
MAQUIAVELO, EL MAQUIAVELISMO Y LA RAZÓN DE ESTADO

Jesús Luis Castillo Vegas

Resumen:

Maquiavelo ha tenido la mala fortuna de ver asociado su nombre con una de las corrientes políticas con peor fama de la historia del pensamiento. Sin embargo, el maquiavelismo es una práctica y una doctrina que no hace justicia a la riqueza del pensamiento maquiaveliano. Durante los últimos cinco siglos hemos visto múltiples interpretaciones de este autor florentino. Entre ellas ha ido tomando fuerza la consideración republicana, según la cual, Maquiavelo, por encima de todo, defiende la creación de una república donde se garantice la libertad política a los ciudadanos. Tanto para su creación como para su conservación, Maquiavelo justifica diversos medios que contradecían la moral de su tiempo, lo que le configurará como uno de los principales teóricos del Estado moderno así como de su denostada razón de Estado.

Palabras clave: Maquiavelo; maquiavelismo; razón de Estado; republicanismo

Abstract:

Machiavelli had the misfortune to see his name associated with one of the most notorious political currents of the history of thought. However, Machiavellianism is a practice and a doctrine that does not do justice to the richness of Machiavellian thinking. Over the past five centuries we have seen many interpretations of this Florentine author. Among them has been gaining strength Republican consideration, according to which, Machiavelli, above all, advocates the creation of a republic where political freedom is guaranteed to citizenship. Both for creation and for conservation, Machiavelli justifies various means contradicting the moral of his time, which will set him as one of the leading theorists of the modern state and its maligned reason of state.

Keywords: Machiavelli; Machiavellianism; Reason of State; Republicanism

Las máximas del maquiavelismo

Cualquier valoración sobre Maquiavelo se enfrenta con la dificultad, casi insalvable, de diferenciar entre la doctrina política de Maquiavelo y el maquiavelismo. ¿Fue Maquiavelo el fundador de una concepción política demonológica? ¿Inventó un manual para la adquisición del poder a cualquier precio? A partir de Maquiavelo se va a conocer con su nombre una forma de entender y practicar la política que se daba antes de Maquiavelo (Tiberio, Tácito) y que se mantiene hasta nuestros días. Esas reglas tienen en su mayor parte origen en la práctica de la guerra y pasan de la razón de Estado “militar” a la vida política (CASTILLO, 2000). Ese “maquiavelismo” se puede condensar en una serie de reglas:

1ª. La primera de ellas, y verdadero resumen de la doctrina, es la máxima de que “el fin justifica los medios”. El príncipe es juzgado por sus resultados. Si tiene éxito en establecer y mantener su autoridad, los medios que emplee “serán siempre considerados como honorables y alabados por todos”, (*e mezzi saranno sempre iudicati onorevoli e da ciascuno laudati*) (*Il Principe*, cap. XVIII). El héroe maquiavélico está libre de normas morales, se justifica por el éxito. Es cierto que la proposición de que “el fin justifica los medios” no aparece así explícitamente en Maquiavelo. Pero sí se halla implícita en muchos de sus consejos. Así, por ejemplo, cuando dice que la avaricia puede desembocar en la generosidad, ya que el tirano necesitará siendo avaro imponer menos impuestos. Por el contrario, un príncipe “si quiere mantener su fama de liberal, se verá obligado a gravar con fuertes impuestos al pueblo, a ser exigente y a hacer todo lo que pueda para conseguir dinero” (*Il Principe*, cap. XVI). La misma falta de consideración moral de los medios aparece cuando se recomienda al príncipe nuevo que acaba de adquirir un territorio, si quiere asegurar su poder, que procure exterminar a la familia que gobernaba anteriormente (*Il Principe*, cap. III). Ciertamente acuña Maquiavelo sentencias como la de que “en las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo o lo injusto” (*né di giusto né d'ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso*) (*Discorsi*, III, 41), pero todo hace pensar que el maquiavelismo es un fenómeno anterior y posterior al escritor político que le dio nombre.

2ª. La primacía de la razón de Estado. Si en la primera máxima del maquiavelismo hemos examinado la “indiferencia de los medios”, ahora se considera la “indiferencia de los fines”. La interpretación estratégica del poder que acompaña al

maquiavelismo nos ofrece con la razón de Estado una herramienta que serviría igual para “asentar la tiranía o establecer la libertad” (DEL ÁGUILA, 2000, 93). Esta interpretación es anterior a la aparición del formidable sujeto político que conocemos como Estado moderno. Encontramos así razón de Estado en los argumentos de los demócratas atenienses cuando invaden la isla de Melos. El Estado tiene su propio mundo de valoraciones, siendo el supremo principio su conservación e incremento. Para el mantenimiento del Estado todo sacrificio, todo esfuerzo, todo medio es válido, al margen de la organización de ese Estado (democrática, tiránica) o de las finalidades perseguidas por quienes lo controlan.

3ª. La religión es entendida como un *instrumentum regni*. El príncipe a menudo “se ve forzado para conservar el Estado a obrar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión” (*Il Principe*, cap. XVIII). La religión queda rebajada al rango de instrumento. La religión es tratada en Maquiavelo “como una realidad existente definida por su función política” (ALTHUSSER, 2004, 117). Se admite el hecho de que el Estado se apoya en la religión, en las leyes y la justicia, pero la religión y la moral ya no valen por sí mismas sino por su función. Por eso se debe apoyar a la religión, aunque sea falsa o aunque no se crea en ella, si resulta útil. El príncipe debe contemporizar con la diversidad religiosa y ser tolerante según sus intereses.

4ª. La justificación de la mentira. El príncipe dispone de dos tipos de armas: las propias del hombre y las del animal, y dentro de este último supuesto debe imitar tanto al león como a la zorra, o sea, necesita a la vez, fuerza y astucia: “Por consiguiente un señor prudente no puede, ni debe, mantener la palabra dada cuando tal cumplimiento se vuelva en contra suya y hayan desaparecido los motivos que le obligaron a darla” (*Il Principe*, cap. XVIII). El príncipe debe disimular, mentir o engañar si lo exige la conveniencia política. El príncipe puede faltar a la palabra dada. Es más importante aparentar la virtud que poseerla. La doblez, la mentira, el perjurio, la corrupción o el engaño son armas políticas. Es mejor tener cualidades para gobernar que no tenerlas, pero es mucho más importante hacer creer que se tienen. El príncipe no ha de revelar nunca sus verdaderas intenciones. El político debe hacerse a la idea de que está rodeado de enemigos y de que el enemigo debe ser combatido con todos los medios a su alcance. En este mismo orden dice Maquiavelo: “Muchos derrotaron al enemigo ofreciéndole la posibilidad de comer y beber en demasía, tras fingir que tenían miedo y dejar su campamento lleno de vino y víveres; cuando el enemigo se había atiborrado de ambas cosas, lo atacaron derrotándolo” (*El arte de la guerra*, VI, 170).

Efectivamente, Maquiavelo está convencido de que el gobernante debe faltar a la fe jurada y romper el acuerdo, si cree que con ello salva al gobierno, pero incluso aquí hay un rasgo de republicanismo porque piensa Maquiavelo que “se encontrará más fidelidad en las repúblicas que en los príncipes” (*Discorsi*, I, 59). El republicanismo, interpretación correcta de Maquiavelo, sólo aceptará estas recetas cuando sirvan a la libertad de la república.

5ª. Es mejor ser amado que temido, pero en caso de tener que elegir es preferible para el gobernante ser temido. “Surge de esto una duda: si es mejor ser amado que temido o viceversa. La respuesta es que convendría ser lo uno y lo otro; pero como es difícil combinar ambas cosas, es mucho más seguro ser temido que amado cuando se haya de prescindir de una de las dos” (*Il Principe*, cap. XVII). La justificación que da Maquiavelo se basa en que no depende del príncipe ser amado, ya que “los hombres aman a su gusto”, pero sí el ser temido. Maquiavelo presenta a menudo dos únicas alternativas a seguir, desaconsejando cualquier iniciativa intermedia. Por ejemplo, con respecto a los hombres sometidos “hay que ganarlos con beneficios o destruirlos” (*che li uomini si debbano o vezzeggiare o spegnere*) (*Il Principe*, cap. III).

6ª. El príncipe no debe guiarse por la opinión de sus consejeros, sino seguir su propio juicio, “deliberar por sí solo” (*Il Principe*, cap. XXIII). Por supuesto que debe tener consejeros a los que permita que le digan la verdad, pero sólo cuando les pregunte. En realidad, es de sus consejeros y amigos de quienes más ha de precaverse. Por eso, debe colmarlos de riquezas y honores, para que teman todo cambio más que al fuego. La relación con los demás está siempre sometida a sospecha. Hay que tener muy presente a quién se ha ofendido alguna vez y saber que jamás los nuevos beneficios hacen olvidar las ofensas pasadas (*Discorsi*, III, 4).

7ª. El príncipe ha de atizar los bandos entre sus súbditos y excitar la rivalidad entre sus consejeros y oficiales. El príncipe maquiavélico teme a sus súbditos y procedería a desarmarlos. Por lo que se refiere a esta última receta del maquiavelismo es clara la oposición de Maquiavelo, quien defiende un ejército de ciudadanos y repudia la entrega de las armas en exclusividad a un grupo de mercenarios (CASTILLO, 2009). El príncipe maquiavélico trataría de mantener desunidos a sus súbditos, prohibiría por ejemplo los matrimonios entre familias poderosas. Para los antimachiavélicos era un punto evidente de la maldad que atribuían a Maquiavelo, cuando no de su ignorancia. Imputaban a Maquiavelo la afirmación de que era mejor la desunión que la unión, la lucha que la paz. Sin embargo, Maquiavelo no está proponiendo la guerra civil entre

ciudadanos, de cuyo peligro es plenamente consciente, como aparece en su *Arte de la guerra* y también en *El Príncipe* cuando dice que no cree que “las divisiones hagan jamás bien alguno” (*Il Principe*, cap. XX). Lo que sostiene Maquiavelo es que la existencia de bandos internos es una garantía de libertad, cuando se permite a ambos participar en la elaboración de las leyes. Así, la rivalidad entre patricios y plebeyos, lejos de arruinar a Roma, la hizo mucho más poderosa que todos sus vecinos. Y es que esa tensión evitó que las leyes fueran parciales, “privadas”, o sea, que favorecieran solo a una facción, y eso garantizó la libertad para los ciudadanos. Las buenas leyes nacen de esas disensiones que algunos, desconsideradamente, condenan, ya que “no engendraron exilios ni violencias en perjuicio del bien común, sino leyes y órdenes en beneficio de la libertad pública” (*Discorsi*, I, 4). La prueba, para Maquiavelo, de que un gobierno respeta la libertad es esa ausencia de penas de muerte y de destierros que sobreabundan en los gobiernos tiránicos.

8ª. El príncipe ha de practicar la generosidad y la clemencia por sí mismo y en pequeñas dosis, pero los actos de crueldad de una vez por todas, y siempre a través de intermediarios (*Il Principe*, cap. XIX). Maquiavelo elogia la crueldad cuando ésta sirve para imponer un orden nuevo. Un buen exponente de esa práctica lo constituye César Borgia y la forma en que manipuló a Ramiro D’Orco, mandándole matar después de haberle empleado como instrumento del terror. Para Maquiavelo, la actuación aparentemente cruel de César Borgia queda justificada desde el momento en que sirvió para traer la paz.

La misma paradoja es aún más claramente invocada en la siguiente discusión sobre la clemencia. Empieza observando que ‘César Borgia fue tildado de cruel’ pero inmediatamente añade que ‘esta crueldad suya reformó la Romania, le dio la unidad y restauró el orden y la obediencia’. Nos dice que la moraleja de la historia es que un príncipe con la suficiente confianza en sí mismo para empezar poniendo ‘un ejemplo o dos’ a la larga ‘resultará más compasivo’ que el príncipe que no ‘sofoca los desórdenes que conducen al asesinato y a la rapiña’ simplemente para ‘no ser llamado cruel’ (SKINNER, 1985, 156).

Otros textos situarían a Maquiavelo como partidario de esta justificación de la crueldad, como su insistente rechazo de las vías intermedias, de que a los hombres poderosos o no hay que tocarlos o cuando se los toca hay que matarlos. Cuando Maquiavelo aconseja al príncipe nuevo cómo conservar una ciudad acostumbrada a la libertad acaba por decir: “Hablando con verdad, no hay medio ninguno más seguro para conservar semejantes Estados que el de arruinarlos” (*Il Principe*, cap. V). E incluso, la sola ruina de los enemigos podría no ser la mejor solución, “porque los hombres olvidan

antes la muerte del padre que la pérdida del patrimonio” (*Il Principe*, cap. XVII). Sin embargo, no se justifica la violencia por la violencia, sin más, sino un uso “racional” de la misma. Hay que usarla cuando sea necesario y en la dosis precisa, ni más ni menos. No se admite el crimen por su mera eficacia, pero es cierto que se rechaza la pusilanimidad de quien no se atreve a utilizar los medios que precisa, como habría sido el caso de Cola di Rienzo (1313-1354). Para la lectura republicana de Maquiavelo el príncipe nuevo encuentra una excusa a sus medios únicamente cuando los emplea para fundar por primera vez la república o para sacarla de una situación de profunda corrupción.

9ª. El príncipe no debe hacer jamás poderoso a otro príncipe, pues esto sería trabajar “para su propia ruina”. El príncipe debe convertirse en defensor de los vecinos menos potentes, pero no debe nunca aliarse, para atacar a otro, con alguien más poderoso que él (*Il Principe*, cap. XXI). No debes aliarte con alguien más poderoso que tú, porque el amigo de hoy puede ser el enemigo de mañana.

10ª. Todos los *Espejos de príncipes* tradicionales elogian la paz, la clemencia, la misericordia del gobernante. El buen príncipe debe buscar la paz como uno de los grandes bienes para su pueblo. El maquiavelismo, en cambio, ve en la guerra un medio irrenunciable. Ciertamente Maquiavelo no considera la paz como un valor superior: “Maquiavelo no ve nada perjudicial en la tensión, la disensión, la confrontación de fuerzas sociales; por el contrario, ellas pueden dar lugar al nacimiento de instituciones que tienen la virtud de proporcionar márgenes más amplios de libertad” (ÁLVAREZ YÁGÜEZ, 2012, 161). Acabamos de señalar cómo Maquiavelo hizo un elogio explícito de las luchas entre patricios y plebeyos, pero es que Maquiavelo prefiere organizar el Estado de manera republicana, a imitación de la república romana, precisamente porque ve en ese modelo una organización más potente en la guerra y más apta para llevar a cabo las conquistas.

Sin embargo, si entendemos por maquiavelismo el logro del éxito para cualquier sujeto, para cualesquiera fines y por cualesquiera medios, entonces Maquiavelo no es un pensador maquiavélico. Maquiavelo apuesta por la república (no por el tirano), por el *vivere libero* (no por despotismo) y por los medios que proporcionan gloria. No es insensible a los fines ni a los medios. Cuando el fin es bueno queda justificada la utilización de toda clase de medios, pero esos medios (la traición, la mentira, la crueldad) siguen siendo considerados como malos y deben utilizarse con toda la economía posible, y su empleo afectará a la ausencia de gloria de quien los usa.

Tampoco se justifica la pura eficacia por sí misma, sino que el fin debe ser la salvación de la patria, el gobierno libre de dominación de los ciudadanos. Los intereses personales, como los del famoso tirano de Siracusa, Agatocles (361-289 a. C.), no justifican el empleo de tales medios, aunque tuvo éxito en su empresa. La utilización de medios inmorales queda justificada en *El príncipe* cuando con dichos medios se garantiza la conservación del Estado o el establecimiento de uno nuevo.

Pero en un discurso de este tipo no vale todavía el fin del poder a toda costa para dar por buena tal o cual violación de la ley. Sólo vale para Maquiavelo el fin que corresponde a *mantenere lo stato*, es decir, al orden y unidad del poder, no un poder corrupto que se quiera conservar a cualquier precio. Únicamente entonces podrán aplicarse al soberano las palabras: *accusandolo il fatto, lo effetto lo scusi* (BILBENY, 1998, 108-109).

Aunque Maquiavelo no emplea el concepto moderno de Estado ni la expresión de “razón de Estado”, si entendemos por razón de Estado el posible conflicto entre las exigencias políticas y las morales, entonces Maquiavelo es un teórico preocupado por el problema de la razón de Estado, al que da una respuesta que podemos denominar como “moral republicana”. Esa moral condena al gobernante republicano, como Soderini, “incapaz de oponer la violencia a la violencia de sus adversarios” (LEFORT, 2010, 91). Esa moral admitirá que en situaciones extraordinarias se vulneren las exigencias morales acostumbradas para garantizar el *vivere politico* pero no para conseguir cualquier fin. Solo la salvación de la patria, de la comunidad de ciudadanos libres, puede excusar que nos saltemos las normas morales o la legalidad vigente en un caso concreto. El republicanismo no cree en la perfecta armonía de todos los valores, incluidos la justicia y la seguridad, por lo que se ve obligado a tomar decisiones y, para controlar con la *virtù* a la inestable fortuna, se ve obligado en ocasiones a mancharse las manos.

Valoraciones sobre Maquiavelo

Aunque las anteriores y otras recetas se hallan en *El príncipe* de Maquiavelo, se ha discutido mucho si Maquiavelo las hace suyas, las expone para criticarlas, se limita a describir lo que ve, o si las considera un mal necesario en determinadas épocas. Ciertamente en *El príncipe* pueden encontrarse esas máximas que hemos señalado. Incluso en los *Discursos* hay muchos títulos de capítulos que nos pueden hacer pensar que estamos ante un autor maquiavélico: “De cómo el uso del fraude en la dirección de

la guerra es cosa gloriosa”, “Cómo debe defenderse la patria por medios infames o gloriosos, y cómo en ambos casos está bien defendida” (*Discorsi*, III, 40-41). Al final de su obra *Del arte de la guerra*, resume Maquiavelo las principales reglas que debe tener en cuenta quien hace la guerra. La primera y fundamental es: "Lo que favorece al enemigo nos perjudica a nosotros, y lo que nos favorece a nosotros perjudica al enemigo" (*El arte de la guerra*, VII, 192). Es relativamente sencillo buscar textos maquiavélicos incluso en la correspondencia de Maquiavelo. En una carta de Maquiavelo a Francesco Guicciardini de 17 de mayo de 1521 dice Maquiavelo que “desde hace algún tiempo no digo jamás lo que creo, ni creo jamás lo que digo, y si con todo me sucede decir alguna vez la verdad, la escondo entre tantas mentiras que es difícil encontrarla” (MAQUIAVELO, 1990, 234).

Ahora bien, todas estas máximas no son exclusivas de Maquiavelo, y mucho menos los hechos concretos asociados al maquiavelismo que encontramos en todas las épocas históricas. Una buena colección de ejemplos de razón de Estado es la que recoge Naudé en sus *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado* (NAUDÉ, 1998), y, en nuestro tiempo, tampoco faltan ardientes defensores de la traición política (JEAMBAR-ROUCAUTE, 2008). Por otra parte, la lectura estratégica de Maquiavelo es sólo una de las posibles. Por supuesto, como dice Rafael del Águila, no carece de argumentos dada “su desconsideración por la crueldad o la inmoralidad de los medios empleados si el fin perseguido se consigue, el juicio político fundado exclusivamente en criterios de eficacia y eficiencia en la consecución del fin, etc.” (DEL ÁGUILA, 2008, 63). Sin embargo, siguiendo a ese mismo autor podemos también señalar algunas características de su pensamiento político que no se ajustan al modelo estratégico. Encontramos en Maquiavelo una preocupación por el bien de la república, por la virtud de los ciudadanos, por la defensa de la libertad que no se corresponde con el modelo estratégico. Tiene una concepción positiva de la actividad política, de la capacidad de las leyes para educar a los ciudadanos, y nunca admitiría que se sacrificara la libertad de los ciudadanos para mantener el poder. “Maquiavelo quiere ciudadanos virtuosos, capaces de inteligencia práctica, de coraje, de prudencia cuando ésta es necesaria, de determinación cuando las circunstancias la exigen, de un saber y un actuar llenos de *virtù*, aunque ésta esté lejos de la virtud cristiana” (DEL ÁGUILA, 2008, 66).

La consideración de si Maquiavelo es o no un autor “maquiavélico” no sólo está sujeta a un enconado debate, sino que ha ido cambiando a lo largo de la historia. Vale la pena recorrer los principales hitos de ese proceso:

a) Maquiavelo tuvo la fortuna de que la condena de la Iglesia no le alcanzó en vida. Sus principales obras se imprimieron en las prensas vaticanas y hasta llevaban el *imprimatur* de Clemente VII. Según Helena Puigdomènech incluso la curia de Roma protegió la obra de Maquiavelo, al menos hasta 1532, y pone como ejemplo de esa protección el que el Papa León X mandara construir un teatro en Roma en 1520 para representar *La mandrágora* de Maquiavelo (PUIGDOMÈNECH, 1988, 24). Pero Maquiavelo había predicho la ruina de la Iglesia y había hecho a las virtudes cristianas responsables de las desgracias de Italia. En 1557 se incluyen por primera vez sus obras en el *Índice de libros prohibidos* y su rechazo será definitivamente confirmado por el Concilio de Trento de 1564.

Durante los siglos siguientes, Maquiavelo verá su nombre asociado a una de las corrientes del pensamiento político más criticada de todos los tiempos, y que se conoce como “maquiavelismo”. Uno de los primeros en criticar a Maquiavelo será el cardenal inglés Reginald Pole. En España el jesuita Pedro de Rivadeneyra le llamará “ministro de Satanás”, y Claudio Clemente habla del “impío Maquiavelo” (PEÑA, 1998). “Maquiavélico” se convierte en un insulto que se intercambian entre sí católicos y protestantes. Frente a la doctrina todavía extendida, que asocia la razón de Estado con la obra de Maquiavelo, va tomando cuerpo la opinión de que se trata de un concepto de considerable riqueza de significados y cuyo origen habría que situar precisamente en la reacción barroca contra Maquiavelo. A partir del último cuarto del siglo XVI y, en el caldo de cultivo de la Contrarreforma, se inicia el rechazo de las tesis de Maquiavelo, que empezarán a ser conocidas como “maquiavelismo” y que no siempre son doctrinas del escritor florentino. Se forman así dos razones de Estado, que van a recibir denominaciones diversas: falsa y verdadera, política y cristiana, maquiavélica y antimachiavélica. Lo que se va a combatir en la Contrarreforma no es, sin más, a Maquiavelo, sino esa “falsa” razón de Estado. La “falsa” razón de Estado se caracteriza porque procura la conservación del príncipe en el poder a cualquier precio, porque basa el poder en el temor, porque hace de la astucia la principal “virtud” del político y de la eficacia su único criterio de medida, y porque procura mantener a los súbditos desunidos y pobres como la mejor forma de conservarse en el poder. Esta “falsa” razón de Estado habría existido siempre, tanto en la teoría como en la práctica. Está teorizada en *La Política* de Aristóteles y descrita en su cruda realidad por historiadores como Tácito o Tito Livio. Maquiavelo habría tenido simplemente la desfachatez de exponerla sin condenarla moralmente.

Los primeros detractores de Maquiavelo, como Inocente Gentillet o Juan Botero, configuran esa "falsa" razón de Estado y la atribuyen a toda una serie de "políticos" como Maquiavelo o Bodino. Sus seguidores dejarán de leer directamente a Maquiavelo e impugnarán ese estereotipo así creado. Todo ello va a suponer que no se distinga entre el Maquiavelo de *El Príncipe* y el de los *Discursos*, que se dé un carácter general a las máximas criticadas totalmente ajeno al empirismo propio de Maquiavelo, y que se asocie el príncipe de Maquiavelo con el tirano descrito en la *Política* de Aristóteles.

En oposición a la "falsa" razón de Estado, que es una mera tecnología fundada en la guerra, se va a elaborar la "verdadera" razón de Estado que pretendería orientar la política en el interés del Estado. Si la primera busca el interés del príncipe, de la persona del gobernante, la segunda se orienta al interés del Estado como tal. Es ésta última más teórica y supone una racionalización y una institucionalización del poder. Para la "verdadera" razón de Estado lo que conserva el Estado es el amor de los súbditos, la prudencia considerada como la primera virtud del político, y el logro de la unidad y la prosperidad económica de los súbditos. Precisamente esa defensa del Estado, más allá de la legalidad y de la moralidad si es preciso, es lo que va a justificar la acusación de maquiavélicos también de algunos de los defensores de sólo esta segunda razón de Estado. Se llega así a lo que se ha dado en llamar "el maquiavelismo de los antimachiavélicos" y que resulta difícil de entender sin diferenciar entre estas dos razones de Estado. Para los autores antimachiavélicos la razón de Estado no es sin más algo vitando sino una realidad con dos caras. La una es la maquiavélica que condenan, la otra es la exigencia de racionalidad que piden para la acción política. En el esfuerzo por conciliar las exigencias de una conducta racional del Estado con los imperativos propios de la moral cristiana, es cierto que, a veces, esta última se resiente.

b) Algunos autores democráticos como Spinoza van a ver en Maquiavelo un autor republicano. Entienden que su verdadero pensamiento político se halla en sus *Discursos*, donde elogia a la República romana. En su *Tratado Político* (cap. V, párrafo 7) Spinoza considera que lo que probablemente Maquiavelo quiso fue mostrar los medios empleados por el tirano para probar "con qué cuidado debe guardarse la multitud de confiar la salvación a uno solo" (SPINOZA, 1986, 121). Porque cuando se entrega el poder a uno solo, éste descubre que no puede complacer a todos y temeroso de la multitud empleará todos los medios que Maquiavelo describe. Cuando Maquiavelo escribe *El Príncipe* no hace sino mostrar al pueblo los medios secretos con que actúan los tiranos consiguiendo de esta manera su neutralización. También Rousseau, en su

Contrato Social (lib. III, cap. VI), interpreta el *Príncipe* –al que llama “el libro de los republicanos”– como una crítica irónica de los absolutismos, cuando asegura que “fingiéndose dar lecciones a los reyes se las dio muy grandes a los pueblos” (ROUSSEAU, 1999, 71). En los *Discursos* de Maquiavelo se defiende un gobierno republicano y popular. Su ideal de Estado sería inequívocamente el republicano. Aunque el monarca absoluto fuera necesario para la fundación o la reforma del Estado, la república libre es superior a la monarquía absoluta. Un Estado con participación del pueblo es más estable que si es gobernado por príncipes hereditarios. La república busca el bien general, el monarca absoluto el propio. La república sería la forma de gobierno caracterizada por la estabilidad, y la monarquía el instrumento imprescindible para fundar la república, o para “renovarla” cuando se ha deteriorado.

c) La valoración positiva de Maquiavelo es, sobre todo, obra del romanticismo. Se empieza a ver a Maquiavelo como un producto de su época. Maquiavelo no será interpretado como un pensador maquiavélico, sino como un mero descriptor de su siglo. Así, según Herder, Maquiavelo es el pensador que corresponde al Renacimiento, el hijo de una realidad histórica como era la Italia dividida en facciones y banderías. El *Príncipe* de Maquiavelo no es ninguna ficción, sino la historia natural, la descripción de personajes de su tiempo como Fernando el Católico, Carlos V o César Borgia. Maquiavelo se limitó a retratar las costumbres y los modos de pensar y de hacer propios de su época. Maquiavelo ve el Estado tal como se lo ofrece la realidad política coetánea. Sin embargo, esta interpretación de Maquiavelo, como mero notario de su tiempo, no es del todo cierta. Maquiavelo no se limita a describir la realidad de su época, sino que propone una solución a esa situación. “Ha habido, pues, algo más que una observación en el sentido en que el físico emplea este término, una verdadera experiencia política donde ocupan lugar el razonamiento inductivo y hasta el deductivo” (MESNARD, 1956, 62). Parece indudable que la obra de Maquiavelo incluye elementos prescriptivos y no meramente descriptivos. Ni siquiera la *Historia de Florencia* tiene como principal pretensión la búsqueda de la verdad histórica, sino que Maquiavelo la usa para confirmar sus tesis republicanas.

d) Otro cambio capital de la valoración de Maquiavelo proviene de la asociación de su pensamiento con el nacionalismo. El nacionalismo italiano y alemán del siglo XIX ven en Maquiavelo un precedente valioso. Maquiavelo habría buscado la salvación de Italia en la unificación de todos los Estados y señoríos existentes en la península itálica. Son conocidas sus críticas, sus juicios adversos frente a españoles,

franceses, o alemanes que han invadido su patria. Se hace del príncipe maquiaveliano el redentor de Italia que expulsará definitivamente a los “bárbaros”. También para Hegel, el sueño más fervoroso de Maquiavelo, y el objetivo capital de su obra, consistía en lograr la resurrección de Italia por obra de un héroe salvador. La política encerrada en *El Príncipe* sería la que mejor corresponde a las exigencias de los grandes Estados nacionales del continente, a los que Italia debía imitar. En esta clave nacionalista se pronuncia Carl Schmitt: “Si Maquiavelo hubiese sido maquiavélico, en vez de su inflamado libro del *Príncipe* hubiera escrito un libro, compuesto de sentencias conmovedoras, sobre la bondad del hombre en general y la del Príncipe en particular” (SCHMITT, 1975, 147-148). Eso es justamente lo que hizo, por ejemplo, Federico el Grande, que practicaba una política dirigida a la conservación del poder, pero escribió una obra “piadosa”, esto es, su conocido *Antimaquiavelo* (FEDERICO II, 1995).

e) Las interpretaciones sobre Maquiavelo no cesan. Estamos ante un autor clásico que dice cosas nuevas a cada nueva generación. El siglo XX va a conocer una poderosa recuperación de Maquiavelo, pero parece que cada estudioso encuentra en Maquiavelo sólo aquello que busca. El fascismo italiano justifica el *Príncipe* como la política necesaria en el estado de necesidad. Cuando las cosas van bien entonces el mejor gobierno sería la república, pero cuando se produce el desorden entonces se justifica la aparición de un Estado absoluto, carente de todo límite moral y cuyo único lema es la seguridad. Esta será, por ejemplo, la interpretación que expone en 1925 Benito Mussolini, en su *Preludio al Machiavelli*. La doctrina de Maquiavelo es una doctrina fuerte, para tiempos de crisis y no para tiempos de paz. La obra de Maquiavelo es un conjunto de reglas para el “estado de necesidad”. Entre otras interpretaciones de nuestro tiempo destaca la del teórico político italiano Gaetano Mosca. Contradiendo una interpretación tradicional que asocia a Maquiavelo con el realismo, piensa Mosca que Maquiavelo es un autor excesivamente idealista, cuyo conocimiento político procedía en su mayor parte de los libros leídos y no de la experiencia práctica. Como ejemplo de esa falta de realismo le reprocha no haberse percatado de que “la primera regla del arte de engañar consiste en usar de la mentira lo más raramente posible y con la máxima precaución, porque el que miente raramente es creído y porque es muy peligroso ser sorprendido en flagrante delito de mentira” (MOSCA, 2008, 151-152).

Durante la segunda mitad del siglo XX han sido múltiples las interpretaciones de Maquiavelo. Se recupera la visión diabólica y desalmada (STRAUSS, 1964), o la

consideración en clave marxista como un revolucionario (FORTES TORRES, 2005), pero nos interesa destacar la enorme pujanza que ha logrado la lectura republicana del florentino (POCOCK, 1975; SKINNER, 1985, 1990; VIROLI, 1990, 2004, 2009). El juicio sobre Maquiavelo se ha vuelto un juicio complejo, por la diversidad de pareceres que históricamente se han ofrecido, por las nuevas interpretaciones actuales que no dejan de realizarse, y porque la sentencia sobre Maquiavelo afecta al sentido y el valor del Estado moderno como forma de organización política. ¿Quién no percibe un grave peligro para ese Estado si se somete a las reglas de la moralidad? ¿Es que hay que dar a conocer los secretos del Estado en nombre de la verdad? ¿Puede un Estado moderno renunciar al empleo de espías?

Algunas propuestas de solución sobre la razón de Estado

La razón de Estado no es, pues, algo exclusivo del pensamiento de Maquiavelo, sino un conjunto de problemas de todos los tiempos. Siguiendo a Rafael del Águila, podemos presentar algunas de las propuestas que se han dado históricamente para resolver el problema de la razón de Estado, entendido como enfrentamiento entre la ética y la política (DEL ÁGUILA, 1998, 67-86).

1º. La solución estoica

El estoicismo, en caso de conflicto entre moral y política, va a proponer la primacía de la moral. Si uno quiere ser virtuoso, entonces debe retirarse de la política. Como dice el refrán “ser político es hacer un pacto con el diablo”. Mejor pues retirarse que quemarse. No se podría ser a la vez un buen político y un hombre bueno. Los intereses de la comunidad, su deseo de preservación, no pueden ser sacrificados por los valores últimos de los individuos. El sentido de la vida sería más importante que la gloria o la salud del Estado. Este sería el planteamiento que actualmente sostienen muchos grupos pacifistas, así como algunos defensores de la desobediencia civil, quienes muestran su rechazo a un régimen corrupto negándose a participar en sus elecciones (UGARTEMENDIA, 1999).

Ni que decir tiene que ésta no es la posición de Maquiavelo, para quien negarse a ser ciudadano, o sea retirarse de la política, sería lo mismo que negarse a ser libre. Dice Maquiavelo: “Y no basta con decir: ‘Yo no me preocupo de nada, no deseo honores ni provechos, quiero vivir tranquilamente y sin preocupaciones’, pues estas

excusas se oyen y no se aceptan” (*Discorsi*, III, 2). Como crítica a la posición estoica, con carácter general, se suele afirmar que esa “retirada del mundanal ruido” es un lujo, que sólo se puede uno permitir porque hay otros que siguen en la política y la hacen posible. Sin Estado no habría posibilidad de vida ética, ni de vida sin más. Es ese Estado “corrupto”, “inmoral” el que hace posible las diversas opiniones morales de los individuos. La retirada de la política sería una huida, un dejar sitio a los peores.

2º. La solución cristiana

Esta solución postula una reconciliación entre política y ética. En realidad niegan la visión frentista entre política y moral. Entre ambos saberes, y entre ambas praxis, no habría una verdadera incompatibilidad. Siempre tendría el político una solución correcta moralmente y válida políticamente. Los pensadores políticos, españoles e italianos, de la Contrarreforma son el mejor ejemplo. Van a rechazar durísimamente a Maquiavelo, pero atribuyen a éste una “mala” razón de Estado, mientras que defienden otra razón de Estado “buena”, o sea compatible con el cristianismo. El gobernante cristiano tiene suficientes medios para defender al Estado sin transgredir la moral. Así, se dice, no puede mentir pero sí disimular, callar, ser prudente, etc. Para Tomás Moro, o para Erasmo de Rotterdam, se puede a la vez, ser príncipe y hombre bueno. La religión, se sostiene, es el fundamento de los reinos. El bien común coincidiría con la justicia, siendo ambos valores siempre compatibles.

El planteamiento de Maquiavelo sobre la religión necesita varias precisiones. En primer lugar, Maquiavelo no rechaza la religión sin más; al contrario, la necesita para su proyecto político. Considera la religión como una pieza insustituible en la educación de los ciudadanos, junto a las leyes y el ejército (AMES, 2006). Lo que rechaza es el cristianismo, al que considera demasiado débil, falta de virtud y coraje. También critica durísimamente a la Iglesia. Pero la Iglesia criticada es la romana, que no deja de ser en ese momento un Estado italiano más, y la rechaza porque no permite la creación de un Estado fuerte en la península italiana. “Ni siquiera el diabólico Maquiavelo escribirá nada contra Dios, sino contra la religión de su tiempo, que es cosa muy distinta” (ABAD BAENA, 2008, 42). Como nos recuerda su amigo Vettori, Maquiavelo no siempre cumplía con los preceptos religiosos, pero tampoco lleva una vida abiertamente contraria a la religión de su tiempo. También Meinecke encuentra en Maquiavelo un trasfondo cristiano pese a la evidente secularización de su pensamiento: “Nunca, cuando

aconsejaba la comisión de acciones moralmente malas, trató Maquiavelo de despojarlas de este predicado, ni de disfrazarlas hipócritamente” (MEINECKE, 1983, 35).

3º. La solución hegeliana

La filosofía del Hegel supone una reconciliación de la ética y la política pero “a largo plazo”, a través del proceso histórico. Lo que inicialmente aparece como una contraposición no lo es a la larga. La guerra, que ahora repudiamos por su maldad, nos traerá bien a la larga. Lo que inicialmente es un enfrentamiento cruento entre dos pueblos vecinos es el principio de una futura relación comercial, técnica y económica. Es la “astucia de la razón”. La historia, al final, nos explicará la razón de tanta muerte, daño y mal que “ahora” no tienen sentido. La Historia es para Hegel el desenvolvimiento de la Idea, del Espíritu absoluto. El Estado es su manifestación objetiva. En esa marcha, aunque los individuos actúan movidos por sus intereses y pasiones, realizan sin saberlo el plan de la Historia. Plan que lleva al aumento de la libertad que ya no será sólo para el déspota oriental, o para unos pocos aristócratas, sino para todos. De ese modo, incluso el mal trabaja sin saberlo para el bien. Este último aspecto también puede descubrirse en Maquiavelo, quien está seguro que no siempre del bien sale bien y del mal resulta mal. Pero Maquiavelo no admitiría esa visión ilustrada, optimista de la Historia. La historia de Maquiavelo es circular, repetitiva y no ascendente, por eso es tan iluminador el estudio de la Historia antigua, porque no está completamente pasada, sino que es una realidad que “se repite siempre” (CASSIRER, 2004, 149).

En cuanto a la solución hegeliana, se ha dicho que no parece de recibo justificar las injusticias de hoy por un futuro lejano. Tampoco resulta admisible la visión positiva que de la guerra mantiene Hegel, su tesis de que evitan “que los hombres se hundan en la vicio”, antes bien parece preferible que sean muchas las que Hegel llamaba “páginas en blanco” (HEGEL, 1988, parágrafos 324-326). La justificación racional de la guerra se encuentra en su capacidad de unificar al Estado frente al enemigo: “Hegel señala en varias ocasiones que la guerra proporciona esa intensa cohesión social entre los miembros de un pueblo sin la cual ningún estado nacional puede consolidarse y subsistir” (CAMPDERRICH, 2005, 179). Maquiavelo, que se aleja de la visión optimista ante la historia, sí comparte una visión comprensiva ante la guerra ya que insiste en que “una guerra es legítima por el solo hecho de ser necesaria” (*Il Principe*,

cap. XXVI), lo que le obligará a elegir la forma de Estado más capaz de llevarla a cabo con éxito.

4º. La solución realista

El planteamiento realista nos propone una rendición sin condiciones a la razón de Estado. Estaríamos ante un caso de “legítima defensa” del Estado. Sería la libertad del Estado la que justifica cualquier conducta, por inmoral que nos parezca. Negarse a actuar así, cuando todos los demás Estados lo hacen, sería un suicidio, y no propio, sino colectivo, esto es, sería condenar a la muerte o la esclavitud a todos los demás. Esta es la solución atribuida mayoritariamente a Maquiavelo y más exactamente al maquiavelismo en lo que tiene de anterior y de posterior a este autor. En esta concepción la política no sólo es autónoma de la ética, sino que la política prima siempre sobre la ética. En el lenguaje de Max Weber es la victoria de la “ética de la responsabilidad” sobre la “ética de la convicción”. El político debe tener el coraje, la *virtù* diría Maquiavelo, de hacer lo que deba hacer para conservar el Estado, sea lo que sea. El político no puede, por ejemplo, perdonar a los enemigos, por muy cristiano que eso sea. Su deber es destruirlos. La seguridad es siempre un valor prioritario que debe realizarse antes que la justicia. Maquiavelo no es maquiavélico, pero sí es realista en este sentido. Sabe que siempre habrá tensión entre los distintos “humores” que constituyen la sociedad y, sobre todo, entre las diversas potencias del mundo. La guerra es para él no sólo una posibilidad a tener en cuenta, sino una necesidad inevitable. La moral maquiavélica puede estar al servicio de cualquier gobernante, de una familia, de una dinastía, pero la moral maquiaveliana, o sea, la moral republicana, está al servicio de la patria, de la libertad de los ciudadanos. La política no es el arte del éxito político, pero sí “el arte de la supervivencia de las comunidades libres compuestas por ciudadanos activos” (DEL ÁGUILA, 2000, 83). La república es un gobierno de leyes, pero ¿no podremos actuar en contra de esas leyes si está en peligro la propia existencia de la república?

El realismo político nos plantea un conflicto con nuestros propios valores, con valores que no sólo “tenemos” – como si fuera algo de lo que nos podemos desprender a voluntad – sino que nos “constituyen”. Los valores nos hacen ser lo que somos. El sentido de la propia vida está constituido por esos valores y está por encima de la propia vida. Por ello, al aceptar la solución realista, estamos asumiendo algo que en realidad rechazamos. Y esos valores que traicionamos son valores constitutivos también de la

propia comunidad que decimos defender. La libertad individual, el derecho a la verdad, la justicia son sacrificadas a las superiores exigencias de la política, de la comunidad, pero al hacerlo se dañan los propios valores que constituyen la comunidad. No es simplemente una voz interior de la conciencia, que nos dice que “no todo vale”, sino el reconocimiento de que la comunidad, para conservarse, está traicionando su ser, o dicho de otro modo, que está cambiando su modo de ser. El Estado democrático, por ejemplo, que recurre a la razón de Estado para luchar contra el terrorismo, deja de ser un Estado democrático. Tal vez se conserva como Estado, pero ya no como Estado democrático. A la hora de justificar el empleo de la razón de Estado es importante tener en cuenta que los mismos métodos que se emplean contra los demás Estados – con los que se dice estamos en una situación de “estado de naturaleza” y por tanto sin leyes morales o jurídicas que cumplir- los emplean también los gobernantes contra los propios nacionales. Así el Estado no sólo espía a sus enemigos externos, a otros Estados, sino que el gobierno espía a sus rivales políticos (caso Watergate), o el CESID español espía a personalidades relevantes de la sociedad, y, como cualquiera puede ser sospechoso de algo, se acaba por espiar a todo el mundo. De ese modo, el proceso de concentración del poder en el aparato estatal se convierte en una amenaza para los propios ciudadanos. Incluso, en algunas ocasiones, hasta para los mismos gobernantes, como cuando son los propios servicios secretos los que participan en la deposición de los gobernantes legítimamente elegidos.

No podemos por menos de terminar este apartado exponiendo nuestra adhesión a la tesis sobre la razón de Estado sostenida por Elías Díaz. Aceptamos la razón de Estado en cuanto proceso de racionalización del Estado, pero no en cuanto supone ausencia de límites en su actuación. El único Estado que merece obediencia es el Estado constitucional.

El Estado, se señala (Weber), es el monopolio legítimo de la violencia; para que sea tal (legítimo) ha de tratarse, por lo tanto, de una fuerza, de una coacción, de una violencia de ese modo producida y regulada en el Estado de Derecho. El Estado no puede, no debe, de ningún modo, responder al delito con el delito, a la violación de la ley por el delincuente con la violación de la ley por el gobernante o sus representantes: se convertiría así en un Estado delincuente. No puede, ni debe, cometer el gravísimo delito y el gravísimo error de combatir e intentar acabar con el terrorismo implantado por unas y otras bandas, mafias o asociaciones armadas cayendo en un correlativo terrorismo de estado, ejercido o ayudado ilegalmente por las legítimas instituciones. Si tal hiciera, pondría en cuestión su propia legitimidad: por acogerse a la razón de la fuerza perdería la fuerza de la razón (DÍAZ, 1999, 330).

Una forma más literaria de decir lo mismo es la que empleaba Jorge Luis Borges cuando señalaba que comerse a los caníbales no era modo de acabar con la antropofagia.

Referencias Bibliográficas

- ABAD BAENA, José Eduardo, *Las cenizas de Maquiavelo*, Granada, Comares, 2008.
- ALTHUSSER, Louis, *Maquiavelo y nosotros*, trad. de Beñat Baltza Álvarez, Madrid, Akal, 2004.
- ÁLVAREZ YÁGÜEZ, Jorge, *Política y república. Aristóteles y Maquiavelo*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2012.
- AMES, José Luiz, “Religião e política no pensamento de Maquiavel”, en *Kriterion. Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, vol. 47, n. 113 (jun. 2006), pp. 51-72. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2006000100003>. (8 de noviembre de 2016)
- BILBENY, Norbert, *Política sin Estado. Introducción a la Filosofía Política*, Barcelona, Ariel, 1998.
- CAMPDERRICH, Ramón, *La palabra de Behemoth. Derecho, política y orden internacional en la obra de Carl Schmitt*, Madrid, Trotta, 2005.
- CASSIRER, Ernst, *El mito del Estado*, trad. de Eduardo Nicol, 2ª ed., 10ª reimpr., México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- CASTILLO VEGAS, Jesús Luis, “La razón de Estado y la guerra en el pensamiento político español de la Edad Moderna”, en PEÑA, Javier (Coord.), *Poder y Modernidad. Concepciones de la Política en la España Moderna*, Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2000, pp. 65-104.
- CASTILLO VEGAS, Jesús Luis, “Ciudadanía y milicia en el republicanismo florentino”, en *Tópicos. Revista de Filosofía*, México, 37 (2009), pp. 135-160.
- DEL ÁGUILA, Rafael, “La razón de Estado y sus vínculos con la Ética política”, en *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, 2 (1998), pp. 67-86.
- DEL ÁGUILA, Rafael, *La senda del mal: Política y razón de Estado*, Madrid, Taurus, 2000.
- DEL ÁGUILA, Rafael, “Maquiavelismo: el modelo de la estrategia en Maquiavelo”, en FORTE, Juan Manuel – LÓPEZ ÁLVAREZ, Pablo (Eds.), *Maquiavelo y España. Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2008, pp. 61-69.
- DÍAZ, Elías, “Razón de Estado y razones del Estado”, en RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto – VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis (Comps.), *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, Madrid, FCE, 1999.

- FEDRICO II, REY DE PRUSIA, *Antimaquiavelo o Refutación del Príncipe de Maquiavelo* (1740), estudio introductorio, versión castellana y notas de Roberto R. Aramayo, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1995.
- FORTES TORRES, Manuel A., *Maquiavelo*, La Coruña, Baía, 2006.
- HEGEL, Georg W. F., *Principios de Filosofía del Derecho o Derecho natural y ciencia política* (1821), Barcelona, Edhasa, 1988.
- JEAMBAR, Denis – ROUCAUTE, Yves, *El elogio de la traición. Sobre el arte de gobernar por medio de la negación*, trad. de Daniel Zadunaisky, Barcelona, Gedisa, 2008.
- LEFORT, Claude, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, traducción de Pedro Lomba, Madrid, Trotta, 2010.
- MACHIARELLI, Niccolò, *Il Principe; Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, en BONFANTINI, Mario (Ed.), *Opere*, Milán, Riccardo Ricciardi Editore, 1963.
- MACHIARELLI, N., *Del arte de la guerra*, estudio preliminar, traducción y notas de Manuel Carrera Díaz, Madrid, Tecnos, 1988.
- MACHIARELLI, N., *Epistolario, 1512-1527*, introducción, edición y notas de Stella Mastrangelo, México, FCE, 1990.
- MEINECKE, Friedrich, *La idea de razón de estado en la Edad Moderna*, traducción de Felipe González Vicén, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- MESNARD, Pierre, *El desarrollo de la filosofía política en el siglo XVI*, trad. de Jorge Renales Fernández, México, Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1956.
- MOSCA, Gaetano, *Historia de las doctrinas políticas*, traducción de la tercera edición italiana, corregida y aumentada, con un apéndice, por Luis Legaz y Lacambra, Madrid, Reus, 2008.
- NAUDÉ, Gabriel, *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*, estudio preliminar de Carlos Gómez Rodríguez, Madrid, Tecnos, 1998.
- PEÑA ECHEVERRÍA, Javier y otros, *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*, Madrid, Tecnos, 1998.
- POCOCK, John G. A., *The Machiavellian moment*, Princeton University Press, 1975.
- PUIGDOMÈNECH, Helena, *Maquiavelo en España. Presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1988.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *El contrato social o Principios de derecho político* (1762), estudio preliminar y traducción de María José Villaverde, 4ª ed., Madrid, Tecnos, 1999.
- SCHMITT, Carl, *Estudios políticos*, traducción de Francisco Javier Conde, Madrid, Doncel, 1975.
- SKINNER, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I. El renacimiento*, traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

- SKINNER, Quentin, *Liberty before liberalism*, Cambridge University Press, 1998.
- SPINOZA, Baruch, *Tratado Político* (1677), traducción, introducción, índice analítico y notas de Atilano Domínguez, Madrid, Alianza, 1986.
- STRAUSS, Leo, *Meditación sobre Maquiavelo*, traducción de Carmela Gutiérrez de Gamba, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964.
- UGARTEMENDIA ECEIZABARRENA, Juan Ignacio, *La desobediencia civil en el estado constitucional democrático*, Madrid, Marcial Pons, 1999.
- VIROLI, Maurizio, *Machiavelli and republicanism*, Cambridge University Press, 1990.
- VIROLI, Maurizio, *La sonrisa de Maquiavelo*, prólogo de Benigno Pendás, trad. de Atilio Pentimalli, Barcelona, Ediciones Folio, 2004.
- VIROLI, Maurizio, *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, traducción de Sandra Chaparro Martínez, Madrid, Akal, 2009.