



Título: Sin Título

Técnica: Lápiz sobre papel

Dimensión: 18,5 x 24,5 cm

Año: 2012

LA FILOSOFÍA DE NICOLÁS MAQUIAVELO Y LA RELIGIÓN*

* El presente artículo forma parte de las investigaciones realizadas en el grupo G.L.I.S.O (Grupo de Investigación en Literatura Española del Siglo de Oro) radicado en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata, República Argentina.

Fecha de recepción: abril 5 de 2013

Fecha de aprobación: mayo 14 de 2013

LA FILOSOFÍA DE NICOLÁS MAQUIAVELO Y LA RELIGIÓN

*Julio Juan Ruiz***

RESUMEN

No se puede calificar a Maquiavelo como un filósofo ateo, pues tanto Dios, como la religión, estuvieron presentes en sus obras. Si bien su interpretación de la historia está signada por un marcado secularismo, menciona a Dios en varios textos. A su vez, concibió a la religión como un hecho político. Esta concepción la esbozó al estudiar el papel que cumplió ésta en la Historia de Roma. Así, distinguió un uso de la religión como elemento civilizador, de otro instrumental, donde era manipulada para los fines del Estado. Este último uso fue duramente criticado por pensadores, como Pedro de Ribadeneyra, quien escribió un tratado para anatematizar su doctrina. Asimismo, formuló duras críticas al cristianismo primitivo al contrastarlo con la religión romana, pues, mientras que éste apuntaba al otro mundo, la antigua creencia fortalecía las virtudes cívicas. Por esta razón, concibió una ética basada en los valores de la religión romana. En el presente artículo, aspiramos analizar de un modo global, la concepción que el filósofo renacentista tuvo sobre el fenómeno religioso.

Palabras clave: Maquiavelo, religión, Roma, cristianismo.

NICOLÁS MAQUIAVELO'S PHILOSOPHY AND RELIGION

ABSTRACT

You cannot qualify as an atheist philosopher Maquiavello, as both God and religion, were present in his works. While his interpretation of history is marked by a strong . This concept outlined in studying the role played by it in the history of Rome. So, distinguished use of religion as a civilizing, another instrumental, which was manipulated for the purposes of the State. The latter use was strongly criticized by thinkers such as Pedro de Ribadeneyra, who wrote a treatise to anathematize his doctrine. It also made harsh criticism of early Christianity as contrasted with the Roman religion, because, while it pointed to the other world, the ancient belief strengthened civic virtues. For this reason, conceived an ethics based on the values of the Roman religion. In this paper, we aim to analyze a global way, the idea that the Renaissance philosopher had on the religious phenomenon.

Key words: Maquiavelo, religion, Rome, Christianity.

** Julio Juan Ruiz. Correo electrónico: juliojro7@yahoo.com.ar . Docente e investigador en la Universidad Nacional de Mar del Plata, República Argentina. Doctor en Ciencias Jurídicas por la Universidad Católica de La Plata y Candidato al Doctorado en Letras por la Universidad de Buenos Aires.

LA FILOSOFÍA DE NICOLÁS MAQUIAVELO Y LA RELIGIÓN

1. INTRODUCCIÓN

En el presente artículo, nos proponemos abordar la concepción de Nicolás Maquiavelo sobre la religión. En este sentido, sostenemos que el filósofo italiano consideró a la religión como un fenómeno político, mientras que su lectura de los acontecimientos históricos estuvo marcada por una visión secular.

Sin embargo, ésta no nos conduce a considerarlo un pensador ateo, pues en su obra abundan referencias a Dios. Por este motivo, en primer lugar, examinaremos el alcance de esta condición, atribuida, especialmente, en la obra de G. B. Vico. A su vez, en segundo lugar, consideraremos su análisis de la función que tuvo la religión en la Antigua Roma. En ese sentido, la consideró desde una doble perspectiva: como un instrumento civilizatorio, que daba cohesión a la sociedad, como luego lo haría Durkheim y como elemento manipulador para el Estado, el cual, por su intermedio, podría implantar sus fines. Esta última visión fue duramente anatematizada en el pensamiento del Siglo de Oro Español, en especial, por el sacerdote jesuita Pedro de Ribadeneyra, quien escribió un famoso tratado para denunciar los errores del “impío” Maquiavelo. Más allá de la polémica, esta obra manifestó el esfuerzo de los pensadores de la Contrareforma por esbozar una razón católica de Estado. De este modo, sentó las bases de la relación entre Estado e Iglesia en los albores de la Modernidad. En el siglo XVIII, J. J. Rousseau volvió a considerar a la religión como un instrumento político, pero con un sentido diferente, del cual haremos una referencia breve.

A su vez, Maquiavelo observó que, sin el accionar de San Francisco y Santo Domingo, la religión católica se extinguiría, porque “ellos, con la pobreza y con el ejemplo de vida de Cristo, la llevaron a la mente de los hombres cuando ya estaba agotada en ella” (Maquiavelo 2008a, pág. 325). No obstante, señaló el contraste entre el carisma de estas órdenes, ligado a la pobreza y al ascetismo, y la vida disoluta de los altos prelados que, según él: “no temen el castigo que no ven y en el que no creen” (Íbidid). Por esta razón, coincidió con Savonarola en que: “[...] no hay nada más necesario para una vida en comunidad, secta, reino o república que devolverle la reputación que tenía en un principio” (Maquiavelo 2008a, pág. 325).

Pese a concordar con Savonarola sobre el retorno a los orígenes, discrepó en la consideración del cristianismo primitivo. En efecto, lo consideró responsable de la decadencia militar, tal como lo podemos constatar en un pasaje de *El arte de la guerra*: “[...] las nuevas costumbres, basadas en la religión cristiana no imponen la necesidad de defenderse” (Maquiavelo 2011, pág. 149). El cristianismo, según él, es un credo que puso énfasis en los débiles y humildes, mientras que la religión pagana “lo ponía en la grandeza de ánimo apta para hacer fortísimos a los hombres” (Maquiavelo 2011, pág. 217). Ésta y otras consideraciones semejantes llevaron a I. Berlin (1992) a sostener que el autor de *El Príncipe* había esbozado una ética neopagana basada en la fuerza.

Desde una perspectiva epocal, debemos tener en cuenta que realizamos la lectura de la obra del filósofo italiano como miembros de una sociedad que avanza hacia una época post secular, donde la razón y la religión mutuamente se ponen límites. En este sentido, señaló el entonces Cardenal J. Ratzinger que “[...] en la religión hay patologías altamente peligrosas que hacen necesario la luz divina de la razón como una especie de órgano de control por el que la religión debe dejarse purificar y regular una y otra vez, cosa que ya pensaban los Padres de la Iglesia” (2008:52). En este sentido, el Papa Emérito señaló como ejemplo el fanatismo religioso de Bin Laden. También marcó la existencia de una *hybris* de la razón, pues “se debe exigir a su vez que reconozca sus límites y que aprenda a escuchar a las grandes tradiciones religiosas de la humanidad”(2008:53). Por esto, pensamos que el análisis del pensamiento de Nicolás Maquiavelo sobre la religión, nos puede brindar herramientas para comprender dos cosas fundamentales: la dialéctica entre razón y religión, y las relaciones entre Iglesia y Estado en los comienzos de la modernidad.

2. SECULARISMO Y PROVIDENCIALISMO EN LA INTERPRETACIÓN DE LA HISTORIA

Como ya lo mencionáramos, lo religioso no está ausente en la obra del filósofo renacentista, aunque en él predomine una visión secular. Así, al examinar hechos significativos de la historia de la religión podemos encontrar esta visión, por ejemplo, cuando reflexiona sobre la historia de los líderes religiosos de la antigüedad, como Moisés. Según él, en la historia del Patriarca, prevaleció la ocasión, más que su relación privilegiada con Dios: “[...] era por lo tanto necesario a Moisés encontrar al pueblo de Israel, en Egipto, esclavo y oprimido” (Maquiavelo 2008, pág. 96). De este modo, eludió su misión divina. Ésta, en la concepción del historiador alemán de las religiones R. Sohm fue un signo distintivo de los antiguos liderazgos carismáticos (Max Weber 1940). A su vez, congruente con su visión realista,

señaló la necesidad de la fuerza para mantener la obediencia del pueblo. Por eso, observó que, tanto el patriarca hebreo, como otros líderes, se valieron del ejército para mantener la obediencia del pueblo cuando la creencia se había debilitado. Por esta razón, Savonarola sucumbió al no tener un respaldo armado que lo resguarde: “[...] conviene estar preparados de modo tal que, cuando ellos no crean más, se les pueda hacer creen por la fuerza” (Maquiavelo 2008, pág. 97).

Fundamentalmente, en su explicación del poder de los Estados Pontificios es donde mejor podemos ver esta impronta secular. En efecto, él no atribuye su grandeza ni a la Providencia, ni a ninguna otra causa sobrenatural, sino al hábil manejo de circunstancias temporales. Así, por ejemplo, Alejandro VI, Borja, “demostró que un Papa puede prevalecer por dinero y por la fuerza” (Maquiavelo 2008, pág. 128). Igual método implementó su sucesor y rival, Julio II, pues, “con tanta más gloria para él, en cuanto lo había hecho a fin de engrandecer a la Iglesia y no a algún particular” (Maquiavelo 2008, pág. 129). Estas reflexiones sobre hechos e instituciones religiosas llevaron a algunos pensadores a considerarlo ateo. Este ateísmo provino de dos fuentes principales: los pensadores católicos de los Siglos XVI y XVII, y, fundamentalmente, del filósofo napolitano G. Vico. En efecto, primero T. Campanella en Italia, y luego Pedro de Ribadeneyra y Diego Saavedra Fajardo en España, polemizaron con la doctrina del florentino. Estos escritores esbozaron una razón de Estado subordinada a los lineamientos de la religión. Asimismo, G. B. Vico (1981), en su *Ciencia Nueva*, le reprochó la ausencia de la Providencia en el devenir histórico del hombre. Su intervención, según él, garantizaba el desarrollo del derecho natural y fomentaba en los pueblo la vocación por la justicia. También señaló esta ausencia en otros teóricos como Hobbes, Grocio, o Bodin. Por el contrario, él sostenía la Tesis Providencialista: “Dios ha dispuesto de tal modo las cosas humanas”. Con este axioma fundamentó el derecho natural, como una ley inscripta por Dios en el corazón del hombre. De este modo, su obra es una “teología civil razonada de la providencia divina” (Vico 1981:22). Al respecto, debemos señalar que Maquiavelo no niega la existencia de Dios, sino que realiza una interpretación de la historia desde una perspectiva secular, que lo lleva a deslindar lo divino de lo humano.

A este proceder, lo podemos observar en la exhortación que hace en el capítulo XXVI de *El Príncipe*, al futuro papa León X. En este sentido, le encomendó al heredero de Lorenzo el Magnífico la recuperación de Italia: “[...]con su fortuna y su virtud, favorecida por Dios y por la Iglesia, de la que ahora es príncipe puede encabezar esta redención” (Maquiavelo 2008, pág. 204). Obsérvese que utilizó el término “redención” en un sentido secular, es decir, para referirse a un acontecimiento netamente político. A su vez, de un modo alegórico, se alude a prodigios bíblicos para indicar el comienzo de un tiempo heroico: “[...] el mar se ha abierto, una nube nos ha indicado el camino, de la piedra ha manado agua; aquí ha llovido el

maná” (Maquiavelo 2.008:205). Pese a la presencia de lo sobrenatural, observó que: “Dios no quiere hacer algo más para no quitarnos el libre albedrío y la parte de esta gloria que nos corresponde” (Maquiavelo 2008: 205). Como podemos observar, este texto no conduce a una lectura atea, porque no hay una negación de Dios, solo que limita su acción en el devenir temporal. En este sentido, distingue la acción del Creador, del libre albedrío. En su pensamiento, la libertad humana no niega la existencia de Dios, por el contrario, es un presupuesto para su existencia, tal como lo concibieron Lorenzo Valla y, fundamentalmente, Pico Della Mirándola, en su *Discurso sobre la dignidad del hombre*.

Si bien en su concepción filosófica y política se evidencia un fuerte secularismo, en un pasaje de su *Historia de Florencia*, reconoce el auxilio de la Providencia. En efecto, en el siglo XV, cuando la ciudad de los Médicis estuvo amenazada por Venecia y por el Papa, por firmar la paz con el rey de Nápoles, “providencialmente” el gran turco Mahomet sitió a la Isla de Rodas: “Dios, que siempre ha tenido especial cuidado de ella cuando se ha visto en semejantes trances extremos, hizo surgir un incidente inesperado”(Maquiavelo, 1970pág.472). Este reconocimiento nos demuestra que, la visión radical del proceso de secularización acaecido en el Renacimiento, hay que matizarla, es decir, se debe reconocer que, en los albores de la modernidad, el pensamiento secular coexistió con el religioso. De este modo, no se dio una separación tan radical entre lo medieval y lo moderno, tal como se lo interpretó por varias décadas por influencia del historiador suizo J. Burckhardt (2004), quien, en su ensayo *La Cultura del Renacimiento en Italia*, planteó una contraposición radical entre ambos segmentos históricos

3. LA RELIGIÓN ROMANA

Al abordar el estudio de la religión romana, debemos tener en cuenta que esta estuvo ligada a las instituciones del Estado, pues no hubo separación entre el orden temporal y el espiritual, como si lo hubo en el cristianismo, a partir del Medievo, tal como lo prueba la denominada lucha por las investiduras, que enfrentaron a los Papas con los Emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico.

En los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Maquiavelo atribuye dos papeles fundamentales a la religión romana: la de ser un instrumento de civilización, *instrumentum civitatis*, y la de cumplir una función política o estratégica, *instrumentum regni*, generalmente de carácter manipulador (Forte Monge, 2011).

Si comenzamos por el primero, el filósofo italiano observó que Numa Pompilio, segundo rey de Roma después de Rómulo, civilizó a través de la religión a un

pueblo “feroz”. En esta tarea obtuvo un gran éxito, a tal punto que: “[...] durante siglos, nunca hubo temor de Dios como en esa república, facilitando así cualquier empresa que el Senado o aquellos grandes hombres romanos se propusieron hacer” (Maquiavelo 2008a:88). De esta manera, la religión sirvió como *ethos* civilizatorio, porque: “[...] esos ciudadanos temían más romper el juramento que las leyes, estimando más el poder de Dios que el de los hombres” (Íbidid).

Debemos observar que, según Tito Livio (1944), la labor civilizadora de Numa fue realizada de un modo paulatino. Así, primero, el soberano se propuso aplacar los instintos guerreros del pueblo, para luego “dulcificar las groseras costumbres de aquella multitud y a disipar su ignorancia, infundiendo en las almas el sentimiento profundo del temor de los dioses”(1944:66). De este modo, la religión orientó a los hombres hacia los ejercicios piadosos, que “hicieron perder a la multitud sus violentas y guerreras costumbres” (1944:61).

Según Maquiavelo, nunca hubo un pueblo tan temeroso de Dios como los antiguos romanos. En este sentido, señaló ejemplos históricos, como cuando Tito Manlio, el mítico héroe sobre el que Antonio Vivaldi escribió una ópera, logró, a través del juramento, que Marco Pomponio retirase una acusación contras su padre; o también, cuando Escipión los intimidó a un grupo de ciudadanos, temerosos ante la victoria de los cartagineses, a que se quedasen en la ciudad. Como lo muestran estos ejemplos, la religión romana se fundó en el temor. Este sentimiento es considerado como negativo por Baruch Spinoza, quien en su *Tratado Político* observó que: “[...] de un Estado cuyos súbditos tienen tanto miedo que no pueden levantarse en armas, no se debería decir que la paz reina en él sino solamente que no hay guerra” (1966, pág.172). El miedo, según el filósofo, no debe existir en un pueblo libre.

Fundamentalmente, Numa se valió de lo religioso para lograr el asentimiento del pueblo. El rey necesitó de su autoridad para imponerse. Por esta razón, simuló que tenía tratos con una ninfa que le ordenaba las reformas necesarias para la ciudad. Este auxilio de lo sobrenatural se justificó, porque : “[...] quería instalar instituciones nuevas e inusitadas en la ciudad y tenía dudas de que solamente su autoridad bastara” (Maquiavelo 2008a, pág.90). También, a través de la religión se promovió el acatamiento de las leyes, pues el legislador se vale de lo religioso, “[...] porque de otro modo esas leyes no serían aceptadas [...] Por eso, los hombres sabios que quieren eliminar esta dificultad, recurren a Dios” (Maquiavelo 2008a, pág 90). Por sobre todo, la religión fue en Roma el sostén del Estado. En este sentido, el filósofo francés Louis Althusser señaló que: “[...] el término sostén designa la función ideológica de la religión. La religión incorpora al pueblo a las instituciones existentes, obtiene obediencia y sumisión a la prescripción del ejército y de las leyes” (2.0084, pág.218). En su interpretación, la religión romana fue la ideología

de masas, que se caracterizó por un doble rostro: “[...] el temor, que retiene a los súbditos en la obediencia, y la *virtú*, que inspira un conducto y acciones dignas de Estado” (Althusser 2.004, pág. 219).

Debemos notar que el análisis de lo religioso efectuado por Maquiavelo, no se limitó al pasado, sino que también al presente. Así, señaló que los florentinos fueron persuadidos por Savonarola, quien convenció al pueblo que “él hablaba con Dios [...] sin haber visto nada extraordinario como para que lo creyeran, porque su vida, su doctrina, y el argumento de sus sermones eran suficientes para que le prestaran fe” (Maquiavelo 2.008a, pág.91). Él deseó para su amada Florencia una religión inspirada en Roma: “[...] una religión que no forme a los hombres en la renuncia y en la debilidad, sino en la fuerza y en la acción, en una palabra, en la *virtú*” (Althusser 2.004, pág. 119). En la prédica de Savonarola, comprobó que el pueblo estaba preparado para ser persuadido, no sólo de una reforma en lo religioso, sino también en lo político.

Asimismo, en su concepción sobre la religión debemos distinguir del uso civilizatorio, su uso instrumental, es decir, su manipulación para los fines del Estado. En efecto, en los *Discursos*, este uso es señalado con claridad: “y no me parece fuera de lugar aducir algún ejemplo en que los Romanos se valieron de la religión para reorganizar la ciudad y para seguir sus empresas” (2008a, pág.95). El ejemplo militar más sobresaliente fue el asedio a la ciudad de Vayas. En éste, los capitanes del ejército emplearon la religión para tener sujetos a la milicia, porque el lago Albano se había desbordado y los romanos se encontraban molestos por el largo sitio. Por esta razón, inventaron que Apolo y ciertos otros oráculos decían que ese año se tomaría la ciudad, cuando desbordara este lago. Así, mediante estos “augurios auspiciosos” los capitanes del ejército lograron su objetivo.

En el siglo XVI, la manipulación de lo religioso fue anatematizada, entre otros, por el sacerdote jesuita Pedro De Ribadeneyra. Antes de analizar su obra, debemos hacer una breve referencia de la recepción de la obra de Maquiavelo en España. En este sentido, generalmente se afirma que la obra del filósofo italiano no fue lo suficientemente conocida en la España Moderna, al estar prohibida por la Inquisición. También por encontrarse con escasas traducciones. Por el contrario, la historiadora Helena Puigdomenech (2008) señaló que estas observaciones deben ser matizadas. Según ella, se debe tener en cuenta la independencia de la Inquisición Española de la Romana. Así, en relación con la obra del florentino y otros temas, en la península ibérica, la Inquisición no siguió el mandato de Roma. Esta realidad la comprobamos cuando observamos que la obra del autor de *El Príncipe* estuvo prohibida recién en 1583, en el índice del Cardenal Quiroga, mucho después de su interdicción por el índice de Pablo IV, en 1558. A su vez, si bien es cierto que son escasas las traducciones, debemos tener en cuenta que, durante el reinado de

los Austrias, Italia formaba parte de la vida de España debido a las posesiones de la Corona Española, como el Reino de Nápoles y el Ducado de Milán. Por esta razón, era común que los españoles de la época hablaran italiano como segunda lengua. De este modo, pues, la doctrina del influyente teórico político de la modernidad fue bien conocida por escritores, teólogos y filósofos españoles. A su vez, si tenemos en cuenta las tendencias que se manifestaron en la España del Siglo de Oro, podemos distinguir a la corriente eticista, a la cual perteneció Pedro de Ribadeneyra, de otra, diametralmente opuesta, denominada tacitista, la cual postuló la autonomía de lo político, cuyos representantes más notorios fueron Furió Ceriol y Álamos Barrientos. En medio de estas posturas antagónicas, podemos vislumbrar una tendencia intermedia, conformada por autores que trataron de reconocer una cierta autonomía de lo político, pero con sujeción y subordinación a los límites de la ortodoxia, como Gracián y Saavedra Fajardo.

En el *Tratado de la Religión y Virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus estados contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan*, del antiguo secretario de San Ignacio de Loyola, publicado por primera vez en Madrid, en el año 1595, cuando su autor contaba a la sazón con 68 años de edad. Esta obra estuvo dedicada al Príncipe de Asturias que, dentro de tres años, iba a ser Felipe III. En este texto, encontramos argumentos sólidos que refutan la doctrina del filósofo italiano. En efecto, si realizamos un breve examen, ya en el prólogo observamos una justificación autoral, donde se sostiene que un religioso puede abordar cuestiones de gobierno, tal como lo hicieron: “Santo Tomás y Egidio Romano, y otros religiosos y doctísimos varones, no la tuvieron por ajena al suyo, y escribieron admirables libros del gobierno de príncipes” (1942, pág. 11). A su vez, el jesuita no desestimó la razón de Estado, porque “las reglas de prudencia con que después de Dios se fundan, acreditan, gobiernan y conservan el Estado” (1942, pág. 11). En este sentido, debemos observar que los pensadores de la Contrarreforma, ante la lucha de las facciones, reconocieron al Estado, como única instancia de autoridad, cuyo poder era necesario para instaurar la paz. Asimismo, el biógrafo del fundador de los Jesuitas dio un paso más, pues discernió dos razones de Estado: “una, que del Estado hace religión; otra, que de la religión hace Estado; una enseñada de los políticos y fundada en la vana prudencia y en humanos y ruines medios; otra enseñada de Dios” (1942: 11). En este sentido, la razón de Estado concebida como verdadera, es identificada con la razón católica de Estado. Ésta, es a la vez Providencialista y pragmática. La primera condición fue resaltada para que los príncipes se persuadan que: “Dios solo funda los Estados y los da a quienes es servido” (1942.12). Mientas que la segunda, señaló que solo se puede conservar el gobierno a través de la comunión con Dios, “guardando su ley, obedeciendo a sus mandamientos, respetando su religión y tomando todos los medios

que ella nos da” (1942, pág.12). Fundamentalmente, Ribadeneyra condena el uso instrumental de la religión propiciado por Maquiavelo, pues, por el contrario, el gobernante debe servirla, “amando la religión por sí misma, y no tomándola por medio falso y engañoso para la gobernación del Estado, como enseñan los políticos” (1942, pág.14). Asimismo, la principal tarea de los pensadores de la Contrareforma fue la de afianzar la autoridad del Estado, sin que supere la de la Iglesia. Ésta fue lograda armoniosamente por el sacerdote jesuita español, pues le exhortaba al príncipe a que: “no se haga censor de la fe, ni juez de la religión, ni de la Iglesia, porque no lo es, sino hijo de ella” (1942, pág.192). A través de la fórmula “hijo de la Iglesia”, destinada al monarca, se asentó una relación, donde el poder secular debía servir a la religión, y no servirse de ésta, tal como lo predicó el “impío” Maquiavelo y “otros políticos de su tiempo”.

Más de dos siglos después, J. J. Rousseau volvió a considerar a la religión desde una perspectiva instrumental en *El Contrato Social*. En su libro cuarto, se aborda la relación entre la religión y el orden estatal. En este sentido, distinguió dos vertientes en la religión de Cristo, a las que, respectivamente, las denominó como: cristianismo del Evangelio y cristianismo romano. La primera predicó un desinterés por el Estado, mientras que la segunda, generó conflictos con éste, como las innumerables querellas entre el imperio romano germánico y la Iglesia en la Edad Media. Por esta razón, el cristianismo es valorado negativamente: “[...] todo lo que rompe la unidad social no vale de nada; todas las instituciones que ponen al hombre en contradicción consigo mismo no tiene valor alguno” (Rousseau, 2.003, pág.201). Así, el filósofo ginebrino abogó por una religión civil, promovida desde el Estado, “cuyos artículos corresponde fijar al soberano, no precisamente como dogmas de religión sino de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel” (Rousseau, 2.003, pág.205). En este sentido, al poder solo le interesa la formación de buenos ciudadanos; es decir, se desentiende del plano sobrenatural. En este plano los ciudadanos poseen la libertad de profesar las creencias que deseen, mientras éstas no menoscaben las obligaciones para con el Estado. Una particularidad de esta religión fue su no obligatoriedad. En efecto, si bien no podía obligar a nadie a creer, si estuvo facultada para desterrar a los que no creían; esta sanción les era aplicada “no por impíos, sino por insociables, por incapaces de amar sinceramente a las leyes, la justicia y de inmolar, en caso de necesidad la vida ante el deber” (Rousseau, 2.003 pág. 205).

En suma, tanto las reflexiones de Maquiavelo como las de Rousseau, nos señalan las implicancias que surgen de analizar la relación entre la religión y el Estado, cuyos respectivos modelos estuvieron inspirados en la religión romana.

4. CONCLUSIONES

En la obra de Nicolás Maquiavelo nos encontramos con un análisis secular de fenómenos histórico-religiosos, como el patriarcado de Moisés o el poder de los Estados Pontificios durante el Renacimiento. Sin embargo, esta interpretación no nos conduce a un pensamiento ateo o irreligioso, porque tanto el Creador como la religión ocupan un espacio importante en su obra. Lo que si se evidencia es un deslinde entre la dimensión humana y lo sobrenatural.

Fundamentalmente, en la obra del autor de *El Príncipe* sobresale un meticuloso examen de la religión romana, el cual fue llevado a cabo, en mayor parte, en sus *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*. En esta obra, la religión fue considerada como un instrumento civilizatorio y como medio de manipulación política. Este último uso fue censurado por los pensadores de la Contrareforma. A su vez, si bien su análisis se focaliza en Roma, no se limita al pasado, sino que también intentó abordar su tiempo, pues pensó en un *ethos religioso*, el cual posibilitaría el desarrollo de la virtud ciudadana, en su amada Florencia y en el resto de Italia, tal como ocurrió en Roma.

Como hemos podido observar, en su obra nos encontramos con un agudo análisis del fenómeno religioso, el cual trascendió su tiempo, al ser objeto de estudio y análisis de filósofos posteriores como Rousseau, quien, al igual que Maquiavelo, propició una religión civil, cuyo objetivo principal fue la formación de ciudadanos obedientes a las prescripciones del Estado.

Hemos examinado su pensamiento como sujetos que viven en un tiempo que avanza hacia una post- secularización, donde la dialéctica entre razón y religión, más que de enfrentamiento, es de cooperación, tal como nos lo recordó Benedicto XVI: “yo hablaría de una correlación necesaria de razón y fe, de razón y religión, que están llamadas a depurarse y regenerarse recíprocamente, que se necesitan mutuamente y deben reconocerlo” (2008, pág.53). De este modo, la relectura de la obra de Maquiavelo, nos posibilita comprender la génesis del proceso de secularización acaecido en los albores de la Modernidad, pero también contribuyó a sentar las bases, para esbozar la relación entre el Estado, forma de organización jurídica y política emergente en la Modernidad, y la Iglesia.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Althusser, L. (2004). *Maquiavelo y nosotros*, Madrid: Akal
- Berlin, I. (1992) “La originalidad de Maquiavelo”, en: *Contra la corriente: ensayo sobre historia de las ideas*, Madrid: FCE, pág.85-143.

- Burckardt, J. (2004): *La cultura del Renacimiento en Italia*, Buenos Aires: Akal.
- De Ribadeneyra, P. (1942): *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano para gobernar y conservar sus Estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan*, Buenos Aires: Editorial Sopena.
- Forte Monge, J.(2011). “Estudio introductorio”, en: Forte Monge (ed.), (2011). *Maquiavelo. El Príncipe. Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio, etc.* Madrid: Gredos.
- Livio, T. (1944): *Décadas de la Historia Romana*, Buenos Aires: editorial Gil.
- Maquiavelo, N. (1979). *Historia de Florencia*, Madrid: Alfaguara.
- Maquiavelo, N. (2011). “El arte de la guerra” en: *Maquiavelo, El Príncipe, Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio, etc.* Madrid: Gredos.
- Maquiavelo, N.(2008). *El Príncipe*. Buenos Aires, Losada, 2008.
- Maquiavelo, N.(2008a). *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*. Buenos Aires: Losada.
- Puigdoménech, H. (1998). “Maquiavelo y Maquiavelismo en España. Siglos XVI y SVII, en Forte J. M. y López Álvarez, P. (ed.), (2008): *Maquiavelismo y antimachiavelismo en la cultura española de los siglos XVI y SVII*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Ratzinger, J. (2008). “Lo que cohesiona al mundo. Los fundamentos morales y prepolíticos del Estado Liberal”, en: Jürgen H. / Ratzinger, J.(2008). *Entre Razón y Religión*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Rousseau, J.J. (2003). *El contrato social*. Buenos Aires: Losada.
- Spinoza, B. (1966). *Tratado Político*, Madrid: Tecnos.
- Vico, G. (1981). *Ciencia Nueva*. Buenos Aires: Aguilar.
- Weber, M. (1940). *Economía y Sociedad*, México: Fondo de Cultura Económica.