

## El origen del absolutismo francés: golpes de Estado y neutralidad religiosa

Antonio Rivera García

*La malice du temps*

*How shall we find the concord of this discord?*<sup>1</sup>

A propósito de GABRIEL NAUDÉ, *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*, Estudio preliminar, traducción y notas de Carlos Gómez Rodríguez, Tecnos, Madrid, 1998, XLI + 241 pp. Y de BERNARD COTTRET, 1598. *L'Édit de Nantes*, Perrin, 1998, 491 pp.

*Res Publica* estaba obligada a hacerse eco de la primera edición española de *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado* (1639), «el más famoso tratado —según Meinecke— de arte político del siglo XVII, de entre todos los que mantienen la doctrina de Maquiavelo»<sup>2</sup>. Esta sorprendente laguna<sup>3</sup> es todo un símbolo del secular desinterés de la teoría jurídico-política española, durante demasiado tiempo apegada al iusnaturalismo católico, por los grandes clásicos de la razón de Estado. Gabriel Naudé es también uno de los actores del libro de Bernard Cottret dedicado a un período fundamental de la historia francesa, el iniciado con las guerras civiles religiosas de la segunda mitad del siglo XVI y terminado con la revocación del Edicto de Nantes en 1685, durante el cual se gesta el primer Estado moderno, absoluto, centralizado y patrimonial de Europa. El interés de este libro radica básicamente en su empeño por derrumbar uno de los grandes mitos que, junto al de la Revolución francesa, dan sentido y fundamento histórico al actual Estado

---

1 W. SHAKESPEARE, *Midsummer-Night's dream*, V, 1.

2 F. MEINECKE, *La idea de la razón de Estado en la edad moderna (IRE)*, CEC, Madrid, 1997<sup>3</sup>, p. 200.

3 Tan sólo en lengua castellana contábamos hasta ahora con una edición venezolana de los años sesenta. Cf. G. NAUDÉ, *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*, Introd. y trad. de J.C. Rey, Caracas, 1964.

francés: el edicto de Nantes como origen de la tolerancia, y como ley fundamental o pacto entre el rey y sus súbditos. Pues bien, todo lo contrario, el Edicto es el fruto del nuevo poder soberano del monarca y el primer paso para la instauración de un solo culto religioso.

Muy lejos de la verdad se encontraba el presidente Mitterrand cuando en el año 1985, en la sede de la Unesco, decía que este edicto «n'avait eu d'autre but que d'instaurer la coexistence entre la majorité catholique et la minorité huguenote, en excluant la victoire de l'un sur l'autre». En realidad, su principal función consistía en facilitar la reconquista católica del territorio<sup>4</sup>. También Michel Rocard se equivocaba profundamente cuando en 1989 exponía que el edicto «jugeait en avance sur son temps». Por contra, establecía un régimen casi feudal y un Estado dentro del Estado que, como el propio Enrique IV había previsto, debía ser superado en cuanto fuera posible por una nueva unidad galicana de todos los franceses. Tales errores ponen de relieve que estos discursos tienen mucho de factor y poco de índice: los dos políticos franceses forzaban interesadamente la similitud entre la pluralidad religiosa tolerada por Enrique IV y nuestra Europa caracterizada por la concurrencia de distintas razas, religiones o culturas. Pues esta equiparación permite, una vez más, hacer compatibles términos tan opuestos como nacionalismo francés y multiculturalismo o cosmopolitismo moderno. El historiador de los conceptos políticos debe denunciar esta confusión y señalar que nuestros políticos siguen concibiendo la humanidad a partir del modelo de la nación. La invocación de Víctor Hugo («¡Oh Francia, adiós! Eres demasiado grande para ser sólo una patria (...). ¡Tú, Francia, conviértete en el mundo!»)<sup>5</sup> sigue resonando en las exaltaciones actuales del Edicto. Sólo un riguroso examen histórico podría deshacer la errónea imagen de un Enrique IV tolerante o favorecedor del pluralismo religioso. Recordemos: es el mismo rey que en 1610 promulga un edicto por el cual se prohíbe la entrada de los moriscos en Francia. No obstante, difícilmente podrá ser modificada su imagen, incluso en un país donde es tan visible la presencia árabe, dada la penetración del mito sobre las conciencias. Los mitos, porque están hechos para el futuro, casi siempre ganan sobre el pasado. Por eso, Enrique IV seguirá siendo el rey tolerante en el imaginario popular y en la propaganda institucional<sup>6</sup>, y Felipe II, a pesar de

4 Cf. B. COTTRET, *1598. L'Édit de Nantes (EN)*, Perrin, 1998, p. 336.

5 V. HUGO, *Declaración de paz*, en *Paris*, Paris, 1867, p. 124.

6 Esta idealización de Enrique IV y de su Edicto se produce enseguida desde diferentes bandos. Sirvan de ejemplo los siguientes libros: *Conférences des édits de pacification* (1600) del royaliste Pierre de Beloy; *Décade contenant la vie et gestes de Henry le Grand* (1614) del católico Jean-Baptiste Legrain, y la *Histoire de l'édit de Nantes* (1693-1695) del hugonote Élie Benoist. Cf. *EN*, pp. 186-193. Falta en el libro de Cottret el otro aspecto sobre el cual se construye el mito de Enrique IV: el proyecto de una sociedad europea y de una paz perpetua que, en la épo-

los recientes homenajes oficiales, el represor de los moriscos en las Alpujarras. Sin duda, los franceses han tenido más éxito con sus mitos que los españoles. De ahí, quizá, la salud de la nación francesa.

## I. REFORMA Y ESTADO MODERNO

En este artículo voy a mantener la tesis de que no debemos buscar en Maquiavelo el origen de la política moderna. El florentino tan sólo lega el arte político que ha de seguirse en situaciones excepcionales o de extremo peligro para la conservación de un Estado. A esta técnica Naudé la ha denominado *golpes de Estado (coups d'État)*. Pero la política nunca ha sido un simple conjunto de medios o instrumentos: como cualquier otra esfera de acción, genera un *ethos* o un sistema de valores con sus fines específicos y sus medios adecuados. En el siglo XVII estos valores coinciden en parte con la doctrina del *interés de los Estados*, a cuya definición tanto contribuirá el hugonote Henri de Rohan. En mi opinión, el *ethos* de la política moderna no se entendería sin la influencia de la Reforma calvinista tanto sobre las tendencias republicanas, desarrolladas con mayor o menor fortuna en Suiza, Provincias Unidas, Gran Bretaña, y luego en los Estados Unidos, como incluso sobre el absolutismo de los más destacados publicistas franceses. Nos hallamos así muy lejos del *ethos* político de Maquiavelo, el del republicanismo antiguo, que tan sólo ve en la religión cristiana un obstáculo para el libre despliegue de los fines de la *res publica*.

En el Estado moderno francés, las máximas calvinistas, el *ascetismo intramundano*, se convierten en la guía de los buenos ministros o de la clase gobernante reclamada por los grandes teóricos de la *razón de Estado* como Naudé y Rohan. Asimismo, la religión galicana del rey concibe el catolicismo a la manera calvinista, esto es, como una religión universal que incluye a todos los cristianos franceses y no está subordinada al mandato del Papa<sup>7</sup>. Cottret tiene razón cuando expresa que en Francia los *reformados* siempre fueron galicanos. Aunque los hugonotes, como partido religioso y aristocrático, sean los grandes perdedores tras la instauración por Enrique IV y Richelieu de un Estado moderno, el calvinismo influye decisivamente en la superación de un *ethos* católico completamente contrario a un Estado que precisa de unos medios flexibles o adaptables a las circunstancias cambiantes de

---

ca de la Revolución, nos recordará, a pesar de las críticas de Rousseau, Thomas Paine. En nuestro siglo, quizá sea el *afrancesado* Heinrich Mann quien mejor haya relatado el mito *Enrique IV* en sus dos novelas sobre la juventud y madurez de este monarca, tanto en su aspecto interior (tolerancia) como exterior (paz perpetua).

7 «Dans la lignée calviniste, Henri IV entend par catholique, non pas une Église particulière, mais l'Église universelle, appelée à englober tous les croyants» (EN, p. 145).

la vida pública. Pues, como es sabido, los grandes juristas católicos convertían las normas jurídicas, reglas o instrumentos políticos en fines o imperativos éticos. El calvinismo también influye en la aparición de una religión galicana que rechaza ese catolicismo romano sustentando sobre la supremacía directa del Papa en el ámbito religioso, e indirecta en el ámbito civil.

## 2. EL NUEVO ARTE POLÍTICO DEL ESTADO ABSOLUTO

Naudé divide la ciencia política en tres partes. La primera, la ciencia general del establecimiento y conservación de los Estados e imperios, abarca todas las máximas legitimadas en virtud del derecho natural, de gentes y civil. La segunda y la tercera, las máximas de Estado o *ragion di stato* y los golpes de Estado, exigen incumplir el derecho o actuar en los márgenes de la *lex* por razón del bien y de la utilidad pública. Esta parte de la ciencia política depende de la nueva noción bodiniana de soberanía (*rex facit legem*) que permite, cuando la necesidad es urgente, actuar *contra legem*. Por eso, «el príncipe verdaderamente sabio y capaz —escribe Naudé— debe no sólo gobernar según las leyes, sino incluso por encima de las leyes, si la necesidad así lo requiere»<sup>8</sup>.

Las acciones llevadas a cabo de acuerdo con las máximas de Estado pueden ser objeto de publicidad, de modo que las formalidades, el proceso o las razones para ponerlas en práctica preceden a sus efectos y ejecución. La ley Sálica, la institución griega del ostracismo, la Inquisición en España e Italia, abatir a los prisioneros cuando sea muy costoso o difícil mantenerlos, y atacar a un Estado que amenaza con desestabilizar el equilibrio interestatal, son diversos ejemplos de máximas de Estado sin más fundamento jurídico que el de la *ragion di stato*<sup>9</sup>. En cambio, el golpe de Estado no sólo se caracteriza por ir contra el derecho común, sino también por mantenerse en secreto hasta su término. En este caso, las declaraciones, formalidades o justificaciones siguen, salvo si se *profanan* las creencias religiosas, a la ejecución<sup>10</sup>, pues los medios utilizados son tan severos y radicales que sólo el éxito puede legitimarlos.

Siguiendo el orden expositivo de Naudé, primero analizaré esta técnica política extraordinaria, tradicionalmente asociada al nombre de Maquiavelo, y después el *ethos* que debe animar al gobernante para emplear con justicia

---

8 G. NAUDÉ, *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado (GE)*, Tecnos, Madrid, 1998, p. 16.

9 Cf. *GE*, p. 82.

10 Cf. *GE*, p. 83.

tanto los medios ordinarios (*praeter legem*) como los extraordinarios (*extra y contra legem*).

### 2.1. Maquiavelismo sin republicanismo

La obra *Consideraciones sobre los golpes de Estado* es el mejor ejemplo de *maquiavelismo* al servicio del nuevo Estado absoluto. Según Naudé, el elevado número de *coups d'État* extraídos de la historia reciente pone de manifiesto que la doctrina de Maquiavelo, aun estando prohibidos sus escritos, «no deja de ser practicada incluso por quienes autorizan su censura y prohibición»<sup>11</sup>. Mas el publicista francés sólo ha recibido de Maquiavelo el arte o técnica política empleada durante las crisis de las instituciones o en las situaciones de necesidad. La otra dimensión inseparable de su obra, la del republicanismo antiguo que otorga un *ethos*, unos valores o fines determinados a la actividad política, ya ha sido olvidada. El bibliotecario de Mazarin se queda únicamente con *El Príncipe* y abandona el saber republicano de los *Discursos*.

Cabe, por tanto, preguntarse por qué en este momento se separa la técnica política del *principe nuovo*, adecuada sólo para el *extremus necessitatis casus*, de su fin, la constitución de la *civitas*, cuando resulta indiscutible que *El príncipe* y los *Discorsi* se encuentran profundamente imbricados en el pensamiento del secretario florentino. Según José Luis Villacañas, el error de Maquiavelo, y la causa de su parcial, polémica y *maldita* recepción, se debe a que intentó hacer compatible el Estado moderno regido por un monarca soberano, y cuyo mejor exponente nos presentará Francia, con el antiguo ideal ciudadano<sup>12</sup>. Maquiavelo, consciente de la situación excepcional en la cual vive, piensa que sólo el príncipe nuevo puede volver a fundar la república clásica. De manera extremadamente ingenua, y contradiciendo su legendaria agudeza, el florentino confía en que el hombre de letras, el consejero, pueda influir sobre este príncipe y lograr su transformación en un *uomo buono* que devuelva el poder supremo al pueblo. Esta fe nos muestra a un Maquiavelo sin la perspicacia suficiente para comprender la situación de la Europa moderna, en donde ya no será posible la conversión de ese monarca nuevo y capaz de actuar *contra legem* en un príncipe bueno y sometido al imperio de la *lex*. El siglo XVII es el tiempo de los representantes soberanos, de los monarcas absolutos, y no de la *civitas* anhelada por el secretario florentino.

---

11 *GE*, p. 92.

12 Cf. J. L. VILLACAÑAS, *Excepcionalidad y modernidad: Principe nuovo y vivere politico*, en R.R. ARAMAYO y J.L. VILLACAÑAS (comps.), *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, FCE, Madrid, 1999, pp. 15-42.

## 2.2. La fractura entre la concepción clásica de la historia y la política moderna

A pesar del tópico, Maquiavelo todavía no despliega una genuina y empírica razón de Estado. Su noción cíclica de la historia y su admiración por la antigüedad le impiden reconocer la novedad de su época y abandonar las categorías republicanas de la Roma antigua. Según Meinecke, en el paso de la teoría de la *ragion di stato* desarrollada por Botero, e interesada fundamentalmente por el estudio de las formas políticas y por el ideal *ahistórico* del Estado óptimo, al realismo de la teoría de los *intereses de Estados*, preocupada por los Estados tal como son en un momento histórico preciso, juega un papel muy importante el fin de esa concepción cíclica fundada en el eterno retorno o repetición de las cosas, esto es, en que todo lo nuevo, individual y peculiar es un ejemplo de una generalidad típica. Indudablemente, esta concepción histórica acaba otorgando más importancia a lo común o general que a lo singular o individual de cada período.

El mismo Naudé creía en la teoría cíclica y en la ausencia de novedad. A pesar del constante devenir o cambio, la tesis de la repetición de hechos semejantes le permitía establecer reglas o normas inmutables sobre los golpes de Estado. Ni siquiera la situación excepcional indispensable para recurrir a esta técnica dificultaba su clasificación en un cuadro general e intemporal, dentro del cual se mezclan sin solución de continuidad los ejemplos de la antigüedad con los de la historia reciente. Con esta metodología *ahistórica*, Naudé ocultaba que su concepto de golpe de Estado sólo puede originarse en el contexto de las guerras civiles religiosas y del Estado absolutista.

Son Montaigne y el hugonote Rohan quienes comienzan a superar esta tesis histórica y a señalar el error de extender el saber del pasado a las circunstancias del presente. El escepticismo de Montaigne, o la imposibilidad de llegar a normas universales o apropiadas para todos los tiempos y lugares, es uno de los hitos fundamentales de la razón de Estado moderna. A diferencia de Maquiavelo y Bodino, el autor de los *Essais* niega el magisterio político y científico de una historia incapaz de suministrar reglas generales; y, a diferencia de los juristas católicos, niega la existencia de una ley natural, eterna e inmutable que fundamente las leyes positivas. No obstante, Montaigne todavía siente una gran admiración por la antigüedad clásica y hace un uso constante de citas en latín. Su escepticismo tampoco altera la verdad de la fórmula *historia magistra vitae*: no aprender nada de las historias del pasado «sigue siendo —escribe Koselleck—, finalmente una certeza de experiencia, una enseñanza histórica que (se) puede hacer a los iniciados más agudos, más inteligentes o más sabios»<sup>13</sup>. Ro-

13 R. KOSELLECK, *Futuro pasado*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 48. Según Koselleck, Montaigne pretendía de los ejemplos pasados «aproximadamente lo contrario de lo que se proponía

han, el líder de los hugonotes en las últimas guerras de religión, ni siquiera es, en contraste con Montaigne, un erudito. Formado en la escuela de la propia acción<sup>14</sup>, primero como jefe militar de los hugonotes, y, después, tras ser perdonado y entrar al servicio de Richelieu, como diplomático, es el hombre que ignora los *exempla* del pasado y nos proporciona en su obra *Del interés de los Príncipes y Estados de la Cristiandad* un método puramente empírico o sustentado «en la fuente fresca y eternamente renovada de la vida que le rodea»<sup>15</sup>. Esto le lleva a dar incluso una definición *formal* de los intereses estatales: todos los Estados se guían por un interés peculiar, pero su contenido cambia con el tiempo<sup>16</sup>.

### 2.3. Teología política y excepcionalidad: el golpe de Estado justo

Para Naudé, los normativos espejos de príncipes, los discursos sobre el deber ser o el ideal, no bastan para comprender la compleja ciencia política. Por este motivo debe examinarse también el problema, muy poco estudiado si excluimos a Maquiavelo, Charron o Cardano, de los secretos golpes de Estado, cuya legitimidad siempre depende de un cúmulo de circunstancias singulares e irrepetibles. De nuevo, en este aspecto se desvela la contradicción entre el objeto del libro de Naudé, la política en su dimensión más real, empírica o singular, y su teoría histórica que le lleva a encerrar en un conjunto de reglas esta materia tan excepcional y reacia a su generalización.

Según el autor de *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*, no se debe llamar *secretum* o *arcanum* a las máximas que pueden ser divulgadas. El secreto es más bien una técnica política empleada y conocida únicamente por expertos, por los buenos gobernantes, y regida por criterios instrumentales o de eficacia. De ahí que sea pertinente compararlo con las ocultas fuentes del Nilo: en ambos casos lo único importante es el provecho obtenido por el pueblo, quien admira «las benéficas consecuencias de los golpes de mano de sus jefes sin conocer cosa alguna de sus causas y diversos resortes»<sup>17</sup>. Los auténticos secretos de Estado son muy distintos de la *prudencia compuesta* o mezclada con fraude de Lipsius o de los *arcana imperiorum* de Clapmario que, en el fondo, apenas se diferencian de las reglas comunes pa-

---

Bodin. Para aquél las *Historien* (historias) mostraban cómo derrocar cualquier generalización; para éste servían para encontrar reglas generales. Pero ambos ofrecieron *Historien* como ejemplos para la vida. La aplicación es, pues, formal; como dice una cita: *De la historia puede deducirse todo*» (*Ibidem*, p. 43).

14 *IRE*, p. 165.

15 *IRE*, p. 169.

16 «La loy des Estats change selon le temps. On n'y peut donner de Maximes certaines. Ce qui est utile à un Roy, est dommageable à un autre» (cit. en *IRE*, p. 188).

17 *GE*, p. 53.

ra gobernar los reinos. Los *coups d'État* se acercan más a lo que Clapmario denomina, usando las palabras de Tácito, *flagitia imperiorum*. No obstante, se trata de un término inadecuado en tanto sólo hace referencia a las «acciones políticas urdidas en consideración de un beneficio particular, y por algún tirano», y no a las gestadas «en bien del interés público y con el concurso de toda la equidad»<sup>18</sup> posible.

Además de secretos, los golpes de Estado son extraordinarios o para realizar empresas difíciles, contrarios al derecho común o emprendidos sin guardar ningún orden o justicia, y arriesgan el interés de los particulares por el bien general<sup>19</sup>. Y a diferencia de los tiránicos, los golpes de Estado realizados «con honor, justicia, utilidad y decoro» deben cumplir las siguientes reglas que el francés extrae de Charron (*De la sagesse*, III, 2): deben ejecutarse a la defensiva, buscando la conservación y para prevenir daños; emprenderse «por necesidad o por evidente e importante utilidad pública del Estado o Príncipe»; ser excepcionales y, como lo extraordinario no se presenta a diario, minuciosamente planeados; emplearse los medios más suaves y simples, y «proceder como juez imparcial y no como parte; como médico y no como verdugo, como hombre contenido, prudente, sabio y discreto, y no como colérico, vengativo y entregado a pasiones extremas y violentas»<sup>20</sup>; y, por último, ejecutarse con pesar y entre suspiros, «como aquel padre que hace cauterizar o amputar un miembro a su propio hijo para salvarle la vida»<sup>21</sup>. Precisamente, la política pacificadora de Enrique IV es descrita por sus contemporáneos como la de un padre, juez o médico sabio, prudente y discreto.

Naudé acentúa el carácter excepcional, milagroso, de los golpes de Estado estableciendo una analogía entre el soberano temporal y el *Deus ex machina* del teatro griego: «sólo se debe hacer uso de estos grandes remedios de la forma como dice Horacio que se procede con los dioses, quienes se introducen en las tragedias para acabar y zanjar aquello que los hombres no pueden llevar a término»<sup>22</sup>. En numerosos fragmentos de sus escritos, Carl Schmitt no sólo ha subrayado la analogía entre el nuevo soberano de Jean Bodin y el Dios personal y *voluntarista* de Calvino<sup>23</sup>, sino también la semejanza

18 *GE*, pp. 58-59.

19 Cf. *GE*, p. 82.

20 *GE*, p. 102.

21 *GE*, p. 103.

22 *GE*, p. 155.

23 «Tanto el concepto de Dios *absoluto* de Calvino (Dios es *lege solutus, ipse sibi lex, summa maiestas*), como en su teoría de la predestinación aparecen concepciones teológicas que han influido con su decisionismo intrínseco en el concepto de soberanía del siglo XVI, particularmente en Bodino» (C. SCHMITT, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*, Tecnos, Madrid, 1996, pp. 28-29). En cambio, a juicio de Hermann Heller, «indebidamente se apoya Schmitt en Bodino al intentar determinar la relación entre soberanía y estado de necesidad; el autor

entre el milagro y el estado excepcional o de necesidad<sup>24</sup>. Por todo ello, la teoría sobre los golpes de Estado constituye una clara muestra de la schmittiana *teología política*.

En seis ocasiones excepcionales admite Naudé la ejecución de *coups d'État*. Las dos primeras se producen cuando se trata de instaurar o fundar un nuevo Estado, y cuando se ha de conservar o restaurar el régimen ya existente. Su doctrina histórica explica esta última circunstancia: por el simple paso del tiempo, el cual *todo lo destruye y consume*, los Estados inician el curso hacia su ruina y a sentir la amenaza de una caída próxima<sup>25</sup>. Las cuatro restantes oportunidades idóneas para ejecutar un golpe de mano se podrían englobar dentro de este lance. Pues sólo la conservación del Estado justifica las acciones que consisten en quitar los derechos gozados por los súbditos en perjuicio del soberano (la *discutible* abolición de los privilegios de Aragón con motivo del asunto Antonio Pérez); en socavar una potencia demasiado grande, numerosa o extendida, cuando no puede ser abatida por procedimientos ordinarios (la matanza de San Bartolomé); en reforzar la autoridad o mando soberano del príncipe (conversión de Enrique IV); o en limitar el poder de un súbdito que, como Antonio Rincón, Andrea Doria, Wallenstein o el duque de Guisa, se convierte en un peligro para el soberano.

La extensa lista de ejemplos aportados confirma que el medio excepcional, el golpe de Estado, sigue siendo una técnica empleada en las dos circunstancias críticas analizadas por Maquiavelo: la fundación de un Estado y la conservación de un régimen en peligro. Pero Naudé, a diferencia del florentino, presta más importancia a la conservación o restauración que a la fundación. La razón es muy sencilla: un publicista, en la Francia de Luis XIII, estaba obligado a centrar su atención en los medios necesarios para conservar y fortalecer el nuevo Estado. No obstante, vuelve a disimular su interés particular con la metodología *ahistórica*: en este caso, con el argumento ético de la mayor justicia de la conservación<sup>26</sup>. Asimismo, el error de añadir a la fundación y conservación otras ocasiones de emergencia es una consecuencia más de la aludida contradicción o necesidad de generalizar la infinita variedad de situaciones de crisis institucional. Esta contradicción llega hasta el núcleo del concepto bodiniano de *souveraineté*. Los publicistas de esta época

---

de los *Seis libros de la República*, a diferencia del escritor alemán, ve en la legislación la marca esencial de la soberanía» (H. HELLER, *La Soberanía*, FCE, México, 1995<sup>2</sup>, p. 157). Heller niega que la analogía teológica schmittiana se pueda extender a la obra de Bodin: el Dios del francés actúa sobre la totalidad del orden natural antes que de una forma milagrosa.

24 Cf. C. SCHMITT, *Teología política*, Cultura española, Madrid, 1941, p. 73.

25 Cf. *GE*, p. 114.

26 «Antes de que un Estado sea formado y constituido, ninguna necesidad hay de establecerlo», pero «cuando un Estado está ya instaurado y puesto en orden, se está obligado a mantenerlo después» (*GE*, p. 115).

todavía no advierten que las facultades o competencias del soberano son ilimitadas o absolutas porque la decisión tomada en una situación extremadamente peligrosa para la subsistencia del Estado se caracteriza siempre por ser imprevisible. Para darse cuenta de ello, Naudé debería haber renunciado a su teoría cíclica de la historia y admitir la innovación o ruptura con el pasado en el núcleo del golpe de Estado. Mas sólo el saber escéptico de Montaigne o calvinista de Rohan estaba en condiciones de entender que la excepcionalidad del golpe de Estado no sólo afecta a la regularidad o normalidad jurídica, sino también a la misma regularidad histórica.

#### 2.4. *La religión en el centro de los golpes de Estado*

Más allá de su declaración de principios, o de su propósito de establecer las reglas intemporales de los golpes de Estado, el libro de Naudé es un tratado profundamente afectado por las guerras civiles religiosas y por el nuevo Estado moderno: el surgido tras la aparición de un monarca (Enrique IV) y, un poco después, de un ministro (Richelieu) con el poder suficiente para neutralizar los valores religiosos generadores de los conflictos internos. Sin este poder absoluto, bautizado por Bodino como *souveraineté*, no se habría puesto fin al enfrentamiento entre las facciones religiosas y aristocráticas. Las guerras de los siglos XVI y XVII son fundamentales para entender el concepto, más *histórico* que nunca, de *coup d'État*. En la mayoría de los golpes de Estado analizados por Naudé, la religión o la superstición juega un papel esencial: o bien, cuando es tomada como un fin, es la causa de las guerras civiles; o bien es el mejor medio para dominar a los súbditos, a la plebe o a ese monstruo errante que es el pueblo. Naudé, en sintonía con el parecer de una época para la cual *maquiavelismo* implica sobre todo un uso instrumental de la religión, considera que la utilización política de las convicciones religiosas siempre supone la ejecución de un golpe de Estado. Por este motivo, los *coups d'État* no son tan raros como pretende Naudé. Más bien parecen formar parte de la práctica cotidiana, especialmente si tenemos en cuenta que, según la teoría francesa de los intereses de Estado, el gran enemigo, los Habsburgo españoles, emplea la religión para lograr su máximo interés: la monarquía universal<sup>27</sup>.

Veamos el papel ambivalente jugado por la religión en el tratado de Gabriel Naudé. Cuando la religión es la causa de las guerras civiles y, como expresa el verso de Lucrecio, engendra crímenes e impiedades (*religio peperit scelerata atque impia facta*)<sup>28</sup>, el golpe de Estado se convierte en el medio

27 Cf. *GE*, p. 194.

28 LUCRECIO, *De rerum natura*, I, 83, cit. en *GE*, p. 148.

más adecuado para evitar o poner término a estas guerras. Naudé, a pesar de la admiración profesada hacia Carlos V, atribuye a este emperador la mayor responsabilidad en el estallido de la guerra civil europea. Siguiendo una extendida opinión francesa<sup>29</sup>, estima que el emperador favoreció al principio el luteranismo con la finalidad de provocar la división entre los príncipes electores y, aprovechándose de las disputas, acabar con el derecho de elección y asegurar el imperio para su familia. Su mayor error consistió en no atajar a tiempo la revuelta desencadenada: a su primer golpe de Estado debía haber sucedido un segundo golpe que detuviera la Reforma del teólogo de Wittemberg. Naudé juzga que el emperador cometió tres errores con respecto a Lutero: «permitir que pasara de la corrección de las costumbres a la de la doctrina»<sup>30</sup>, arrogándose el poder del Papa y de los concilios; no haber aceptado la primera y moderada petición del reformador, la de callarse si se imponía un silencio recíproco a sus adversarios; y, por último, cuando ya se constató la rebelión abierta de Lutero, no haber recurrido a un golpe de Estado, esto es, no haberlo corrompido, encerrado o asesinado.

La famosa matanza de San Bartolomé, estigmatizada como uno de los peores actos de intolerancia consumados por el hombre, es otro ejemplo de golpe de Estado cuyo objetivo radica en frenar las guerras civiles. Naudé estima que el error de este *coup* emprendido para eliminar al bando hugonote no se halla en su planteamiento («esa acción fue muy justa y muy notable, causada por motivos más que legítimos y de los que hubieran derivado consecuencias verdaderamente peligrosas y fuera de lo común»)<sup>31</sup>, sino en su ejecución («de nada vale el partir bien si no se apura el trayecto entero»), es decir, en que no logró exterminar al enemigo. A su entender, ninguna de las causas por las cuales este golpe se presenta «extremadamente odioso a la posteridad» son verdad: ni el procedimiento utilizado era ilegítimo, pues el príncipe puede actuar con perfidia y mentir, y aún más si se trata de herejes, por razón del bien público; ni se produjo excesivo derramamiento de sangre, sobre todo si se compara con otras matanzas de los protestantes o de los españoles en América; ni la muerte de muchos inocentes mezclados con los culpables es razón suficiente para condenarlo, dado que el bien general compensa los abusos infligidos a los particulares. La auténtica razón del descrédito se debe a que la empresa se ejecutó a medias, a la vista de todos y a que los protestantes han ganado la batalla de la propaganda. El fracaso y la publicidad explican, por tanto, la mala fama de la noche de San Bartolomé. Por lo demás, esta justificación de la matanza demuestra que la lógica exterminadora de las guerras ci-

---

29 Cf. *Apologie* (1527) de Francisco I y *Traité des causes et des raisons de la prise des armes faite en 1589 et des moyens pour appaiser nos presentes afflictions* (1665) de Nevers.

30 *GE*, p. 149.

31 *GE*, p. 129.

viles termina penetrando en el corazón del maquiavelismo imperante en la época del Estado absoluto. Mas con una diferencia: el objetivo público de *huguenots* y *ligueurs*, la aniquilación del enemigo, se convierte ahora en un secreto de Estado.

La religión, además de sembrar la discordia civil, también es un magnífico *instrumentum regni* para dominar a los súbditos. Naudé utiliza un concepto de pueblo muy distinto del republicano: nos lo presenta como «un monstruo de cien cabezas, vagabundo, errante, loco, atolondrado, sin reglas de conducta, sin espíritu ni juicio»<sup>32</sup>, y cuyas bajas pasiones son excitadas por esos reformadores radicales (Postel, David Joris o Thomas Müntzer) que predicán la incompatibilidad entre la autoridad de Dios y la del hombre, y propugnan la rebelión abierta contra los gobiernos temporales. Por eso, los políticos, con el fin de controlar a esta plebe o ganar crédito y reputación entre su auditorio, deben servirse de la religión «como si fuera una droga»<sup>33</sup>, simulando milagros, inventado sueños, extendiendo falsos rumores, revelaciones y profecías o convenciendo a sus pueblos de que están en comunicación con los dioses.

El atribuir un origen divino o milagroso a un reino siempre aglutina y hace más obediente al pueblo. Naudé señala que el *mito* del origen religioso ha jugado un papel fundamental en cada una de las ocasiones en que Francia, ya sea con Clodoveo, Carlos VII o Enrique IV, ha vuelto a fundarse. La conversión al catolicismo del primero fue un golpe de Estado porque utilizó la religión como un medio para conseguir el aumento y unificación de Francia. Carlos VII incrementó el crédito de Juana de Arco con la intención de expulsar a los ingleses. Y la abjuración de Enrique IV resultó muy beneficiosa para acabar con la «obstinada resistencia» del líder de la Liga, el duque de Mayenne. El bibliotecario no llega tan lejos como los *politiques*, quienes presumían que la conversión del rey sólo se debió a razones de interés público, pero sí la considera un golpe de Estado desde un punto de vista exclusivamente político («aunque debemos tener la conversión por muy verdadera y segura (...), si nos tomamos la libertad de considerar la cuestión en clave política...»). Además, casi da la razón a los *politiques* cuando incluye, entre los motivos principales de su retractación, el famoso consejo dado por Sully (*la corona de Francia valía la pena de una misa*), y el hecho de ser instruido y catequizado por Renato Benoît, el cual «encauzó la conversión más como hombre avezado y experto en política que como un teólogo escrupuloso y supersticioso»<sup>34</sup>. Todo ello no obsta para que Gabriel Naudé, a pesar de la opi-

---

32 GE, p. 171.

33 GE, p. 197.

34 GE, p. 141.

nión de Meinecke<sup>35</sup>, distinga entre religión y superstición. En caso contrario, no pondría el asunto de Marthe Brossier como prueba de que el catolicismo de Enrique IV no era supersticioso.

### 2.5. La afinidad del *ethos* político moderno con el calvinismo

El último capítulo de *Consideraciones sobre los golpes de Estado*, dedicado a describir las virtudes que, como la merecida reputación, la fuerza, la justicia o la prudencia, han de acompañar al buen gobernante o consejero, contrasta con el realismo y la crudeza de los capítulos anteriores, y demuestra que la fría razón de Estado, el maquiavelismo de los medios, no puede ser separado de un severo *ethos* político. Sin esta conciencia moral, el buen político, cuyo mejor representante es Richelieu, se convertiría en un tirano movido únicamente por sus intereses particulares y, en consecuencia, sólo ejecutaría golpes de Estado injustos. Naudé asume en el siguiente fragmento —como reconoce acertadamente Meinecke—, la calvinista *ascética intramundana del gran político*<sup>36</sup>: «quiero que el ministro (...) viva en el mundo como si estuviera fuera de él, y debajo del cielo como si estuviera encima, para que no tenga que hacer como aquellos Galos que sólo saben ver la ruina de esta gran máquina del mundo (...). Quienquiera que posea esta primera universal y general disposición de ánimo, que conduce al hombre a vivir en una cierta imperturbabilidad, en la libertad de espíritu y en la bondad natural, desembocará por añadidura en la fidelidad»<sup>37</sup>.

*Vivir en el mundo como si se estuviera fuera de él o usar de este mundo como si no usáramos de él* es una de las cuatro reglas simples mediante las cuales el reformador ginebrino define la ascética o la relación instrumental con las cosas temporales<sup>38</sup>. Esa regla, aplicada al ámbito público, permite que los intereses políticos alcancen racionalidad y no sean meros apetitos instintivos. La *askesis*, el dominio del hombre sobre sí mismo, conseguida con tales reglas sirve de este modo para mantener la lucidez del entendimiento o el imperio de la razón sobre los sentidos. Este conjunto de pautas calvinistas exigen, dicho en terminología weberiana, un comportamiento *racional con arreglo a fines*; en terminología kantiana, podríamos añadir que estas reglas no son asumidas por el individuo como leyes morales incondicionales (la máxima de la acción no coincide con la ley del deber), sino más bien como imperativos técnicos del tipo pragmático. *Usar de este mundo como si no*

---

35 Cf. *IRE*, p. 204.

36 Cf. *IRE*, p. 206.

37 *GE*, pp. 222-223.

38 Cf. J. CALVINO, *Institución de la Religión Cristiana*, Fundación Editorial de Literatura Reformada, Rijswijk, 1967, III, X, pp. 553-556.

*usáramos de él* es simplemente otra manera de expresar que la acción humana debe realizarse siempre de acuerdo con fines que la trasciendan. Esto hará posible incluso apreciar la religión de una manera puramente utilitaria, «si bien con la reserva tácita —escribe Meinecke— de que por encima de toda política se halla la gloria de Dios —*l'empire de Dieu restant en son entier*, como rezaba la fórmula de los hugonotes al servicio del rey—, y de que, en último término, toda política también tiene que servir a la gloria divina»<sup>39</sup>.

La virtud adquirida a través de esa ascética intramundana es muy distinta de la obtenida por la concesión de la gracia divina: no es una virtud gratuita, donada, sino conseguida por el propio individuo después de un diario entrenamiento, esto es, tras haber sometido su voluntad y sus pasiones a una rígida disciplina o autocontrol. Sin embargo, la otra virtud, la unida a la libertad cristiana, no precisa de reglas. Esta diferencia entre la relación instrumental con el mundo y la relación moral, intencional o desinteresada procede de la separación calvinista entre el reino político y el reino espiritual, entre las cosas de este mundo y la vida del alma, entre el hombre general o abstracto, el hombre caído o valorado antes de tener en cuenta el hecho de la doble predestinación, y el verdadero cristiano o elegido. No podemos confundir esta doctrina con la *Zwei-Reiche-Lehre* de Lutero, pues el de Wittenberg no consideraba los dos reinos o jurisdicciones en sí mismos, como hace Calvino; antes bien, mostraba un continuo desinterés por uno de ellos, el temporal.

Según el reformador de Ginebra, mientras las cosas de este mundo se rigen por el criterio de la utilidad y de la legalidad externa, el discurso teológico sobre el elegido, sobre el hombre justificado desde siempre y liberado de la servidumbre de la justicia legal, nos introduce, por el contrario, en el plano de la moralidad y de la libertad intrínseca, allí donde se actúa de forma desinteresada. En este ámbito, ni cabe hablar de una acción racional con arreglo a fines, ni de una ascética o gimnasia para que el individuo domine sus pasiones. El cambio del *ethos* intramundano por la teología lleva lo necesario adonde antes sólo era posible, y de un *libero arbitrio* de corte pelagiano pasamos a una libertad cristiana vinculada a la idea de predestinación. No obstante, la imposibilidad de saber por medios externos quién es el justificado, nos obliga a sostener para todos, y no sólo para quienes no son auténticos cristianos, *el principio de que hay que regalarse lo menos posible*.

Desde un punto de vista católico resulta, sin embargo, absurdo separar la *ética* religiosa de la política, la vida del alma de las cosas temporales. De ahí

---

39 IRE, p. 191.

que los juristas católicos deban moralizar los imperativos jurídico-políticos y hayan de afirmar su obligación en conciencia. Lo cual no conduce a una mayor integridad de los políticos y de los ciudadanos o súbditos, sino a una razón de Estado heterónoma. En cambio, desde el enfoque de la Reforma calvinista, ninguna norma creada por el hombre o referida al ámbito indiferente y contingente de las cosas de este mundo puede obligar en conciencia respecto a su contenido. Por esta razón, la modernidad política, en tanto camina estrechamente unida a la transformación del derecho y de la política en un dúctil instrumento al servicio de los fines superiores del Estado, encuentra en el *ethos* intramundano calvinista un magnífico aliado.

### 3. LA CONSTITUCIÓN DE UN ESTADO MODERNO EN FRANCIA

En este último punto, la teoría de Naudé sobre los golpes de Estado nos resultará muy útil para comprender los acontecimientos históricos que dan lugar a la aparición del nuevo Estado francés. De Enrique IV a Luis XIV se va constituyendo un Estado centralizado y absoluto. El primer rey Borbón ya aparece descrito por sus contemporáneos con los atributos propios del soberano. Además, este monarca identifica los que serán los intereses de Francia durante el siglo XVII: en el exterior, la lucha contra la monarquía universal de los Habsburgo españoles y austríacos; y en el interior, la unidad religiosa, política, militar y administrativa. Para ello se debía acabar con las facciones religiosas y con los excesivos privilegios, de estirpe feudal, disfrutados todavía por la nobleza.

Enrique IV ya sabe cómo ha de ser el nuevo Estado, pero también es consciente de las fuertes resistencias que debe vencer para culminar su proyecto. Ante todo, no puede presentarse como un rey soberano si no es capaz de poner término a las guerras civiles, incluso al precio de sacrificar temporalmente el fin de la unidad política y religiosa. Por esta causa debió promulgar primeramente los Edictos de reducción o pacificación (1593-1598) en favor de la Liga. Y, después, en 1598, debió conceder el Edicto de Nantes, en virtud del cual se creaba prácticamente un Estado dentro del Estado. En concreto, se reconocía alrededor de ciento cincuenta plazas de seguridad hugonotas y permitía, en aquellas ciudades donde los protestantes fueran mayoría, la organización de asambleas religiosas y políticas autónomas. Sin embargo, la mayoría de los contemporáneos admitía que los más favorecidos con el Edicto eran los católicos. Pues, aunque garantizara la libertad de conciencia en todo el territorio francés, sólo los católicos gozaban de una completa libertad de culto. Por otro lado, los Edictos únicamente suponían una táctica para neutralizar los factores generadores del conflicto y, en consecuencia, eran leyes nacidas con una suerte efímera.

### 3.1. Neutralidad positiva y golpe de Estado

La política emprendida por Enrique IV en el último tramo de las guerras civiles puede ser perfectamente descrita con el concepto schmittiano de *neutralización*. Carl Schmitt distingue entre una neutralidad negativa o inhibidora de la decisión política y una neutralidad positiva o favorecedora de la toma de decisiones. La positiva se obtiene con la sentencia del juez («en el sentido de objetividad sobre la base de una norma reconocida»), con el dictamen del experto («sobre la base de un conocimiento objetivo y no egoísta de las cosas»), con el arbitraje de un tercero que, en caso de necesidad, puede «dar causa a la decisión y lograr la unidad» (la de Pilatos frente a las querellas religiosas de los judíos), y, fundamentalmente, con la decisión del soberano que hace valer el interés del conjunto del Estado frente a la disgregación o división de la comunidad estatal<sup>40</sup>. Este último tipo de neutralidad parece describir con suma claridad la acción política de Enrique IV o las medidas adoptadas para detener las ansias de venganza y borrar el recuerdo lacerante de las matanzas. Entre las medidas destinadas a combatir la *malice du temps*, a romper con el pasado e imponer el olvido sobre la dolorosa memoria de las guerras civiles se encuentra su conversión al catolicismo, así como la promulgación, con el objeto de atraerse a *ligueurs* y *huguenots*, de los Edictos de pacificación y de Nantes. Mas tales remedios surtieron efecto porque el rey ya tenía el suficiente poder y autoridad para ser obedecido, o en otras palabras, gozaba de la soberanía que le faltaba a su predecesor Enrique III.

Otras dos muestras de esta política son el asunto Brossier y el famoso debate teológico entre Duplessis y Duperron. La primera supone un caso de neutralidad basada en el dictamen objetivo de los expertos. Los católicos fervorosos pretendían aprovechar la acusación de brujería contra Marthe Brossier para culpar a los hugonotes y reiniciar las guerras civiles. Mas Enrique IV la hizo encerrar en la Bastilla, y ordenó, con el propósito de comprobar si realmente estaba endemoniada, que fuera examinada por los médicos de la Corte. Éstos rechazaron que los tormentos (*naturalia multa, ficta plurima, a demone nulla*)<sup>41</sup> de Marthe tuvieran una causa sobrenatural o diabólica, y acabaron confiándola a la tutela de su padre. La utilización por el rey de una ciencia objetiva o natural sirvió para resolver un asunto que, en manos de los teólogos, habría vuelto a generar disputas internas.

---

40 Cf. C. SCHMITT, *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid, 1991, pp. 125-130.

41 Cf. A. MARESCOT, *Discours véritable sur le fait de M. Brossier de Remorantin, pretendue demoniaque*, Paris, 1599.

En el segundo ejemplo de neutralización, nos encontramos con el debate público que, en torno a la cuestión de la Eucaristía, tuvo lugar en Fontainebleau, durante la primavera de 1600, entre el calvinista Duplessis-Mornay y el obispo católico Jacques Davy Duperron. El soberano pretendía a través de este medio que las disputas religiosas se resolvieran en la cátedra y entre teólogos, y no en los campos de batalla. Sólo en apariencia se trataba de un caso de neutralidad negativa: en primer lugar, Enrique IV había prohibido los debates teológicos sobre el fondo, de manera que el católico y el hugonote solamente podían discutir sobre cuestiones formales, como los errores materiales en las citas aportadas. Este límite impedía la victoria definitiva de una fe sobre otra. De ahí la similitud de esta controversia teológica con el nuevo derecho internacional basado en la guerra formal entre *iusti hostes* o entre adversarios que, al reconocer la legitimidad de sus intereses respectivos, pueden concluir las guerras sin llegar al exterminio o derrota total del enemigo. Y, en segundo lugar, el rey actuó con suma habilidad para lograr la victoria del católico: rogó a Duperron que predicara el día de Pentecostés, dando a entender que favorecía a la parte católica. El leal Mornay así lo comprendió, e inmediatamente decidió abandonar el lugar del enfrentamiento.

Sin embargo, Bernard Cottret, por no emplear los conceptos más apropiados, comete numerosos errores al describir esta política pacificadora de Enrique IV. Además, todavía está demasiado afectado por el mito de Nantes. En su opinión, el Edicto no solamente devuelve la paz a un reino exangüe después de medio siglo de guerras; también se adelanta a 1789 y contribuye, mediante la separación entre la Iglesia y el Estado, a la creación de la *laïcité* francesa<sup>42</sup>. Desde este punto de vista, la superioridad del Edicto de Nantes sobre la Confesión de Augsburgo y el monopolio eclesiástico anglicano se debe a que Francia rompe, por primera vez, con el adagio *una fe, una ley, un rey* e implanta un Estado no confesional. Mas Cottret ignora completamente que las soluciones francesa, alemana e inglesa responden a la misma política de neutralización: tan sólo son distintos medios públicos para conseguir el mismo fin.

La utilización del concepto de *laïcité*, en lugar de *neutralidad*, le hace incurrir en numerosas contradicciones y errores. Se equivoca cuando escribe que la religión del príncipe ya no es la «condition essentielle d'un comporte-

---

42 «L'on peut se demander (...) si l'Ancien Régime n'a pas fourni à la Révolution, outre la centralisation administrative, une partie de ses références idéologiques» (EN, p. 167). «La laïcité, qui ne se confond ni avec l'athéisme ni avec la sécularisation, est une invention française. Elle naît tout particulièrement de l'affrontement des catholiques et des protestants, ou du moins de la résolution du conflit» (EN, p. 200).

ment loyal envers le souverain»<sup>43</sup>: olvida que el galicanismo, y no el Edicto de Nantes, es la solución añorada por Enrique IV, como deja claro en su discurso del Louvre de 1599. En esta alocución confiesa su más añorado proyecto: *reformar* la Iglesia con el objeto de integrar a todos los buenos franceses en la misma unidad religiosa. Pues, en el fondo, el primer rey Borbón se había convertido más al galicanismo que al catolicismo. Su afirmación *je suis roi catholique, et non catholique jésuite* debe ser interpretada en el contexto galicano de lucha por una Iglesia más independiente de Roma<sup>44</sup>. Por otra parte, el rey promulga el Edicto teniendo cuenta, como el mismo Cottret ha señalado reiteradamente en su libro, el carácter provisional de esta particularidad francesa. Por ello tampoco tiene mucho sentido contraponer Enrique IV a Luis XIV: la persecución de protestantes se produce en una época en la cual se puede acelerar y concluir el proyecto de Enrique IV.

A pesar de reconocer que el Edicto no consagra el valor de la tolerancia, el autor de 1598 no es plenamente consciente de que tal norma es sólo un medio, una técnica política, para neutralizar las diferencias religiosas e imponer el fin de la paz y de la unidad estatal. En este sentido es una medida idéntica al *cuius regio, eius religio* de Augsburgo. Indudablemente, la Paz de Augsburgo establece un compromiso territorial (en virtud del principio *cuius regio, eius religio* se crean en Alemania Estados luteranos y católicos, en los cuales la libertad de conciencia se garantiza mediante el *ius emigrandi* o derecho de emigrar por convicción religiosa), mientras que el Edicto de Nantes permite a católicos y hugonotes convivir en el mismo espacio o Estado. Mas esto se debe a la diferencia entre la unidad del reino francés y la fragmentación del Imperio alemán en múltiples Estados y ciudades libres.

El Edicto y las demás medidas caracterizadas por hacer un uso instrumental de la religión pueden ser incluidas dentro del campo semántico de *coup d'État*. A través de ellas, el rey está dispuesto a sacrificar los fines católicos por el fin político, y reconocer de este modo al hereje hugonote. Según Naudé, las formalidades o justificaciones del golpe de Estado pueden darse en algunas ocasiones antes de su ejecución, como cuando los venecianos proclamaron *somo venetiani dopo chrestiani*, o un príncipe cristiano llamó al tur-

---

43 EN, p. 167.

44 «Il ne faut plus faire —señala Enrique IV— de distinction de catholique et de huguenot. Il faut que tous soient bons Français, et que les catholiques convertissent les huguenots par l'exemple de leur bonne vie (...). J'ai un dessein dès longtemps, et désire de l'exécuter: c'est de réformer l'Église. Je ne le puis faire sans la paix: il n'est pas possible de convertir les huguenots par violence. Je le vous dirai encore une fois: je suis roi et berger, qui ne veux répandre le sang de mes brebis, mais les veux rassembler avec douceur et non par force. Je vous dis encore: je suis roi catholique, et non catholique jésuite» (*Discours de Henri IV à «Messieurs du Parlement» le 16 février 1599*, cit. en EN, p. 386).

co en su ayuda, o Enrique VIII llevó su reino a la rebelión contra la Santa Sede, o el duque de Sajonia fomentó la herejía luterana<sup>45</sup>. A esta lista debemos añadir el Edicto de Nantes. En la comentada arenga del Louvre, pronunciada con el objeto de obtener la ratificación del Edicto por el Parlamento de París, el monarca justifica esta ley no por su contenido mismo, contradictorio con la religión del rey y el absolutismo, sino por ser una decisión procedente del soberano, del rey sabio y prudente a quien se debe la restauración del Estado francés. En este sentido deben interpretarse las siguientes palabras del discurso: *ma volonté devrait servir de raison*<sup>46</sup>. Los parlamentarios, los súbditos, sólo deben tener en consideración los beneficios finales y no ese caduco régimen de privilegios militares, políticos y religiosos, que tan sólo permanecerá mientras dure la situación de emergencia. Para subrayar la lejanía de este golpe de Estado, basado en la concesión de derechos subjetivos a sus súbditos, con respecto a la lógica exterminadora de la matanza de San Bartolomé, el rey se compara con el buen pastor que rechaza los métodos crueles y reúne a sus ovejas con dulzura.

Ciertamente, los valores públicos se imponen, en principio, sobre los religiosos, y la libertad o diferencia de cultos, pese a refutar la religión del rey y ser una táctica temporal, es reconocida o tolerada. Ahora bien, este uso instrumental de la religión se concilia en última instancia con esa especie de síntesis de patriotismo y fe religiosa que son las creencias galicanas del monarca. En primer lugar, porque, cuando se convierte al catolicismo, Enrique IV también está seguro de alcanzar la salvación a través de esta nueva Iglesia que, no obstante, enseguida pretende reformar y convertir en una *ecclesia* galicana, en cuyo seno se integren luteranos, hugonotes y papistas. Y en segundo lugar, porque el Edicto, y el consiguiente reconocimiento del hereje, como todo *coup d'État*, tiene un doble carácter *exceptional*: se da para superar una situación de inestabilidad o de amenaza de guerra civil, y posee un carácter transitorio, pues en cuanto cese el peligro habrá de restaurarse la unidad política, militar y religiosa de Francia.

Aun siendo sus más fieles súbditos los *politiques*, Enrique IV no lo es: no se conforma con seguir la religión de la mayoría para alejar el espectro de la desunión. No es la suya una postura acomodaticia. Aparentemente, su abjuración responde a la consigna de los *politiques* que, como Montaigne o Gravele, aconsejan separar el ámbito interno de la conciencia o del corazón, en donde uno puede conducirse con la mayor libertad, del ámbito externo o público, en donde uno debe someterse a las ideas comunes o mayoritarias. A esta indiferencia religiosa en el plano externo, u ocultamiento de las auténticas

---

45 Cf. *GE*, pp. 85-86.

46 Cit. en *EN*, p. 210.

creencias por temor a sus inconvenientes sociales, Calvino la llama *nicode-mismo*. Sin embargo, la postura de Enrique IV está más cerca del *ethos* calvinista y de un uso instrumental o responsable de las creencias. Sin el *pathos* religioso y patriótico de su galicanismo no se podría entender la acción de este rey. Naudé es conocedor de ello, y por eso rebate a quienes, como los *politiques*, dudan de la sincera conversión del soberano. Sabe que la nueva religión del rey no es un catolicismo fanático en las antípodas del calvinismo profesado anteriormente. Pues el Borbón sólo fue instruido por Benoît «en los principales misterios, no abundando en lo relativo a las ceremonias y tradiciones». Incluso el teórico de los golpes de Estado insinúa, lo cual resulta sorprendente si tenemos en cuenta el protagonismo de la Eucaristía en las controversias entre teólogos calvinistas y católicos, que el monarca no creía en el misterio de la transustanciación<sup>47</sup>.

### 3.2. *El fin de la excepcionalidad*

La nueva monarquía no podía admitir indefinidamente ese Estado hugonote o cuerpo cuasi-estatal establecido por el Edicto de Nantes. Se trataba de una anomalía o de una situación excepcional que impedía el completo desarrollo del Estado francés. La solución del Edicto había sido válida mientras duró el reinado de Enrique IV, pero después no pudo evitar el estallido de nuevos conflictos político-religiosos. Richelieu, consciente de la necesidad de poner punto final al proyecto aplazado por el Gran Enrique, ya había reparado en que el interés estatal central no podía imponerse mientras existieran otros poderes autónomos o intereses políticos singulares<sup>48</sup>. Para ello, el cardenal debía proseguir la política de Enrique IV: en el exterior, establecer alianzas con las potencias protestantes para frenar a los Habsburgo; y, en el interior, intentar una paulatina reducción de los excesivos privilegios de nobles y cuerpos constituidos. Esto explica por qué sólo con el fracaso del partido hugonote, y la abolición tras las últimas guerras civiles (1620-1629) de sus privilegios militares y políticos, se produce temporalmente una armonización, como testimonian los escritos del calvinista Henri de Rohan, entre el interés de Francia y el interés hugonote. Por fin tenían un mismo objetivo: la oposición contra la monarquía católica de España. Asimismo Richelieu era un firme convencido del galicanismo y de la necesidad, como demostró en el sínodo de Charenton (1631), de unir las dos Iglesias. Mas será Luis XIV a quien le corresponda acabar con la excepcionalidad francesa y llevar a su máxima expresión el Estado absoluto de la dinastía borbónica. No obstante, el Edicto

---

47 Cf. *GE*, p. 141.

48 Cf. *IRE*, p. 193.

de Fontainebleau (1685), por el cual se revoca el de Nantes, también es el principio del fin del *Antiguo Régimen*. A partir de ahora, muchos de los *refugiados* hugonotes, que en líneas generales se habían mantenido fieles a la causa real durante la Fronda y la Revolución inglesa, contribuirán desde el extranjero a la guerra literaria contra el absolutismo y a sentar las bases de un republicanismo que habrá de tener su ocasión en 1789.