

Mario Leonardo Miceli
Universidad Católica Argentina

Giovanni Botero y la razón de Estado: una postura divergente sobre la conformación histórica del Estado Moderno

Giovanni Botero and Reason of State: a Divergent Stance around the Historical Constitution of Modern State

Recibido: 16/09/14

Aceptado: 27/03/15

Resumen

El artículo se propone analizar la perspectiva que aparece sobre el concepto de “Estado” en las obras del pensador piemontés del siglo XVI Giovanni Botero. Se estudiará especialmente su conceptualización sobre la idea de “razón de Estado”, junto a ciertos tratamientos sobre los problemas de la imposición del orden, la relación de la política con otras disciplinas, la guerra y los ejércitos. El objetivo será entrever si en este publicista tan leído en su época se pueden apreciar los procesos que la teoría política asocia a la formación del Estado Moderno Soberano o si se vislumbran desarrollos que no congenian necesariamente con la supuesta consolidación ineludible de esta entidad política, brindando de esta manera una perspectiva distinta sobre las ideas que dieron origen a varios de los conceptos y procesos políticos de la Modernidad.


Palabras clave: Botero; Cristiandad; Estado Moderno; razón de Estado; nación.

Abstract

This article analyzes the perspective around the concept of “State” along the work of the sixteenth-century Piedmontese thinker Giovanni Botero. The task will be centered specially around his conceptualization of the idea of “reason of State”, together with the treatment of issues related to the imposition of order, the relationship between politics and other disciplines, the study of war and armies. The article aims at studying if in this political thinker, who attained an important fame at his time, some of the processes that modern political theory links to the formation of Modern Sovereign State can be seen, or if developments that do not necessarily merge with the supposed unavoidable consolidation of that political entity can be discerned, bringing in this way a different perspective around the ideas which gave rise to many of modern political concepts and processes.

Key words: Botero; Christendom; Modern State; reason of State; nation.

Introducción

 e suele decir que uno de los grandes quiebres de la historia del pensamiento político y jurídico en Occidente se produce hacia el siglo XVI con el surgimiento de aquello que se conocerá como el Estado Moderno. A este proceso se asocian una serie de fenómenos que ocurrieron en la época y junto a ellos, ya sea como causas o consecuencias, un conjunto de ideas que supuestamente demostrarían el fin del mundo medieval.

Entre los procesos que se asocian a este período, mención especial tiene la centralización

del poder en manos del monarca absoluto, lo cual implicó el acaparamiento de funciones antes repartidas entre los diversos cuerpos que poseían centralidad política y social durante el Medioevo, haciendo surgir una conceptualización que se centra en la idea del Estado como un poder concentrado y público en un territorio, y cuyo fundamento es él mismo (Schulze, H. 1997, 35). Junto a esta centralización, comenzó a desarrollarse un ejército propio necesario para controlar la unidad territorial sin la influencia de los señores feudales y un cuerpo de funcionarios que apoyó

al príncipe absoluto en la gestión de las nuevas funciones que iba adquiriendo, permitiéndole el control del territorio y la aplicación al mismo de un plan central y unificado pensado por el Estado (Heller, H. 1934, 147-148). Estudios modernos a la vez apuntan a las consecuencias que acarreó este proceso, entre ellas las de nuevas formas de control y disciplinamiento (Chittolini, G., Molho, A., y Schiera, P. 1994, 18-20-22-47).

En este contexto comienza a discutirse si la nueva entidad política, el Estado, tiene su propia razón. Es decir, si el Estado tiene su propia esencia, sus reglas particulares, la necesidad de explicarse a sí mismo con prescindencia de la influencia de otros ámbitos del saber y la praxis humana. Como consecuencia de ello florecería de esta forma un nuevo arte de gobierno, con sus propias pautas, su autonomía y su alejamiento de los preceptos religiosos, morales y jurídicos que habían determinado el accionar político en el pasado. Entre los varios conceptos que se fueron desarrollando, surge especialmente el de “soberanía”, al cual se asocian las ideas de una autoridad interna, la asignación de poder sin injerencia externa, el control de las fronteras, la autonomía en las políticas públicas, el principio de no intervención (Jackson, J. H. 2003, 786-790); y como consecuencia, se empieza a reconfigurar la geopolítica de aquello que era la República Cristiana.

En este marco se presenta la idea de “razón de Estado”, en referencia a un concepto que se ligaba a una forma de gobernar que consideraba al bien del Estado como el fin supremo del accionar político, bajo una especie de “estatolatría y amoralidad utilitarista” (Galino Carrillo, M. de los Á. 1947, 59) así como también el arte de adoptar ciertos medios según las circunstancias, sin estar subordinados a la moral o a la conciencia

jurídica, sino sólo a la necesidad del caso (Ritter, G. 1997, 28)¹. Soberanía, reconfiguración del orden global y razón de Estado comenzaron a relacionarse íntimamente, ya que “a través de la razón de Estado se esboza un mundo en el cual habrá necesaria y fatalmente y para siempre una pluralidad de Estados que sólo tendrán en sí mismos su ley y su fin” (Foucault, M. 1978, 121).

Teniendo en cuenta estas ideas preliminares, el objetivo del artículo consistirá en analizar la particular perspectiva sobre el Estado y su razón esgrimida por el piemontés Giovanni Botero (1540-1617), cuyos escritos principales se publicaron hacia fines del siglo XVI y principios del XVII. Se propondrá entrever si en el pensamiento político de este autor, a través de su conceptualización de la idea de “razón de Estado”, se podría vislumbrar este proceso de conformación del Estado Moderno o si por el contrario se plantean cuestiones que podrían llegar a morigerar esta visión clásica de la teoría política.

El análisis se fundamentará en las obras de Botero, en especial su *Della Ragion di Stato*, publicada por primera vez en 1589. Sin perjuicio de ello, complementariamente, se estudiarán otros textos del piemontés para lograr comprender cómo se encuadran sus ideas tanto en el pensamiento político completo del autor como también en el marco ideológico de la época². Será vital incorporar la serie de obras descriptas en pos de adentrarse correctamente en el pensamiento político de Botero, evitando la errónea interpretación de frases aisladas que puedan eventualmente surgir en cada texto. Para esto resulta indispensable, como sugieren las modernas metodologías de estudio del pensamiento político, tomar en cuenta no sólo las ideas que pueden aparecer en una obra aislada, sino también la relación que existe entre esa obra y

1. En un sentido similar Maurizio Viroli describe la idea del *art of state* que surge para la época, como un accionar que necesitó reconvertir la clásica relación entre política y razón para justificar una distinta práctica gubernativa, a cargo de un príncipe que define la “razón” de esa nueva institución que es el Estado Moderno (Viroli, M. 1992, 7 y 224).

2. *Della Ragion di Stato* (junto a los agregados que se le fueron incorporando) y *Delle Cause della Grandezza delle Città* fueron estudiados a través de ediciones contemporáneas según se detallará en la bibliografía. El resto de los textos del piemontés fueron analizados a través de digitalizaciones de las primeras publicaciones realizadas hacia fines del siglo XVI y principios del XVII, y se explicitarán las editoriales e instituciones responsables de las mismas. Finalmente, la Quinta Parte de las *Relationi Universali*, que fue escrita con posterioridad (en 1611), se obtuvo de la transcripción hecha en el volumen III de la obra de Carlo Giorda sobre Botero. Todas las citas que se transcribirán serán traducidas al español por el autor de este artículo.

el contexto histórico, el lenguaje político utilizado en la época, la presencia de conceptos análogos o contradictorios en otras obras del autor, o la influencia de doctrinas pasadas (Pocock, J. G. A. 2001, 148–152; Skinner, Q. 1969, 37; Rosanvallon, P. 2003, 48)³.

Finalmente, antes de comenzar con el desarrollo propio de la cuestión, vale la pena remarcar la particularidad que posee este autor dentro del marco de la historia del pensamiento político, sin embargo no ha sido considerado en su debida magnitud por la gran mayoría de los pensadores contemporáneos. No obstante, una vuelta a la obra boteriana hace justicia con la notoriedad que tuvo en su contexto⁴. En este sentido la elección de Giovanni Botero no resulta casual, dado que su obra tuvo una importante influencia en algunos gobernantes de fines del siglo XVI y principios del XVII, dándonos una pauta de las ideas que circundaban a aquellas elites que comenzaban a consolidar la estructura política que hoy suele denominarse como Estado soberano.

Los objetivos principales de la obra boteriana y la irrupción del concepto de razón de estado

En pos de comprender cuál era la visión de Botero sobre el Estado y su “razón” resulta en primer lugar necesario entrever cuál era el objeto principal de estudio detrás de la diversidad implicada en sus varias obras. Si se intenta

dilucidar qué significa la idea de “Estado” en este pensador piemontés, tratando de evitar los anacronismos y los encasillamientos propios de aquello que *después* se fue elaborando a través de dicho concepto, se vuelve imperioso analizar cuál era la finalidad de este clérigo al embarcarse en la reinterpretación de una serie de ideas políticas que comenzaron a pulular en su época.

En el libro titulado justamente *Della Ragion di Stato* Botero expone de manera bastante clara cuál era la situación que movía sus elucubraciones políticas. Así comenta desde el mismo inicio que:

(le) ha causado suma maravilla el escuchar todo el día mencionar razón de Estado, y en tal materia citar ora a Nicolás Maquiavelo, ora a Cornelio Tácito. [...] Pero aquello que me movía no tanto a maravilla, sino más bien a desdeño, era el ver que semejante bárbara manera de gobernar fuese acreditada en modo que se contra-ponía descaradamente a la ley de Dios, hasta decir que algunas cosas son lícitas por razón de Estado, otras por conciencia (Botero, G. 1589, 3–4).

La sed que mueve al escritor aparece explícitamente: enfrentar la nueva realidad que deslindaba la política de su época, y que hacía necesario un replanteo de la forma de gobernar, sin escaparse de los cánones que habían regido a la Cristiandad durante siglos, y evitando los

3. No podría obviarse que las metodologías de estos tres investigadores contemporáneos citados difieren en no menores puntos. Escaparía los límites de este trabajo el detallar la cuestión. Apúntese sólo a modo de ejemplo las críticas que hace Rosanvallon al *antiquarianism* de la línea de Skinner que intenta liberar el estudio de las teorías políticas pasadas de las preguntas contemporáneas, basándose principalmente en la idea del francés de que en la Modernidad existen cuestiones relativamente constantes, más allá de que varíen en sus detalles, lo que lleva a que el hombre moderno caiga en recurrentes patologías típicas de su época y que Rosanvallon se propone identificar (ver introducción de Samuel Moyn en Rosanvallon, P. 2006, 13–14). A pesar de estas relevantes disquisiciones, mi artículo se centra más en la metodología de Skinner. Por otra parte, otros investigadores contemporáneos observan que ni el propio Skinner se proponía demarcar un corte tajante entre pasado y presente, siendo que las ideas actuales no podrían entenderse sin recordar que, aunque sea implícitamente, siempre contienen una cierta imagen del pasado y un recuento de los desarrollos históricos; con lo cual tanto Skinner como Pocock estarían advirtiendo que se puede actuar en el presente sólo mediante la habilidad de reconstruir el pasado, y en esto radicaría el verdadero significado de la idea de “tradición” (Janssen, P. L. 1985, 124).
4. Solo a modo de ejemplo, vale apuntar que *Della Ragion di Stato* fue considerado el manual de geopolítica por excelencia en las cortes de la época y fue traducido a más de seis idiomas (Pardo, O. F. 2001, 103; Headley, J. M. 2000, 1134). Para 1630 existían en Inglaterra seis ediciones de sus *Relationi Universali*, gracias a la cual se introdujo en el país anglosajón parte del pensamiento de Jean Bodin (Schackleton, R. 1948, 405; Fitzmaurice, A. 2007).

consejos que pretendían imponerse a través de la interpretación de la obra maquiavélica. Se podría decir, en lenguaje de Pocock, que Botero intenta “hacer una movida”, que en palabras del investigador contemporáneo supone “un juego y una maniobra táctica”, la cual debe ser estudiada en dependencia con “la forma en que entendamos la situación práctica en que se encontraba, el argumento que deseaba plantear, la acción o norma que deseaba legitimar o deslegitimar” (Pocock, J. G. A. 2001, 156-157). Es decir, el piemontés parecería querer relegitimar el concepto de “razón de Estado” bajo cánones distintos, acaso como una “contramovida” frente al maquiavelismo⁵.

El problema de la “razón” de esta nueva entidad política, el “Estado”, parecía ser uno de los grandes temas de la época (Skinner, Q. 1978, 1:276-277). Sin embargo, las nociones que lindaban con estos conceptos eran todavía confusas, y de hecho a lo largo de la obra boteriana emergen diversas y hasta contradictorias significaciones, tanto de la palabra “Estado” como la de su razón. Aquí conviene detenerse para detallar algunas referencias.

En ciertas ocasiones “Estado” está ligado a la idea medieval de república o reino como comunidad política (Botero, G. 1608, 64; Botero, G. 1596, parte II, 62). En otros párrafos puede apreciarse el uso de la palabra para referir a un cúmulo de elementos ligados a la gobernabilidad de ciertas comunidades políticas y culturalmente hermanadas, como el caso de Suiza (Botero, G. 1596, parte I, 77)⁶. Asimismo el término es conectado al concepto de ciudad pero a la vez diferenciándose del mismo de manera confusa, acercándolo a la idea de “gobierno” o por lo

menos de “ordenamiento político” (Botero, G. 1608, 8). En el lenguaje boteriano la palabra puede significar ora el orden jurídico político y otrora los dominios territoriales. Esto sucede a lo largo de todas sus obras y especialmente en aquella donde plasma su voluminosa formación humanista, *Le Relationi Universali*. Así habla por ejemplo de “los estados extraídos al Duque de Saboya”, de una “Iglesia y estado [gobernados por] Monseñor Volfango Teodorico” (Botero, G. 1596, parte I, 78-81). La paradójica situación de *stato* en el sentido de dominio territorial llega al punto de describir a España como una “provincia” (¿acaso de la Cristiandad?), cuyo rey posee “estados” entre los cuales están Milán y Nápoles (Botero, G. 1596, parte II, 133). En otras secciones el vocablo se presenta en un sentido aún más reducido, por ejemplo para hacer referencia a lo estrictamente ligado a la gestión gubernamental o a lo sumo a la política agonal y los intereses facciosos (Botero, G. 1617, 87).

Lo mismo sucede con la “razón” de ese Estado. Si bien Botero se había propuesto la reinterpretación del término, el mismo suele exhibirse con significados a veces reducidos y confusos a lo largo de sus obras. En ciertas ocasiones brota simplemente como el accionar político diario de un gobernante: (...) *en los edificios que se llaman casas del Rey, en los cuales habita y hace razón el Gobernador de la Provincia (...)* (Botero, G. 1596, parte I, 165). En otros párrafos florece como sinónimo de un arte de gobierno que apunta a engrandecer el vago concepto de *grandezza*: “[En referencia a la importancia de tener una gran población] Tienen los Portugueses y los Castellanos una razón de estado contraria a aquella de donde procede la grandeza y potencia de Roma”.

5. Aquí cabe apuntar que investigadores contemporáneos están desarrollando nuevas interpretaciones sobre las concepciones teológicas detrás de la obra de Maquiavelo, las cuales llevan a morigerar la clásica visión del florentino como un pensador casi ateo o ligado a una especie de estricto retorno al paganismo político antiguo romano. Como ejemplo de ello puede citarse la concepción sobre la teología política de Maquiavelo que esgrime Miguel Vatter (Orrego Torres, E. 2013, 257) o los trabajos que presentan en extenso cómo en Maquiavelo seguía existiendo una cierta idea del Dios cristiano con no menores influencias sobre sus teorías políticas (Viroli, M. 2010). Más allá de esto, aquello que interesa en este trabajo es considerar la visión que se tenía sobre el florentino hacia finales del siglo XVI, especialmente aquella que ligaba sus obras a un arte político pragmático, desligado de los preceptos morales que habían imperado en gran parte del pensamiento medieval.

6. Cabe aquí apuntar que en muchas ocasiones Botero escribe “Estado” con minúscula y en otras con mayúscula, sin ningún tipo de razón que justifique la diferencia. Esto se transforma en otro indicio de la vaguedad del término. A lo largo de las traducciones de sus textos que se citan en este artículo se mantendrá la palabra según aparezca en la edición consultada (ya sea con minúscula o mayúscula).

(Ibid., 17). En otras partes es paradójicamente conectado a la interpretación que supuestamente había surgido con Maquiavelo y que intentaba contradecir. Es más que particular en este sentido el siguiente párrafo:

(...)encargó a su hijo Enrique II la restitución de la Saboya, siguiendo esta política no tanto por interés de conciencia cuanto por razón de Estado. Esto demuestra que en las consultas de los Príncipes la conciencia suele estar ordinariamente fuera y no se introduce si la razón del Estado así no lo desea. De ello se deriva que aún sus obras buenas y justas, por no ser realizadas por amor a la virtud y por respeto a Dios sino por interés de estado, no pueden ser consideradas ni virtuosas ni de mérito alguno (Botero, G. 1601, parte II, 591)⁷.

El concepto termina de confundir al lector cuando describe que los españoles “condujeron a su fin la guerra de Granada, y expulsaron a los Moros y los Judíos, contra toda moderna razón de estado, fuera de sus estados” (Botero, G. 1596, parte IV, 32), haciéndonos dudar si busca definir a la idea en estricta relación a la interpretación maquiavélica o si, frente a la *moderna* razón de Estado, podría existir una *antigua* o por lo menos *correcta*. Puede así apreciarse que ni en el mismo Botero se ve claramente qué significa la razón o el interés de Estado. Él se proponía reconvertir su significado pero a la vez seguía usándolo con esos sentidos que despotricaba.

Sin dejar de tener en cuenta estas confusiones que generaba el vago concepto de “razón de Estado” en la época, Botero da una primera definición del mismo como la “noticia de los medios aptos para fundar, conservar y ampliar

un dominio” (Botero, G. 1589, 7). En esta primera significación se dejan notar ciertas conexiones con el pensamiento político medieval pero a la vez introduciendo sutiles (pero no menores) diferencias, como consecuencia de una posible adaptación al contexto que vive el piemontés. La cita parecería en principio remontar a lo expuesto por Tomás de Aquino en su *Del gobierno de los príncipes*: “Y siendo enseñado por la ley divina, su principal cuidado [el del gobernante] ha de ser cómo hará que viva bien el pueblo que le está sujeto; el cual cuidado se divide en tres cosas. Lo primero, cómo ha de fundar en el pueblo este modo de bien vivir. Lo segundo, cómo lo ha de conservar después de comenzado. Y lo tercero cómo podrá hacer que cada día vaya en aumento”. (Tomás de Aquino 1267, libro I, cap. 15). Si a primera vista salta la semejanza de la tríada de acciones que guía a todo gobernante, en el aquinate se aplican al aristotélico objeto del “bien vivir”, muy probablemente en referencia a la búsqueda de un estilo de vida virtuoso que coadyuve a la plenificación del hombre tanto en lo material como en lo espiritual. Sin embargo, en el piemontés el objeto de las tres acciones es claramente otro: no la vida buena o virtuosa sino el dominio, entendido como la extensión territorial, sus recursos materiales o hasta en el moderno sentido del Estado como máquina de monopolización del poder. El uso de la palabra “medios” es sintomático en este sentido, hecho que parece acercarlo más a Hobbes que al aquinate. A la vez esta perspectiva podría asociarse con los conceptos de “Estado” anteriormente descriptos ligados a significaciones parciales, especialmente los referidos a los dominios territoriales⁸. Si bien Botero no contradeciría el objetivo de vida virtuosa que describe Tomás de Aquino, es particular que, a la hora de expresar

7. Una significación similar vuelve a emerger cuando describe una anécdota de un gentilhomme quien pide al rey de Francia que actúe contra un gobernante que era amigo de este rey, arguyendo que “las amistades y las adherencias no deberían llevar a realizar cosas contrarias a lo justo y honesto”, a lo cual responde el rey que se movía por razón de Estado, y el gentilhomme finalmente se pregunta qué “bestia” es esta razón de Estado (Botero, G. 1596, parte V, 157).

8. Puede aquí traerse a colación la manera en que algunos politólogos contemporáneos describen el concepto de Estado con anterioridad al siglo XVII, ligándolo estrictamente a la figura del gobernante y concluyendo que, dado que el Estado era de alguien, por ello ese alguien podía conservarlo o agrandararlo, en una directa ligazón a la idea de “medio de dominación” (Mansfield, H. C., Jr. 1983, 853). En un sentido similar habla Norberto Bobbio cuando describe las teorías sustancialistas del poder en referencia a aquellas que lo entienden como un medio que sirve para alcanzar lo que es objeto de nuestro deseo, y ejemplifica el caso con Hobbes (Bobbio, N. 1996, 103).

aquello que primeramente es la función del gobernante, tome la tríada tomista pero la reinterprete en un sentido similar al que ya había realizado Maquiavelo⁹.

El problema no se resuelve aquí, ya que a pesar de la “modernidad” de esta primera definición, Botero no claudica respecto de su primer objetivo de refundar un arte de gobierno que respete a la verdadera religión, a fin de que sus principios se conviertan en el eje transversal que guíe todo accionar político, aún el de su época. Si bien su razón de Estado puede referir a “medios” para realizar ciertos proyectos políticos, los mismos no se relacionan, como diría Bobbio, a aquello que materialmente se necesita para alcanzar simplemente un cierto “objeto de nuestro deseo”, sino que están ligados a fines que van más allá de lo estrictamente político y de los intereses personales de tal o cual gobernante. Nótese la siguiente cita: “Y qué mayor locura puede ser que el prevaricar contra la ley de Dios para ampliar el estado; y dañar su alma, en pos de dejar el reino más grande a sus sucesores(...)”, agregando luego que la fama y la gloria (aquellas virtudes que había querido ensalzar el Renacimiento) son un arma de doble filo (Botero, G. 1601, parte I, 90). La verdadera ley de Dios es la que debe seguir rigiendo las ciencias prácticas, entre ellas la política, y aquí es donde se ve claramente la conexión que Botero marca entre la política medieval y el surgimiento del Estado Moderno. Deja en claro que los medios políticos están inscriptos en el marco de una clara jerarquía de fines, siendo que “las riquezas, la dignidad, los reinos y los imperios tanto tienen del bien cuanto de comodidad se orientan a honrar a Dios y de conseguir el fin último” (Ibid., 91).

Botero busca sistematizar la razón de Estado bajo un arte de gobierno que se fundamente en principios claros y que ese mismo arte se convierta en una estructuración consistente de los medios legítimos a utilizar de manera normal en política. Por lo tanto, el nuevo concepto no necesariamente implica una conexión con ese supuesto proceso de autonomía de lo político

que habría implicado la formación del Estado Moderno. Se presenta simplemente como los medios que, en concordancia con principios éticos, buscan sobrellevar los problemas políticos que se generan en la vida de las comunidades.

Este objetivo trasciende su obra *Della Ragion di Stato*, para transformarse en un eje transversal a lo largo de su vida como publicista. Fíjese en este sentido cómo en la misma dedicatoria a *De Principi Christiani* explica que “en años pasados entregué para su publicación las más importantes maneras del buen gobierno, de manera sucinta en mi Razón de Estado recopiladas; y al presente publico la primera parte de los Príncipes Cristianos, donde, en las acciones de óptimos y valerosísimos Reyes, la práctica y uso de esa Razón de Estado, como pintura a su luz, se aprecian” (Botero, G. 1601). Es decir, la obra en cuestión se convierte en la comprobación empírica-histórica de aquello que en *Della Ragion di Stato* había tratado teóricamente. Esto muestra asimismo que la idea de “razón de Estado” aflora en Botero como una especie de sinónimo de arte de buen gobierno, aplicable por lo tanto no sólo a su momento histórico sino a cualquier gobernante de la historia. Se recrea así un arte político que, sin desentenderse de los problemas coetáneos, busca consolidarse asimismo como un accionar que pueda ser considerado normal más allá de las circunstancias propias de tal o cual reinado, dentro de la estructura teleológica que aparecerá continuamente como escenario de fondo de sus postulados.

Esta definición particular de la “razón” que debía guiar a aquella entidad que luego se desarrollará como el Estado Soberano se contrapone a varias de las interpretaciones esgrimidas por pensadores contemporáneos. Ejemplo de ello aparece en Foucault cuando habla de la nueva *ratio gubernatoria* que se descubre en el siglo XVI, ligando a Botero a una definición no territorial de Estado sino a una “firme dominación” sobre los pueblos, a una especie de revolucionaria invención de técnicas de poder (Foucault, M. 1978, 67-70). En un sentido similar habla Viroli, cuando explica a la razón de Estado como “el

9. No es el objetivo de este artículo comparar con exactitud los textos de Botero con los del florentino, pero sólo recuérdese que en *El Príncipe* se pueden rastrear referencias a la cuestión recién descripta usando los mismos términos de “medios” para la fundación o adquisición, conservación y ampliación del Estado, por ejemplo en los capítulos VI, XII, XVIII y XIX (Machiavelli, N. 1532, 80, 110, 139 y 152).

conocimiento de los medios para preservar la dominación sobre un pueblo”, dentro de aquello que el contemporáneo italiano considera como una revolución en el lenguaje de la política (Viroli, M. 1992, 2). Estas enunciaciones sobre el tema en cuestión parecen partir de esa idea de “medios” presente en la primera definición boteriana, pero el inconveniente es que decididamente se detienen en este punto. Aquí debería recordarse que Botero explícitamente busca recrear sí un arte de gobierno como dice Foucault, pero con íntimas relaciones con la teología moral.

La razón de Estado boteriana está inscripta en medio de la necesidad de recreación de un arte gubernamental que, a diferencia de lo postulado por Foucault o Viroli, puede enmarcarse, sin necesidad de ampulosas definiciones sobre una supuesta revolución (término que es usado casualmente tanto por el francés como por el italiano), dentro de aquello que clásicamente se conocía como literatura de espejo de príncipes. Ejemplos de ello lo encontramos a lo largo de varias de sus obras, de manera implícita en *Della Ragion di Stato* o en *Le Relationi Universali* pero directamente visible en sus *De Prencipi Christiani* o *I Capitani*. En estos últimos casos la misma estructura de los libros encaja perfectamente dentro de esta literatura, con cortas biografías sobre líderes políticos y militares minuciosamente seleccionados de entre los más prudentes, respetuosos de las virtudes cardinales y teológicas, y defensores de la Iglesia.

El punto se hace más que patente en su *Detti memorabili di personaggi illustri*. El libro en principio parece ser solamente una recopilación de frases elocuentes pero, al introducir la segunda parte, el mismo Botero se encarga de aclarar su verdadero fin. Allí explica que la primera sección hablaba sobre temas temporales y ahora pasará a los espirituales, justificando que

(...) si al contrario hubiese hecho, la gran mayoría, aborreciendo aquello que se dice de la castidad, humildad, penitencia, y de las otras virtudes Cristianas, se habría retirado raudamente de la lectura de la obra por considerarla poco grata. Y para decir la verdad, en las *Relationi Universali*, y en las otras obras publicadas por mí en diversas ocasiones, no ha sido mi intención

el atraer la curiosidad de quien las leyese, sino el servirme de ella para inducir la lectura de algún ejemplo de virtud Evangélica, o algún pasaje de perfección Cristiana, que yo oportunamente infería (Botero, G. 1610, 236).

En base a este tipo de párrafos es que cobra relevancia analizar las ideas políticas considerando, como dirían Skinner o Pocock, el texto en el marco del diálogo abierto con las otras obras. En la última cita Botero manifiesta solemnemente que ningún punto de sus obras anteriores puede entenderse si no es a la luz de esa pedagogía específica que siempre se había propuesto encarar.

La visión sobre la península itálica

En pos de entender la perspectiva particular que Botero tenía sobre el Estado y su razón, vale la pena apuntar brevemente cuál era su visión respecto del contexto geopolítico en el cual vivía. Específicamente, si su razón de Estado quería situarse como el correcto antídoto contra el maquiavelismo, es relevante aclarar cuál es la postura del piemontés frente a la idea de unificación italiana que el florentino aclamaba en *El Príncipe*. Además, el tema resulta vital para el objetivo de este artículo, ya que la cuestión demostrará hasta qué punto su esquema se congenia o no con aquellas explicaciones clásicas sobre la formación del Estado Moderno. La respuesta a este interrogante es en principio simple: en Botero no se aprecian atisbos ciertos de ideas como la expuesta al final de *El Príncipe*.

Investigadores contemporáneos critican fuertemente esta postura del piemontés, en base a una supuesta falta de nacionalismo (Gioda, C. 1894, 305; Chabod, F. 1967, 274 y 281). Esta tendencia puede apreciarse por ejemplo cuando Botero relata la paz de Cambresis del 11 de abril de 1559 en un sentido positivo, dado que es el momento cuando Emanuele Filiberto recupera sus tierras (Botero, G. 1601, parte II, 661), sin asociar este hecho a lo que muchos consideraron el fin de las posibilidades de unión política de la península. Ahora bien, el tema no podría resolverse de manera tan categórica, porque de alguna forma Botero piensa (o mejor dicho, toma como hecho dado) una especie de unidad

italiana. El gran problema que surge es que dicha unidad no sería estrictamente política. En variadas ocasiones se presenta en sus obras el concepto de “Italia”; por ejemplo, cuando agradece a Carlo Emanuele el orden impuesto en Piamonte, del cual depende Italia; o cuando describe al mismo príncipe como el sostenedor de la religión en Francia e Italia y de la paz en toda la Cristiandad (Botero, G. 1601, dedicatoria). En otra ocasión llega a hablar de Venecia como el mejor “Estado” en “Italia”, y hasta como un bastión de la misma por su lucha contra Carlos VIII de Francia (Botero, G. 1608, 40 y 55). Se aprecia claramente que para Botero “Italia” existe pero como una especie de unidad geográfica-cultural y a la vez enmarcada en su momento dentro de la clásica Cristiandad como unidad religiosa y hasta política. La idea de la unidad de tipo geográfico vuelve a aflorar con aseveraciones como la siguiente:

(...) y nosotros Italianos solemos engañarnos grandemente, porque opinamos que la Italia es el mejor país del universo; y así pensamos que ninguna provincia pueda ser ni más rica ni más habitada; y no consideramos que la Italia es una provincia larga y estrecha y por lo tanto poco espaciosa, y que dos tercios de ella no tiene ríos navegables (...) (Botero, G. 1596, parte II, 65)¹⁰.

De esta forma en Botero no se ve ni remotamente la idea de una unificación política italiana, porque además tampoco se vislumbra, a pesar de esa cierta unidad cultural que parece ver a lo largo de la península, ningún tipo de idea de nación en algún sentido germinalmente moderno. Esto puede apreciarse por ejemplo cuando habla de “nación” en la Sicilia de la Magna Grecia o para los habitantes de Bohemia y Borgoña (Botero, G. 1596, parte I, 90 y parte

V, 148). La confusión continúa cuando entre los colonizadores de América menciona a los castellanos, no a los “españoles”, pero seguidamente refiere a los “italianos” (Botero, G. 1596, parte I, 205). La palabra “nación” o sus derivados vuelve a ser usada para épocas lejanas al siglo XVI, o aún para agrupar a los miembros de una misma religión¹¹, o hasta para referirse a algo similar a “facción” o agrupación de hombres de moralidad laxa¹². Lo expuesto demuestra que la palabra se usaba en el contexto de Botero pero con significados poco concisos (no necesariamente germinales de aquella figuración política que después se desarrolló especialmente a partir de fines del siglo XVIII) y a lo sumo para ligarla de una manera muy general a las costumbres, lengua y hábitos de consumo de una agrupación dada. Tampoco en esta línea Botero asocia necesariamente la confusa idea de nación a un Estado en particular, hecho que por ejemplo puede apreciarse cuando critica a Castilla y Portugal por la poca población que poseen (y no promueven) y por no aceptar la ciudadanía a otras “naciones” (Botero, G. 1596, parte I, 18). La misma idea de “los italianos” se exhibe continuamente desfigurada, ora situándolos en la época de las Cruzadas pero sin enfatizar nada al respecto (Botero, G. 1601, parte I, 5 y 34), otrora llegando a mencionar de manera poco clara la mala opinión que los “escritores *oltramontani*” tienen de la “nación italiana” (Botero, G. 1601, parte II, 252). Es importante relevar estos datos porque sólo así puede entenderse esa “falta de nacionalismo”. Sería anacrónico e incorrecto tildar esto como un defecto. Para Botero Italia existe pero no bajo los cánones que con el tiempo la ciencia política moderna enmarcó a las unidades estatales soberanas y nacionales.

Nótese para concluir cómo aquella maraña de comunidades políticas diversamente institucionalizadas tan típica del Medioevo aflora de manera más que clara en la siguiente cita:

10. Nótese cómo en el párrafo Botero describe a Italia como una “provincia”, posiblemente de esa unidad mayor que es la Cristiandad.

11. Véase el siguiente título al presentar la última sección de la quinta parte de las *Relationi Universali*: “Del número de los Cristianos y de las otras naciones, cuanto respecta a la religión, en el Universo” (p. 275). En la p. 304 habla de los gentiles como una nación, y luego de los Latinos y Griegos (en referencia al tema religioso) como naciones en la p. 307.

12. Así habla de “hombres de oscura y baja nación” (Botero, G. 1596, parte V, 266).

Pero antes de pasar adelante, prespongamos que donde no existe pluralidad de Príncipes [...] no podría tener lugar el contrapeso del cual razonamos. Ello se ve claramente en España, Inglaterra, Francia, Polonia y otros reinos, habiendo estado primero divididos en más principados y luego unidos bajo una sola corona. Si todo el mundo fuese de una República o de un Príncipe, no sería necesario el arte del contrapeso; pero por la pluralidad de Príncipes se sigue que el contrapeso es útil y bueno, no por su naturaleza sino por accidente. Y el mismo es de dos tipos, porque a veces tiene por fin la paz de una República compuesta de estados diferentes, como los casos de Italia, Alemania y la Cristiandad, y otras veces la seguridad y el bienestar de un estado particular; en el primer caso el contrapeso consiste en una cierta igualdad por la cual el cuerpo de la República no posee miembros que no estén proporcionados entre sí... (Botero, G. 1608, 8-9).

Botero parece en este párrafo vislumbrar que España, Inglaterra y Francia están transitando un camino diverso al de Italia y Alemania, pero curiosamente no percibe nada esencialmente fallido en esta situación. De hecho nombra a estas últimas bajo las palabras (“Italia” y “Alemania”) que siglos después adquirirán cuando se consoliden como Estados modernos pero en su significado típicamente medieval, como “Repúblicas” (en el sentido que tenía este término durante la Edad Media o aún en Bodin), como unidades (geográficas, culturales, históricas) que pueden agrupar varios “estados” y por ende análogas a la más amplia unidad de la Cristiandad. Ejemplo claro de lo expuesto vuelve a presentarse cuando en *Le Relationi Universali* dedica un capítulo a describir a “Italia” de la misma manera que lo había hecho con España o Francia, luego denominándola como *Provincia* y confirmando la misma pluralidad política que

aparecía en la anterior cita: “Italia está sujeta a más Príncipes y Repúblicas. Entre los Príncipes de autoridad, ninguno es mayor que el Pontífice Romano y de potencia al Rey Católico. Entre las repúblicas tiene sin duda el primer lugar Venecia” (Botero, G. 1596, parte I, 36-37). Salta claramente a la luz que Botero no advierte ninguna contradicción en el hecho de que la “unidad” de la península esté compuesta por distintos tipos de comunidades políticas (aún caracterizadas por antagónicas formas de gobierno). Aquello que se busca confirmar en este artículo es que no tendría por qué haber “advertido” esto, dado que este tipo de párrafos demuestran que todas sus teorías políticas (y entre ellas la significación de “razón de Estado”) se fundamentan en un arte de gobierno que no se liga necesariamente a esa nueva forma de institucionalización política que con el tiempo se consolidará como el Estado Moderno. Otro claro ejemplo de ello aparece si se percibe cómo en todas las últimas citas sigue usando en variadas ocasiones de manera indistinta los conceptos de ciudad, reino, República y Estado (cada uno con sentidos a veces análogos y otras veces disímiles). Además muestra que, justamente porque Italia no posee una estructura política como la de España o Francia, es que necesita de un arte gubernamental distinto. En *El Príncipe* Maquiavelo proponía que esa misma Italia, que décadas después veía Botero, iniciaría un ciclo de unificación con una ordenación política centralizada. Botero en cambio simplemente le aconseja una “razón de Estado” distinta para el siempre contingente mundo de la política, un arte de gobierno que no obligue a las comunidades a conllevar ese único camino que conduciría necesariamente al Estado Moderno¹³.

Dos cuestiones que ejemplifican la divergente perspectiva sobre el estado: la guerra justa y los ejércitos “nacionales”

Para finalizar este artículo, creo interesante estudiar la perspectiva que Botero tiene sobre el

13. Cabe aquí citar a Gianfranco Miglio cuando explica 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, G. 1981, 802-803).

Estado y el arte de gobierno que debería aplicarse y cómo la temática se ve reflejada particularmente en dos cuestiones que estuvieron estrictamente ligadas a la formación de esta entidad política moderna: la guerra y los ejércitos que con el tiempo se denominarán “nacionales”.

Analizaré en primer lugar sus ideas en torno a la guerra. El piamontés posee variadas líneas de pensamiento sobre la problemática de las alianzas inter-estatales, la existencia del interés como idea fuerza en el orbe o ciertos consejos a sus príncipes para que emprendan guerras preventivas, tópicos que suelen estar basados en una especie de pesimismo antropológico¹⁴. Pero en relación al tema que nos convoca aquello que parecería más interesante es su fundamentación de la cuestión en la idea de guerra justa, la cual se encuentra basada en última instancia en el medieval concepto de Cristiandad. Aquí deben reinterpretarse todas sus ideas, dado que, más allá de todo el “realismo moderno” que emana regularmente de sus libros, en otras secciones pueden encontrarse párrafos como el siguiente:

...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, G. 1601, parte I, 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 desintegrando. En Botero la problemática de las relaciones interestatales no se ve desarrollada filosófica o jurídicamente como luego se fue dando a la par de la consolidación de los Estados soberanos. Si el concepto de Cristiandad seguía tan vigente en el piamontés, no surgía ningún impulso para que, cómo sí pasaba en otros pensadores, empezasen a replantearse las bases del orbe.

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, como suele presentarse a lo largo de sus obras, 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, G. 1601, parte II, 96-97).

Por último deseo centrarme en el otro aspecto que se delimitó como ejemplo y que puede dar un cierre a las ideas que Botero esgrime en torno a ese supuesto Estado moderno en formación: los ejércitos. La actitud general que adopta Botero es, como en otros temas, a veces confusa. En principio parecería sin embargo que, teniendo en cuenta su obsesión por la conservación del orden, a la hora de pensar en los ejércitos que todo príncipe debería conformar, triunfa su pragmatismo¹⁵. Así no se avergüenza de la idea de contratar gente para la conformación de las fuerzas militares, curiosamente viéndolo no siempre bajo la óptica del “mercenario” sino planteándolo en el sentido de que el príncipe debe rodearse de personajes dignos y virtuosos. Fíjese cómo en este marco cita el caso de Giovanni Galeazzo Visconti, quien “solía decir que no hay en el mundo mercancía más noble que aquella con la cual se adquieren y se atraen para el propio servicio a

14. Puede verse a este respecto su discurso denominado “Della Neutralità”. Aquí por ejemplo aconseja la política de neutralidad basada en que ninguna alianza puede ser duradera en el tiempo, y hasta llega a concluir que en este ámbito “razón de Estado es poco menos que razón de interés” (Botero, G. 1589, 446).

15. Esto se relaciona a aquellas posturas que analizan las obras de Botero en base a una especie de paradigma conservador, en donde el principal objetivo era la creación de una literatura política que oriente a los príncipes hacia la mantención del orden (Borrelli, G. 1993).

los hombres excelentes, de donde no ahorra dineros para conducir a su mando a hombres de toda nación” (Botero, G. 1589, 165-166). Aquello que resulta interesante es que no se avergüenza en admitir que estas cuestiones pueden ser resueltas no necesariamente a través del elemento “nacional” o nativo sino que todo gobernante puede servirse de extranjeros, siempre y cuando sean dignos. Así describe cómo los venecianos usaban ejércitos mercenarios (hasta para los puestos de comandantes), sin ver esta política con desdén (Botero, G. 1608, 54). Esto por otra parte resulta lógico si se considera que Botero siempre piensa que el primer punto que define a todo ser humano es su religión, por lo cual si estamos hablando de buenos cristianos, no importa su procedencia para conformar los ejércitos. Es más, siglos de Medioevo le demostraban que esta tendencia fue aquella que por ejemplo hizo posible las Cruzadas. Su contemporánea batalla de Lepanto seguía confirmando la teoría y él mismo describe algo similar al relatar la lucha del Imperio Español en los Países Bajos, donde aparecían las “naciones” de alemanes, italianos, españoles, valones y holandeses, todas entremezcladas entre los ejércitos católicos y protestantes (Botero, G. 1596, parte V, 142). Este tipo de citas demuestran que aún para fines del siglo XVI la religión podía seguir siendo el primer elemento que definía la conformación de los ejércitos (Hale, J. 1993, 91-93; Chabod, F. 1967, 528). La postura tiene asimismo un correlato pragmático y no sólo religioso, afirmando que la experiencia demuestra que los ejércitos conformados por varias naciones son más poderosos (Botero, G. 1589, 203-204; Botero, G. 1617, 118). Si bien ya se analizó la poca claridad de Botero respecto de la idea de nación, para el piomontés no había ninguna necesidad práctica ni ideológica de que el príncipe posea fuerzas conformadas sólo por los nativos de su territorio.

A pesar de la lógica que pueda encontrarse a esta postura, no podían dejar de resurgir las eternas contradicciones del piomontés, y así en otras ocasiones se acerca más a la postura de un Maquiavelo de promoción de ejércitos propios del príncipe, sin depender de bandas mercenarias. Sin embargo, el fundamento de dicha postura no se relaciona a ningún germen de idea de nación sino una vez más a la necesidad de la eficacia en el arte gubernamental. En este

sentido Botero es claro ejemplo de las posturas explicadas por investigadores modernos donde se replantea la idea del ejército en la temprana modernidad como un cuerpo cuya esencia no se basaba en la pertenencia a una misma nación sino en el servicio a un rey particular (Chabod, F. 1967, 531). Este arte político-militar se consolida así bajo un pragmatismo que no acepta subordinarse a otras consideraciones políticas como podría ser el supuesto inicio de un nacionalismo que, a pesar de teorías como las de Maquiavelo, los textos de Botero demuestran que estaba lejos de presentarse como categoría política primordial en aquel momento.

Conclusiones

El estudio del pensamiento de Giovanni Botero puede ser relevante para la historia de las ideas políticas porque permite reinterpretar las clásicas teorías sobre la conformación del Estado Moderno y la primigenia conceptualización de la “razón” de esa misma institución. Los temas abordados permiten vislumbrar que el inicio del pensamiento político moderno no estuvo signado por un repentino quiebre con las doctrinas medievales. La tan aclamada autonomía de lo político que suele hacerse nacer en la figura de Maquiavelo no se produjo de manera inmediata (si es que de hecho se produjo en algún momento). Las obras de Botero muestran que parte de los intelectuales de la época seguían creyendo que cualquier proyecto político debía seguir relacionado a preceptos jurídicos, morales, filosóficos y religiosos.

El hecho que una óptica como la expuesta es de en este autor puede considerarse como relevante por un motivo no menor. Si bien Botero no suele ser reconocido como uno de los grandes representantes del pensamiento político (acaso porque su teoría no sigue los cánones tradicionales gestados especialmente a partir de la Ilustración), en su época fue muy leído en las cortes y sus obras recorrieron gran parte de Europa, siendo a la vez explicadas bajo las significaciones más diversas. Esto no es un hecho menor porque, si se desea entender cabalmente cómo se produjo cualquier cambio histórico, resulta indispensable detectar cuáles eran las ideas que proliferaban en el momento en que se ocasionó y no tanto la manera en que el mismo fue “reinterpretado”

siglos después. Volviendo a Miglio o las advertencias de Skinner, si nos desligamos de la idea de que toda teoría debería ser un *avance* hacia el inexorable proceso que condujo al Estado de Derecho, quizás se podrá examinar cada pensador con sus propios criterios y no sólo viendo cómo se adecuan o no a los nuestros. Obviamente sería imposible saber exactamente lo que pensaba Botero (la hermenéutica contemporánea nunca dejará de prevenirnos sobre ello) pero creo que vale la pena hacer el esfuerzo, en pos de no usar la historia de las ideas como un instrumento para justificar nuestros propios proyectos políticos.

Las obras de Botero en torno a la razón de Estado demuestran que la idea de “Estado” hacia fines del siglo XVI todavía poseía fuertes ligazones con conceptos políticos que se habían formado durante el Medioevo. Aquello que parece más interesante es que autores como Botero lograron pensar soluciones a las problemáticas políticas de su época, enmarcando al Estado y su razón bajo cánones que no necesariamente eran “modernos”. Esto se reflejaba en el hecho de que el arte político que planteaba podía ser aplicable tanto a aquellas comunidades que luego resultaron ser los mejores ejemplos de conformación del Estado soberano, como ser Francia o España, como también a unidades políticas que hoy consideraríamos pre-estatales, como las repúblicas y *signorie* que poblaban la península itálica.

Por último, creo que este tipo de estudios pueden brindar nuevas perspectivas aún para nuestro presente político, donde procesos de muy diversa índole ponen en jaque la estructura de ese Estado que comenzó a formarse hacia el siglo XVI. El arte que plantea Botero abre nuevas posibilidades de pensar lo político bajo categorías que no necesariamente se relacionan con la típica configuración del Estado Moderno Soberano y Nacional. Los problemas de la globalización, los regionalismos, el renacer de la vida municipal, las instituciones transnacionales y el muticulturalismo entre otros nos obligan a plantear sistematizaciones diversas sobre el fenómeno político. En lenguaje boteriano, diríase que nuestra realidad nos impela a repensar la “razón de Estado” como arte prudencial de gobierno en una época de continuos cambios, pero sin desentendernos de aquellos preceptos jurídicos y éticos que deben sustentar todo accionar político que no desee caer en un mero pragmatismo.

BIBLIOGRAFÍA

1. Bireley, Robert. 1999. *The Refashioning of Catholicism 1450–1700*. Washington: The Catholic University of America Press.
2. Bobbio, Norberto. 1996. *Estado, Gobierno Y Sociedad. Por Una Teoría General de La Política*. México: Fondo de Cultura Económica.
3. Borrelli, Gianfranco. 1993. *Ragion Di Stato E Leviatano*. Bologna: Il Mulino.
4. Botero, Giovanni. 1589. *Della Ragion Di Stato*. Roma: Donzelli Editore, 1997.
5. Botero, Giovanni. 1596. *Le Relationi Universali*. Whitefish: Kessinger Publishing LLC, 2010.
6. Botero, Giovanni. 1601. *De Prencipi Christiani*. Torino: Dominico Tarino.
7. Botero, Giovanni. 1608. *Relatione Della Repubblica Venetiana*. Whitefish: Kessinger Publishing LLC, 2010.
8. Botero, Giovanni. 1610. *Detti Memorabili Di Personaggi Illustri*. Brescia: Bartholomeo Fontana.
9. Botero, Giovanni. 1617. *I Capitani*. Venezia: Alessandro Vecchi.
10. Bouwsma, William J. 2000. *The Waning of the Renaissance*. New Haven: Yale University Press, 2002.
11. Chabod, Federico. 1967. *Escritos Sobre El Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
12. Chittolini, Giorgio, Anthony Molho, y Pierangelo Schiera, eds. 1994. *Origini Dello Stato. Processi Di Formazione Statale in Italia Fra Medioevo Ed Età Moderna*. Bologna: Il Mulino.
13. Fernández-Santamaria, José A. 1980. “Reason of State and Statecraft in Spain (1595–1640).” *Journal of the History of Ideas* 41 (3): 355–79.
14. Firpo, Luigi. 1948. Il Pensiero Politico Del Rinascimento E Della Controriforma. En *Questioni Di Storia Moderna*, 345–408. Milano: Marzorati.
15. Fitzmaurice, Andrew. 2007. The Commercial Ideology of Colonization in Jacobean England: Robert Johnson, Giovanni Botero, and the Pursuit of Greatness. *The William and Mary Quarterly*, Third Series, 64 (4): 791–820.
16. Foucault, Michel. 1978. *Seguridad, Territorio, Población. Curso En El Collège de France (1977–1978)*. Editado por Michel Sellenart, Françoise Ewald, y Alessandro Fontana. 2006. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
17. Galino Carrillo, María de los Ángeles. 1947. *Los Tratados Sobre Educación de Príncipes (siglos XVI Y XVII)*. Madrid: Bolaños y Aguilar.

18. Goda, Carlo. 1894. *La Vita E Le Opere Di Giovanni Botero*. Milano: Ulrico Hoepli.
19. Hale, John. 2011 (1993). *The Civilization of Europe in the Renaissance*. New York: Simon & Schuster.
20. Headley, John M. 2000. Geography and Empire in the Late Renaissance: Botero's Assignment, Western Universalism, and the Civilizing Process. *Renaissance Quarterly* 53 (4): 1119-55.
21. Heller, Hermann. 1990 (1934). *Teoría Del Estado*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
22. Jackson, John H. 2003. Sovereignty-Modern: A New Approach to an Outdated Concept. *The American Journal of International Law* 97 (4): 782-802.
23. Janssen, Peter L. 1985. Political Thought as Traditional Action: The Critical Response to Skinner and Pocock. *History and Theory* 24 (2): 115-46.
24. Machiavelli, Niccolò. 1969 (1532). *Il Principe*. Firenze: Le Monnier.
25. Mansfield, Harvey C., Jr. 1983. On the Impersonality of the Modern State: A Comment on Machiavelli's Use of Stato. *The American Political Science Review* 77 (4): 849-57.
26. Meinecke, Friedrich. 1952. *La Idea de La Razón de Estado En La Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
27. Miglio, Gianfranco. 1988 (1981). Genesi E Trasformazioni Del Termine-Concetto Stato. En *Le Regolarità Della Politica. Scritti Scelti Raccolti E Pubblicati Dagli Allievi*. Milano: Giuffrè.
28. Orrego Torres, Ely. 2013. Desafiando a La Fortuna: Maquiavelo y el Concepto de Milagro. En *La Revolución de Maquiavelo. El Príncipe 500 Años Después*, edited by Diego Sazo Muñoz. Santiago de Chile: RIL Editores.
29. Pardo, Osvaldo F. 2001. Giovanni Botero and Bernardo de Balbuena: Art and Economy in La Grandeza Mexicana. *Journal of Latin American Cultural Studies* 10 (1): 103-17.
30. Pocock, J. G. A. 2001. Historia Intelectual: Un Estado Del Arte. *Prismas*, no. 5: 145-73.
31. Ritter, Gerhard. 1997. *La Formazione Dell' Europa Moderna*. Roma-Bari: Laterza.
32. Rosanvallon, Pierre. 2003. *Por Una Historia Conceptual de Lo Político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
33. Rosanvallon, Pierre. 2006. *Democracy Past and Future*. New York: Columbia University Press.
34. Schackleton, Robert. 1948. Botero, Bodin and Roberto Johnson. *The Modern Language Review* 43 (3): 405-9.
35. Schulze, Hagen. 1997. *Estado Y Nación En Europa*. Barcelona: Crítica.
36. Skinner, Quentin. 1969. Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory* 8 (1): 3-53.
37. Skinner, Quentin. 1993 (1978). *Los Fundamentos Del Pensamiento Político Moderno*. Vol. 1. 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica.
38. Tomás de Aquino. 1945 (1267). *Del Gobierno de Los Príncipes*. Buenos Aires: Editora Cultural Bs. As.
39. Viroli, Maurizio. 2011 (1992). *From Politics to Reason of State*. Lexington: Cambridge University Press.
40. Viroli, Maurizio. 2010. *Machiavelli's God*. New Jersey: Princeton University Press.