

Melancolía del Estado. Reflexiones sobre Althusius en perspectiva Europa¹

Rafael Herrera Guillén²

Toca echar cuentas. No hay muerto malo y los santos siempre fueron verdaderos diablos en vida. Cuando alguien muere, lo que más sentimos es que el mundo se queda sin esa porción de mal que el difunto transmitía al mundo cuando vivía. Es verdad que siempre se van los mejores porque, en última instancia, con esta halagadora idea nos garantizamos todos y cada uno de nosotros que formaremos parte, tarde o temprano, de la eximia élite de los que se marcharán a mejor vida. Esto no contradice aquella verdad absoluta de que bicho malo nunca muere, porque nosotros tenemos asegurada a todo riesgo la finitud. Así, pues, siempre tendremos la garantía de que formamos parte de aquella aristocracia que en vida se dedica a extender cuanto puede sus malas obras sobre la tierra. Y a esto lo llaman estar vivo.

Desde hace siglos, una de las peores acciones que cometimos los europeos fue la de crear y extender sobre la faz del mundo una forma de dominio tremendamente perversa. Me refiero a la forma Estado. Ahora que, al decir de muchos intelectuales, esta forma de dominio no sólo está muriendo, sino que, en todo caso, merece morir, algunos, entre los que me hallo, nos resistimos, con melancólico sentimiento, a despedirnos del todo de una estrategia de construir el poder tan malévola. La detestan los comunistas y los liberales radicales la repudian; los altermundistas bailan sobre su cadáver y los aman-

1 Este artículo ha sido posible gracias a una beca de investigación posdoctoral de la Fundación Séneca-Agencia de Ciencia y Tecnología de la Región de Murcia, Programa de Apoyo a la Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales, Plan de Ciencia y Tecnología 2007-2010.

2 Rafael Herrera Guillén es Doctor Europeo en Filosofía. Premio Extraordinario de Doctorado por la Universidad de Murcia, primer accésit del Premio de Ensayo Breve «Fermín Caballero» de la ACMS. Actualmente es investigador posdoctoral en la Facoltà de Filosofia de la Università di Padova, en donde estudia los procesos contemporáneos de fundación política europea. Es autor de los siguientes libros: *Las indecisiones del primer liberalismo español, Cádiz, 1812, Floridablanca en la Guerra de la Independencia* y de *Un largo día. Globalización y crisis política*. Asimismo ha publicado numerosos artículos académicos sobre cuestiones de filosofía política, en revistas como *Daimon, Res publica, Cuadernos dieciochistas* o *Cuadernos de Historia del Derecho*. Email: raeherrera@um.es, Blog: <http://blogs.periodistadigital.com/crisishoy.php>.

tes de la globalización la dan por superado. Solo las malas personas y los intelectuales iconoclastas defienden hoy en día la necesidad de que el Estado continúe, durante muchos años, formando parte nuclear de la vida política.

En cualquier caso, convendrán conmigo en que, ahora que la forma Estado está en trance de muerte, toca echar cuentas, con el fin de saber qué es lo que perdemos con su final y qué nos espera después de ella. Hoy parece una evidencia que con la construcción de un mundo poliárquico, en el que las relaciones de poder son más bien de carácter reticular que de verticalidad... hoy parece una evidencia, digo, que la globalización nos va a traer un mundo mejor, o potencialmente mejor, que las crudas divisiones fronterizas que el Estado imponía sobre el mundo. Al mismo tiempo, se da por hecho que las cesiones de parcelas de poder tradicional del Estado soberano a poderes transnacionales constituyen un bien en sí mismo, que nos traerán mayores cotas de democracia e igualdad. En definitiva, estamos asistiendo a la construcción computerizada de una nueva utopía mundial, llamada globalización.

Naturalmente muchos son quienes critican su carácter eminentemente economicista. De hecho, esta crítica al presente de la globalización forma parte de sus componentes utópicos. Sin embargo, nadie entre estos críticos considera la globalización como un peligro para la democracia. Para esto críticos la globalización es una oportunidad que sólo necesita fuertes ajustes con los que reorientar su trayecto hacia la dimensión social. En cierto modo, la contraimagen utópica del capitalismo global es la de la ciudadanía global.

Frente a los dos extremos disyuntivos «Estado o globalización», pienso que podríamos hablar de un término medio virtuoso: la construcción de la Unión Europea. Naturalmente, esta afirmación está llena de cautelas y, desde luego, las posibilidades de la UE como un entorno regional democrático dentro del mundo global son reales, pero aun quedan muy lejanas –de hecho, si me permiten el pesimismo, creo que, si no se modifican ciertas tendencias internas a Europa, no creo que pueda llegar a ser jamás posible. Pero en fin, permítanme que haga un pequeño repaso de lo que fue ese moribundo con una mala salud de hierro que es el Estado, con el fin de poder mostrar la melancolía que podría invadirnos ahora que, al parecer, va desapareciendo.

MELANCOLÍA DEL ESTADO

La Edad Moderna ofreció otras posibilidades conceptuales diferentes a la hobbesiana. Aunque el vencedor en la batalla moderna por hacerse con el espacio europeo fue el Estado absoluto, no debemos olvidar otras claves interpretativas, como el federalismo de Johannes Althusius (1557-1638). Algunos filósofos actuales, de hecho, consideran la obra del alemán como una fuente

conceptual indispensable para pensar salidas posibles a la crisis actual de la forma Estado y del camino que ha de guiar la construcción europea.

Según Giuseppe Duso, Althusius puede ser para nosotros, hombres y mujeres de principios del siglo XXI, una guía conceptual de primera magnitud para hallar sustitutos teóricos a las aporías hobbesianas que padece la era de la globalización y que, en muchas ocasiones, paraliza la cohesión de Europa. El profesor italiano sugiere que el modelo estatal hobbesiano es internamente aporético, como demuestra toda la serie de inconsecuencias y contradicciones que sufre la forma Estado en la actualidad. En tal sentido, propone la alternativa althusiana, no para aplicar ingenuamente en el presente su federalismo, sino para lograr esquivar el atolladero conceptual de la soberanía absoluta en que se ha encerrado la modernidad hasta el día de hoy. Althusius puede ayudarnos a salir, histórico-conceptualmente al menos, tanto del organicismo medieval como del estatismo moderno³, que han quebrado, al parecer, en el presente global.

Carlo Galli, que sigue a Duso en sus reflexiones sobre Althusius, afirma que «La federación es verdaderamente el modelo de una política alternativa, nacida del contrato pero no de la lógica individualista, y el modelo de una sociedad que no es el lado despolitizado del Estado, sino que es ella misma, autónomamente y originariamente, un conjunto de subjetividad ya en sí misma política. Pero el federalismo no repropone simplemente el organicismo premoderno y su espacialidad cualificada, abierta a la trascendencia, contraponiéndola al artificialismo de la modernidad. Para el pensamiento federal, de hecho, el hombre es verdaderamente ya un animal político, que vive <<naturalmente>> junto a los otros, y que no necesita de ningún Leviatán para unirse a los propios iguales; pero los grupos que se forman naturalmente se unen por libre acto de voluntad en grupos siempre más grandes, en un cuerpo político que no es la unidad abstracta y formal de singularidad igual sino que es la libre unificación de partes diversas. La exclusión de la política como artificio —es decir, de la soberanía moderna— no quita que lo orgánico aquí coexista con lo <<construido>>»⁴.

3 Son numerosos los estudios de G. DUSO dedicados a Althusius y los textos donde aborda su figura en relación al problema de la Europa contemporánea y de la globalización: V. g. «Introducción: Pacto social y forma política», en *El contrato social en la filosofía política moderna*, Leserwelt, Valencia, 1998; «Oltre il nesso sovranità-rappresentanza: un federalismo senza Stato?», en *La costituzione e il problema della pluralità*, [BUSCAR?]; «Quali concetti politici per l'Europa?», in *Scienza & Politica*, 33, 2005, pp. 39-56; «Tra Unione Europea e forma-Stato: pensare il federalismo»; «Consociatio in Althusius e socialitas in Pufendorf: alle origini del concetto moderno di società», en *Filosofia politica*, 1 (1996) 5-31; *Su una sconosciuta «Disputatio» di Althusius*, Estratto dal volume *Quaderni Fiorentini*, per la storia del pensiero giuridico moderno, 25 (1996); «Fine del governo e nascita del potere», en *Filosofia politica* VI (1992) n° pp. 429-462.

4 C. GALLI, *op. cit.*, pp. 70-71.

Frente a la antropología de Hobbes, el hombre althusiano es un animal político. En su pensamiento, el poder superior no se funda para conjurar la conflictividad natural entre los hombres. Antes al contrario, es la expresión de una situación de politicidad natural que debe ser sujeta a gobierno. Las relaciones de mando-obediencia no se establecen conforme al paradigma del monopolio legítimo de la violencia, propio del poder político en sentido estatal hobbesiano, sino en las relaciones funcionales del «gobierno» de los diferentes hombres⁵.

Althusius estructura la complejidad constitucional de que se compone el orden político de la *respublica*. El síndico de Emden desarrolla una concepción de pacto muy distante de la función que le había asignado el pensamiento de la soberanía moderna. Duso defiende que en la *Política* althusiana existen dos tipos de pacto: el religioso y el civil⁶.

El pacto religioso se celebra entre Dios y los hombres y es anterior a la fundación política. No prescribe nunca, pues constituye un patrimonio moral común al que quedan vinculados todos los componentes de la consociación, y representa, además, el límite que no puede rebasar el gobernante, pues en caso de hacerlo, los consociados, el pueblo soberano, pueden invocar su derecho de resistencia al gobernante.

El pacto civil, por su parte, da lugar al reino, en un proceso de cohesión de cuerpos políticos que va ganando en complejidad, que iría desde las familias, las villas y las ciudades, y finalizaría en la consociación universal del reino, gobernada por un representante, el sumo magistrado, que no domina soberanamente al pueblo, sino que administra un encargo dado por el soberano, el pueblo mismo, que en ningún momento renuncia a su soberanía. Al mismo tiempo, el sumo magistrado que representa comisionadamente al pueblo, no representa absolutamente a los cuerpos que componen el pueblo, que no se

5 Sobre este asunto, véase las diferencias entre el paradigma del «poder político» de Hobbes y el del «gobierno» de Althusius en G. DUSO, «Fine del governo e nasita del potere, en *Filosofia politica* VI (1992) n° pp. 429-462.

6 Cf. G. DUSO, «Il governo e l'ordine delle consociazioni: la *Politica* di Althusius», *Il potere. Per la storia Della filosofia politica moderna*, Carocci editore, Roma, 2006, p. 78 ss. «Característica importante es que el pacto fundamental sea el religioso entre Dios, el pueblo y el sumo magistrado; esto refiere por una parte a la teología del *foedus*, del pacto entre Dios y los hombres que caracteriza el Viejo y el Nuevo Testamento, y por otra, a la importancia del elemento religioso en la política, como se puede notar en Calvino y en los monarcómacos, en los cuales es recurrente la figura del pacto religioso... Junto a esto... se encuentra el pacto civil propiamente, que comprende ya un primer pacto que da lugar al reino, constituido por los miembros, que son las varias partes y asociaciones — familias, colegas, villas, ciudades— sea aquel entre el pueblo y el sumo magistrado..., en que se confiere el mandato de gobierno y se establecen juntos también los límites y las condiciones de ellos.

disuelven tras el pacto. Estos cuerpos civiles son representados por el cuerpo colegiado de los éforos, con quienes debe coordinar su acción de gobierno el sumo magistrado⁷.

En la obra althusiana no se establece un pacto político entre individuos⁸ al estilo hobbesiano. En efecto, son cuerpos ya constituidos los que fundan el poder político, el público, y no individuos, que establecen cuerpos privados. Por tanto, el pacto político althusiano se establece entre cuerpos previos ya organizados, no entre individuos, como en el sistema moderno típicamente hobbesiano. Además, para Althusius, sin estos cuerpos no podrían existir las demás consociaciones. El individuo no es la pieza clave de la fundación política en el federalismo althusiano. No estamos ante el espacio natural e individual de la fundación hobbesiana del poder. El máximo poder, en Althusius, depende de los cuerpos privados pre-existentes al magistrado supremo.

7 «Tal modo de comprender el pacto comporta el reconocimiento de realidad y de derechos que valen por sí y preceden la simple voluntad de los contratantes, de la cual por ello no dependen. Esto es confirmado por el pacto con Dios, que no nace de la simple voluntad de los hombres y muestra un vasto contexto, en que también la política se integra. Esto no implica, por otra parte, una fundación teológica de la política, o una concepción teocrática; el trato de la política de Althusius es racional,... pero se trata de una razón que se mueve en un horizonte general y en el interior de un *cosmos* en que tienen su relevancia también la religión y las Sagradas Escrituras. Se trata, en efecto, de racionalidad, pero en el sentido de la razón práctica y de la reflexión sobre la realidad de las relaciones entre los hombres, en que también la religión tiene su relevancia, más bien que de una razón *científica* en sentido moderno, que se determina en un modelo en sí coherente y autosuficiente, en una forma para todos válida, en que se constituye la sociedad política.

Por otra parte, la figura del pacto civil subraya la subjetividad política de los contratantes, esto es, las asociaciones en el primer pacto civil, y por tanto el pueblo, como complejo de asociaciones, y el sumo magistrado; tales sujetos están a la base del pacto, pero permanecen también después del pacto y así se puede pensar que el pueblo coopere y controle a aquél que lo gobierna, y pueda también resistirle con las armas y deponerlo, como indica el derecho de resistencia, que, en consonancia con los monarcómacos, es afirmado en el *De regno* como en la *Política*, hasta resultar un aspecto característico del pensamiento de Althusius...» Ib.

8 «Los miembros de esta consociación privada son cada uno de los simbióticos que se coaligan con concordia y consentimiento bajo una sola cabeza y espíritu, como miembros de un mismo cuerpo... Hasta aquí de la consociación y simbiótica civil privada, a continuación de la pública. Pues la sociedad humana pasa gradual y progresivamente de las sociedades menores privadas a las sociedades públicas. La consociación pública es aquellas con la que muchas consociaciones privadas se unen para constituir un políteuma. Se puede llamar universidad... cuerpo consociado y por excelencia consociación, permitida y aprobada por el derecho de gentes. Los miembros de la universidad son las diversas consociaciones privadas de cónyuges, familias y colegios, no cada uno de cada consociación privada, quienes aquí son no cónyuges, parientes o colegas, como arriba, en el cap. precedente, sino ciudadanos de una misma universidad por el hecho de unirse, y por lo tanto, porque se unen pasando de una simbiótica privada a un único cuerpo de universidad». J. ALTUSIO, *Política*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, p. 14 y 40-42.

Del mismo modo, la unión de los diferentes cuerpos privados para fundar el poder público no genera un derecho nuevo. El máximo poder surge sobre una base previa ya establecida de «derecho de gentes» común a los cuerpos privados. No hay ni rastro de sujetos individuales en la «constitución del supremo magistrado» althusiano. Son los «miembros» del reino, del cuerpo de la consociación, quienes lo constituyen. No hay pacto ni contrato fundador entre individuos. Hay una reciprocidad que funda un orden político, pero ajena a lo estatal, al Estado, como realidad superior a los individuos. En todo caso, hay individuos comisionados por el cuerpo consociado, los éforos, que constituyen en su nombre el supremo magistrado.

Lo decisivo aquí, empero, es reconocer que este federalismo anti-absolutista y anti-estatalista de Althusius se sostiene por la fuerza cohesionadora que le concede al pacto religioso, de raigambre calvinista. Aquí radica su piedra de toque y su talón de Aquiles. Las condiciones de este pacto implican la existencia de un orden místico previo y superior establecido entre los hombres y Dios, que nunca puede quedar suspendido y además concuerda con la natural politicidad del ser humano. Este pacto entre Dios y los hombres dota al mundo y a la historia de un orden religioso y moral compartido por los miembros del futuro pacto civil⁹.

Sin embargo, este patrimonio religioso común fue lo que habían destruido, justamente, las reformas protestantes. La proliferación de credos, entre otros factores, impulsó el desorden europeo y las guerras civiles continentales. Fue por esto por lo que Hobbes negó cualquier acervo común previo a la fundación política, que solamente funcionó mientras duró la unidad de credo de la

9 «La constitución del supremo magistrado es aquella por la cual a él, que recibe el poder y administración del reino dados por el cuerpo de la consociación universal, los miembros del reino se le obligan a obediencia. O aquella por la cual el pueblo y el magistrado supremo pactan entre sí con ciertas leyes y condiciones sobre el modo y forma de sujeción y poder y por ambas partes dando, aceptando y prometiendo fidelidad por juramento....En este contrato recíproco entre el magistrado supremo, mandatario o promitente, y la consociación universal mandante, precede la obligación del magistrado, como en el contrato de mandato suele suceder, con el cual se obliga al cuerpo de la consociación universal para la administración del reino o república, según las leyes prescritas por Dios, por la recta razón y por el cuerpo de la república.... Tanto derecho tiene este supremo magistrado, cuanto le ha sido concedido expresamente por los cuerpos consociados o miembros del reino y lo que no le ha sido dado hay que decir que continúa en poder del pueblo o universal consociación. La constitución y el pacto con el que se constituye supremo magistrado por los éforos con consentimiento del cuerpo consociado, tiene dos miembros. El primero es sobre la comisión del reino y administración de la república o consociación universal. El segundo sobre la promesa de obediencia y sumisión. La comisión del reino es aquella por la que se defiende y confía la administración del reino al supremo magistrado aceptante, por los éforos, en nombre del pueblo o cuerpo consociado.» J. ALTUSIO, *Política*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, p. «Capítulo XIX. De la comisión del reino o poder universal», pp. 229-230 y 235.

Cristiandad medieval. La experiencia histórica le había enseñado al inglés que ni la religión ni el pacto religioso podían ser la forma de salir de la guerra y fundar la paz. Justo al contrario, el mejor modo de caminar hacia el caos y la sangre era el sometimiento de la política a la esfera religiosa. Por el contrario, para Althusius, era fundamental que el poder político estuviera limitado por un pacto religioso previo e irrenunciable entre Dios y los hombres, pues este pacto constituía el verdadero límite a toda acción de gobierno tiránica, pues los consociados podían reclamar su derecho de resistencia apelando a un pacto originario con Dios que garantizaba una justicia incontestable que limitaba cualquier exceso de poder humano.

Para Hobbes una idea como la althusiana de un derecho de resistencia sostenido por el elemento religioso, era condenar el orden estatal al fracaso, pues inoculaba en el corazón mismo del poder humano una ficción de superioridad ultraterrena que podía ser evocada espuriamente por cualquier poder terreno en su propio beneficio. En el pensamiento hobbesiano, la existencia de un derecho preeminente por encima del político era entendido como una fuente inagotable de desorden y guerras civiles. Por eso, desde las categorías del Leviatán, fundar la libertad de los hombres en un pacto religioso constituye una tarea absolutamente contradictoria.

En nuestra época, *mutatis mutandi*, se intenta suplir esta carencia de una moral común universal mediante la extensión de los derechos humanos. Son muchos quienes, como nuevos Althusius, consideran fundamental un cuerpo de doctrina jurídico-moral que sirva de control y que garantice la libertad de los hombres por parte de los nuevos poderes que están naciendo en la poliarquía global. Pero con Hobbes y Nietzsche, tal vez debamos reconocer que, por el momento, el único modo de construir un mundo compartido, sin depender de la teología, es mediante la autoafirmación de los propios valores asumidos como irrenunciables. Si reconocemos que el pacto entre Dios y los hombres no sólo no puede ser el contexto previo universal de una moral común sobre la que fundar el poder político, sino que es justamente lo que lo hace imposible (guerras de religión, guerras civilizacionales, yihadismo, fundamentalismo) nos damos cuenta de que un sistema de engranajes como el de Althusius pierde su base y sostén sin un trascendental religioso-moral que lo sostenga. Entonces, el mundo que nos queda, sin Dios ni moral universal, es un mundo en el que cada poder se legitima por sí mismo, por su capacidad para imponer y mantener el orden.

Europa, a día de hoy, será posible en la medida en que consiga triunfar en un difícil equilibrio entre autoafirmación y poliarquía. En tal sentido, tenemos por delante un tortuoso y apasionante trabajo que ha de estar inspirado, a partes iguales, por la moral y el pragmatismo. El Estado es un artefacto de dominio terrible. Es verdad. Pero es «nuestro» artefacto, y hasta la fecha, el

único que ha hecho posible la supervivencia de la democracia. No ha sido éste un mérito exclusivo suyo. Lo sé. Pero sí ha tenido un papel principal. Por eso, cuando se celebra el fin del Estado como forma de dominio prominente, se debe ser muy cuidadoso para no incurrir en un utopismo potencial del que, nosotros, los europeos, deberíamos habernos despedido hace tiempo. Sólo espero que mañana no nos atenace a cada uno de nosotros una profunda melancolía del Estado.

En fin, sólo me resta expresar mis condolencias por el difunto, que ahora, de cuerpo presente, me inspira toda suerte de palabras halagadoras sobre sus grandes servicios a Europa. Siempre se van los mejores. Descanse en paz... y larga vida al Estado.