamento mismo de toda verdadera autoridad¹⁸. Cerrando este hilo

¹⁷ Las ideas de Botero se relacionan con aquello que Kantorowicz desarrolla en torno al concepto de *corpus mysticum*, que de designar a la hostia consagrada pasó a adquirir a partir del siglo XII una connotación sociológica, jurídica y política, terminando asociada a la idea del gobierno del Papa sobre la Cristiandad (1985/1957, pp. 189-197).

¹⁸ Puede aquí traerse a colación a Bouwsma, quien explica cómo la idea del universalismo resurgió haciendo alusión al Imperio Romano, rejuveneciendo la figura del Papado y su universalismo potenciado con la evangelización del Nuevo Mundo. Para el historiador

conductor, confirma que existen tres príncipes universales en este mundo: el Rey Católico, el Turco y el Papa; y de este último agrega que "tiene de Cristo Nuestro Señor la autoridad de Vicario universal, la cual no puede ser limitada por montes ni por mares, sino que se ensancha sin fin y se extiende sin horizonte" (Botero, 2010/1596, v. II, p. 117). La impronta medieval es más que clara. En Botero pueden encontrarse tintes muy modernos respecto de una gran gama de problemáticas políticas, pero la mayor de sus obras demuestra que su esquema mental del orden mundial sigue siendo el medieval: el poder espiritual del Papa que reina sobre toda la tierra, el poder temporal del Emperador encarnado en su época en el rey español, y el Turco como el gran enemigo de la siempre presente Cruzada contra el mal¹⁹. Bajo esta conceptualización del orbe, sus consejos sobre la neutralidad se ven trastocados, ya que en este marco político-religioso, los príncipes deberán afrontar situaciones que, lejos de basarse en el mero interés, adquieren una nueva esencia por ser parte de la economía de la salvación.

Esto nos lleva entonces a reafirmar el replanteo sobre cómo la razón de Estado boteriana, a pesar de defender con sumo énfasis el poder de los príncipes absolutos, no pretende por ello recrear la idea de un Estado soberano en el sentido moderno, sino que por el contrario asevera que la verdadera dignidad de todo gobernante refiere en última instancia al rol que debe cumplir en el contexto del orbe. Y aquí se agregan algunas cuestiones más que terminan de subvertir la idea de la neutralidad: la evangelización y la guerra contra la herejía y el infiel islámico.

Comenzando por el primer punto, Botero propone a la evangelización como deber de todo buen gobernante, pero intenta resolver la cuestión buscando un equilibrio entre un cierto realismo y una correcta

contemporáneo, Botero fue un ejemplo de esto y el maquiavelismo fue la tendencia contraria (2002/2000, pp. 218-220). En una línea similar Bireley cita a las *Relationi Universali* de Botero como un ejemplo del plan universal evangelizador que refuerza Roma a finales del siglo XVI (1999, p. 148).

19 El Emperador retoma así en la teoría de Botero aquella función que Schmitt asociaba al problema del *Kat-echon*, como el único capaz de detener la aparición del anticristo (2005/1950, p. 40).

subordinación a los preceptos bíblicos. Considérese este párrafo como ejemplo:

"La introducción de la Fe Católica en China ha estado al momento difícilísima, por las leyes y usanzas de los pueblos, que excluyen a los extranjeros, excepto por los embajadores, razón por la cual los portugueses han intentado más de una vez a través de embajadas entrar primero por razones de tráfico y luego para introducir predicadores de la verdad" (Botero, 2010/1596, v. III, p. 151).

El piamontés que presta siempre especial atención a los detalles no sólo políticos sino también culturales de las civilizaciones que estudia, se da cuenta que la expansión del mensaje cristiano debe ser acompañada, obviamente sin caer en un tinte puramente utilitarista, por una serie de medios políticos²⁰. El descubrimiento de América brinda al piamontés en este marco un laboratorio más que particular para proseguir en su descripción del arte de gobierno justo que quiere impulsar. Hablando de los objetivos de los conquistadores de América, aclara que deben concurrir "no sólo a la ampliación del Imperio del Rey Católico, sino también a la conversión de los Infieles, a la destrucción de la Idolatría y del Reino del Demonio" (Botero, 2010/1596, v. IV, p. 17). La expansión de los reinos católicos se transforma así en una argumentación de teología política, dado que la conquista posee no sólo un efecto político sino que se enmarca en esa filosofía de la historia que inscribe al hombre justo en la lucha contra las fuerzas del mal, usando muchas veces este tipo de argumentos aun para justificar la necesidad de que los pueblos paganos sean controlados por los cristianos para crear un marco mínimo de civilización que permita el proceso evangelizador (Botero, 2010/1596, v. IV, pp. 47-48). Escapa a los límites de este artículo el discutir en detalle esta cuestión pero sí resulta relevante traerla brevemente a colación para seguir demostrando que el accionar político que propone Botero escapa con creces los límites de la racionalidad de las fronteras estatales.

²⁰ Fijese en el párrafo citado que Botero no se escandaliza al describir cómo la política comercial (que varios investigadores actuales marcarían como ejemplo típico del surgente capitalismo) se transforma en punta de lanza para luego introducir a los responsables de la evangelización. Acaso siempre esté presente por otra parte esa necesidad de demostrar a sus príncipes que pueden (y deben) saber combinar sus fines políticos y económicos imperialistas con las obligaciones religiosas a su cargo.

En referencia a las herejías, el tópico cumple un doble rol a los fines de este artículo. En principio porque el príncipe se convierte en el actor que debe asumir uno de los puntos neurálgicos de la razón de Estado boteriana, la lucha contra la herejía, afirmando que:

"Debe cada príncipe, con su poder, mantener lejana a esta peste [en referencia a los herejes], 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 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" (Botero, 1997/1589, p. 276, 2010/1596, v. III, p. 60).

Véase cómo la cuestión de las herejías cobra un carácter no sólo religioso sino eminentemente político, ya que la obediencia depende estrictamente de las medidas que el gobernante adopte para con esta situación. La cita resulta elocuente en el marco del surgimiento de la soberanía moderna porque esa cólera lleva a Botero a otorgar al gobernante los medios para que culmine con este conflicto que cobra características no sólo religiosas sino eminentemente políticas²¹. Ahora bien, a pesar de que estas posturas llevan a la consolidación del poder centralizado del monarca absoluto, lo cierto es que a la vez Botero impone un límite a este mismo aspecto, porque indica que el gobernante se ve constreñido a seguir una serie de políticas cuyo fundamento está por encima de principios estrictamente políticos ya que, al igual que con la evangelización, se vería obligado a emprender un accionar que refiere a la defensa de instituciones e ideas (la Iglesia Católica y la verdadera fe) que superan el ámbito de la soberanía estatal. Esto se transforma en una nueva tangente que escapa por fuera de los consejos sobre la neutralidad, dado que en el ámbito interestatal, el

²¹ Recuérdese cómo Ernst Forsthoff postulaba que "el Estado moderno es una creación de la época de las guerras de religión y fue el instrumento para su superación", siendo la soberanía el medio específico para ello (Forsthoff, 1975/1971, p. 10). Así es curioso que Botero se percatara 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.

correcto príncipe boteriano no podría emprender una política de alianzas de igual manera con un gobierno católico y con uno protestante.

Esta temática se ve reflejada más claramente con la situación del Imperio Turco. Al igual que en el caso de los herejes, la religión explica la dinámica política por detrás de este tópico, pero con un nivel de complejidad mayor. Esto sucede porque en principio Botero es confuso respecto de la posición frente a este imperio. Por ejemplo en ciertas ocasiones llega a mencionar virtudes militares y políticas (aunque pocas veces morales) del enemigo islámico, aún en la obra dedicada a los venecianos (Botero, 2010b/1608, pp. 2-3), elogios que curiosamente no podrían encontrarse para con los herejes. Acaso uno podría pensar que el piamontés considera al turco como un enemigo que no se podrá eliminar completamente (como sí piensa para los herejes), presentándolo como un Estado estable del cual hay que defenderse o atacar. Pero el dilema no se resuelve de manera tan sencilla porque el clérigo termina aseverando que la guerra justa en toda su conceptualización debe aplicarse a este enemigo, y es obligación de todo cristiano llevar a cabo esta tarea (Botero, 1997/1589, p. 276). Así Botero todavía es deudor de la idea medieval de la guerra justa y sigue pensando la guerra contra el turco en términos de Cruzada. Por ello, si podía existir la posibilidad de considerar a este imperio simplemente como un "otro" dentro del orden pluriestatal, la misma se diluye al enmarcarlo en el concepto de guerra justa. Y si bien en sus textos no queda claro si esta guerra es responsabilidad última del Papa o de cada uno de los príncipes, debe recordarse que todo ello se encuadra en la idea de Cristiandad. Aquí sí es claro que todavía posee fuertes ataduras con el mundo medieval que no le permiten llegar al concepto moderno de guerra como un choque entre dos potencias soberanas con prescindencia de la justicia de la causa (Schmitt, 2005/1950, p. 136). El Imperio Turco sigue siendo una cuestión que implica no sólo al ámbito político sino también al espiritual. El hecho se refuerza cuando ese mismo Botero que en ciertas ocasiones sabía apreciar las virtudes del infiel, en el fondo los sigue pensando como bárbaros en quienes no se puede confiar (Botero, 1610, p. 62) y que "no tienen otro arte que el

guerrear y por consecuencia arruinar y destruir" (Botero, 2010/1596, v. I, p. 143)²².

En este contexto rebrotan las fuertes críticas a aquellos que no se percatan de esta renovada Cruzada, culpando a la "tibieza" de algunos europeos, dado que opina que el Turco pudo crecer gracias a la división de los cristianos. Aquí tampoco podían faltar sus reiteradas diatribas contra Machiavelli:

"Verdaderamente yo no sé con qué juicio la razón de Estado podría mostrarse más enemiga de los cristianos que de los turcos u otros infieles; Maquiavelo exclama impiamente contra la Iglesia, pero contra los infieles no abre la boca, y las fuerzas de los Príncipes cristianos se están arruinando tanto entre sí como si no hubiesen otros enemigos en el mundo" (Botero, 1997/1589, p. 277)²³.

Vuelve a surgir así el malestar de Botero por las guerras entre cristianos, frente a la estricta necesidad de enfrentar al verdadero enemigo de la Cristiandad. Como corolario, en sus textos pululan los ejemplos de gobernantes errados que no prestaron atención a esta obligación político-religiosa y como lógica contracara exalta los casos de buenos príncipes que entendieron correctamente la verdadera relación que debía entablarse con el infiel (Botero, 1610, p. 92; 1601, v. I, pp. 243 y 258), ponderando aun a Venecia en su lucha contra los turcos, la cual es pintada por el piomontés como excelsa defensora de la verdadera fe (Botero, 2010b/1608, p. 89).

Es de notar cómo el anclaje medieval de Botero se aprecia en un párrafo que parece meramente la descripción de un historiador pero que en el fondo resume su teología política. A la hora de relatar la división de las facciones en Francia durante la época de las guerras de religión, explica lo siguiente:

²² La diferenciación espiritual lleva a la inferioridad cultural. Incluso llega a encontrarse una frase como la siguiente: "[Al recuperarse Granada] muertos todos gérmenes de sectas, se mejoró la raza" (Botero, 2010/1596, v. I, p. 7). Es una de las pocas referencias "racistas" que pueden rastrearse en el piomontés, la cual parece sin embargo poseer claramente un tinte estrictamente religioso-cultural.

²³ Luego critica a los príncipes que se aliaron a los turcos por conveniencia (posiblemente pensando en los franceses) y exclama: "¡Ése es el fruto de la política moderna!"

"Aquellos eran socorridos y sustentados por Isabel de Inglaterra, los rebeldes de Holanda, los Herejes de Alemania y el Turco, sin faltarles tampoco el consejo y dinero de algún que otro Príncipe Italiano. Estos eran ayudados por el Papa, los Duques de Saboya y de Lorena y el Rey Católico" (Botero, 1617, p. 108).

Botero encuentra así en el laboratorio francés el eco de sus teorías: la lucha de las fuerzas que siguen a la verdadera fe, las cuales incluyen a los grandes príncipes universales junto a sus mecenas saboyanos, y en frente aquellos que Botero no dudaría en denominar como fuerzas del mal y contrarias al bien público, resumidas curiosamente en los herejes de Europa y ese tercer príncipe universal, el Turco, que encarna la contracara de las dos espadas. La idea de guerra justa surge clara como el agua cuando los contendientes son descriptos en estos términos, llegando al punto de advertir que una de las formas de adquirir gloria es emprender una guerra contra el infiel en defensa de la "patria" (Botero, 1601, v. II, p. 95). Este último concepto no se entiende en los términos del piomontés fuera de su relación con la Cristiandad. A la vez sigue demostrando que Botero piensa la cuestión siempre con fundamentos claramente teológicos. Más allá de todos los acercamientos a la noción de soberanía estatal, las relaciones en el orbe boteriano siguen teñidas de medievalismo. A pesar de las posibles contradicciones o párrafos confusos, el piomontés encuentra claras fundamentaciones político-teológicas para justificar la guerra contra el Turco. Si a ello sumamos la cuestión de los herejes, los consejos sobre la neutralidad se ven totalmente trastocados, dado que sólo podrían ser aplicados para con los gobiernos católicos. Frente a herejes y turcos (o aún respecto de los paganos que deben ser evangelizados), la política exterior debería tener un claro norte, en donde el Estado no se piensa como una entidad absolutamente soberana, sino que se introduce en un marco global fundado en las responsabilidades que todo gobierno posee para con el plan salvífico a nivel mundial.

Conclusiones

Teorías como las de Giovanni Botero demuestran que hacia el siglo XVI se estaban produciendo una serie de convulsiones, tanto a nivel teórico como práctico, en una Europa que de a poco iba saliendo del esquema de la Cristiandad Medieval que había regido por siglos. El caso en

cuestión resulta especialmente interesante porque muestra cómo aún en pensadores católicos, supuestamente ligados a ese pasado medieval, aparecen una serie de cuestiones que tienen una tónica florecientemente moderna. El tópico de las relaciones entre los nuevos Estados en formación y la problemática de la neutralidad no escapan a estas premisas.

El análisis de los textos de Botero previene que, a pesar de tratarse de un teólogo católico ligado estrechamente al movimiento de la Reforma Católica, no por ello deja de tratar de manera bastante original las preguntas que se comenzaban a esgrimir en un mundo en transformación. Ejemplo de ello resultaban todos sus consejos en torno a cómo los príncipes debían comportarse en su política exterior. Sus ideas sobre la neutralidad reflejan que el piamontés lograba percatarse de las nuevas realidades que poblaban el orbe, resultando más que particulares las explicaciones de tipo político y económico que esgrimía para justificar la promoción de esta idea de neutralidad, explicaciones que en ciertas ocasiones poseían visos de una visión realista al estilo de modernas interpretaciones de las relaciones internacionales como las de un Morgenthau. O hasta explicaciones que, considerando su concepto general de *condotta* o sus recomendaciones ligadas a los imperialismos ultramarinos, podían llegar a posicionar a Botero como uno de los primeros pensadores de un proto capitalismo moderno.

Pero inmediatamente surgía en el teólogo su gozne con el Medioevo. Esta revelación aportaba paradójicamente al problema de las relaciones interestatales una perspectiva bastante curiosa, dado que permitía el desarrollo del concepto de neutralidad, pero ya no basándose en cuestiones "temporales", políticas o económicas, sino que la justificación entraba ahora en el terreno de lo teológico. De esta manera se observó cómo la pervivencia de la idea de Cristiandad llevaba a Botero a una cierta idea de neutralidad, no basada en un realismo político moderno sino justamente en la medieval idea de la unidad religiosa que encabeza el Papa como Vicario de Cristo en la Tierra.

Ahora bien, ya en sus teoremas estrictamente políticos sobre la neutralidad Botero mostraba que en ciertas ocasiones los gobernantes, por una cuestión de prudencia, debían estar altamente preparados para cualquier situación bélica adversa que se presentase. Al sumarse el

aspecto teológico de la Cristiandad, la neutralidad termina perdiendo sustento porque, ante la perspectiva de herejes y turcos, todos los beneficios postulados en su discurso sobre la neutralidad son superados por la obligación teológico-política de enfrentar a los que Botero considera como enemigos de la unidad religiosa. Al trazar la línea que previene a los gobernantes que la verdadera razón de Estado se basa en esa lucha contra herejes y turcos que fortalece el poder público y hace posible la correcta armonía conservadora del poder, Botero resuelve a su manera la problemática de cómo compaginar lo bueno con lo útil, los preceptos religiosos con el éxito político. Quien sale perdiendo en este contexto es en todo caso la cenicienta de este artículo, ya que esa neutralidad, a la cual Botero le supo dedicar todo un discurso, fue siendo reducida cada vez más, primero por la necesidad de la guerra preventiva y ahora con la cruzada religiosa contra los enemigos de la unión de la Cristiandad.

En el mundo de Botero la neutralidad como principio de las relaciones interestatales posee su lugar sólo entre los príncipes católicos que siguen la verdadera razón de Estado. A pesar de aquello que hoy consideraríamos como una cierta cerrazón ideológica, y si bien la subordinación de lo político a lo religioso le impide pensar cualquier opción que fundamente bajo otros principios la relación entre esos Estados que comenzaban una nueva vida hacia el siglo XVI, el pensamiento político de este clérigo puede ser provocador aun en nuestra actualidad política. Si bien hoy en día la misma Iglesia Católica sobrelleva una política ecuménica para con las otras confesiones religiosas muy distinta a la que pensaría Botero, sus ideas podrían ser sugestivas para enfrentar algunos cambios a nivel global que están progresando en el presente. La teoría política boteriana nos muestra una imagen del Estado distinta a la clásica desarrollada por la ciencia política moderna basada en la soberanía y creo que ese tipo de perspectivas podrían ayudarnos a replantear ciertas cuestiones en un mundo donde justamente se está poniendo en duda ese concepto de soberanía que surgió hace ya más de cinco siglos. La presencia de actores que sobrepasan los límites del Estado soberano (ya sea las organizaciones no gubernamentales con relevancia internacional, las empresas multinacionales, instituciones como la Organización de Naciones Unidas o aun la renovada perspectiva global y ecuménica de

la Iglesia Católica) nos obligan a reconsiderar fuertemente los supuestos en que se viene basando la ciencia política. En este sentido, esquemas como el de Botero presentan novedosas perspectivas, no porque puedan proveernos de recetas exactas sobre cómo encarar los problemas actuales, sino porque nos permiten derivar ideas sobre lo que significaría una "razón de Estado" distinta a la desarrollada en la Modernidad. Es decir, podrían marcar el inicio de un camino que nos lleve a replantear el significado de un arte de gobierno eficaz, pero a la vez continuamente complementado con preceptos éticos y religiosos que sobrepasan las fronteras de lo meramente estatal-nacional y permiten incluir a una gran gama de instituciones y actores en un orden mundial que se torna cada vez más dinámico y difícil de aprehender con categorías clásicas.

Bibliografía

- Arias Pelicano, F. (1994). Indagación filosófica del acto estatal no justiciable. *Prudentia Iuris*, (35), 93-102.
- Bireley, R. (1999). *The Refashioning of Catholicism 1450-1700*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Borrelli, G. (1993). *Ragion di Stato e Leviatano*. Bologna: Il Mulino.
- Botero, G. (1601). *De Principi Christiani*. Torino: Dominico Tarino (digitalizado por Google).
- Botero, G. (1610). *Detti memorabili di personaggi illustri*. Brescia: Bartholomeo Fontana (digitalizado por Google).
- Botero, G. (1617). *I Capitani*. Venezia: Alessandro Vecchi (digitalizado por Google).
- Botero, G. (1588). *Della Ragion di Stato, con tre libri: Delle Cause della Grandezza delle Città, due Aggiunte e un Discorso sulla popolazione di Roma*. Torino: Tipografia Torinese. Reimpreso: 1948.
- Botero, G. (1589). *Della Ragion di Stato*. Roma: Donzelli Editore. Reimpreso: 1997.
- Botero, G. (1608). *Discorso intorno allo Stato della Chiesa*. Whitefish: Kessinger Publishing LLC. Reimpreso: 2010a.
- Botero, G. (1596). *Le Relationi Universali*. Whitefish: Kessinger Publishing LLC. Reimpreso: 2010.
- Botero, G. (1608). *Relatione della Republica Venetiana*. Whitefish: Kessinger Publishing LLC. Reimpreso: 2010b.
- Bouwma, W. J. (2000). *The waning of the Renaissance*. New Haven: Yale University Press. Reimpreso: 2002.

- Chabod, F. (1967). *Escritos sobre el Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica. Reimpreso: 1990.
- Forsthoof, E. (1971). *El Estado de la sociedad industrial*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos. Reimpreso: 1975.
- Foucault, M. (1978). *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. (M. Sellenart, F. Ewald, & A. Fontana, Eds.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Reimpreso: 2006.
- Gioda, C. (1894). *La vita e le opere di Giovanni Botero*. Milano: Ulrico Hoepli.
- Hale, J. (1993). *The civilization of Europe in the Renaissance*. New York: Simon & Schuster. Reimpreso: 2011.
- Hale, J. R. (1971). Sixteenth-Century Explanations of War and Violence. *Past & Present*, (51), 3-26.
- Headley, J. M. (2000). Geography and Empire in the Late Renaissance: Botero's Assignment, Western Universalism, and the Civilizing Process. *Renaissance Quarterly*, 53 (4), 1119-1155. doi: 10.2307/2901458
- Heller, H. (1934). *Teoría del Estado*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Reimpreso: 1990.
- Kantorowicz, E. H. (1959). Secretos de Estado (un concepto absolutista y sus tardíos orígenes medievales). *Revista de Estudios Políticos*, (104), 37-70.
- Kantorowicz, E. H. (1957). *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid: Alianza. Reimpreso: 1985.
- Kleber Monod, P. (2001). *El poder de los reyes. Monarquía y religión en Europa, 1589-1715*. Madrid: Alianza.
- Meadows, P. (1958). Giovanni Botero and the Process of Urbanization. *The Midwest Sociologist*, 20 (2), 90-95.
- Meinecke, F. (1952). *La idea de la razón de Estado en la edad moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Mesnard, P. (1935). *El desarrollo de la filosofía política en el siglo XVI*. México: Cultura. Reimpreso: 1956.
- Miglio, G. (1981). Genesi e trasformazioni del termine-concetto Stato. En *Le regolarità della politica. Scritti scelti raccolti e pubblicati dagli allievi*. Milano: Giuffrè. Reimpreso: 1988.
- Pardo, O. F. (2001). Giovanni Botero and Bernardo de Balbuena: Art and Economy in La Grandeza mexicana. *Journal of Latin American Cultural Studies*, 10 (1), 103-117.
- Procacci, G. (1968). *Storia degli italiani*. Roma: Laterza. Reimpreso: 2003.
- Rossi, P. (1967). Appunti per una storia della cultura italiana in Piemonte (Dal Medioevo [Sec. XI] al Regno di Carlo Emanuele I di Savoia [1580-1630]). *Italica*, 44 (1), 69-82. doi: 10.2307/477423
- Schmitt, C. (1922). *Teología política*. Madrid: Doncel. Reimpreso: 1975.
- Schmitt, C. (1938). *El Leviathan en la Teoría del Estado de Tomás Hobbes*. Buenos Aires: Struhart & Cia. Reimpreso: 1990.

- Schmitt, C. (1950). *El nomos de la tierra*. Buenos Aires: Struhart & Cía. Reimpreso: 2005.
- Viroli, M. (1992). *From politics to reason of state*. Lexington: Cambridge University Press. Reimpreso: 2011.
- Von Martin, A. (1932). *Sociología del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica. Reimpreso: 1966.

NORMAS DE PUBLICACIÓN

Los artículos deben cumplir con las siguientes condiciones; caso contrario no podrán ser incluidos en el proceso de arbitraje. El comité editorial determina si el artículo se adecua a los intereses temáticos y metodológicos de la revista y formaliza, en consecuencia, la evaluación externa.

Deben estar escritos en la lengua de origen de cada investigador. Deben remitirse dos copias digitales, una con los datos del autor, para ser sometida a referato. Cada artículo será remitido a dos evaluadores, nacionales y/o extranjeros, del área correspondiente a su contenido. Los evaluadores podrán aceptar el artículo, rechazarlo o sugerir modificaciones que el autor deberá respetar antes de su reenvío. Estos tendrán un mes de plazo disponible para la evaluación. En el caso de que las opiniones difieran, se solicitará el arbitraje de un tercer especialista.

El referato es anónimo y externo. Para asegurar el anonimato, imprescindible como garantía de transparencia y objetividad, el cuerpo del trabajo no deberá consignar ningún dato que permita identificar al autor. La remisión a publicaciones anteriores deberá redactarse en tercera persona. A su vez, las notas de agradecimiento y las referencias a proyectos de investigación o presentación a encuentros académicos no deberán consignarse en la copia anónima destinada a los evaluadores.

Deben ser inéditos y pueden poseer dos coautores como máximo.

El archivo se guarda en Microsoft Word para Windows. Deben estar escritas a simple espacio, sin sangría izquierda y sin interlineado para separación de párrafos, en hoja A4, con los cuatro márgenes de 2 cm, en caracteres Arial, tamaño 11 para el texto y diez para la cita textual y bibliográfica. Las citas deben ser incorporadas en el cuerpo del artículo si no superan los tres renglones y entre comillas, sin bastardilla, si son textuales; si exceden esta extensión, se consignarán dejando un margen izquierdo mayor, de dos entradas (*enter*). Las citas de autores clásicos o extranjeros deben incluir su correspondiente traducción a pie de página. Palabras aisladas en idioma diferente del idioma del cuerpo del artículo deberán escribirse en cursiva o bastardilla, sin comillas.

Pueden extenderse hasta 20 páginas como máximo, incluyendo referencias bibliográficas y resúmenes en español e inglés. Pueden incluirse mapas, gráficos e ilustraciones si se consideran indispensables. En cada caso deben consignarse los datos de localización de estos complementos.

Cuando hay cierre de comillas, paréntesis o llamado de nota, los signos de puntuación van al final.

Debe consignarse:

- a) Título del trabajo en español e inglés.
- b) Nombre de autor (es) en el margen derecho.
- c) Especialidad, filiación institucional y correo/s electrónico/s en el margen derecho bajo el nombre de autor(es).