

LA RAÓ D'ESTAT: RAÓ O DESRAÓ?

Gonçal Mayos*

La raó d'Estat com a substitut de la “raó de tots”

La consolidació de l'Estat modern porta a identificar cada vegada més la política amb la raó d'Estat. Tot apuntant a la posteriorment anomenada “Realpolitik”, a l'inici de la Modernitat la política tendeix a apartar-se de manera conscient de l'ètica (cal no oblidar que l'escissió entre política i ètica era gairebé impensable pels grecs clàssics¹ i fortament rebutjada pel cristianisme medieval). Per això *en la Modernitat la política tendeix a ser una qüestió exclusivament instrumental i pragmàtica totalment centrada en l'Estat, el seu control i la seva “raó”*. Amb la dissociació de les qüestions polítiques respecte a les ètiques, d'una banda se supera una certa visió ideal –que els “realistes” com Maquiavel i

* Professor titular a la Universitat de Barcelona i Consultor a la Universitat Oberta de Catalunya. Aquest article s'inscriu dins del projecte de recerca “Racionalitat i Modernitat” que segueixo en la Universitat de Barcelona des de 1998.

¹ En l'enllaç que fa Aristòtil entre el final de l'anomenada *Ètica a Nicòmac* i la *Política*, pròpiament dita (1181b20ss) es veu perfectament que no establia cap distinció radical ambdues. No arriben a trencar aquest enllaç ni el desvergonyiment de sofistes com Calicles o Trasímac, ni personatges com el Creont d'*Antígona*, ni polítics com Alcibiades.

Hobbes consideraven com a totalment fictícia i ingènua. Però d'altra banda, se la substitueix per una nova visió ideal que amb una nova ingenuïtat dóna valor absolut als interessos i perspectives tal i com es projecten des del cim del poder, de l'Estat i de les seves institucions.

Llavors se'ns diu (i sovint s'accepta sense més consideració) que només des d'aquesta "alçada" es pot contemplar la totalitat social i, per tant, només des d'allí hom en pot oferir una visió global, única, completa, objectiva i racional.² D'aquesta manera es nega inevitablement "rellevància" o "veritat" als interessos i perspectives polítics formulats des de l'exterioritat del poder institucionalitzat o, fins i tot, des dels nivells inferiors del propi Estat.³ Certament una de les conseqüències més importants de la imposició de la "raó d'Estat" és que es tendeix a considerar que les visions altres, ja siguin dels individus o dels grups socials, només representen una perspectiva parcial, unilateral, subjectiva, particular, i –finalment– quasi irracional.

Ara bé, sembla clar que la raó d'Estat no necessàriament és la raó que expressa la voluntat i els interessos del conjunt de l'Estat ni de la totalitat o, fins i tot, de la majoria dels ciutadans. Ben al contrari, analitzada històricament sovint representa només una petita part del conjunt social: ja sigui el monarca i el seu cercle immediat o una relativament àmplia oligarquia.⁴ Per això normalment la raó d'Estat s'identi-

² És molt interessant la crítica que des d'una perspectiva molt actual planteja John Ralston Saul (*Los bastardos de Voltaire. La dictadura de la razón en occidente*, Barcelona-Buenos Aires, Editorial Andrés Bello, 1998) a la contemporània "raó d'Estat" tal i com l'han practicat els tecnòcrates en el poder dels Estats Units. Vegeu també Gonçal Mayos "Genealogia i crítica del pensament únic" a *Globalització i pensament únic*, Barcelona, La Busca, 2000.

³ Això es pot veure ara mateix en les crítiques que sovint es fan a les polítiques municipalistes i autonòmiques, no per ser errònies etc., sinó simplement per ser municipalistes o autonòmiques i no estatals en el sentit de formulades des del cim central de l'Estat (i això malgrat que s'insisteix en què són igualment Estat).

⁴ És conegut que en els països anomenats de "socialisme real" es va fer servir el terme "nomenclatura" per referir-se a la oligarquia dels alts càrrecs del partit únic que, sovint, imposava els seus interessos al conjunt de la societat.

fica amb l'estratègia per assolir i mantenir el poder dins un Estat, és a dir no tant servir la ciutadania o les institucions estatals, ans al contrari servir-se d'elles per tal d'exercir el poder. La raó d'Estat és, doncs, una pràctica calculada que cerca exclusivament posar tots els mitjans a l'únic fi de maximitzar el poder per part de qui controla el mecanisme estatal. Hi ha doncs un profund abisme que separa la raó d'Estat entesa com els interessos i perspectiva de qui detenta el poder estatal, respecte de la "raó de tots" que hauria de reflectir els interessos del conjunt social. Per això Hölderlin va avisar pessimistament que quan "l'home ha volgut fer de l'Estat el seu cel, l'ha convertit en el seu infern", davant l'amenaça que inevitablement els legítims interessos de tots acabin sent usurpats pels d'una part.

Que normalment, i en primer lloc, la "raó d'Estat" remet als interessos de qui detenta el poder de l'Estat i no del conjunt dels ciutadans, és clar només amb una breu anàlisi de dos dels seus més coneguts teòrics:⁵ Maquiavel⁶ i Hobbes. Maquiavel, tot reclamant un poder fort en la península itàlica aleshores ocupada per diverses potències, mostra els mecanismes i estratègies racionals que permeten a un "príncep nou"⁷ assolir i mantenir el suprem poder estatal. Hobbes, va anar més enllà, perquè va insistir molt a justificar la necessitat d'un poder estatal únic i absolut (el sobirà). Ho va fer afirmant que la competència entre els individus (provocada pels seus desigs insaciables) necessàriament havia d'abocar a una eterna guerra de tots contra tots.

A diferència del liberal Locke, per a Hobbes els individus són absolutament indomables si no és per la por comuna davant el poder i la violència absoluts del Leviatan. Tant sols aleshores, pensa, els indivi-

⁵ Per a l'anàlisi més detallada de la raó d'Estat en els pensadors moderns remetem al clàssic de Friedrich Meinecke *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna* (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1959) i a Yves Charles Zarka *Raison et déraison d'Etat. Théoriciens et Théories de la raison d'Etat aux XVI et XVII siècles* (Paris, PUF, 1994).

⁶ Tot i que mai no va fer servir l'expressió "raó d'Estat".

⁷ És a dir que no té la important legitimació d'haver heretat la corona.

des es veuen obligats a controlar els seus desigs i esdevenen flexibles al poder ordenador del sobirà, que instaura una nova perspectiva racional⁸ global que és la única base de l'ordre social. Només d'aquesta manera impera la raó en la forma d'una raó d'Estat que emana i és al servei del sobirà. Això és la "raó d'Estat": *la perspectiva racional que parteix dels interessos concrets no del conjunt dels ciutadans, sinó de la persona o ens institucional que els administra i domina*. Només quan hi ha aquest domini absolut i únic, l'Estat o Leviatan es constitueix (deia Hobbes) en una espècie d'individu virtual⁹, els interessos del qual substitueixen els dels súbdits.

Maquiavel insistia en què la política era estrictament lluita pel poder,¹⁰ ja que es concretava en el control i domini de les institucions estatals. De tal manera que tota aspiració política passava necessàriament pel marc estatal, per apoderar-se i dominar els ressorts de la naixent institució estatal. En conseqüència el polític racional, o amb "virtut", necessàriament s'havia de deixar guiar per la "raó d'Estat". Sembla que Maquiavel i Hobbes s'han imposat en el sentit que, en la Modernitat, la política –ja sigui més totalitària o més democràtica– tendeix a reduir-se a l'objectiu suprem de conquerir i exercir el poder estatal. Hi van coincidir tant les revolucions burgeses (p.e. la Revolució Francesa) com les socialitzants (cal no oblidar que l'objectiu primordial dels Partits Comunistes era apoderar-se de l'Estat per,

⁸ Significativament, Carlos Moya i Antonio Escotado titulen la introducció a la seva edició del *Leviatán* (Madrid, Editora Nacional, 1979): "Thomas Hobbes: *Leviatan* o la invenció moderna de la razón".

⁹ Hobbes insisteix en què el Leviatan és un nou cos format per la suma dels cossos dels seus súbdits i que segueix les directrius del sobirà únic.

¹⁰ Maquiavel, desenvolupant radicalment la seva pròpia visió de l'home com a *zoon politikon*, concep l'aspiració al poder absolut o, al menys, al màxim possible com la tendència dominant en l'home, tot subordinant altres aspiracions o ideals com per exemple: la recerca de la salvació, de la vida bona, del «beatus ille», d'una descendència àmplia i feliç, de la fama, de l'honor personal o del propi llinatge, etc.

a partir d'aquí, generar la metamorfosi social). I l'oposició de l'anarquisme a aquest reduccionisme no és sinó l'excepció que confirma la regla, màximament si –segons sembla– mai no ha aconseguit cap èxit durador.

L'Estat, l'agent polític dominant de la Modernitat

Abans d'analitzar algunes estratègies històriques de la raó d'Estat que mostren una indiscutible eficàcia, necessitem fer un primer aclariment per a justificar que ens centrem només en els moderns Estats-nació centralitzats. Certament l'Estat i la centralització política no és cap descobriment o fet específicament modern sinó prou antic¹¹ que, en última instància, remet als grans imperis agraris i "hidràulics" antics:¹² Babilònia, Egipte, Xina, etc. Aquesta és l'anomenada "formació primària de l'Estat"¹³, ara bé l'Estat només assoleix la seva plena significació i autoconsciència en la Modernitat. Per això significativament el terme *el stato* "fue utilizado por vez primera en su significación actual en tiempos de Maquiavelo en la literatura política e histórica

¹¹ En la seva magna i omniabastadora obra, el sociòleg històric britànic Michael Mann (*Las fuentes del poder social*, 4 vols., dels quals se n'han traduït dos a Madrid, Alianza, 1991 i 1997) no dubta a fer servir el terme tot remuntant-se a Mesopotàmia o Egipte.

¹² El sociòleg comunista d'origen alemany i, després, radicalment anticomunista i emigrat als USA, Karl August Wittfogel (*Despotismo oriental. Estudio comparativo del poder totalitario*, Madrid, Guadarrama, 1966) formulà la tesi clàssica segons la qual aquesta mena d'imperi adquirí la seva estructura per la complexitat de planificar, construir i regular les grans canalitzacions dels regadius sobre les que es basava. Aquesta tesi fou formulada primer com un "mode de producció" a afegir als de Marx, però fou rebutjada públicament pel moviment comunista, essent desenvolupada posteriorment en relació a la crítica de les estructures estatals esclafadores de la societat civil. Per això la tesi ha passat diverses vicissituds però encara avui dia és força reconeguda; així recentment l'antropòleg americà Marvin Harris (*Teorías sobre la cultura en la edad postmoderna*, Barcelona, Crítica, 2000:170ss) ha reivindicat la validesa de l'anàlisi de Wittfogel.

¹³ W. G. Runciman *El animal social*, Madrid, Taurus, 1999:91.

italiana”¹⁴ desplaçant els termes tradicionals com *civitas, res publica o Kingdom*. D'altra banda i malgrat el terrible despotisme sobre el que es van construir els imperis antics, cal considerar com una gran novetat històrica la capacitat enormement superior dels Estats moderns *per a determinar, dirigir i controlar efectivament la vida real dels seus súbdits, la totalitat del seu territori i el conjunt de la societat*.¹⁵

Només amb els Estats moderns la influència de la raó d'Estat gaudeix de mecanismes prou poderosos (per exemple els exposats per Foucault a *Vigilar i castigar*) com per arribar permanentment fins els darrers confins dels seus territoris i així determinar profundament la vida quotidiana dels seus súbdits. Malgrat l'impacte sobre la vida dels individus de l'imperi d'Alexandre Magne o de l'Imperi romà, només amb l'Estat modern aquest esdevé una component absolutament imprescindible en la vida de tots i cadascun dels seus súbdits. Té raó Geymonat¹⁶ quan diu que “El Estado, la creación política del Renacimiento, constituye ahora el centro de toda discusión y objeto necesario de toda filosofía política. Los dos grandes conceptos del pensamiento renacentista, el hombre y el Estado, son los términos dentro de los cuales se desenvolverá el pensamiento político posterior, y toda la preocupación de los pensadores se centrará en establecer de manera definitiva la relación entre estos dos términos, que son irreductibles y al mismo tiempo, en su exclusividad, no hacen más que remitir incessantemente el uno al otro”. Per això podem dir que amb l'aparició dels Estats moderns entra en escena el gran agent polític, social, econòmic i també cultural de la Modernitat.

Amb l'aparició dels Estats moderns i, especialment, de la seva primera dinàmica vers l'absolutisme i la completa centralització dels res-

¹⁴ Norbert Elias *Conocimiento y poder*, Madrid, La Piqueta, 1994:68.

¹⁵ Per això Hannah Arendt en la seva teoria sobre el totalitarisme justifica centrar la seva anàlisi en episodis clarament tardans de la raó d'Estat.

¹⁶ Geymonat 1998: 321.

sorts del seu poder, també apareix la “raó d'Estat” com a eina ideològica que presideix i facilita aquesta dinàmica. Com veurem, pels interessos objectius i racionalment determinables de qui cerca o detenta el poder estatal, la raó d'Estat es focalitza molt ràpidament en dues grans direccions: cap a l'interior de l'Estat ja que cerca garantir-s'hi el monopoli del poder, la coacció i la violència i –vers l'exterior– per tal de maximitzar el poder propi en competència al de la resta d'Estats. Externament, el naixement dels nous Estats moderns a finals de l'Edat Mitjana es va fer en competència amb els grans poders supraestats d'herència medieval, que encara volien tutelar-los –segons la jerarquia feudal–: l'emperador i el papa. Evidentment els nous Estats no podien acceptar pretensions com les expressades pel papa Gregori VII (1073-85) quan promulgava: «Article 9.–El Papa és l'únic home davant del qual s'inclinen els prínceps. (...) Article 12.– Li està permès depositar els emperadors. (...) Article 18.–Les seves sentències no poden ser reformades per ningú i només ell pot reformar les sentències de tots. Article 19.– Ell no ha de ser jutjat per ningú.»

Pel que fa a la vessant interna, els monarques dels naixents Estats van haver d'afermar-se –primer– contra les altres grans famílies aristocràtiques (que o bé també aspiraven al poder central, o bé volien conservar la gran autonomia de tota mena que oferia el feudalisme). En segon lloc els nous reis van haver de continuar el seu combat contra qualsevol realitat o organització que competís amb el seu monopoli del poder. Dins aquest complex procés, cal que vegem la “raó d'Estat” com el resultat del sistemàtic esforç dels nous sobirans per a garantir-se el control total a l'interior del seu Estat i la màxima amplitud de la seva influència a l'exterior. Per tal de satisfer eficaçment aquests objectius bàsics, la raó d'Estat va dirigir i racionalitzar tots els mecanismes, funcionaris i institucions estatals¹⁷ prenent com a model –com diu

¹⁷ Entre les noves eines d'efectiu control social per part de l'Estat (i per tant dels executors efectius del que en cada cas es considera la “raó d'Estat”) podem destacar per exemple: els exercits reals, la inquisició, la burocràcia i diplomàcia de les noves cancelleries, l'expansió i

Weber- l'activitat burgesa en el camp econòmic. Analitzem breument alguns d'aquests mecanismes, així com la "raó" que els anima.¹⁸

La raó d'Estat vers el monopoli interior del poder

Hem dit que la raó d'Estat tendeix a expressar, més que no l'interès de la totalitat de l'Estat, la dels sectors que detenten el poder. Això va significar durant uns quants segles que la raó d'Estat no fos altra cosa que l'encarnació dels interessos, mentalitat i estratègies de la monarquia. Aquests interessos comportaven el desenvolupament d'una política internacional que cercava, en primer lloc, la màxima expansió territorial i militar i, en el seu defecte, el màxim predomini econòmic, comercial i tecnològic (com diria Clausewitz: aquest darrer interpretat com la forma de perllongar el primer per altres mitjans).¹⁹ Ara bé, com que sovint en els conflictes internacionals es pot confondre fàcilment els objectius exclusius de l'élite que detenta el poder amb els objectius del poble o del conjunt de la població²⁰ d'un Estat, preferim dedicar l'espai que ens pertoca a analitzar situacions on aquest argument no es pot aplicar tan fàcilment. Així ens centrarem en fenòmens

racionalització de la hisenda reial i dels impostos, l'ús de la propaganda, de l'aparell jurídic i de la repressió penal, el creixent control de l'economia –mitjançant monopolis i la constitució de companyies d'índies típiques del mercantilisme–, etc.

¹⁸ Per a facilitar l'anàlisi de la complexa problemàtica de la raó d'Estat hem procurat usar exemples històrics moderns i no tant contemporanis.

¹⁹ Deixem per a un posterior treball el desenvolupament dels aspectes més positius de la raó d'Estat. Entre aquests darrers ens hem interessat sobretot pel procés de pacificació del conjunt de la societat i dels seus grups més violents per part d'un Estat que passa a monopolitzar la violència, i per la gran potenciació del desenvolupament econòmic, tecnològic i científic que l'Estat ha liderat en molts moments de la Modernitat.

²⁰ Així és innegable que sovint les classes populars de les metròpolis es beneficien (encara que sigui de les escorialles) de les polítiques colonials i expansionistes dels seus governants.

i estratègies on la raó d'Estat s'ha aplicat bàsicament sobre i contra grups socials del propi Estat i no a altres Estats.

No ens mancaran exemples perquè, en un principi i al llarg uns segles, els naixents "Leviatans" moderns inspirats per la raó d'Estat hagueren de centrar els seus esforços, tant o més a aconseguir l'efectiu i més ple control intern, que no a competir amb altres Leviatans pel domini internacional.²¹ Certament, al llarg de força temps els Estats naixents van tenir com a objectiu principal convertir el poder estatal en l'únic i absolut dins del propi territori administrat. Podem veure com aquest objectiu és cercat pels monarques i ministres (guiats per una comuna raó d'Estat) amb similars estratègies en moments o mecanismes diversos com per exemple (i sense cap voluntat d'exhaustivitat) poden ser: la Inquisició, els conflictes religiosos i la recerca d'un subtil i favorable equilibri entre els tres grans estaments de l'època (eclesiàstic, aristocràtic i burgès). Certament, en tots aquests casos es defensaven astutament (tot identificant-los amb la raó d'Estat) els interessos d'una monarquia que vol esdevenir absoluta dins del seu territori.²²

La Inquisició al servei de la raó de l'Estat protoabsolutista

És innegable la importància que va tenir la Inquisició en la consolidació de la monarquia centralitzada hispànica. Fins i tot es pot dir que va jugar el paper de "braç armat creat per la naixent monarquia

²¹ Al respecte i com a mesura de la importància d'aquest fet, demanem a l'amable lector que simplement faci memòria dels molts i subtils arguments, consells i apartats dedicats per Maquiavel i Hobbes a l'efectiu control del propi Estat per part del sobirà, en relació als força menors en nombre i profunditat que dediquen a les relacions internacionals.

²² En la mesura de l'estat actual de les nostres anàlisis, considerem que gran part dels conflictes "nacionalistes" poden ser fructíferament interpretats com a episodis inscrits en aquesta dinàmica. Així les forces centrífugues i centrípetes se superposen també als processos d'evitar o consolidar el domini ple dels territoris i societats "administrades" per un mateix Estat.

absoluta” (Ferran i Isabel) utilitzable en temps de pau i en contra d'importants grups dels propis ciutadans. El seu paper fou clau per a disciplinar el conjunt social i facilitar la unificació espanyola controlant els regnes anteriors que “pretenden tener muchas libertades y viven como una república”. I això no va escapar a un ambaixador venecià²³ en 1563 que diu: “Grande y antiguo es el odio pues entre castellanos y aragoneses, y lo conservan muy bien; y si no fuese [...] por el gran temor que hay a la acción de la Inquisición, se producirían entre ellos desordenes de gran importancia.”

Però la “raó d'Estat” no només va ser decisiva per a la restauració i potenciació de la Inquisició a finals del XV, sinó també per a l'elecció del model d'inquisició escollit. Això comporta l'elecció, i finalment la imposició (el 1483 per decisió de Ferran) de la nova Inquisició de Torquemada (creada en 1478 a Sevilla) per sobre d'una “de las inquisiciones más antiguas de Europa, que se remontaba al siglo XIII”²⁴ la del “consejero inquisitorial del siglo XIII y santo Ramón de Penyafort” i del “también catalán Nicolau Eymeric, autor del gran manual procesal para inquisidores del siglo XIV.” Això ho diu William Monter a *La otra Inquisición. La inquisición en la Corona de Aragón, Navarra, el País Vasco y Sicilia*, qui considera la inquisició de Torquemada la primera gran institució centralitzada i centralitzadora (seguint el model castellà): “La uniformidad operativa de la Inquisición en España y en la América española constituye un temprano ejemplo de “castellanización”, de reducción de las peculiaridades locales a la norma castellana.”²⁵

Certament aquí s'imposa una certa consideració molt concreta de la “raó d'Estat”, sobre altres possibles; i és que aquesta decisió de la monarquia –en especial Ferran ja que es tractaven dels seus regnes here-

ditaris– pot sorprendre si no tenim en compte una diferència essencial a efectes del seu control (que és la qüestió decisiva per a la “raó d'Estat” i un monarca que vol consolidar el seu poder). A diferència de la catalano-aragonesa, en la Inquisició castellana “eran los monarcas y no el papa quienes elegían a los inquisidores”.²⁶ Evidentment, només des d'aquesta “raó d'Estat” s'entén el suport ferm del monarca aragonès a un model “aliè” i és que definia una Inquisició que podia ser plenament seva i servir els seus objectius (i no necessàriament els de la fe –se suposa que també haurien estat plenament garantits si estigués controlada pel papa–). La monarquia que cercava consolidar-se i controlar fermament²⁷ tots els seus territoris necessitava aquesta institució que literalment estava al “servicio de Dios y suyo”.²⁸

La raó d'Estat rera els conflictes religiosos

Una altra conseqüència primerenca de la raó d'Estat és el paper que va fer jugar als naixents Estats en els conflictes religiosos. Una certa interpretació (que es remunta al mateix Hobbes) dóna a entendre que l'Estat i els seus interessos van actuar de pacificadors, en separar les diverses confessions en lluita i reduint-les a l'àmbit privat. Però això només va ser a llarg termini i després d'actuar com un element que exacerbà l'enfrontament i el convertí en declaradament violent, provocant interminables guerres. Podem afirmar que en primera instància, els conflictes religiosos esdevenen amplificats i màximament violents en ser instrumentalitzats pels Estats naixents en funció de llurs particulars raons d'Estat.²⁹

²³ Firpo, *Relazioni*, VIII, p. 410; citat per William Monter *La otra Inquisición. La inquisición en la Corona de Aragón, Navarra, el País Vasco y Sicilia*, Barcelona, Crítica, 1992:17.

²⁴ Monter, 1992:18.

²⁵ Monter, 1992:10.

²⁶ Monter, 1992:18.

²⁷ En un primer moment, potser encara no pensava en la plena unificació.

²⁸ Monter, 1992:18.

²⁹ Cal preguntar-se si la intervenció actual d'Estats, ja no només els més directament implicats com els d'Israel, Síria, Iran, etc., sinó de potències globals com els Estats Units, en els

Això resulta força clar si tenim en compte la llarga tradició medieval d'intents de reforma religioses que, malgrat provocar esclats puntuals de violència, no fou comparable a les guerres de religió de finals del XVI i començament del XVII. Moment en què precisament intervenen els Estats tot convertint-los en l'escenari i l'excusa de la lluita entre ells i en contra de la tutela de l'Emperador i del Papa. Així només a partir de l'any 1531, amb l'enfrontament entre els prínceps alemanys reformats i l'emperador catòlic, esdevindrà una guerra generalitzada que abasta pràcticament tota Europa sobre la base d'un vell conflicte. Certament, en la Baixa Edat Mitjana relativament sovintegen els intents de reforma dins de l'Església, però romanen d'àmbit regional i sense desembocar en un conflicte violent generalitzat. Fins i tot en un principi semblava que així s'esdevindria també amb la reforma proposada per Luter, si bé la intransigència de Roma i proclames com la crida *A la noblesa cristiana de la nació alemanya* de Luter en 1520, provocaven la radicalització del conflicte. Àdhuc quan ja eren definits bàsicament els bàndols, el conflicte bèl·lic romangué relativament controlat fins 1546. Derrotat Carles V, la raó d'Estat imposa en 1555 (Pau d'Ausburg) el principi: *cuius regio, cuius religio*; és a dir deixa en mans del monarca de cada regne la decisió de la religió de l'Estat i dels súbdits!

Hom podria pensar que amb aquesta norma la violència s'havia acabat però és manifest que sovint es desplaça a l'interior dels diversos Estats ja que provoca noves violències en funció de la recerca d'unitat, la puresa religiosa i l'homogeneïtat social que la raó d'Estat exigia. En una dialèctica terrible, sembla que la violència passa ara a exercir-se en l'interior de cada Estat, a la recerca d'una estricta unitat "nacional". Així cal interpretar repressions internes com la soferta pels hugonots a la catòlica França. La manca de tolerància religiosa a l'interior de cada

conflictes religiosos contemporanis no fa sinó exacerbar-ne la violència, enlloc de suavitzar-la o eliminar el terrorisme.

Estat i les demandes d'ajuda de les diverses minories als seus correligionaris religiosos en l'exterior, fou clarament una font inesgotable de violència interior i exterior, ja que amenaçaven modificar l'equilibri polític sorgit de la pau d'Ausburg, fins a provocar la generalitzada –de nou– Guerra dels Trenta Anys (1618-48). Com veiem, una vegada més, la raó d'Estat no només inspira violències internacionals sinó també a l'interior de cada Estat (fins i tot contra els qui són els seus ciutadans o súbdits). Els historiadors coincideixen a destacar que va ser aquest darrer el moment més sagnant i cruel de tots els conflictes religiosos al voltant de la Reforma.

La raó d'Estat va percebre clarament la potencialitat de desordre polític o de desobediència civil que era implícita en l'opció religiosa. I en conseqüència va reaccionar de manera ràpida i radical, sense renunciar a instrumentalitzar els arguments religiosos en benefici dels propis interessos. Es va arribar a canviar de bàndol o anar en contra de l'opció religiosa assumida, si calia. Així la catòlica França no dubta en un moment donat a canviar de bàndol religiós i passar a aliar-se amb els protestants. És una mostra inequívoca de com sovint la raó d'Estat predomina per damunt de la religió i, per tant, com la instrumentalitza per assolir els propis fins.

Com veiem, tant la Guerra dels Trenta Anys com la resta de violències "religioses" van tenir una essencial component política marcada i dirigida per la "raó d'Estat". I per això les grans transformacions resultants d'aquests conflictes "religiosos" són en definitiva sobretot polítiques: els naixents Estats es van acabar emancipant de la tutela que pretenien tenir l'Imperi i el Papat (aquest aleshores amb una complexa barreja d'aspectes merament espirituals amb d'altres de vinculats al poder terrenal). Coherent amb aquesta perspectiva, Koselleck³⁰ fa el següent balanç dels "conflictes religiosos": "Lo que, supuestamente, había comenzado como guerra civil religiosa de los estamentos del

³⁰ R. Koselleck *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993:27.

Imperio Romano finalizó con la firma de la paz por príncipes soberanos, antiguos señores de territorios ahora emancipados.” Molt probablement, sense la voluntat d’esdevenir Estats plenament independents per part dels principats alemanys sotmesos a l’Imperi (que era una exigència clara de la seva raó d’Estat), el luteranisme difícilment s’hauria imposat tant clarament en les zones que ho va fer; mentre que alhora, sense una Contrarreforma organitzada doctrinalment però també políticament, els països catòlics no haurien romàs tan monolíticament fidels a Roma. Hi ha un ampli consens entre els historiadors sobre la importància de la intervenció dels poders seculars (en primer lloc, insistim, del nou Estat modern dirigit per la seva raó d’Estat) en el resultat efectiu del conflicte religiós Reforma-Contrarreforma. I així ho van percebre també Luter, el Papa, l’Emperador i els prínceps catòlics i protestants que no van dubtar en intervenir política i militarment per a instrumentalitzar les novetats religioses en benefici de la seva raó d’Estat.

D’altra banda, més enllà de ser un cardenal catòlic, la raó d’Estat ajuda a entendre la violenta enemistat de Richelieu en contra dels jansenistes (seguidors del teòleg heterodox Saint-Cyran). En el seu esforç per forjar un Estat absolut, Richelieu (a qui no importà pactar més o menys temporalment amb Estats reformats) no admet que els seguidors de Saint-Cyran, no només optin per apartar-se del món, sinó per trencar totalment amb la vida política i social (oposant l’autoritat divina a la de l’Estat). Aquí tenim un altre clar exemple de com la raó d’Estat intervé en contra dels propis ciutadans, sempre amb vistes a garantir-se el màxim control intern.

També al bàndol reformat, l’enfrontament de la raó d’Estat amb tota dissidència interna, encara que sigui religiosa, és clara i proporcional al poder efectiu que ha tingut per a unificar forçadament el cos civil. Norbert Elias³¹ ens recorda que “la suerte que corrieron las sectas puritanas en países con un régimen absolutista fue diferente de la

que tuvieron en países con otro tipo de regímenes como sucedió en Inglaterra o en los Estados Unidos. En los Estados alemanes, gobernados por príncipes autocráticos, las sectas equivalentes a sectas puritanas holandesas o inglesas tenían que mantenerse muy comedidas y tranquilas si querían ser toleradas; y al revés que sus correligionarias inglesas u holandesas no tuvieron la posibilidad de alcanzar el poder político. Es significativo a este respecto que los pietistas alemanes fuesen llamados ‘pueblo tranquilo’ (*die Stillen im Lande*).”³²

Certament, en els segles XVI i XVII, les conviccions i conflictes religiosos ofereixen a la raó d’Estat la “coartada” principal per a convertir el seu poder en absolut, ja que fan percebre com a necessària la intervenció “pacificadora” del monarca. L’Estat és cridat i potenciat per tal de desarmar els adversaris, però tot sovint acaba actuant en realitat com un adversari més i amb els seus propis interessos, fins al punt que usa de la religió per a controlar totalment la pròpia societat civil. És a dir, l’enfrontament religiós serveix a l’Estat el mecanisme repressiu intern més potent, ja que serà precisament la persecució de la dissidència religiosa el que permetrà disciplinar totalment el cos social (reduir i controlar la iniciativa autònoma de la societat civil), cosa que, com hem vist, ja van fer els Reis catòlics amb la Inquisició.

Les canviants aliances de la raó d’Estat amb la burgesia i l’aristocràcia

Una altra evidència de la naturalesa i eficàcia de la raó d’Estat és la llarga i complexa estratègia de la monarquia en les seves canviants aliances amb els tres grans estaments (eclesiàstic, aristocràtic i burgès) per tal d’imposar-s’hi absolutament. Així en un primer moment, la

³¹ Norbert Elias, *Conocimiento y poder*, 1994:69s.

³² Amb un altre exemple, Elias (1994:70) ens recorda que: “el florecimiento de las sectas protestantes en Inglaterra y los Estados Unidos fue posible gracias al carácter excepcional del proceso de formación de Estado Inglés. (...) fue en la lucha contra los reyes como los puritanos

“raó d’Estat” dictamina l’aliança entre monarquia i burgesia, les quals es reparteixen els aspectes clau de la vida social: la monarquia s’aplica a l’acció política pública i al poder, mentre que la burgesia es concentra en la vida econòmica i productiva privada.

Certament, és clara la concomitància entre el desenvolupament de la societat burgesa i l’Estat absolutista. Ja en els seus inicis baixmedievals, l’aliança entre burgesia i monarca segueix un pacte de naturalesa hobbessiana: la burgesia aferma, ajuda i finança la monarquia a canvi que aquesta l’alliberi de l’aristocràcia feudal i instauri un ordre social que faciliti el desenvolupament econòmic burgès. Part essencial d’aquest pacte –com va entendre Hobbes– era que la burgesia renunciava (de vegades tàcitament,³³ de vegades de forma plenament explícita) a reclamar la sobirania, que, juntament amb el seu exercici polític i militar, era adjudicada en exclusiva al rei com a sobirà únic i absolut.³⁴ Té raó Villacañas³⁵ (desenvolupant la tesi de Kosellek³⁶) en que aquesta espècie de pacte hobbessià va vincular la radicalització de l’absolu-

ingleses llegaran a adquirir su poder {prova que la raó d’Estat no s’errava sobre el perill per a ella de certes conviccions religioses} hasta que fueron frenados una vez más por el crecimiento de la aristocracia y de la alta burguesía protestante que se oponían, tanto al absolutismo real, como al puritanismo inconformista. Esta configuración dio lugar a que un cierto número de grupos puritanos saliese de sus tierras inglesas y fuese a buscar refugio a las colonias de Norteamérica. Su florecimiento está íntimamente ligado a las características específicas de la formación del Estado norteamericano”.

³³ També tàcitament la burgesia es considerava la representant natural de tot el poble pla.

³⁴ Aquesta serà l’actitud predominant en tota Europa de la burgesia (en una espècie de pacte hobbessià) fins que ja a finals del s.XVIII o amb les onades revolucionàries del 1830 i 1848 pretindrà anar seguint progressivament (i amb més o menys fortuna) l’exemple britànic de la “gloriosa revolució”. Vegeu Gonçal Mayos *Ilustración y Romanticismo*, Barcelona, Herder, 2004 i “Revoluciones filosóficas en años críticos” a *Revista de Occidente*, en premsa.

³⁵ José Luis Villacañas “Fichte y la transfiguración carismática de la razón histórica” a *La filosofía en la modernidad*, Madrid, Trotta/Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1998:31ss.

³⁶ R. Kosellek *Kritik und Krisis in der bürgerliche Welt*, Frankfurt, Suhrkamp, 1978.

tisme durant el XVII a l’acceptació per part de la burgesia d’una estratègia de tancament sobre si mateixa: renunciant a la política, recloent la religió en la intimitat o acceptant-ne la imposició del monarca, i considerant l’economia com l’única esfera realment pròpia i, per tant, bolcant-s’hi. Villacañas diu: «el repliegue de la conciencia religiosa a la esfera privada (paradigmático tras el Edicto de Nantes) dejó el poder civil al amparo de toda crítica religiosa. (...) Sin esta privatización de la conciencia religiosa no se explica el fortalecimiento económico de la burguesía, ni su alejamiento del poder político, que pronto se tornará absoluto y despótico.»³⁷

D’altra banda, l’aliança entre monarquia i burgesia es fa sobretot contra l’aristocràcia, ja que –en tota la seva etapa de consolidació– la monarquia té com a principal enemic els altres grans senyors. Després de la llarga etapa feudal en què el poder central va perdent força a mesura que la incrementen en canvi els senyors territorials,³⁸ els Estats moderns es constitueixen en la mesura que s’imposa un únic llinatge o família aristocràtica que, poc a poc, concentra tots els mecanismes de poder de l’Estat, precisament gràcies a poder jugar hàbilment en l’equilibri dels tres grans estaments. Com diu Norbert Elias:³⁹ “en la

³⁷ I Villacañas (1998:32) continua apuntant el moment del trencament d’aquesta tendència, però ja a la segona meitat del segle XVIII: “Sólo la transformación de la conciencia cristiana moderna en conciencia moral universal permitió de nuevo la emergencia de la crítica. Esta transformación tiene un lugar paradigmático en la “Confesión del Vicario Saboyano” del *Emilio*, asumida íntegramente por Kant. Condición de estos procesos fue la convicción no sectaria de una conciencia moral de potencial universalidad. Esto a su vez produjo una necesidad de emancipación para las capas medias de la comunidad, y la consideración no sectaria de todo hombre como dotado de derechos internos. Así se palió la crítica a los regímenes despóticos ilustrados, pendientes de una guerra continua de afirmación de la razón de Estado”. I remet al cap. I del seu llibre: J.L. Villacañas *La nación y la guerra*, Murcia, Res Publica, 1999.

³⁸ Georges Duby *Guerreros y campesinos. Desarrollo inicial de la economía europea (500-1200)*, México, Siglo XXI, 1999:199ss.

³⁹ Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, F.C.E., 1987:415.

fase previa, la noblesa y el clero —a pesar de la ambivalencia que caracteriza a esta relación— son contrapesos más fuertes al poder central que la burguesía urbana. Precisamente por ello son bien recibidos unos burgueses anhelantes de ascenso social en cuanto que ayudantes prestos de la realeza. Los reyes permiten que la red del aparato central se convierta en una posición monopolista de las gentes del Tercer Estado, porque este estado es aún más débil socialmente que el primero y el segundo.”

Com veiem, la raó d'Estat té la seva pròpia lògica —molt ben descrita per Maquiavel— en què els mitjans justifiquen el fi principal, que no és altre que servir a qui detenta el ressort darrer del poder. Per això no ha de sorprendre que, ja consolidada i totalment dominants els grans senyors aristocràtics, la monarquia canviï radicalment el sentit de la seva aliança primordial. La mateixa raó d'Estat que havia impulsat una aliança de la monarquia amb la burgesia contra l'aristocràcia, quan aquesta darrera s'ha empobrit i sembla amenaçada d'extinció,⁴⁰ quan la creixent burgesia va esdevenint un autèntic contrapoder, dictaminà un canvi radical. La monarquia absolutista mantindrà i reanimarà a la aristocràcia convertint-la en cortesana,⁴¹ tancant-la en les corts tipus Versalles i posant-la al seu servei amb l'objectiu de contrapesar així el creixent poder de la burgesia. Com diu Elias:⁴² «la noble-

⁴⁰ Per l'augment de la massa monetària i la inflació “son procesos que aceleran extraordinariamente en el siglo XVI, lo cual contribuye al empobrecimiento de la nobleza, que vive de los ingresos de sus posesiones y que no puede aumentar éstos en relación proporcional a la devaluación del dinero.” (Elias, 1987:415) A aquest factor d'afebliment de l'aristocràcia territorial s'hi afegeix també que en els segles XVI i XVII “la nobleza haya perdido por entero las funciones administrativas y jurisdiccionales, que han pasado a manos de las corporaciones burguesas.” (Elias, 1987:417)

⁴¹ El millor estudi de l'etapa cortesana de l'aristocràcia continua essent el clàssic de Norbert Elias, *La sociedad cortesana*, México, F.C.E., 1982.

⁴² Elias, 1987:419 (cfr. També 1987:444): “cuando los restos de la nobleza todavía eran poderosos, el Rey estaba obligado a emplear su fuerza, dentro de ciertos límites, y su poder como señor feudal a favor de la burguesía; de este modo, el aparato de dominación se convirtió en

za habría perdido todo el esplendor y la importancia social que todavía tenía en los siglos XVII y XVIII y habría sucumbido definitivamente ante una burguesía cada vez más poderosa desde el punto de vista económico o, incluso, ante una nueva nobleza burguesa, si no hubiera conseguido (por lo menos un sector de ella) una posición de monopolio en la Corte, gracias a la ayuda del Rey; (...) Así como, antaño, cuando la burguesía era más débil que la nobleza con la ayuda del Rey los puestos de la administración del Estado se convirtieron en un monopolio de las clases burguesas, ahora que la débil es la nobleza, también con la ayuda del Rey, los cargos de la corte se convierten en monopolio nobiliario.»

Així, en el paradigmàtic cas francès, la monarquia aconseguí des-territorialitzar l'aristocràcia i sotmetre-la totalment tancant-la a la gàbia d'or que representa Versalles. Enmig de molts privilegis i donacions enverinades, li fa perdre el poder territorial i fins i tot econòmic ja que, abandonant la cura directa dels seus interessos, els nobles s'arruïnen per mantenir el ritme de luxe de la cort i, finalment, passen a dependre de la corona. La raó d'Estat ha aconseguit alhora, treure definitivament a la classe aristocràtica tot poder autònom i territorial, però també salvar-la en la seva decadència i ha aconseguit instrumentalitzar-la: l'aristocràcia esdevé cortesana. Com veiem es tracta d'una subtil però conscient estratègia de la raó d'Estat absolutista: “A efectos de garantizar su propia seguridad, tanto Enrique IV como Richelieu y todos sus seguidores quieren y están obligados a alejar, en la medida de lo posible, a la nobleza de todos aquellos puestos que conllevan influencia política al tiempo que quieren mantener, y están obligados a ello, a la nobleza como un elemento social autónomo dentro del

un bastión de la burguesía. Posteriormente, al intensificarse la interdependencia monetaria y la centralización militar, con la decadencia de los guerreros, de los señores terratenientes y de la nobleza, el Rey vuelve a emplear su poder, así como las oportunidades que puede repartir, dentro de ciertos límites, a favor de la nobleza. El Rey ofrece a la nobleza la posibilidad de subsistir como una clase social superior a la burguesía”.

equilibrio de la sociedad. El doble rostro de la corte absolutista se corresponde exactamente con esta relación dual entre el Rey y la nobleza: la corte es un instrumento para la sujeción de la nobleza y, también, para su mantenimiento”.⁴³ Així la monarquia aconseguia també pacificar aquesta violenta classe, alhora que li treia definitivament la possibilitat d’exercir els seus “mals usos” que eren perniciosos per a la vida econòmica (cosa que la burgesia li reclamava i agraiïa), alhora que aconseguia convertir-la en un disciplinat i obediènt contrapès davant el creixent poder burgès. Sens dubte «la corte acabó por adquirir su configuración específica como órgano de mantenimiento de los nobles, de un lado, y centro de dominación y domesticación de la antigua nobleza guerrera, del otro. La vida caballeresca libre había pasado definitivamente a la historia.»⁴⁴

Com hem vist, astutament conduïda per la raó d’Estat, la monarquia canvia la seva inicial aliança amb la burgesia en contra de l’aristocràcia, per una aliança amb l’aristocràcia –esdevinguda cortesana– en contra de la burgesia. En totes dues fases –comptat i debatut– la gran vencedora és la monarquia i la raó d’Estat que esdevenen l’àrbitre privilegiat de les tensions entre les dues grans classes.⁴⁵ D’aquesta manera s’arriba al model social que hem acabat per anomenar “absolutisme” modern,⁴⁶ el qual (com el totalitarisme posterior) és resultat

⁴³ Elias, 1987:420.

⁴⁴ Elias, 1987 422.

⁴⁵ Hem fet abstracció en aquesta breu anàlisi de l’estratègia i circumstàncies específiques del primer estat o clergat, les quals –però– no canvien el resultat bàsic mencionat: consolidació d’una monarquia i un Estat absoluts.

⁴⁶ Ja hem dit que la capacitat de l’Estat modern per incidir i condicionar la vida quotidiana és incomparablement superior a la de qualsevol despotisme o imperi anterior. D’altra banda, hi ha historiadors que han qüestionat la noció d’absolutisme o “d’Estat absolutista” precisament perquè constaten que aquest condicionament de la vida quotidiana dels súbdits no era total i existien encara contrapesos com les municipalitats, alhora que l’Estat –malgrat tenir una clara voluntat de domini total– mancava de molts mecanismes per a fer plenament efectiu i “abso-

de la raó d’Estat identificada amb els interessos dels detentadors del poder central i de la seva imposició sobre qualsevol poder alternatiu (de la societat civil per exemple).

La mateixa durada de la llarguíssima i complexa estratègia que acabem de sintetitzar, ens permet veure que l’absolutisme no és cap conseqüència directa de personalitats carismàtiques, ja que abasta molts regnats de molt diversa vàlua. Al contrari, l’absolutisme bàsicament és resultat d’un mecanisme sociopolític que –més enllà dels individus concrets– afavoria la concentració del poder i permetia beneficiar-se de tota la construcció estatal, és a dir era el resultat privilegiat de la lògica de la raó d’Estat. Com diu Norbert Elias:⁴⁷ l’absolutisme no neix d’una “forta personalitat dominadora, sinó quan una certa estructura social li proporciona la oportunitat necessària”. L’absolutisme modern s’esdevé precisament quan el “senyor central” té al seu servei el gran mecanisme estatal i quan “es troba en el punt d’encreuament de les tensions socials, i pot jugar amb els interessos i ambicions”.⁴⁸ Gràcies a aquest mecanisme que la raó d’Estat posa de manifest: els reis s’han “convertit en àrbitres entre la burgesia i la noblesa, (i) acaben assolint la seva màxima força sota la forma de la monarquia absoluta.”

Ara bé, la gran arma creada per la raó d’Estat absolutista que és Versalles, té conseqüències més enllà del manteniment d’una classe

lut” el seu domini. Acceptem aquest fet, però considerem que no invalida res del que hem dit ni obliga a prescindir de la terminologia tradicional d’“absolutisme”. D’altra banda, és veritat que els totalitarismes del segle XX són indiscutiblement molt més eficaços que qualsevol absolutisme modern. Per això la premonitòria novel·la *1984* de Georges Orwell reflexa molt més adequadament unes possibilitats contemporànies i, segurament, futures, més que no reflecteix la realitat de l’absolutisme del XVII i XVIII.

⁴⁷ Elias, 1987:404.

⁴⁸ Només llavors es pot dur a terme l’estratègia analitzada gràcies a què “La nobleza posibilita al Rey el distanciamiento frente a la burguesía, al igual que ésta le permite distanciarse de la nobleza a su vez.” Elias, 1987:445.

obsoleta. Específicament, bloquejà la incipient evolució de l'aristocràcia vers la burgesia (com a Anglaterra) i provocà que, tancades sobre si mateixes a Versalles, tant monarquia com noblesa⁴⁹ acabin perdent el contacte amb la realitat de l'Estat com a país (i no diguem ja com a poble⁵⁰). Això va obligar a què l'evolució política ulterior només es pogués fer en termes d'una violenta revolució. Certament la raó d'Estat havia assolit un èxit tan aclaparador gràcies als seus astuts canvis d'aliances, que acabà mostrant-se greument autista davant dels nous temps i necessitats, tenint que ser despertada violentament⁵¹ per una radical revolució: la Revolució francesa.

Per a un judici crític de la raó d'Estat

Ja només amb els exemples analitzats, resulta fàcil copçar que la raó d'Estat –en tant que lògica d'un mecanisme històric i polític tan real com efectiu– ha estat i és un element cabdal en la configuració de la nostra societat. Ens agradi o no, en gran mesura som resultat de la seva força configuradora i performativa ja que –sense cap dubte– ha marcat l'evolució de la nostra societat. És a dir ha determinat l'actual con-

⁴⁹ D'ara endavant l'únic vincle de la noblesa cortesana amb la realitat popular i exterior a la viciada dinàmica de la cort són les funcions i serveis que passa a exercir a les ordres de la monarquia absoluta.

⁵⁰ Sobre la pèrdua del sentit de la realitat i l'important "autisme" polític de l'aristocràcia francesa que no es resisteix a esdevenir merament cortesana, és molt significatiu l'anàlisi que fa Elias (1987:488ss) del que anomena "l'experiment social" de la Fronda.

⁵¹ L'autisme a què es va arribar a la Cort versallesca queda de manifest pel tracte rebut per les persones i reformes proposades pels ministres "moderats" de Lluís XVI: Turgot i Necker. Al respecte remetem a la introducció que vam fer a la nostra edició d'A-R-J Turgot *Discursos sobre el progreso humano*, Madrid, Tecnos, 1991. A un altre nivell no deixa de ser molt gràfica l'anècdota (segurament falsa) del moment en què li van comunicar a Lluís XVI la presa de la Bastilla. Aquest displicent va comentar: "Ah, es tracta d'una revolta!", obligant l'enviat a corregir-lo: "No Sire, és una revolució!".

figuració política, econòmica, militar i, àdhuc, tecnològica. Com ja hem dit, deixem per a un proper treball desenvolupar la sospita que analitza la raó d'Estat com a un dels principals inspiradors de l'evolució científico-tècnica des de la Revolució científica i la Revolució industrial, així com de la deriva de les ciències socials, del tractament actual de l'humà, dels actuals mecanismes de subjectivació i del que Foucault anomena "governamentalitat".

Per això, ens sembla clar que –ens agradi o no i en contra del que podria ser un tòpic tan fàcil com de gran ressò popular– la "raó d'Estat" tal i com s'ha presentat històricament no és una mera desraó ni cap absoluta irracionalitat.⁵² Això és indubtable si ens referim a què l'estratègia política bàsica duta a terme per l'Estat modern té efectivament una lògica, una coherència, unes causes i uns motius profundament racionals que justifiquen el seu funcionament. Al respecte, els exemples que hem analitzat semblen contundents i posen de manifest la gran efectivitat i coherència interna de la "raó d'Estat" més enllà de circumstàncies, països o governants concrets. Encara més, hem mostrat que la raó d'Estat tal i com la podem analitzar sociohistòricament respon força adequadament als interessos objectius d'aquells que ocupen el cim de la jerarquia del poder institucional, que volen perpetuar-s'hi i maximitzar el seu poder. I així ho han expressat els filòsofs polítics des de Maquiavel a Carl Schmitt, passant per Bodin, Hobbes, Hegel, Marx i Weber.

Una altra cosa ben diversa és que amb la definició anterior de "raó", de fet ens limitem al marc del que s'anomena una raó merament instrumental, pragmàtica o estratègica. Llavors prescindim totalment de les conseqüències ètiques, socials i polítiques del seu mecanisme de funcionament que, sovint, són força terribles. En aquest segon cas seria totalment discutible que la política real i històrica anomenada "raó

⁵² Encara més, la nostra resposta –si bé necessàriament provisional– a la qüestió de si –fins i tot– la raó d'Estat va esdevenir condició de possibilitat o, al menys un element clau de l'evolució de la racionalitat moderna, només pot ser que afirmativa.

d'Estat" sigui qualificable legítimament com a "raó", ja que des de moltes perspectives, valors i finalitats –també absolutament legítims– ha esdevingut més aviat una perillosa "desraó". Des d'aquesta legítima perspectiva i personal valoració eticopolítica ens sembla indiscutible que resulten terribles tant els mitjans com –sovint– els fins (són en última instància qüestions inseparables) de la raó d'Estat. I en conseqüència moltes vegades es perfectament anomenable "desraó d'Estat".

Però és evident, que en aquest cas jutgem la racionalitat eticoideològica dels fins i valors que l'animen (més enllà de l'adequació dels mitjans) i –inevitablement– ho fem des d'uns altres fins, valors i ideologia: els nostres i personals. Sens dubte tenen raó –llavors– els marxistes quan assenyalen que aquesta posició ètica o ideològica ve ja determinada pel lloc i paper que hom juga dins el mecanisme polític global. I com que hem dit que considerem la contemporània situació política com a resultat en gran mesura de la dinàmica generada per la raó d'Estat, resulta que estem en un insalvable cercle interpretatiu, mercès al qual som resultat –en gran mesura– del mateix que pretenem analitzar "objectivament": la raó d'Estat.

Sens dubte, per això se'ns podria dir que no som neutrals en la nostra avaluació de la raó d'Estat ni dels que se'n beneficien, la qual cosa és indubtable, però en el mateix grau en què és indubtable que els seus partidaris o la pròpia raó d'Estat tampoc no són neutres. Per això podem dir (com solia argumentar Kant) que d'aquest resultat negatiu se'n pot desprendre també un molt important resultat positiu: la comuna i universal subjectivitat i implicació en les valoracions eticoideològiques de la raó d'Estat (incluint-la a ella mateixa). Aquesta conclusió és de vital importància perquè la raó d'Estat s'ha caracteritzat en tot moment per rebutjar el cap judici ètic, ideològic i, en el més profund dels sentits, polític. Com expressa molt bé Hegel,⁵³ la raó d'Estat

pretén situar-se més enllà de qualsevol crítica o valoració en funció de la seva privilegiada perspectiva total dins del marc d'un Estat. Reeditant d'alguna manera la pretensió de Lluís XIV, la raó d'Estat pretén afirmar "l'Estat sóc jo" i "la Raó sóc jo", tot volent constituir-se en la única instància i perspectiva objectiva –absoluta.

Sense negar l'enorme coherència i efectivitat de la raó d'Estat al llarg dels segles, cal però desemmascarar la sibil·lina pretensió de la "raó d'Estat" (i dels que s'amaguen darrera seu) de ser neutral i desinteressada, de ser quelcom merament "administratiu" i no ideològicament determinat, de ser quelcom purament "instrumental" i no profundament "polític" en el sentit de vinculat a interessos i perspectives socials clarament contraposades. Només així retornarem la qüestió de la raó d'Estat al si del pensament i la filosofia política, evitant que es constitueixi en un "pensament únic" que menysprea tota dissidència.

D'altra banda, és evident que la raó d'Estat inspira l'elecció entre medis limitats susceptibles d'usos alternatius, i que (per molt que estigui assessorada per càlculs o estadístiques) necessàriament remet a una decisió última que és de natura política, és a dir prenyada d'ideologia i –al menys implícitament– també de reflexions ètiques i morals. Tampoc des d'aquesta perspectiva la raó d'Estat no és neutral ni desinteressada. Però és que a més, en la mesura que determina l'aplicació de medis limitats a usos alternatius des del gran Leviatan de l'Estat, les seves conseqüències són en gran mesura irreparables. Hobbes ja va destacar agudament que parlem dels més grans agents que mai no han existit: els Estats moderns, com grans Leviatans fets d'hommes i metall que xoquen entre si provocant les "tempestes de ferro" que van fascinar el jove Jünger i que han esglaiat tantes generacions.

És una experiència universal sobretot del segle XX que, quan aquestes potents estructures institucionals es posen a caminar –sigui en la direcció que sigui– i xoquen entre si, el món sencer tremola i ja res no serà com abans. Per tant, la raó d'Estat que inspira aquests Leviatans –a més de no ser en cap cas ni neutral ni desinteressada– té la res-

⁵³ Al respecte remetem a Luc Ferry *El sistema de las filosofías de la historia* (México, F.C.E., 1997) i Gonçal Mayos *Entre lògica i empiria. Claus de la filosofia hegeliana de la història* (Barcelona, PPU, 1989:47ss i 127ss.).

ponsabilitat de l'enorme amplitud dels seus efectes. Certament, l'error d'un individu particular podria tenir terribles conseqüències però des de la perspectiva social i global normalment són de curt abast; aquest no és el cas dels errors dels grans Leviatans i dels que "interpreten" la seva raó d'Estat.

Sens dubte, tota decisió (que no sigui pura rutina) transforma irreparablement la realitat: realitza unes possibilitats i bloqueja o n'anul·la totalment altres d'alternatives. Per tant, des de les possibilitats dels grans Leviatans polítics i més amb l'actual potència que la tecnociència posa a l'abast de qui té finançament suficient,⁵⁴ les decisions que inspira la raó d'Estat, en provenir del gran poder de què prové, fan literalment que tota una sèrie de móns⁵⁵ alternatius ja no siguin en absolut possibles. A més, en l'actual societat de l'espectacle gestionada des dels mitjans de comunicació massius, els ciutadans som simples "espectadors" de la dinàmica superficial de la raó d'Estat, mentre que la profunda se'ns amaga curosament fins que resulti absolutament opaca. D'aquesta manera, en funció de la instrumentalització dels immensos recursos massius de legitimació actuals, la raó d'Estat resulta pràcticament inqüestionable, fins al punt que fàcilment pot passar a engruixir un cada vegada més amenaçador i cohesionat pensament únic.

No cal dir, i l'experiència recent arreu del món ho torna a posar de manifest, que aquest és un dels principals handicaps actuals de tot pensament utòpic o alternatiu –àdhuc per a arribar a formular-se!⁵⁶–,

⁵⁴ I certament l'Estat modern va aportar una més eficaç i potent fiscalitat. Aquest aspecte que va emfasitzar molt aviat Max Weber ha estat confirmat i destacat encara més pels sociòlegs, historiadors i politòlegs posteriors.

⁵⁵ Precisament per a treure part del dramatisme que indubtablement tenen aquestes decisions, els "estadistes" i "tecnòcrates" representants actuals de la vella raó d'Estat prefereixen parlar (com si de teatre es tractés) d'"escenaris" diversos. Paral·lelament presenten les seves decisions com a resultat de la mera "gestió" o "administració" racional d'una realitat que s'imposa per ella mateixa.

⁵⁶ Remetem a G. Mayos "Possibilitat del pensar utòpic" a *La utopia*, Barcelona, La Busca, 1999.

ja que lluita en contra de l'aparent total evidència de l'establishment i de l'actual enorme capacitat per a crear performativament nova realitat (simbòlica o no). Sovint costa de valorar fidelment la impressionant capacitat que la raó d'Estat té avui dia. En primer lloc, pot imposar al conjunt de la ciutadania uns condicionaments polítics que canvien la realitat en una determinada direcció en exclusió d'altres, forçant per tant completament irrealment certes possibilitats alternatives. Mentre que, en segon lloc, arriba a fer aquestes possibilitats alternatives pràcticament impensables, injustificables, "irracionals". La raó d'Estat ho sap, i se n'aprofita, dificultant tot dissens i tractant d'imposar-se com l'única racionalitat i l'única política possibles, és a dir –d'una banda– com l'única racionalització de la lluita política i –de l'altra– com l'única política racional.

Per tant cal evitar caure en enganys barroers en la línia de la famosa frase de Franco: "joven, haga como yo, que no me meto en política!". La raó d'Estat té la seva lògica i funcionament perfectament determinable per la raó; és més, aquesta lògica ha estat tan eficaç que sens dubte no podem concebre el nostre món actual sense la seva petja i, fins i tot, no podem tenir cap idea realment objectiva de com hagués estat un món sense raó d'Estat. Ara bé, sabem també sense cap dubte que tota realitat social és resultat d'una opció ideològica en lluita aferrissada amb altres opcions ideològiques, i que la seva victòria (fins i tot de la pròpia raó d'Estat) no significa en absolut que fos més racional ni més ètica o beneficiosa, ni tampoc més neutra o sense connotació política.

Una de les trampes més subtils i que fa –em temo– que avui dia la vella raó d'Estat s'agermani amb el jovencell "Pensament Únic" és l'esforç d'autolegitimar-se a través d'un mecanisme de profund regust weberian i que Shapin⁵⁷ en un altre context molt diferent anomena una

⁵⁷ Steven Shapin *La revolució científica. Una interpretació alternativa*, Barcelona, Paidós, 2000:205.

paradoxa crucial de la Modernitat: «cuanto más objetivo y desinteresado se considera que es un cuerpo de conocimiento, más valioso resulta como herramienta para la acción política y moral. A la inversa, la capacidad que tiene un cuerpo de conocimiento para hacer contribuciones valiosas a los problemas morales y políticos proviene de la convicción de que no fue producido y evaluado con el fin de promover intereses humanos particulares.» Certament la raó d'Estat i el pensament únic coincideixen en què en tot moment intenten amagar que representen una ideologia o una opció política en contra d'altres. Volen ser assumits com a necessitat, com a destí, com quelcom inevitable i, fins i tot, com l'única racionalitat possible i desitjable. Volen imposar una falsa disjuntiva com aquella alternativa feixista que proclamava "o nosaltres, o el caos". En definitiva, ens volen obligar a condemnar tot possible dissens o alternativa política i social a l'abisme de la irracionalitat.

Per tant, davant la pregunta de si la raó d'Estat és raó o desraó, podem contestar que manifesta una clara racionalitat instrumental, però que a més –encara que pretengui amagar-ho– és una opció política, ideològica i amb conseqüències ètiques i socials de tot tipus (positives i negatives, beneficioses i terribles) i que, per tant, reclama un judici racional des de perspectives instrumentals però també ètiques i polítiques.

EL REPTE DE LA IGUALTAT EN LA FILOSOFIA POLÍTICA ACTUAL

*Àngel Puyol**

La igualtat entre les persones representa un *desideratum*, un desig, ja que és evident que no som iguals. La naturalesa ens ha fet diferents: en l'aspecte, les aptituds, els talents, els interessos. De fet, ni tan sols no és cert que volguéssim ser iguals *strictu sensu*. Els iguals són els clònics, i aquesta és una possibilitat –la clonació– que ens espanta cada cop més com més real es torna gràcies a la ciència. No volem ser iguals, però en canvi volem ser tractats amb igualtat. Aquí és on trobem el sentit ètic i polític de la igualtat: en el valor i la importància que les persones volem tenir i rebre en la societat. Malauradament, la realitat ens mostra que tampoc no hem aconseguit ser iguals en aquest sentit. Arreu abunden més les desigualtats que les igualtats, tot i els espectaculars avenços que, des del punt de vista de la història, suposen l'existència dels drets, les constitucions democràtiques i les declaracions polítiques igualitaristes. La realitat, però, és que les desigualtats socials, polítiques i econòmiques, i en molts llocs encara les desigualtats morals (racisme, sexisme,...), mantenen una vigència no per escanda-

* Professor titular a la Universitat Autònoma de Barcelona i Consultor a la Universitat Oberta de Catalunya.