

LOS ORÍGENES HISTÓRICOS DE LA CIENCIA POLÍTICA MODERNA EN EL MÉXICO DEL SIGLO XVII: EL TACITISTA JUAN BLÁZQUEZ MAYORALGO

**PRIMERA PARTE: Estudio sobre maquiavelismo,
antimaquiavelismo y «razón de Estado» en un libro
impreso en México, el año de 1646.**

Salvador Cárdenas Gutiérrez

SUMARIO: I. El uso de la expresión «por razón de Estado»; II. Tacitismo y antimaquiavelismo: siglos XVI y XVII; III. El tacitismo de Juan Blázquez Mayorazgo; IV. Algunos principios tacitistas en la política de Fernando de Aragón, según Blázquez: 1. El concepto lúdico de la política. Implicaciones de la teoría del dolus bonus de Ulpiano en la ciencia política moderna; 2. Los secretos de Estado como «simulación dolosa»; 3. Derecho y justicia como razón de Estado; V. Conclusiones de la primera parte.

I. EL USO DE LA EXPRESIÓN «POR RAZÓN DE ESTADO»

Cuando el derecho de los juristas o la ley promulgada por la potestad soberana, se presentan a los ojos del político como un óbice a su quehacer, o cuando el respeto a los derechos humanos reclama del acto de gobierno y de la resolución administrativa, claridad y justicia sin que el gobernante pueda dar una respuesta coherente, entonces, sin más, se recurre al argumento de estado de contingencia y excepción para justificar la ausencia del derecho en la vida pública.

A este argumento de supuesta necesidad se le ha llamado, desde el siglo XVI, *razón de Estado*. Así, por *razón de Estado* el gobernante queda exonerado de cumplir la ley; por *razón de Estado* se omite el proceso judicial establecido o se abrevian los pasos de su cumplimiento; por *razón de Estado*, en fin, se pretende liberar a la política (y por tanto

a quien la ejerce) de toda obligación que pudiera poner en peligro la conservación del poder constituido.

Pero ¿qué significa este término tan llevado y traído por la política moderna?, ¿es un mero recurso retórico, que pretende envolver en la oscuridad de un lenguaje arcano el maquiavelismo del gobernante? Sin duda hay algo de esto, pero conviene detenernos a precisar los contornos de tan utilizada y a la vez desconocida expresión.

La doctrina de la «razón de Estado» adquiere carta de naturaleza en el lenguaje político moderno con la publicación de un libro escrito por Giovanni Botero, el secretario del cardenal Carlos Borromeo, en 1589¹. En este pequeño libro, su autor define la razón de Estado:

«El Estado es un dominio firmemente establecido sobre los pueblos, y razón de estado es el conocimiento de los medios que son aptos para fundar, conservar y ampliar tal dominio»².

El término, por tanto, ha corrido parejo en su desarrollo con la formación histórica del Estado moderno, cuyos orígenes pueden remontarse hasta las últimas décadas del siglo XV y primeras del XVI. En este sentido, suele atribuírsele a Maquiavelo, uno de los primeros teóricos sobre el nuevo Estado, si no el haber acuñado la expresión, sí el elaborar los principios de su conceptualización.

En efecto, debemos recordar que el Estado moderno surgió como un instrumento para conservar la paz. Para lograrlo, se establecieron las bases de una lucha de desgaste reglamentada por el rey, que

¹ Me refiero al uso común de la expresión. Sin embargo, Rodolfo de Mattei sostiene que la autoría del término se debe a Monseñor Giovanni della Casa, en su *Orazione a Carolo V.* Véase «*Il Problema della Ragion di Stato*», en *Revista Internazionale di Filosofia del Diritto*. Anno XXXIII, serie III, fasc. 4, Roma, 1956, p.720 y ss.

² «*Stato e un dominio fermo sopra popoli, e ragione di Stato é notizia di mezzi atti a fondare, conservare ed ampliare un dominio cossi fatto*», Botero, Giovanni. *Della Ragion di Stato. Delle cause della grandezza delle citá*. Cito la edición de Unione Tipografico-Editrice, Turín, 1948, p.23.

viniese a sustituir a la guerra de exterminio como único medio de entendimiento³. Por ello en sus orígenes, los estados se configuraron como sistemas «cerrados», formados por unas redes de poder con sus propias reglas de competición. Nicolás Maquiavelo no dudó en hacer de la política una técnica autónoma, exenta de un orden moral o jurídico, pretendiendo con ello evitarle al estadista el supuesto obstáculo de la conciencia para la realización artística de su propia grandeza.

Para conseguir este objetivo, el Secretario Florentino sitúa el dominio de eso que hoy se llama *realpolitik* por encima de cualquier consideración ética o jurídica⁴. A estas artes políticas que pretendían

³ Las categorías de *lucha existencial*, como confrontación violenta de guerra, y *lucha agonal*, entendida como contienda reglamentada y por ende «racional», han sido utilizadas por algunos estudiosos de la ciencia política moderna para explicar el Estado moderno como un ente histórico de orden artificial, cuya razón de ser es emplear la *técnica reglamentaria* con el fin de transformar la lucha a muerte por el poder en un *juego político*. Véase Schmitt, Carl. «El concepto de la política» en *Estudios Políticos*. Doncel, Madrid, 1975, pp.99-104; y con algunos matices, se interpreta la teoría de Schmitt en García Pelayo, Manuel. *Idea de la Política y otros escritos* ahora recogida en sus *Obras Completas*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994, t. II, p.1766. A partir de la recepción del pensamiento de Max Weber, el Estado como «racionalidad instrumental» se concibe en su estructura histórica como una pura técnica que surgió para lograr el equilibrio de poderes en una sociedad concreta, esto es, como un *sistema político* con sus resortes de funcionamiento propio, sin atender a un rango ulterior, ya sea ético o jurídico. Cfr. Weber, Max. *Economía y Sociedad*. vol. II, Fondo de Cultura Económica, México, 1947, p.88.

⁴ En este sentido, es ya clásica aquella descripción del arte político contenida en su opúsculo, donde se lee: «Pero siendo mi intención escribir algo útil para quien lo lea, me ha parecido más conveniente buscar la verdadera realidad (*verità effettuale*) de las cosas que la simple imaginación de las mismas. Y muchos se han imaginado repúblicas y principados que nunca se han visto ni se ha sabido que existieran realmente, porque hay tanta diferencia de como se vive a como se debe vivir, que quien deja lo que hace por lo que debería hacer, aprende más bien su ruina que su salvación, porque un hombre que quiera en todo hacer profesión de bueno fracasará necesariamente entre tantos que no lo son». Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Cito la edición de Taurus, Madrid, 1991, p.62. Los conceptos aquí vertidos, han llevado a muchos estudiosos de la ciencia política moderna a considerar la doctrina del Florentino como «*política realista*», ya que su planteamiento consiste en que el gobernante haga frente a las circunstancias *hic et nunc* sin miramientos de ninguna especie, para lo cual distingue —en el párrafo citado— el *ser* de la realidad y el *deber ser* de los principios jurídico-morales. Después pasa a presentarlos como conceptos opuestos y excluyentes. Así la «*verdadera realidad (verità effettuale)*» se opone a la «*simple imaginación*» y el «*como se vive*» al «*como se debe vivir*». En estas dicotomías de la praxis política, el derecho queda como un «modelo ideal», al que se antepone y sobrepone el «realismo», que puede o no coincidir con la justicia, pero el príncipe —según Maquiavelo— puede pasar por encima de ésta, para no caer en el perfil de quien «*quiere hacer en todo profesión de bueno*», pues, en su opinión, «*fracasará*». Nótese cómo en este principio no hay más objetivo de la política que el *éxito* y, consecuentemente, la *conservación* del poder adquirido. Sobre este supuesto realismo de Maquiavelo resultan interesantes los comentarios de Helmut Kuhn. *El Estado. Una exposición filosófica*. Rialp, Madrid, 1979, p.31.

conservar la paz a cualquier costo (incluso al de la corrupción del orden jurídico o el incumplimiento de las leyes morales y civiles) se le llamó *razón de Estado*, es decir, funcionamiento mecánico del «aparato» estatal y los correspondientes conocimientos técnicos exigidos al político, sobre su manejo y control.

En Francia, donde las guerras de religión constituían un constante obstáculo para la paz y el orden, se asumió la teoría maquiavélica de la *razón de Estado* como técnica autónoma de poder, de modo más o menos encubierto y atenuado con sutilezas intelectuales. Jean Bodin, perteneciente a un grupo llamado *Les politiques*, junto a François de la Noue y Duplessis Mornay, pretendieron resolver la contraposición entre el hecho político y el deber jurídico-moral, sacrificando al segundo en aras del primero. Y así, redujeron la doctrina de la razón de Estado a un *instrument a la conservation de la paix civile* ⁵.

Otros autores de la época trataron de encontrar una justificación teórica para dejar al gobernante exonerado de responsabilidades frente a la ley civil y la norma ética, distinguiendo una doble personalidad en el político: una en cuanto *hombre privado*, con una moral de convicciones personales y consecuente sujeción a las normas jurídicas; otra en cuanto *hombre público*, que atendía a la eficacia mediante tácticas al margen de las leyes ⁶.

⁵ Sutcliffe, F.E. «La notion de Raison d'Etat dans la pensée française et espagnole au XVII^e siècle» en Schnur, Roman. *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*. Dunker & Humblot. Berlin, 1975, pp.214-217. Bodino expresa una síntesis clara de las ideas del grupo de *Los políticos* especialmente en dos breves escritos: los *Heptaplomeros*, libro que no se recogió en la historia formal de las ideas políticas sino hasta 1841, en que lo dio a la luz Guharauer. En esta pequeña historieta, el francés expone el principio del *minimum* religioso, consistente en aceptar sólo aquellos principios básicos en que todas las religiones están de acuerdo, pero sin afirmar dogmas ni verdades reveladas de carácter general. La otra fuente es una carta que Bodino envió a su amigo Bauturu des Matras, escrita alrededor de 1563, donde sostiene que la religión es causa *per accidens* de las guerras, por lo cual recomienda que se excluya de la política, dando pie así, a la progresiva autonomización de la ciencia política y al concepto técnico (*instrumento para la paz*) del Estado moderno. Cfr. Conde, Francisco Javier. «El pensamiento político de Bodino» en *Conde. Escritos y Fragmentos políticos*. T. I, Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1974, pp.25-33.

⁶ Ésta fue la doctrina expuesta por el médico de Luis XIII, Gabriel Naudé (1600-1653) en su libro *Considerations sur les coups d'Etat*, donde justifica el *golpe de Estado* —variante de la *razón de Estado*— como recurso último para hacer prevalecer la decisión política sobre el ordenamiento jurídico, ya que —según él— uno es el actuar del político, en cuanto técnico del poder, y otro el del hombre de convicciones éticas.

A partir de estos postulados, al finalizar el siglo XVI y comienzos de la siguiente centuria, el término *político* se identificó con el nombre del grupo francés al que pertenecía Bodin, y por ello se equiparó a tiranía o gobierno despótico minimizador del peso del derecho y de la ley ⁷.

Así pues, justicia *legal e intereses de Estado*⁸ quedaron como dos mundos separados, dejando a la primera como objetivo de la jurisprudencia o

Esta tesis del médico francés influyó más tarde en el pensamiento político español. Cfr. Freund, Julien. «*La situation exceptionnelle comme justification de la raison d'Etat chez Gabriel Naude*» en Schnur, Roman. **Op.cit.**, pp.141-150. Como ejemplo de esto, citemos el caso de Antonio de Vera y Zúñiga, quien en 1635 escribe un libro que se titula **El embajador perfecto**, en el cual distingue «*el hombre que es moralmente bueno, y el hombre que es buen ministro*». Vid. Sutcliffe F.E. **op.cit.**, p.220. Otro caso de esta influencia francesa lo tenemos en Diego de Tobar y Valderrama, quien en su libro **Instituciones Políticas en dos libros divididos** (1645) distingue «*una potestad de actuar conforme a la ley y otra que permite al príncipe, según su arbitrio*». A la primera la llama «*jurisdicción ordinaria*», propia de ministros y magistrados. A la segunda se refiere como «*máximas*» del «*arbitrio*» del rey. Cit. por Tomas y Valiente, Francisco. «*La monarquía española en el siglo XVII: el absolutismo combatido*» en Menéndez Pidal, Ramón. **Historia de España**, t. XXV, Espasa-Calpe, Madrid, 1982 p.87. En la Italia renacentista, el más representativo autor de estas tesis de doble criterio ético y jurídico, además de Maquiavelo y su amigo Giucciardini, es Francesco Sansovino, quien hace una distinción entre el «*hombre civil*» y el «*hombre de Estado*». Cfr. Viroli, Maurizio. **From politics to reason of State. The acquisition and transformation of language and politics, 1250-1600**. Cambridge University Press, 1992 pp.243-244. En realidad, estas dicotomías conceptuales, como lo ha hecho notar el profesor Stolleis, se basaban en el mismo Tácito, quien afirmaba una doble dimensión del perfil del estadista: en cierto aspecto reconocía una «*táctica individual*» y privada, llamada *arcana imperii* o secretos de gobierno, y una «*estrategia general*» de la política, que en el pensamiento moderno se describe como *ratio status*. Cfr. Stolleis, Michel. **Arcana Imperii und Ratio Status. Bemerkungen zur politischen Theorie des frühen 17. Jahrhunderts**. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttinga, 1980.

⁷ Esta acepción del vocablo *político* la recoge Barbosa en 1623 afirmando que por *razón de Estado* o policía se entiende la doctrina de «*Maquiavelo y Bodino, cabezas de la venenosa y falsa*» lo cual, según el autor, ha dado lugar al surgimiento de «*una secta de hombres, o ya herejes, o a lo menos nada buenos christianos que haciendo particular ciencia y escuela de la humana policía, vinieron a cobrar por ello, título de políticos*». Barbosa Homem, Pedro. **Discursos de la Jurídica y Verdadera Razón de Estado, formada sobre la vida y acciones del Rey Don Juan el II, de buena memoria, rey de Portugal, llamado vulgarmente Príncipe Perfecto... contra Machavelo (sic), Bodino, y los demás políticos de nuestros tiempos...** Impreso en Coímbra, en la imprenta de Nicolo Carvalho, 1623 f. 2 a la vuelta. Tiempo después, la palabra «político» sigue identificándose con maquiavelismo, o con quienes siguen las tesis de *Les politiques* franceses, y por ende, carga un sentido peyorativo a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Vid. Maravall, José Antonio. «La cuestión del maquiavelismo y el significado de la voz estadista» en **Estudios de Historia del pensamiento español**. Serie III «El siglo del barroco». Edics. Cultura Hispánica, Madrid, 1984, cap. IV *passim* y Viroli, Maurizio. **op.cit.**, p.238

⁸ Fue Richelieu en la Francia del absolutismo que iba convirtiéndose en el principal rival de la hegemonía española del siglo XVII quien identificó la razón de Estado con el término *raison d'interet*, triunfando así la pragmática del éxito político sobre los criterios de justicia y equidad.

ciencia del Derecho, y a los segundos como la materia propia de la ciencia política, y más tarde, de la moderna Teoría General del Estado ⁹.

La pretendida emancipación de la política, como puede verse, afecta de modo inmediato al Derecho, pues se presenta precisamente como una excepción al mismo ¹⁰. El tema de la excepción, por otra parte, nos lleva al cuestionamiento del contenido del orden jurídico del Estado, pues aun cuando toda decisión —en forma de ley, resolución, decreto, o reglamento— se presenta *sub ratione iuris*, no por ello su contenido es necesariamente de justicia. El problema del antagonismo entre «lo justo» y «lo conveniente» se plasma aquí de modo claro, pues la *lógica* del poder busca la conservación del mismo, al margen de que sus disposiciones sean justas o no.

El maquiavelismo fue ganando terreno en toda Europa, pues al pretender que la paz y estabilidad políticas se hicieran a costa de la

Meinecke, Friedrich. **La idea de la razón de Estado en la Edad moderna**. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1955, p.153. Otro doctrinario de la razón de Estado en el mismo sentido que Richelieu, Henri de Roan, sienta así el principio de los «intereses» del Estado: «*Les princes commandent aux peuples et l' interest commande aux Princes*», esto es, «los príncipes mandan a los pueblos y los intereses a los príncipes». Sutcliffe, F.E. **Op.cit.** en *Loc. cit.* p.217.

⁹ Cfr. Verdross, Alfred. **La filosofía del derecho del mundo occidental**. UNAM, México, 1962 p.56.

¹⁰ La *razón de Estado* como fuente de la ley al margen de la justicia, se ha expresado históricamente en múltiples términos justificatorios: *salus populi suprema, soberanía, pro bono publico, State necessity, judgement, public weal, interet d'Etat, mistery of State, orden público...* cfr. Salmon, J.H.M. «*Rohan and interest of State*» en Schnur, Roman. **op.cit.**, p.227 y Stolleis Michael. **op.cit.**, p.6. Manuel García Pelayo afirma en este sentido que «el resultado más importante del encuentro de la razón de Estado con el Derecho público fue el reconocimiento de la *situación excepcional* como algo no ajeno, sino perteneciente a la realidad política». **Sobre las razones históricas de la razón de Estado**. en *loc. cit.*, p.1221. Ésta fue, en efecto, la doctrina que reconoció la ciencia jurídica. Así por ejemplo, en el siglo XVII Christian Thomasius consumó la separación entre el poder político y el derecho, al reducir éste último a ley, cuyo contenido puede no ser de estricta justicia. Mientras tanto, la ética o los valores jurídicos, por carecer de *vis obligandi*, no pasan de ser más que un consejo (*consilium*). Pufendorff, por su parte, había distinguido los *entia physica* de los *entia moralia*, que habrían de tener consecuencias en el terreno de las relaciones entre estado y derecho. Verdross, Alfred, **op.cit.**, p.194 y ss. De aquí se siguió que, siendo las reglas de los entes físicos necesarias, debían cumplirse irrestrictamente, mientras que los morales podían no ser contemplados en la ley, si las reglas de preservación de la máquina estatal (*Staatsmaschine*) así lo requerían. Esto se expresa en nuestros días como «seguridad nacional», que no viene a ser otra cosa que hacer prevalecer los *sistemas* políticos sobre cualquier argumento jurídico o moral, tachándolos en muchas ocasiones de «remanentes ideológicos» que perturban la construcción de consensos y el funcionamiento «constitucional» de dichos *sistemas*. Cfr. Friederich, Carl J., **El hombre y el gobierno. Una teoría empírica de la política**. Tecnos, Madrid, 1968, p.299 y ss.

conciencia, allanaba el camino del político de las posibles dificultades que se le pudieran presentar. Esta doctrina presentaba al derecho y a la moral como un lastre que de algún modo restaba movilidad y márgenes de acción en el gobierno de los estados. Incluso se llegó a pensar que lo contrario, esto es, la sujeción del gobernante a la ley natural y a los principios éticos, era «irracional», pues frenaba el avance de los pueblos.

No había, por tanto, en esta doctrina del Estado, más ley que la del dominio sobre el acontecer histórico ¹¹.

II. TACITISMO Y ANTIMAQUIAVELISMO: SIGLOS XVI Y XVII

Maquiavelo —y consecuentemente el maquiavelismo— había sido tolerado hasta cierto punto, ya que **El Príncipe** había aparecido en el **Index Librorum Prohibitorum** desde 1559, y sin embargo se leía directamente en España ¹². Pero la tolerancia no podía durar demasiado. Por ello los tratadistas de los siglos XVI y XVII se fijaron en el historiador romano del siglo II, Cornelio Tácito, que los humanistas habían desenterrado del olvido centenario, para utilizar sus historias con fines didácticos. Pero, ¿por qué Tácito?

¹¹ Jesús Reyes Heróles, aunque con algunas reservas, pretende reducir toda doctrina del quehacer político a su expresión histórica. La filosofía práctica de la jurisprudencia o una teoría general del derecho que trascienda las circunstancias históricas, para el connotado intelectual mexicano, no tienen incumbencia en la razón de Estado, pues ésta, al decir del autor, se individualiza *históricamente* y responde a cada momento de la vida misma del Estado. Cfr. **En busca de la razón de Estado**. M.A. Porrúa, México, 1982, p.34.

¹² Cfr. Fernández de la Mora, Gonzalo. «Maquiavelo visto por los tratadistas políticos españoles de la Contrarreforma» en **Revista Arbor**. nos.43-44 Madrid, 1948-1950, p.428. Carlos V había autorizado la traducción y edición que había hecho Juan Lorenzo Otevantti de *«un libro intitulado los discursos de Nicolo Machiavelo, que está escrito en lengua toscana por ser muy útil y provechoso para cualquier príncipe»*. La traducción es de 1552 y se repitió en 1555. Vid. Tierno Galván, Enrique. «El tacitismo en las doctrinas del Siglo de Oro español» en **Escritos** (1950-1960). Tecnos, Madrid, 1971, pp.26-27.

«En principio, Tácito —dice Tierno Galván— es de los escritores clásicos el que vio la vida pública desde la privada, la sociedad desde el hombre. El hecho histórico está para él teñido siempre de intención individual. De aquí que aparezca como un escritor profundo para quienes consideran la historia desde el ángulo de la voluntad humana, caso concreto de la historiografía barroca»¹³.

Efectivamente, la historia que escribe Tácito, especialmente las **Historias y los Anales**, no sólo es recopilación de datos organizados y narrados en forma cronológica. El historiador romano va más lejos en su narrativa. Junto al hecho histórico describe la trama interna de la psicología de las decisiones: la urdimbre de afectos, pasiones y razonamientos, entretejidos en la imbricada mentalidad de los políticos. En Tácito la historia tiene una dimensión táctica; es pues, ejemplar y didáctica. Por tanto, constituye una cantera inagotable de experiencias, o bien, de casos de la vida real a los que la teología moral del barroco era tan afecta¹⁴, y por ello la política postmaquiavélica echó mano, cuanto le fue posible, de las obras tacitanas.

El flamenco Justo Lipsio, recién convertido al catolicismo y nombrado cronista de Felipe II, llevó a cabo una edición crítica de los **Anales**, publicada en Amberes en 1574. En Italia el humanista Alciato escribió unas **Anotaciones in Tacitum**, subrayando la importancia de

¹³ *Ibidem* p.61. Fue el mismo Tácito quien, en una breve introducción que hace a sus **Historias**, advierte la utilidad que puede reportar el conocimiento del pasado. Refiriéndose al período que abarca este libro (desde el comienzo del imperio de Galba hasta la muerte de Domiciano), señala que «Bien que no fue aquel siglo tan estéril de virtud, que faltasen muchos buenos ejemplos de que tomar enseñanza... y a más de multitud y variedad de casos humanos, se ven prodigios en el cielo, amonestaciones de rayos en la tierra, presagios de cosas venideras...». Cayo Cornelio Tácito. **Historias**. cito la edición de Aguilar, Madrid, 1961, p.25.

¹⁴ A partir del siglo XVII se multiplicaron los manuales de teología moral centrados en casos de conciencia singular (experiencia). Esta corriente se desarrolló en diferentes escuelas del *casuismo*: probabilismo, probabillorismo, tuciorismo, laxismo y equiprobabilismo. Los actos humanos se convierten en casos de conciencia con una atención especial otorgada a los *casos dudosos*, en los que resulta difícil separar aquello que pertenece al ámbito de la ley de lo que pertenece a la libertad de conciencia. Cfr. Pinkaers, Servais (Th.) «Esbozo de una historia de la teología moral» en **Las fuentes de la moral cristiana**. Universidad de Navarra. Pamplona, 1988, p.347. También puede consultarse, sobre este tema: Cafarra, Carlo. «Teología Morale» en **Dizionario Enciclopedia di Teologia Morale**. Roma, 1973, *sub voce*. col. 1105.

las obras de este autor para la memoria de los hechos que sirvieran de experiencia útil ¹⁵.

Pronto Tácito se convirtió en el recurso del antimaquiavelismo español del barroco. Los tratadistas de la política encontraron la teoría adecuada para una práctica necesaria. La tarea entonces, sería «cristianizar» a Tácito, a lo cual dedicaron sus mejores esfuerzos autores de la talla de Fernando Alvia de Castro, Pedro de Rivadeneira, Juan de Mariana, Eusebio Nieremberg, Andrés Mendo, Claudio Clemente, Baltasar Gracián y Diego de Saavedra Fajardo, entre otros muchos ¹⁶. La lista resultaría interminable, y para ello existen ya repertorios bibliográficos muy completos.

¹⁵ Stolleis, Michael. *op.cit.*, p.34. Para ser justos hemos de señalar que aún cuando hubo muchos traductores de Tácito, el «movimiento» tacitista europeo se inició propiamente con el francés Marc Antoine Muret (1526-1585) quien afrontó en Roma la lectura de los *Anales* de Tácito con un discurso donde advertía que Europa iba a vivir aprovechando esas lecciones del historiador latino. Justo Lipsio, su brillante discípulo, recogió los frutos de su maestro quien lo puso en contacto con los *Manuscritos medicos*, sobre los cuales trabajó extensamente. Cfr. Antón Martínez, Beatriz. *El tacitismo en el siglo XVII en España. El proceso de receptio*. S.P. Univ. de Valladolid, Caja de Salamanca y Soria. Valladolid, 1992, pp.46-47. Si Lipsio fue conocido en todo el mundo, se debió especialmente a un escrito doctrinal construido sobre conceptos tacitistas que tituló *Politicorum Libri Sex*. En España se leyó la traducción que hizo de este impreso el historiador Bernardino de Mendoza, publicada en 1604. *Vid.* Tierno Galván, Enrique. *op.cit.*, en *loc. cit.* p.15 y Maravall, José Antonio. «La corriente doctrinal del tacitismo en España» en *Estudios de Historia del pensamiento español...* p.80.

¹⁶ Para un estudio del pensamiento tacitista antimaquiavélico, puede verse la ingente obra del historiador español José Antonio Maravall. Especialmente: *La Teoría española del Estado en el siglo XVII*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1944, y los volúmenes II y III de su serie *Estudios de Historia del Pensamiento Español*. Edics. Cultura Hispánica, 2ª ed. Madrid, 1984. Otras obras generales sobre el tema: Fernández Santamaría, José A. *Razón de Estado y Política en el pensamiento español del barroco (1595-1640)*. Centro de estudios Constitucionales. Madrid, 1986; Etter, E.L., *Tacitus in der Geistesgeschichte der 16. und 17. Jahrhunderts*, Basilea, 1966. Para una visión general del tacitismo en cuanto «razón de Estado» resulta clásica la obra de Rodolfo De Mattei, publicada bajo el título general de «*Il Problema della ragion di Stato nell' Seicento*» en diversos fascículos de la *Revista Internazionale di Filosofia e di Diritto*, XXVI (1949) 187-210; XXVII (1950), 25-38; XXVIII (1951), 333-356 y 705-723; XXX (1953), 445-461; XXXI (1954) 369-384; XXXIII (1956), 439-449; XXXIV (1957), 166-192; XXXV (1958), 680-693, y en otras publicaciones: «Origini e fortuna della locuzione "ragion di Stato"» en *Studi in Memoria di F. Ferrara*. Giuffrè, Milán 1943, vol I, pp.178-192. Del II Congreso Internacional de Estudios Humanísticos, se publicaron las memorias (re. de E. Castelli) bajo el título *Cristianesimo e Ragion di Stato*, Roma, 1953 que contiene interesantes trabajos sobre el problema de la «cristianización» de la razón de Estado. La influencia de Tácito en la historiografía moderna, la recoge en una buena síntesis: Momigliano, Arnaldo. «El primer comentario político sobre Tácito», *Journal of Roman Studies*, 1947, ahora recogido en *Ensayos de historiografía antigua y moderna*. Fondo de Cultura Económica. México, 1975, capítulo XIII, *passim*. Una visión de síntesis histórica de la influencia del tacitismo en las ideas políticas, puede verse en Schellase, Ke. *Tacitus in Renaissance Political Thought*, Chicago, 1976. Además se pueden consultar los estudios citados en este trabajo.

En su mayoría estos autores trataron de conjugar las partes integrantes de la virtud de la prudencia, expuesta por Aristóteles y Santo Tomás, con la experiencia histórica contenida en la obra tacitiana, de lo cual resultó una razón de Estado cristiana ¹⁷ opuesta al maquiavelismo descarnado ¹⁸.

Ahora bien, siendo la ciencia política o razón de Estado un estudio de las relaciones de poder, para «saber cómo» gobernar y conservar el Estado, se veía imposible «enseñar» estas artes a través de normas abstractas y universales. Requeríase un saber práctico para que el gobernante pudiera dar respuesta a los constantes desafíos de las circunstancias ¹⁹. En este sentido,

¹⁷ Ludovico Settala, maestro de moral en las escuelas canobianas de Milán, a quien, aun siendo italiano, se le considera el primero que escribió sobre razón de Estado en España, ya que vivía bajo el régimen de la monarquía de Felipe IV, reconoce en la razón de Estado una dualidad de significados. Distingue «la razón de Estado buena y conveniente a los buenos principados y la mala, propia de los malos», vid. **La razón de Estado**, F.C.E., México, 1988. Uno de los primeros libros que se publicaron en español sobre este tema, escrito por el cortesano portugués Pedro Barbosa Homem, también distinguió dos razones de Estado: una apegada a la razón y al derecho y otra tiránica. Cfr. **op.cit.** f. 2v y 3. Lo mismo puede decirse del primer europeo que escribe un libro sobre razón de Estado, el ya citado Giovanni Botero, quien separaba la *buona* de la cativa. La primera era la prudencia y la segunda la *falsa*, atribuida a Maquiavelo. Cfr. Botero G. **op.cit.**, p.23. Sobre esta dualidad de significados en el pensamiento político español puede consultarse el extraordinario estudio de Francisco Murillo Ferrol en **Saavedra Fajardo y la Política del barroco**. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989, cap. IV.

¹⁸ Sin embargo, no todos los autores del tacitismo político español y en general europeo, resultaron «antimaquiavélicos». Hubo quienes utilizaron a Tácito para encubrir su maquiavelismo. En este sentido, podríamos hablar de dos corrientes del tacitismo, que no siempre resulta fácil distinguir: una a la que se le llama propiamente «antimaquiavelismo» y la otra, de una moral acomodaticia y sutilmente maquiavélica. A esta segunda corresponden de modo especial, según nuestra opinión, el secretario de Felipe II, Antonio Pérez, el cortesano Baltasar Álamos de Barrientos, Juan P. Mártir Rizo y Ludovico Settala, entre otros. Ante este tacitismo encubridor, la Inquisición, así como algunos autores de libros de política cristiana, vieron en Tácito una alternativa maquiavélica más, y por ello en muchas ocasiones se identificó la obra del historiador romano con la del Secretario Florentino. Vid. «Censura sobre los Anales de C. Tácito» recogidos como «apéndice» en Tierno Galván, Enrique, **op.cit.**, p.91 y ss. De modo especial, la acusación al tacitismo de haber «encubierto» su maquiavelismo implícito y a veces explícito se debe a la obra de Giuseppe Toffanin, **Machiavelli e il «Tacitismo». La politica storica al tempo della Contrariforma**. Draghi. Padua, 1921.

¹⁹ Las «circunstancias» por su carácter contingente, no podían someterse a una previsión calculada de antemano, y por ello, a partir de Maquiavelo, a estas eventualidades se les llamó genéricamente «fortuna». De donde se entendía que el control o dominio de ésta exigía una habilidad consistente en la astucia y decisión sin miramientos. El Secretario Florentino describió estas cualidades como las propias de una zorra y un león, «virtú» y a las artes del político que se adecuaban a estas formas de conducta. Así pues, la *virtú* maquiavélica debe entenderse —a diferencia de la *virtud moral* de la prudencia— en su sentido precristiano: *vis*, *vir*... *virtutis*, esto es, *acto*

también resultaba útil la obra histórica de Tácito, pues, como hemos dicho anteriormente, se valoró como fuente de conocimientos ricos en «experiencia»²⁰.

III. EL TACITISMO EN JUAN BLÁZQUEZ MAYORALGO

Antes de entrar propiamente en el estudio del pensamiento político de nuestro tacitista mexicano, detengámonos, siquiera sea de modo breve, para presentarlo.

De este escritor novohispano se tienen muy pocos datos. Don Francisco de Samaniego, relator de la Sala del Crimen en la Audiencia de México, escribió unas **Memorias augustas al mas soberano príncipe... el rey don Fernando el Católico...** publicadas como premio a la obra de Blázquez, donde sólo acierta a decir que era «hijo de la Villa de Cáceres» y elogia el libro que ahora nos ocupa, no sólo por su contenido, sino por su estilo:

*de fuerza y dominio sobre el acontecer. La frase que indebidamente se le atribuye a Maquiavelo de que «el fin justifica los medios», cobra especial importancia en este concepto de la **virtú**, pues, no siendo sino dominio de las circunstancias, sin referencia a los primeros principios del obrar, la política queda sujeta a una única regla: el ejercicio del poder, o eso que hoy se llama «éxito», el cual se adquiere, por el acto mismo de dominación. Vid. Skinner, Quentín. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. Fondo de Cultura Económica, México, 1985, vol. I, y Truyol y Serra, Antonio. **Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado**, ed. cit., vol. I, p.13 y ss.*

²⁰ Francisco Murillo Ferrol, en su estudio sobre el papel de la historia en Saavedra Fajardo, ha destacado la diferencia entre el empleo de la historia en Maquiavelo y los tacitistas antimaquiavelistas afirmando que, mientras el primero se atiene sin más a la experiencia histórica, los barrocos la emplean como una parte de la prudencia: *la memoria del pasado*. Pero no se acogen a cualquier experiencia, sino que seleccionan los casos que resulten prácticos y a la vez respeten la moral y las leyes. Ésta es una de las «coladeras» que los tacitistas encubridores de su maquiavelismo no tienen. Su criterio para seleccionar experiencias extraídas de los **Anales** de Tácito, es prácticamente nulo. Este es el caso, especialmente, de Baltasar Álamos de Barrientos, quien «destila la quintaesencia» de los **Anales**, como entonces se decía, sin detenerse para hacer distinciones entre buenas o malas. Vid. Escalante, Manuel F. **Álamos de Barrientos y la teoría de la razón de Estado en España**. Fontamara, Barcelona, 1975 y también puede consultarse el «estudio introductorio» que hace Modesto Santos a una obra de Álamos de Barrientos, donde se refiere a la distinción entre «tener» experiencia y «atenerse» a la experiencia. Vid. Pérez, Antonio. **Suma de preceptos justos, necesarios y provechosos en consejo de Estado al Rey Felipe III, siendo príncipe y aforismos sacados de la Historia de Publio Cornelio Tácito**. Anthropos, Madrid, 1991, p.XVI y ss.

«El que desea saber la lengua castellana... saber razones de Estado, y razonar discursos políticos, lea este libro despacio, y hallará gallardía en el hablar, profundidad en el decir, sutileza en el pensar...»²¹.

Miranda²² se remite a la escueta noticia que sobre don Juan, nos ofrece Medina en **La Imprenta en México**, cuyos datos recogemos:

«Natural de Cáceres en Extremadura y de las mas principales familias en aquella provincia. Vivió muchos años en Nueva España y fue contador oficial real de las cajas de Veracruz»²³.

Por su parte Gallegos Rocafull se atiene a los mismos datos de Medina, sin añadir nada nuevo que nos ofrezca mayores indicios sobre la vida del Contador de Veracruz.

El libro de Blázquez Mayoralgo se titula **Perfecta Razón de Estado deducida de los hechos del Señor Rey Don Fernando el Católico, quinto de este nombre en Castilla y segundo en Aragón, contra los políticos ateístas**. Está dedicado a «*la Magestad del Rey don Felipe IV*». Fue impreso en México por Francisco Robledo impresor del Secreto del Santo Oficio, en el año de 1646²⁴.

²¹ Francisco de Samaniego era relator de la Sala del Crimen en la Audiencia de México, amigo personal de don Juan Blázquez. También de él se sabe poco. En un prefacio a una de sus obras se lee: «natural de Caicedo, valle de la Ribera, obispado de Calahorra, hermandad de la provincia de Alaba, Fiscal de su Magestad, allá en la Audiencia Real de Manila, Islas Filipinas, segundo Mundo de la Europa, primero dela América», recogido en: Vindel, Francisco. **Manual gráfico-descriptivo del bibliófilo hispanoamericano (1475-1850)**. Madrid, 1931, t. IX, p.1. El estudio de Samaniego, cuyo título completo es: **Memorias augustas al mas soberano príncipe que ha merecido España, el rey Don Fernando el Catholico, Quinto de Castilla y Segundo de Aragón, y primero de todo el Orbe** ha sido considerado por A. Ferrari como una obra con entidad suficiente para constituir libro aparte. Si bien tiene referencias a la obra de Blázquez, su extensión y contenido bien merecen un detenido estudio particular.

²² Miranda, José. **Las ideas y las instituciones políticas mexicanas**. UNAM, México, 1978, p.75.

²³ En realidad Medina está recogiendo los datos que da Beristain en su **Biblioteca Hispanoamericana**, t. I, p.257, que a su vez cita como fuente el trabajo de Porter Cassante, también amigo de Blázquez. *Vid.* Medina, José Toribio. **La Imprenta en México (1539-1821)**, tomo II. Impreso en casa del autor, Santiago de Chile, 1907, ficha 620, p.237

²⁴ La edición aparece en 4º, con el escudo de armas reales al pie de la portada y dedicado al *Excelentísimo Señor; Conde de Salvatierra, virrey de esta Nueva España*. A continuación, aparece la *Aprobación* del licenciado Antonio de Ulloa, en México; en seguida un *elogio apologético* del licenciado Gaspar Fernández de Castro, Oidor de la Audiencia de México y a manera de premio las **Memorias** de Samaniego. Al final de estos escritos introductorios, la *atención del Almirante Pedro Porter Cassante, Caballero de la Orden de Santiago*, amigo del autor del libro y de Baltasar Gracián, quien extrae del libro de Blázquez *muchos avisos políticos* a manera de aforismos y que se presentan como índice temático del libro, y sobre el que ya nos ocuparemos en otro estudio.

Blázquez fue calificado por el oidor novohispano Gaspar Fernández de Castro de «*Tácito español piadoso*»²⁵, lo cual resulta lógico, pues por una parte, la obra del preceptista novohispano está inspirada en el tacitista del barroco español por excelencia: Baltasar Gracián. Pero no sólo eso, sino que en su obra recoge la lectura y reflexión que había hecho sobre el historiador romano a quien cita constantemente, así como los comentarios del tacitista Justo Lipsio, de los cuales, como es sabido, existían varios ejemplares en las librerías de México²⁶.

Ya el solo hecho de señalar la influencia graciana en Blázquez pone de manifiesto la dificultad de su ubicación dentro de las diversas corrientes del tacitismo a las que nos hemos referido. Sin lugar a dudas, tanto la obra del jesuita aragonés como la del preceptista novohispano, se proponen contrarrestar la influencia de los principios maquiavélicos en la doctrina sobre la razón de Estado, y consecuentemente en las prácticas de gobierno de su tiempo²⁷.

Hasta qué punto la moralística española del barroco no resulta acomodaticia, es asunto difícil de precisar²⁸. Por momentos, Blázquez se nos muestra como un ortodoxo expositor de la tradición bajomedieval

²⁵ «*Elogio apologético*» a la *Perfecta Razón de Estado* s.f.

²⁶ Sobre la influencia del preceptista aragonés en Blázquez, nos ocuparemos en la segunda parte de este trabajo. Por lo que respecta a Tácito y especialmente a Lipsio, así como a su maestro, el humanista francés M.A. Muret (véase lo señalado en cita 15) iniciador del «movimiento» tacitista europeo, consta que había ejemplares en las tiendas mexicanas en el año de 1634. Cfr. Osorio Romero, Ignacio. **Floresta de Gramática, Poética y Retórica en Nueva España (1521-1767)**. UNAM, México, 1980, pp.62 y 77.

²⁷ Hay quienes reprueban, por impropio, el concepto de «antimaquiavelismo», pretendiendo o bien que se trata de algo más positivo y sistemático, que se podría denominar «saber político español de la contrarreforma», o que no es sino un maquiavelismo disfrazado de religión. Cfr. Fernández de la Mora. **op.cit.**, p.434. Nosotros, entendemos aquí por «antimaquiavelismo» no sólo una corriente «contestataria» de los postulados del Secretario Florentino, sino, como lo ha visto Fernández de la Mora, una corriente del pensamiento de contenido altamente propositivo pero, indudablemente, con unos planteamientos iniciales de «reacción» ante el reduccionismo maquiavélico de la ciencia política.

²⁸ El *casuismo*, como ya lo señalamos, fue resultado en buena medida del estudio y análisis al que se sometió la aplicación *ad casum* de las normas morales (*vid.* cita 14 de este trabajo). Sin embargo, pronto se cayó en un juego de la mente para encontrar los resquicios a la ley, no viéndolo en la moral sino un «conjunto de normas» cuya aplicación en cada caso debía ser «matizada» con ayuda de la prudencia, de la epiqueya, de la razón práctica, y de una buena dosis de astucia ingeniosa, para evitar en lo posible, que se convirtieran en un obstáculo para la realización

de los «espejos de príncipes» y de la teoría del «príncipe cristiano», de orígenes agustinianos e isidorianos. Pero a poco de afirmar la coherencia y la lealtad que debe mantener el gobernante a la palabra dada, al derecho y a la moral, se insinúan, como efluvios que se escapan del subconsciente, las más aviesas recomendaciones, aparentemente maquiavélicas, expresadas sin demasiado pudor.

Difícil sería, por tanto, enjuiciar desde ahora los criterios de nuestro autor novohispano, acusándolo de maquiavélico recatado o de moralista intachable. Nos reservamos, pues, nuestro balance y opinión para el final de este trabajo.

Antes de entrar al análisis de su doctrina, debemos hacer dos aclaraciones más: Mayoralgo no es un escritor nacionalista, ni un criollo patriota que pretenda exaltar los valores novohispanos frente a los

del éxito. Como lo ha visto Maravall, la moralística del barroco en materia política trató de ajustar la ley a las «nuevas pautas de convivencia» en el Estado moderno, es decir, estirar los alcances de la ley hasta donde fuera posible, para sobrevivir en un medio cada vez más hostil en que las relaciones entre los hombres de la corte eran concebidas como *homo homini lupus*. Cfr. Maravall, J.A. «Saavedra Fajardo, moral de acomodación y carácter conflictivo de la libertad» en *Estudios de Historia...* ed. cit., p.226. Los orígenes de este casuismo moral se remontan al nominalismo de Ockham, para quien la ley no es sino voluntad del legislador, por lo que, al margen de su contenido racional, la ley es «voluntad expresada», de tal manera que, como lo ha visto Pinkaers, «la cuestión de la forma legal superará a la del fondo, al juicio que versa sobre la materia de la ley», por lo cual «la cuestión esencial en moral, será determinar exactamente el alcance de la ley, el límite preciso de lo permitido y lo no permitido, de lo que es obligatorio, de lo que está prohibido y de lo que es libre». El peligro que acecha a esta moral es, evidentemente, caer en el legalismo, y será también, con facilidad, «minimalista», pues cumplir la voluntad —sea divina o humana— expresada en forma de ley, genera «una satisfacción de la obligación cumplida que se asocia fácilmente a la tentación de reducir su constricción al mínimo», por ello resulta por momentos difícil, determinar las fronteras entre un maquiavelismo tolerado y maquiulado por el conceptismo barroco donde la conciencia (introducida a la teología precisamente por el casuismo) es una «facultad intermedia entre la ley y la libertad», y por lo tanto, juez casi único de lo bueno y lo malo, de lo moral y de lo inmoral. Blázquez tratará, como buen moralista de su tiempo, de ayudar a la conciencia en estas funciones. «Informarle sobre la ley, esclarecerla, sobre todo, en su tarea de interpretación», es pues, una especie de jurisprudencia moral a partir de experiencias históricas y opiniones de autores. Cfr. Pinkaers, Servais (Th) *op.cit.*, p.347 y sigs. No obstante esta especie de «tecnificación» de la moral, a partir del arte de ingenio para aplicar casuísticamente la ley, también podemos encontrar ciertas corrientes del pensamiento político que sirvieron para desarrollar un concepto cristiano y lúdico a la vez, del arte de gobierno, tales como el neoestoicismo senequista, y el propio tacitismo. Así, Gracián y Quevedo en España, y Sor Juana o nuestro preceptista de la razón de Estado, en México, no sólo citan a Séneca y a Tacito, sino que en muchas partes de su obra se ciñen a los principios de conducta admitidos por estos clásicos.

poderes de la metrópoli. Ni asomo de una referencia a la tierra que lo acogió. Se trata de un escritor hispano trasplantado al Nuevo Mundo, pero en ningún momento de su larga obra menciona, siquiera de paso, el problema de la soberanía española en América o la política del virreinato ²⁹.

Respecto a su biografismo sentencioso y moralizante, sólo debemos afirmar, que se trata de una historia, la de Fernando el Católico, rey de Aragón y regente de Castilla, considerado como fundador del incipiente Estado español, en donde, por momentos, la narración histórica se pierde para dar cabida a la consideración política y viceversa: cuando la hilación de las ideas sobre el buen gobierno empieza a construir una temática específica (por ejemplo: la prudencia, la circunspección, el papel de los consejeros), irrumpe nuevamente el biógrafo con pormenores históricos.

Así pues, quien pretenda encontrar en la **Perfecta Razón de Estado** de Blázquez Mayoralgo una pureza metódica o un cierto orden temático al estilo de los tratados bajomedievales del *príncipe cristiano*, o de los políticos modernos, al modo de Maquiavelo o de Bodino, o bien, la hilación cronológica de una biografía narrada, como las que sobre Fernando el Católico escribieron Zurita y Sículo, se topará con una prosa asistemática, cuando no proliza, por sus constantes digresiones moralizantes y escarceos lingüísticos tan utilizados por el conceptismo de los autores del barroco.

En efecto, la historia blazqueña es una biografía de doble intención: por un lado, se trata de un panegírico que exalta la figura de un rey, motivo por el cual un autor contemporáneo llamó acertadamente al

²⁹ Si bien Blázquez no discurre sobre América, sí en cambio Fernández de Castro en el *elogio* introductorio a la **Perfecta Razón de Estado**, donde, increpando a los detractores del rey Fernando, afirma: «Conquistó tu fatiga la América que del sudor y afán ajeno haces propiedad y herencia pacífica... ¿Tuviste aún la noticia del orbe que la divina mano señaló en sombras y prodigios al descubrimiento y temerario emprender castellano que previno con religioso celo, el paso y asiento a la fe verdadera donde la barbaridad negaba la entrada, asistida de la atrocidad?...» y refiriéndose expresamente a México, en su apología del Rey Católico, prosigue: «Oh! que te parece mejor ésta, y condolida te tiene sin agrado la sangre humana que no ves en las aras de los dioses de dura piedra, las mezclas nefandas que la naturaleza rehúsa la tiranía enemiga de toda quietud»..

libro de nuestro autor «*Perfecta Obra de Panegíricos*»³⁰. Y por otro, advierte en los hechos narrados los posibles aciertos y errores de su protagonista, pretendiendo con ello –de acuerdo al casuismo moral– transmitir experiencias. Es por esta razón que se quejaba Quevedo, afirmando de estos escritores de biografías políticas que «más querían dar cuidado con lo que escribían que escribir con cuidado».

IV. ALGUNOS PRINCIPIOS TACITISTAS EN LA POLÍTICA DE FERNANDO DE ARAGÓN, SEGÚN BLÁZQUEZ

1. El Concepto Lúdico de la Política. Implicaciones de la Teoría del *dolus bonus* de Ulpiano en la Ciencia Política Moderna

El recurso a la historia biográfica es, según lo hasta aquí expuesto, el modo como el tacitismo encuentra sus cauces para expresar la razón de Estado. Por ello ha dicho Ferrari que el biografismo político sirvió como refugio al tacitismo, pues en las biografías apotegmáticas se contienen los preceptos para *adquirir, conservar y expandir* la hegemonía.

Sin embargo, de acuerdo a lo que venimos diciendo, es de suponerse que si la razón de Estado es una técnica agible para el gobierno del

³⁰ Me refiero al artículo de Peter Frank de Andrea, titulado «Blázquez Mayoralgo, un preceptista de la razón de Estado en la Nueva España», publicado en el «Suplemento dominical» del diario **El Nacional**, 7 de septiembre de 1947, pp.3 y 4. Con el empleo del término *panegírico* nos podríamos haber ahorrado el señalar esta doble composición de la biografía política del Siglo de Oro, pues en él se encerraban, en un solo cuerpo literario, la exhortación y el ditirambo. Sin embargo hemos querido separar las «intenciones» del autor, para subrayar la finalidad de un género de biografías de índole antropológico y metafísico, a la vez que contingente por su historicidad. Por otra parte, aun cuando hemos destacado el carácter «ejemplar» de este tipo de historias personales, sin embargo, por momentos, Blázquez nos describe las tácticas del enemigo de Fernando, Boabdil o de los «émulos» traidores de la corona, con tal finura y detalle, que pareciera más bien servir de alternativa didáctica para optar por estos modelos, entremezclados con las descripciones de la conducta ejemplar del Rey. Sin embargo, Blázquez, al igual que los preceptistas de su tiempo, se detenía en estas historias de tiranos con la finalidad de advertir la malicia de quienes hacen de la política ocasión de medro. Este aspecto del biografismo barroco se llamó «teratología» (del gr. *teras-atoz*: estudio de las anomalías y monstruosidades en el comportamiento). Sobre este género literario véase de modo especial, el extraordinario trabajo de Ángel Ferrari, *op.cit.*, cap. I. *passim*. Sobre el uso del panegírico en doctrinales de buen gobierno, puede verse: Alarcos García, Emilio. «Los sermones de Paravicino» en **Homenaje al Profesor Alarcos**, Univ. de Valladolid, Valladolid, 1965, pp.217-299; de especial interés para estas formas expresivas, resulta también el estudio de Emilio Orozco Díaz. «Sobre el barroco, expresión de una estructura histórica. Los determinantes sociopolíticos y religiosos» en **Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz**. Ministerio de Educación y Ciencia. Madrid, 1984, pp. 1057-1076.

Estado, y éste un instrumento racional para mantener el equilibrio de fuerzas en la paz, la historiografía política moralizante debía destacar una teoría de la personalidad política en la vida de la corte y no en un campo de batalla.

De este modo, podríamos esperar que la ciencia política se hubiese centrado en el estudio de tácticas y estrategias para la negociación: equilibrio de intereses, salidas ingeniosas, transacciones y pactos, lenguaje y disimulación, debían ser las cualidades de un príncipe del Estado moderno. ¿Cómo se explica entonces que el libro de Blázquez pretenda extraer de la vida de un *rey guerrero* como Fernando de Aragón las reglas para «jugar» en la política? ¿Qué ejemplos de política agonística y paciaria se pueden «destilar» de una vida que, en su mayor parte, se desarrolló entre combates, batidas a muerte y conquistas bélicas?

A primera vista resulta paradójico, pues quien vivió en una «lucha existencial», difícilmente puede aportar algo a la doctrina de esa «lucha agonal» que planteaba la política estatal. Sin embargo, podemos tratar de explicar esta aparente contradicción de dos maneras.

Por una parte, si bien la vida del rey católico transcurrió entre hechos de guerra y violencia, el manejo de la incertidumbre, de la contingencia en la batalla, del imprevisto ataque del enemigo, exigen del rey ciertas cualidades de gobierno susceptibles de ser aplicadas a la vida cortesana reglamentada que iba desarrollándose en el primer Estado moderno que registra la historia: la incipiente monarquía española de Fernando e Isabel.

De otra manera, se puede responder a esta objeción inicial diciendo que si el Estado moderno, como lo vio Burkhardt, es «una obra de arte del renacimiento»³¹, es decir, una forma de *organización* política,

³¹ Cit. en: Naef, Werner. **La idea del Estado en la Edad Moderna**. Aguilar, Madrid, 1972, p.20 y Rubinstein, N., «*Stato ans regime in fifteenth-century Florence*» en: P.F. Chabod. **Annali della Facoltà di Scienza Politiche**. vol. I, Perugia, 1985, pp.137-146. La idea de que el Estado era ya en el siglo XVI considerado como un artefacto o como una máquina, es recogida en sus fuentes literarias por José Antonio Maravall. **Estado moderno y mentalidad social. Siglos XV a XVII**. t. I, Alianza, Madrid, 1986 p.98 y ss. El desarrollo histórico del concepto de Estado a través de la tratadística del renacimiento y su uso común en la época en Europa, puede verse en: Chabod, Federico. «*Alcune questione di terminologia: Stato, Nazione, patria nell linguaggio del Cinquecento*» en **Scritti sul Rinascimento**. Gha. Turín, 1967, pp.630-650.

consistente en que monarcas y cortesanos crean reglas para distribuir el poder de modo pactado, evitando así la guerra, ¿qué otro modelo teórico iban a encontrar los tratadistas de la nascente política de paz, sino el que les ofrecía la historia inmediata, es decir, la de guerras constantes y equilibrios de fuerzas bélicas?

De este modo, podríamos decir que si el libro de Blázquez se anuncia como de ciencia política, y el tenor de su historia es de guerra, en cierta medida estaríamos de acuerdo con Clausewitz, para quien la política y la guerra son dos modos de entender en la historia, la lucha por el poder ³².

En efecto, la obra del preceptista mexicano se divide en catorce capítulos, en los cuales describe las campañas de Fernando, y como glosa de sus acciones de guerra, emite el consejo político para el lector.

Consecuente con estos conceptos modernos de la política, pero a la vez cauteloso ante sus excesos, Mayoralgo exalta la cualidad de la discreción en Fernando, que jugaba con el enemigo, encubriendo las intenciones con las palabras:

«La palabra es virtud y afecto escondido, con alguna deidad en el ánimo de los hombres».

³² «La guerra –dice Clausewitz– está compuesta por una extraña triada: en un primer momento se presenta como una violencia original inherente, que puede ser comparada a un impulso natural ciego. En segundo término, del juego de la probabilidad y oportunidad que implica toda estrategia, los hombres transforman la violencia de la guerra en una actividad libre, expresamente buscada. Finalmente, la guerra deja de ser impulso y violencia ciega para convertirse en una estrategia meramente intelectual». Cit. en: Aron, Raymond. **Clausewitz. Philosopher of war**. Prentice Hall, New Jersey, 1985 p.62. De esa *estrategia intelectual* al juego de negociación no hay más que un paso, y por esta razón, cuando Maquiavelo escribe su **Arte de la guerra**, pretende aportar ideas al modo de conducirse en el Estado. Sin embargo, esta simbiosis entre guerra y política, en la teoría de Clausewitz, nos parece poco acertada. No es la discordia absoluta entre los hombres (como guerra o como política) un punto de partida adecuado para una correcta teoría y comprensión histórica del Estado moderno, pues entonces, ¿qué sería éste sino un *Leviatán*, como lo vio Hobbes, y al fin de cuentas, un *mal necesario*, contenedor de pasiones agresivas y voluntades insaciables de poder? Pensamos que un supuesto más acorde con la realidad entitativa del ser humano, sería partir de sus enormes posibilidades de armonía y entendimiento, más que la «lucha» de Clausewitz y sus discípulos. Sin embargo, asumimos las categorías del profesor alemán, pues no negamos el papel fundamental de la lucha, sólo pretendemos aquí «matizarlo». En la segunda parte de este estudio nos detendremos a analizar el problema con mayor hondura, pues resulta fundamental por las repercusiones que tiene en el ámbito del derecho y del Estado, incluso en nuestros días.

Pero inmediatamente advierte el uso invertido y abusivo de este juego:

«Celebran –dice– los políticos el dicho de Lisandro, que los niños se han de engañar con juguetes, y los hombres con el juramento»³³.

Esta concepción lúdica del quehacer político no es mera pragmatización técnica de la conducta. Se trata de una virtud moral: la prudencia, cuyos componentes se exponen a lo largo de la biografía de Don Fernando, a partir de la cual explica el autor que aquel que gobierna según la virtud debe buscar que su conducta sea *racional*. Pero esta palabra debe entenderse en su sentido genuino. Es el dominio de la razón y la voluntad sobre las tendencias afectivas (apetitos, pasiones y afectos sensibles). De otro modo, resultaría difícil mandar, si el que lo hace no se manda a sí mismo. Podríamos decir, por tanto, que la virtud moral, adquiere una dimensión táctica en el libro de don Juan.

A partir de este concepto de autodomínio y cordura, Blázquez Mayoralgo justifica la disimulación como medio de defensa y ataque en las relaciones de poder³⁴:

«La disimulación justa en el Príncipe tanto le acredita de cuerdo, como le hace temido»³⁵.

Más adelante, y sobre el mismo tema, se nos revela como un claro exponente del pensamiento político moderno:

³³ **Perfecta razón de Estado**, f. 11 a la vuelta.

³⁴ La disimulación es tema común en el tacitismo barroco. La antigua sentencia de Plauto «*Nescit regnare qui nescit disimulare*» (No sabe reinar quien no sabe disimular), es un tópico al que recurren la mayoría de los tratadistas de la razón de Estado. El mismo Gracián afirma que «*quien supo disimular supo reinar*» en *El Discreto*, ed. cit., p. 339, y Saavedra lo repite: «*quien no sabe fingir no sabe reinar*». Saavedra Fajardo, Diego. «Razón de Estado del Rey Don Fernando el Católico» en **Obras Completas**, Aguilar, Madrid, 1946, p.1244. Pero atento Blázquez al mal uso de este recurso previene que no debe emplearse «*ajustándose a la falsa doctrina de Maquiavelo... que el príncipe, al mismo tiempo que asienta la paz, quebranta la fe*», **Perfecta Razón**, f. 95 a la vuelta. En este sentido, Maquiavelo desplegó el mismo principio, pero sin las condiciones propias del neostoicismo español. Sobre el tema de la disimulación en Maquiavelo y de su uso tópico en aquella época, puede verse: Pocock, J.G.A. **The machiavelian moment Florentine Political Thought and the Atlantic Tradition**. Princeton 1975.

³⁵ **Perfecta Razón de Estado**, f. 10 a la vuelta.

«Muchas veces ha hecho más la ocasión que la fuerza, siempre han de ser nuevas las resoluciones al enemigo, porque no hay armas tan fuertes contra él, como hallarse en el engaño sin el remedio que prevenía y con la novedad que no esperaba»³⁶.

Aquí debemos detenernos para explicar los términos en que el autor entiende la palabra *engaño*, que se equipara –en el texto– a *disimulación*.

En todo juego (de fichas, de hombres, de azar, etcétera,) se admite el disimulo, como parte de un lenguaje lúdico que pretende «burlar» al contrario para ganarle la jugada. Hasta aquí el concepto no presenta mayor problema. Pero si lo referimos expresamente a las relaciones humanas en la vida cotidiana de la arena política, entonces parecería que estamos confundiendo las reglas de convivencia con unas formas frívolas y juguetonas que en nada ayudan a establecer un régimen justo, sino más bien a propiciar la falta de convicciones firmes y una moral acomodaticia, según la conveniencia particular.

Sin embargo, como ya hemos anotado anteriormente, el Estado surge, precisamente, para hacer de la política una forma de convivencia con base en pactos y acuerdos racionales que de algún modo encausen la *cupiditas belligerandi*, como la llamó Nebrija. Por ello, Blázquez no duda en echar mano de las tácticas de guerra para aplicarlas al quehacer político como una estrategia intelectual, pues como lo ha señalado W. Krauss, refiriéndose a la política del barroco:

«El carácter combativo de la existencia presenta, en un principio, un carácter sombrío... [después] la lucha se convierte en un certamen»³⁷.

En este «certamen» político se sustituyen las armas del guerrero por la treta y el ingenio del cortesano, que vale tanto como decir: la voluntad de poder en la guerra, por la razón de poder en la paz. Blázquez reconoce que con estas «armas de la inteligencia» extraídas de la prudencia militar en forma de «estratagemas o ardides», «se han

³⁶ *Ibidem.* f. 36

³⁷ Krauss, Werner. *La doctrina de la vida según Baltasar Gracián*. Rialp. Madrid, 1962, p.253.

ganado mas batallas sin armas que las armas sin cautelas»³⁸. Pero como en casi toda la obra, nuevamente advierte al lector el peligro (implícito) de entender maquiavélicamente estos conceptos:

«Siempre el ardid fue máquina marcial... cuando no se rompa la fe, cuando no se vaya contra la obligación».

El ardid, como puede verse, es permitido al gobernante como recurso ingenioso y político, y por ello concluye:

«Lisandro se preci6 tanto de las estratagemas que, atribuyéndosele culpa, respondió que lo que no podía la piel de le6n se había de concluir con la de la zorra»³⁹.

Una condición moral *sine qua non* del empleo del disimulo y el engaño –nos lo aclara Mayoralgo– es que se empleen como «medios de defensa»:

«Permitida es al príncipe –dice– en la necesidad, la industria, cuando el enemigo acomete la traición en la defensa»⁴⁰.

³⁸ **Perfecta Raz6n de Estado**. f.54.

³⁹ *Ibidem* f. 55 y 55 a la vuelta. Parece pertinente aclarar el empleo de estas formas lingüísticas, que a más de alguno le pueden ocasionar imitaci6n obvia y burda del pensamiento del Secretario de Florencia, quien afirmaba que «es necesario que un príncipe sepa comportarse según convenga, como bestia y como hombre...» de entre las bestias, recomienda que elija «a la zorra y al le6n». Nicolás Maquiavelo. **El Príncipe**. ed. cit., p.71. No debe extrañarnos que Blázquez utilice las figuras de la zorra y el le6n, pues, por una antigua tradici6n medieval, a cada animal de la fauna silvestre se le atribuía una virtud o un vicio. A estos textos se les llamaba genéricamente *bestiarios* o *volucarios*. El más famoso de estos es el **Bestiario de San Epifanio** y en el siglo XVII, el **Gobierno General Moral y Político hallado en las ferias y animales silvestres** (Madrid, 1696) de Fray Andrés Ferrer de Valdecebro. Luego, no es exclusivo de Maquiavelo hallar en la zorra las cualidades de la astucia, ni en el le6n las del ánimo fuerte.

⁴⁰ *Ibidem*. f. 54 v-55. La palabra *industria*, según el diccionario de Covarrubias, significa –en el siglo XVII– «la maña, diligencia y solercia, con que uno hace cualquier cosa con menos trabajo que otro... *industrioso*, el que tiene maña para lo que quiere hacer...» en **Tesoro de la Lengua**, ed. cit., p.735, Maravall ha señalado la cualidad de «artificio» que encierra el término en el barroco, de tal manera que se equipara a *raz6n* que produce artefactos, y se aplica también a la conducta, por lo que una persona industriosa –en la vida política de la corte– es aquella que con artificios intelectuales, es decir, estratagemas y tácticas calculadas, logra engañar al contrario para vencerlo. La palabra evolucionó y se equiparó a taller, manufactura o fábrica, que guardan el mismo significado de técnica que produce efectos artificiales. Por tanto, la *raz6n de estado* en el texto de Blázquez se refiere a la posibilidad de ejercer una conducta virtuosa y calculada con el ingenio para conservarse en el poder «cuando el enemigo acomete la traición». Tal es el sentido de la palabra *industria*. *Vid.* Maravall, José Antonio. «Dos términos de la vida económica: la evoluci6n de los vocablos industria y fábrica» en **Cuadernos Hispanoamericanos**, no. 280-282, Madrid, 1973, p.622 y ss.

En nuestros días, Maldonado de Guevara ha hecho notar con acierto, como veremos más adelante, que este concepto barroco de lucha con «engaños», constituye una adecuación de la teoría jurídica romana del *dolus bonus* que, según Ulpiano, en su **Epitome de Festus**, P.F. 60,29, debe entenderse así:

«doli vocabulum nunc tantum in malis utimur; apud antiquos in bonis rebus utebatur. Unde adhuc dicimus sine dolo malo nimirum quia solebat dici et bonus».

Pero este dolo se entiende como aquel «engaño» que se emplea contra ladrones. Es anzuelo cebado, simulación para despistar al enemigo que ataca ⁴¹.

La mejor arma para «engañar» al enemigo (el enemigo es el «*ladrón*», según Ulpiano, y el «*émulo maquiavélico*», según Blázquez) es la actitud externa, el donaire, el rostro, la expresión gestual del cuerpo,

«(...) alta razón de Estado —dirá nuestro autor— ostentar valor para alentar a los propios a las conquistas y desmayar al enemigo en la fortuna».

Este «*ostentar valor*» tiene para Blázquez un significado estoico, consistente en no dejarse conturbar el ánimo ante el ataque del contrario y de este modo conservar el dominio sobre los acontecimientos y la hegemonía sobre las personas, pues «es desdichado el que no sabe disimular su sentimiento» ⁴². Quevedo, en su apología del estoicismo, había precisado los términos cristianos de esta doctrina, poniendo como ejemplo a San Lorenzo, quien «engaña» al tirano que lo mandó quemar en una parrilla, diciéndole «Tirano, vuélveme destotro lado que está asado este». Era tal el dominio que el santo ejercía sobre sí, según Quevedo, que engañó al enemigo, pues mientras éste atizaba al cuerpo pensando

⁴¹ «La palabra dolo la usamos actualmente solo para algo malo, pero entre los antiguos era aplicado a algo bueno. Por ello es que aún hablamos de un dolo malo, porque entonces también hay uno bueno». Cfr. Maldonado de Guevara, Francisco. «Emblemática y Política. La obra de Saavedra Fajardo» en **Revista de Estudios Políticos**. vol. XXIII. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1949, p.33. Blázquez cita el principio de Ulpiano (véase cita 53).

⁴² **Perfecta Razón de Estado**. f. 60-61.

que lo hundiría en el dolor, la víctima no se turbó y mantuvo el espíritu enhiesto –por encima de los padecimientos corporales– y con ello la hegemonía sobre su adversario ⁴³.

He aquí el concepto senequista de autodomínio que el barroco une a la virtud cristiana, y que se expresa en una sola palabra: *razón... razón de Estado*, muy distinta, como puede verse, del concepto de *razón* en el pensamiento maquiavélico, que no es sino cálculo y representación (racional), para aplicar la fuerza necesaria al advenimiento de la fortuna, lo cual dista mucho del concepto barroco, y en este caso blazqueño, de razón como virtud y autodomínio personal.

2. Los Secretos de Estado como «Simulación Dolosa»

Más adelante, una vez que ha dejado justificada la disimulación en la contienda política, nuestro tratadista novohispano abre paso a todas las alternativas que ofrece esta doctrina, ejemplificando al modo típicamente tacitista con los hechos del rey Don Fernando, narrados con cierta hilación histórica: división del bando enemigo, dilación en las resoluciones, neutralidad por conveniencia, prevención de medios para la defensa,

⁴³ Quevedo, Francisco de. *Nombre, origen, intento, recomendación y decencia de la doctrina estoica... defiéndose Epicuro de las calumnias vulgares... (1634)* en **Obras Completas en prosa**. Aguilar, Madrid, 1945, p.877. El tema de fondo en estas formas de conducta es el *engaño* y el *desengaño*, preocupación tan característica de los pensadores del neoestoicismo que propugnaba el barroco español. Blázquez lo expresa de modo claro: «justicia es no engañar, prudencia no ser engañado» f. 74 a la vuelta. Y el desengaño, según estas doctrinas senequistas, sólo se logra mediante el autodomínio que mantiene el ánimo imperturbable ante las influencias exteriores y las apariencias engañosas: «Virtud inexcusable del rey... la fortaleza... que su ánimo ha de ser, ya demostrarse tan firme en las adversidades, que parezca peñasco combatido de las ondas (olas), con ímpetu arrojadas a él, pero con imperio quebrantadas», f. 143 a la vuelta. El tema del *desengaño* como efecto del dominio de la razón para no dejarse “emabarazar” por las circunstancias exteriores (efecto de la virtud), proliferó en los tratados de política de la época, pues ¿qué lugar más propicio para las apariencias y el «engaño» que la Corte, donde abundaban los aduladores y se desplegaba el boato de políticos oportunistas? El mismo Gracián había puesto de relieve este concepto del hombre en lucha contra el *engaño* de sí mismo. La vida para el jesuita aragonés no es sino «peregrinación, con el engaño a la entrada y el desengaño a la salida». Por su parte, el mexicano Fernando de Alva Ixtlixóchitl, a tono con la atmósfera intelectual europea, recoge este sentimiento de advertencia ante los *engaños* de la vida cortesana de México en el siglo XVII: «Los gustos de esta vida,/ sus riquezas y mandos son prestados;/ son substancia fingida, / en apariencia sólo matizados...» cit. en: Buxó, José Pascual. **Muerte y desengaño en la poesía novohispana (siglos XVI y XVII)**. UNAM, México, 1975, p.23.

fomentar discordias y buscar concordias, ataques especiosos, alianzas estratégicas, etcétera, pero quizá lo que más destaca es el carácter arcano con que explica la *buena razón de Estado*.

Ya Tácito (y con él, el tacitismo del siglo XVI), había distinguido dos aspectos en el oficio de gobernar. A uno lo llamó *arcana dominationis*, que consiste en la técnica secreta, necesaria para el afianzamiento personal del gobernante, y a la otra *arcana imperii*, que se refiere a un saber misterioso sobre las artes políticas aplicadas a la conservación del Estado mismo. El tacitismo del siglo XVII identificó a estas *arcana* o secretos de Estado como la *ratio status*. Incluso, hubo quienes hicieron corresponder a estas facetas del arte político, dos formas de derecho: a la primera, los *iura dominationis*; a la segunda, los *iura imperii*⁴⁴.

Sin embargo, los *arcana imperii* o secretos de Estado, a diferencia de los secretos de gobierno, que siempre fueron vistos como argucias maquiavélicas (*ocultissime machinazione*), son justificables, no sólo en Tácito sino en los tacitistas del XVII. Su aceptación obedece a una doble necesidad: la discreción para competir en política, y la estrategia de defensa contra el complot interno o el afán de dominio de otros estados.

En este contexto, Blázquez pretende salvar la necesidad del *secreto de Estado*, pero despojándolo de ese carácter tiránico de *dominationis flagitia*, con que lo habían marcado algunos tacitistas de su tiempo. Por razón de Estado como secreto, entiende nuestro autor una forma industriosa y cautelosa de gobernar, y por ello afirma:

«El más poderoso nervio en el gobierno del rey –paz o guerra– es el consejo secreto, porque viene a ser un instrumento inmediato de la ejecución determinada en el entendimiento y ajustada con las empresas en la ocasión»⁴⁵.

⁴⁴ Cfr. Stolleis, Michel *op.cit.*, p.18.

⁴⁵ *Perfecta Razón de Estado*, f. 93 a la vuelta.

Con un cierto pesimismo que recuerda al *homo homini lupus* de Plauto y que constituyera el punto de partida para la teoría del Estado de Hobbes, don Juan entiende que el secreto es necesario para resguardarse de las asechanzas del *enemigo* ⁴⁶, al cual no llama con esa palabra tan cargada de significación bélica, sino con aquélla otra que expresa más bien el contendiente en un juego: *émulo* ⁴⁷.

«No es engaño que hace el rey —dice— desmentir con apariencias lo que pueden destruir asechanzas: forzoso es al príncipe (y más en tiempo de guerras) usar de fraude en la necesidad, no para quebrantar la fe, sino para asegurar la justicia» ⁴⁸.

Aquí es preciso detenernos para explicar este aspecto de los *arcana imperii*. Me refiero al «fraude en la necesidad». Advierto al lector que no es mi intención defender lo indefendible, pues si el preceptista de Veracruz fue maquiavélico, no hay ni habrá filólogo que espigando su lenguaje logre justificar lo que dijo, ni historiador que «contextualizando» su doctrina consiga explicar como «cosas propias del tiempo» lo que no es sino tendencia humana de todos los tiempos. Sin embargo, me parece que en algo debemos matizar

⁴⁶ Carl Schmitt, a quien ya hemos citado en otra parte de este mismo estudio, distingue dos términos latinos que pretenden explicar el tipo de lucha política en que se enfrentan los hombres: *Inimicus*, el enemigo mortal, que se debate en la guerra luchando por la supervivencia (*lucha existencial*), y *hostis*, que pelea con el ingenio y con *industria* en la arena política. Esta forma de lucha (*agonal*) no se resuelve en la muerte o la existencia, sino en el «ganar o perder» de un juego reglamentado. Véase la cita 3 de este mismo trabajo.

⁴⁷ En el primer diccionario de la lengua española, escrito en la época de Blázquez, en el año 1611, se lee la siguiente definición de «émulo»: «el contrario, el envidioso en un mesmo (*sic*) arte y ejercicio, que procura siempre aventajarse...». Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua...* ed. cit., p.510. El *émulo*, por tanto, hace referencia al estado que cada uno tiene dentro del *Estado*, es decir, la posición social y su correspondiente *honra* en la vida de la corte. De lo cual se infiere que, si cada uno podía aspirar a «*mudar de estado*» como entonces se decía, entraba en un mundo de competición por ganarse el ascenso. Ésta fue la causa de que se suscitara un juego de *émulos*, que recurrían al uso de estratagemas y ardides intelectuales para derribar al que ya había adquirido *honra* o *estado*. La palabra *émulo*, por tanto, hace referencia a los *hostes* en pugna lúdica o «política» y no a *inimicus* en enfrentamientos violentos. Véase especialmente lo dicho en las citas 3 y 34 de este estudio.

⁴⁸ *Perfecta Razón de Estado*. f.94.

estas afirmaciones de nuestro autor, que a simple vista resultan teñidas de un claro tono maquiavélico ⁴⁹.

La razón de Estado en el siglo XVII español se equipara, además de la razón como virtud –según lo que hemos visto– también a la *ratio technica*, es decir al empleo de la capacidad de cálculo, llamada *maquinación* o *industria* en lenguaje de la época ⁵⁰. Esto no se opone a la diferencia que establecimos respecto del uso de la palabra razón en los textos de Maquiavelo y de Blázquez, sino que es doctrina aristotélico-tomista de siempre. A saber: que la prudencia se forma de dos partes fundamentales: una que mira a la recta ejecución de lo factible, buscando la perfección del artefacto producido (*recta ratio factibilium*) y otra que se fija en el perfeccionamiento moral de quien realiza ese trabajo (*recta ratio agibilium*). Objeto y sujeto, por tanto, requieren del uso de la razón, uno para ser producido, y el otro para producir mirando al fin con que se hace. El divorcio de estos dos componentes implica la pérdida de una dimensión ética del quehacer humano.

Pues bien, volviendo al párrafo citado de Blázquez, ¿cómo debemos entender la palabra *fraude*? Pareciera que con el sólo hecho de decir que el fraude se permite «para asegurar la justicia» se estaría acogiendo el principio de que el fin justifica los medios. En este caso el fin sería el mismo que el de una técnica: la *recta ratio factibilium*. Sin embargo, en el contexto de nuestras explicaciones, bien puede entenderse que la palabra *fraude* es equivalente al *dolus bonus* de Ulpiano, al que nos hemos referido para explicar el sentido de la

⁴⁹ Miranda no duda en afirmar que «Mayoralgo como la mayoría de los antimaquiavelistas, no deja de maquiavelizar», y uno de los ejemplos que da para corroborar su aserto, es precisamente el que ahora nos ocupa. Vid. Miranda, José. *op.cit.*, p.76. Otro autor, Peter Frank de Andrea, se refiere al mismo párrafo de Mayoralgo para afirmar, en el mismo sentido que Miranda, que «muchas de sus advertencias tienen gran parecido con el arte del disimulo, del engaño, en que principalmente consiste la doctrina de Maquiavelo». «Blázquez Mayoralgo, un preceptista de la razón de Estado...» en «Suplemento dominical» del periódico *El Nacional*, 7 de septiembre de 1947 p.3.

⁵⁰ Sobre el empleo de estos términos en la época barroca se ha ocupado Maravall, especialmente en su libro *La cultura del barroco*. Ariel, Barcelona, 1986, 2ª parte, *passim*. y también Maldonado de Guevara, Francisco, en *op.cit.*, *loc. cit.*

palabra *engaño*. Y ésta no es conjetura personal. Para comprobarlo, basta con remitirnos al mismo texto blazqueño, donde se lee:

«y así dixo (sic) Ulpiano: *Dolum quod nunc in malam tantum partem accipitur; hoc est pro fraude, sine machinatione ad fallendum aliquem: veteres etiam in bonam partem accipiebant pro solertia ac calliditate, que prefertim adversos hostes, sine latrones adhibetur: Quare nunc dolum dicimus quoniam bonus etiam dolum a veteribus dicebatur*»⁵¹.

De aquí que nuestro autor concluya que:

«Por esto el derecho lo determinó [el concepto de dolo] entre malo y bueno».

Y más adelante, cita las Sagradas Escrituras (Sal.55) donde dice: «*Viri sanguinum et dolosi non dimidiabunt dies*», y para reforzar su argumento, muy al estilo de los escritores de la época, cita a Tito Livio, Claudiano, Plinio, Platón, Plutarco, Homero y Jenofonte, con lo que nos presenta su conclusión con la mas fina mentalidad jurídico-política:

«No quiere ánimo encogido el reinar: no puede siempre el príncipe atarse a la ley, necesidad tiene de variar según los accidentes, que muchas veces los fraudes no solo no se oponen a la justicia, pero suelen dar fuerza a la razón»⁵².

En otro sentido, la palabra *fraude* debe equipararse –según la doctrina del *ius gentium*– como un recurso «lúdico» para la negociación. En el **Digesto** se justifica diciendo que:

«El mismo Pomponio dice que en el precio de la compraventa es naturalmente lícito a los hombres el engañarse» (D.4,4/ 16,4).

Y la **Glosa** lo recoge en un texto que dice:

⁵¹ «El término *dolo* se toma en dos sentidos. Por un lado el dolo tal y como ahora lo empleamos sólo puede ser malo, es decir, como ocurre con el fraude sin maquinar, llevado a cabo para engañar a otro. Por otro, como lo tomaban los antiguos, como bueno, es decir, como la habilidad o engaño empleado principalmente contra los contendientes... por esto es que decimos dolo, porque el dolo también era llamado bueno entre los antiguos». Hemos querido traducir la palabra latina *hostes* que utiliza Ulpiano, como *contendientes*, y no como *enemigos* ya que el dolo bueno se emplea en la competición inteligente y no en la guerra de enemigos a muerte (véase la cita 48). **Perfecta Razón de Estado**. f. 94 a la vuelta.

⁵² *Ibidem*, f. 95.

«Naturalmente les es lícito a los que hacen contratos envolverse mutuamente en el precio de las compras y de las ventas».

Sin embargo, la enseñanza de San Pablo estaba clara: «que nadie *envuelva* a su hermano», y añade: «Porque Dios es vengador de todas estas cosas».

Por esta razón hemos equiparado la palabra *dolo* de Ulpiano, a la de fraude, que recoge la tradición del *ius commune*, para ser aplicadas al juego del poder que tenía que resolver de modo efectivo los asuntos que se le presentaran al soberano. Cuando Blázquez emplea el término fraude, se refiere a la *industria*, o a la «*habilidad de ingenio*», como le llamaban Covarrubias y Suárez.

En efecto, Francisco Suárez, en su **Tractatus de Legibus** (1612), recoge los argumentos de Covarrubias y afirma que cuando en el **Digesto** se utiliza la palabra «*envolver*» para describir la negociación en la compraventa, no se debe interpretar:

«(...) en el sentido riguroso de engaño con dolo y fraude, sino en cuanto que significa habilidad de ingenio humano, pues el comprador procura rebajar el precio cuanto puede y el vendedor subirlo (...)»⁵³.

En cuanto al adverbio *naturalmente*, que emplean tanto el **Digesto** como la **Glosa** para referirse a este modo de proceder en la contratación, el mismo Suárez, recoge la doctrina del *ius gentium* y advierte que no debe entenderse como *lícito* en sentido propio, sino:

«(...) desde el punto de vista del juicio humano, según suele decirse, lo que se hace impunemente y se tolera en el uso, lo cual es lo mismo que permitirse».

Y más adelante aclara:

«(...) también puede decirse, y casi equivale a lo mismo que naturalmente es decir, según el derecho de gentes eso es lícito»⁵⁴.

⁵³ Suárez, Francisco. **Tratado de las leyes y de Dios Legislador**. Rep. anastática de la edición príncipe de Coimbra 1612. Versión española por J.R. Eguillor Muniozguren S.J., vol. I, lib. 2, Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1968, pp.192-193.

⁵⁴ *Ibidem*, p.193.

Así pues, el *dolo* con que se *envuelve* al contendiente, o con que se doblega la circunstancia, queda justificado por el *ius gentium*, y está permitido para la «justa» de la compraventa, como lo está para Blázquez en la competición política. De donde podemos concluir que el *fraude en la necesidad* no es una treta maquiavélica, sino un recurso ingenioso para hacer frente a la necesidad.

¿Qué más razón de Estado que la *solertia*, es decir, la flexibilidad de la prudencia, para gobernar con la ley, atendiendo a la justicia y no únicamente a la vigencia de la misma ley? ¿No es éste el principio con que Ulpiano –según el texto citado– justifica el dolo bueno? Por ello, como ha visto Maldonado de Guevara, esta doctrina del derecho romano fue la solución hallada por la doctrina cristiana para que, ante las exigencias del maquiavelismo imperante, los cristianos no quedaran excluidos del juego y la competición política. Éste es, en mi opinión, el sentido que tiene la afirmación de Blázquez –en la cita que he recogido– cuando dice que «no quiere ánimo encogido el reinar», que vale tanto como una exhortación a buscar en la virtud moral, sus cualidades lúdicas.

Por tanto, estoy de acuerdo con Maldonado y en total desacuerdo con la tesis que sostiene P. Frank de Andrea, en el sentido de que Blázquez es expresión de:

«(...) aquellos espíritus atormentados por su apegado idealismo interno en lucha con la implacable realidad política».

Lo cual –según este mismo autor– llevó a nuestro tacitista a una profunda «inconsistencia de sus pensamientos»⁵⁵.

⁵⁵ Cfr. Maldonado de Guevara, Francisco. *op.cit.*, pp.32-33 y P.F. de Andrea «Blázquez Mayoralgo, un preceptista de la razón de Estado...», *loc. cit.*, p.3.

3. Derecho y Justicia como «Razón de Estado»

Si al principio de este trabajo dijimos que generalmente se entiende por razón de Estado la excepción al derecho, y después explicamos que la idea de «interés», desarrollada sobre todo en la Francia de Richelieu, fue la que dio lugar a esta conceptualización peyorativa del término, nos toca ahora ver de qué manera el tacitismo prudencialista, en la obra del preceptista novohispano, reivindica la razón de Estado, ajustándola a los principios del Derecho.

En ningún momento nuestro autor confunde –como lo está hoy en la mentalidad de tantos abogados– la ley y el derecho. Sabe que en muchas ocasiones la ley o imperio del gobierno se aleja de la justicia por razones de conveniencia (la conservación del Estado), y a esa usurpación le llama, sin más, tiranía:

«Tiranía declarada –dice– es no sólo romper las leyes [naturales] con la espada, sino arbitrarlas con el poder».

Y después critica aquel principio de Eurípides según el cual la única causa justificada para quebrantar el derecho es la desestabilización del propio gobierno: «*Si violandum est sui regnandi, causa violandum est*». Blázquez dice que esta forma en que el tirano «*arbitra*» el derecho en su favor,

«[la] hacen razón de Estado los políticos engañados con el dicho de Eurípides»⁵⁶.

Sin embargo, entiende que el ordenamiento jurídico debe ser aplicado con flexibilidad, atendiendo a los casos que se presenten; por ello aconseja:

⁵⁶ *Ibidem*, f. 8 a la vuelta.

«Porque no siempre los reyes han de gobernar por las leyes introducidas, la naturaleza de los casos inopinados»⁵⁷.

No es esto un mero recurso acomodaticio del estadista; al menos no lo entiende así el casuismo jurídico, ni de Blázquez, ni de los juristas de todos los tiempos. Quizá resulte difícil de comprender esta aplicación de la norma jurídica *ad casum*, en un mundo como el nuestro, donde el *ars iuris* ha dejado de ser *arte*, de dar a cada uno lo suyo atendiendo a la naturaleza y a las circunstancias, para convertirse en labor de ingeniería constitucional y legislativa, donde la ley se entiende como un rígido mandato imperativo del poder público, para ser aplicado haciendo *tabula rasa* de todo aquello que de suyo es distinto, pues mientras el derecho de juristas distingue —mediante la *jurisprudencia*— lo distinto, el positivismo legalista, en su afán modernizador, lo iguala «racionalmente» para mejor someterlo.

Esta flexibilidad o *solertia*, como la había llamado Ulpiano en el texto que hemos citado anteriormente, requería, según Blázquez, ciertas *artes* o técnicas virtuosas en el gobernante. Quizá donde mejor se expresa es en esta máxima con la que comenta una gesta de Fernando:

«Esto es reinar: esto es variar las formas para que se gane por gobierno, lo que puede perderse por confusión; si el rey no se transforma según el accidente, menos sabrá resolverse según la causa»⁵⁸.

⁵⁷ *Ibidem*, f. 148. Esta era la opinión común de juristas, teólogos e historiadores, de modo especial para el Nuevo Mundo; por ello el padre José de Acosta en su *De procuranda indorum salute*, afirmaba que en América, salvo el derecho natural, las leyes civiles de tradición romana y castellana podrían resultar muchas veces inaplicables, por lo que se debía atender al caso ya regional, ya particular y concreto. Mendieta, más radical que el jesuita, había afirmado a este respecto: «ni código ni Digesto, ni hombre que había de regir a hombres por ellos pasara a estas partes; porque ni Justiniano hizo leyes, ni Barthulo ni Baldo las pusieron para este mundo y su gente» (cita la *Carta a fray Francisco de Bustamante*. México, 1562). Éste es el sentido en que Blázquez Mayoralgo, en el texto que estamos comentando, entiende la posible oposición entre «leyes introducidas» y «casos inopinados». Cfr. Tau Anzóategui, Víctor. *op.cit.*, pp.89-90. Además, véase las citas 6 y 30 de éste trabajo, donde se podrá confrontar la tesis de Servis Pinkaers, respecto al concepto de «casos dudosos de conciencia», equivalente en el texto de Mayoralgo, al de «casos inopinados».

⁵⁸ *Perfecta Razón de Estado*. f. 148. El término «confusión» en este epígrafe, se entiende como la generalidad de una ley, que por sus mismos términos, no puede prever todos los casos concretos posibles, lo cual exige la aplicación de esa virtud moral —forma de la justicia legal— que se llama *epiqueya*, la que según Santo Tomás «modera la observancia de los términos de la ley» (*S.Th. II-II, 120, 2 ad 3*), lo cual hace de esta virtud, un «derecho superior» que hace perder a la ley su carácter obligatorio, en nombre del derecho natural. A diferencia del maquiavelismo puro, la *epiqueya*, puesta por Blázquez como *razón de Estado*, es por tanto, una forma de resolver «según la causa» atendiendo a la solución real de los problemas y no a la conservación de un «ordenamiento» estatal. Cfr. Aubert. Jean M. *Ley de dios, leyes de los hombres*. Herder, Barcelona, 1979, p.270.

Este texto blazqueño, a mi parecer, no hace sino exponer la doctrina de la flexibilidad (que obedece a la virtud de la caridad cristiana) y de la prudencia para atender a la resolución de los casos, antes que a la estabilidad del «sistema de relaciones establecido», lo cual, como hemos dicho, era tópico de la literatura política del barroco.

Para demostrarlo, citaré dos ejemplos. Castillo de Bobadilla en su **Política para corregidores** estimaba que las variaciones jurisprudenciales, *según el caso*, se justificaban por la diversidad regional, temporal y de negocios jurídicos:

«(...) por lo cual –dice– porque la inconstancia de las cosas hizo variar los gobiernos y las leyes, dijeron los sabios: que el derecho y la ley eran de cera, y que varían las formas como Proteo»⁵⁹.

La misma alegoría del personaje mítico Proteo es utilizada en México para expresar la necesaria adecuación del derecho a los casos en un impreso de finales del siglo XVII, que lleva el barroquísimo título de **Transformación Theopolítica**. El gobierno, según el autor, debe ser como Proteo, que «se transformaba –dice– con tantos rostros cuantos la caridad le demandaba». El motivo de estas mutaciones es, repitámoslo una vez más, la flexibilidad, exigencia del «*omnibus omnia factus sum*» (hacerse todo para todos) de la doctrina paulina⁶⁰.

⁵⁹ Castillo de Bobadilla, Jerónimo. **Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempos de paz y guerra (1597)**, cit. por: Tau Anzóategui, Víctor. **op.cit.**, p.79.

⁶⁰ *Transformación Theopolítica, Idea Mitológica de príncipe sagrado Proteo, alegorizada en imágenes, descifrada en números, que en el aparato magnífico del Triunphal Arco... al Ilmo. y Revmo. Señor D. Francisco de Aguiar Seijas y Ulloa... obispo de Michoacán, digísimo arzobispo de esta Metrópoli... la siempre augusta Iglesia Metropolitana de México...* en México, por la Viuda de Bernardo Calderón, año de 1683 .f. 6-6 a la vuelta. Sobre este tipo de impresos virreinales de carácter circunstancial con un contenido claramente político y específicamente de *razón de Estado*, me he ocupado en otra parte. Cfr. Cárdenas Gutiérrez, Salvador. «La razón de Estado en la Nueva España», ponencia presentada en el Congreso **El Estado moderno a uno y otro lado del Atlántico**, organizado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, Universidad de Chile, Institución Fernando el Católico y Facultad de Derecho de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza, España, del 24 al 27 de octubre de 1994, en prensa.

Como puede verse, tanto en el caso de Castillo de Bobadilla como en el del citado impreso novohispano, ambos del siglo XVII, el ejemplo de Proteo sirve como elemento parenético para que el político, tanto en su papel de legislador como en su actividad judicial, se adecue al caso, atendiendo a las necesidades reales y concretas de su pueblo, antes que a la ley que lo sustenta en el poder.

Pero entendámonos: el término *necesidades reales* no se puede equiparar a la *verità effettuale* de Maquiavelo; no quiere decir, por tanto, que la realidad inmediata crea al derecho, sino que la realidad que emerge de lo profundo del ser humano, es decir, de su naturaleza, se verifica y expresa como derecho, y por ello los juristas romanos lo reconocieron como tal (*ius gentium*), es decir, como justo. Quizá a eso se deba que el casuismo —a través de las experiencias históricas que se emplean didácticamente—, como lo ha señalado el profesor Carpintero, es un estudio exhaustivo en que cada caso se desentraña hasta llegar al fondo, hasta demostrar que aquel asunto es en esencia humano, y por tanto, natural.

Precisamente por esto nuestro autor, atento a las mutaciones legales so pretexto de la adaptación a los casos, pero que en realidad buscan el *interés* y el provecho propios, no olvida señalar la jerarquía que hay en el derecho, y por ello recuerda que antes que el caso está la naturaleza humana, a la que debe atender cualquier acto potestativo o legislativo.

Para ello recurre a los argumentos del *ius gentium*, como valor jurídico universal, que no sólo frena y encausa al acto de gobierno, sino que lo condiciona. Así, prescribe que:

«El derecho de las gentes fue la libertad, y las leyes se instituyeron para conservarla... si no se obedecen, ociosidad fuera haberlas constituido, pues cada uno puede defender su causa, y éste es derecho natural, como lo declaró la ley III en el libro primero de los Digestos, título primero...»⁶¹.

⁶¹ Perfecta Razón de Estado, f.127

Don Juan, sin duda, escribe un tratado de política no sujetándose únicamente a la técnica implícita del poder, sino con un extraordinario criterio jurídico, lo cual, aunado a su temperamento agonístico, lo acerca a los más grandes exponentes de una modernización política que, asumiendo la realidad histórica concreta del surgimiento del Estado moderno (ya era un hecho), no olvidan la herencia del *ius commune* echando mano de éste cuanto les fue posible, para no quedar atrapados en la inmutabilidad mal entendida de unos principios morales y naturales que no sólo hubieran resultado paralizantes para el estadista, sino que hubieran privado a muchos preclaros entendimientos de ejercer el noble arte de la política.

De este modo, asumiendo la razón su papel para desentrañar las alternativas de acción que ofrece el ejercicio de la virtud y de la ley moral, como hemos visto en esta primera parte del trabajo, Blázquez, como un gran número de tacitistas del XVII buscan ordenar la política conforme a un humanismo profundamente comprensivo a la vez que expansivo de posibilidades, para esta «buena» *razón de Estado*.