

## GRACIÁN Y LA POLÍTICA: MODELO Y TEORÍA DE LA RAZÓN DE ESTADO

ELENA CANTARINO

*Universitat de València*

### 1. SOBRE LA POLÍTICA Y LA RAZÓN DE ESTADO

CUANDO LA “POLÍTICA” INICIÓ su “liberación de la sujeción teológica”, fue surgiendo y elaborándose desde el siglo XIII y hasta el siglo XV, como *ars regendi* o *ars gubernandi*, la cual era, por una parte, *scientia* y, por otra, *virtus*, esto es, una estructura racional que, a medio camino entre la *sapientia* y la *prudentia*, debía facilitar una doctrina que guiara la práctica gubernativa. En los siglos XVI y XVII, la política adquirió un carácter técnico y práctico especialmente reflejado en las reglas y máximas de la razón de Estado; esto es la “noticia de los medios convenientes para fundar, conservar, y engrandecer un señorío”, según la definición de Giovanni Botero (1589)<sup>1</sup> traducida por Antonio de Herrera (1593).<sup>2</sup>

Para la mayor parte de los tratadistas políticos que escribieron sus obras a finales del siglo XVI y en la primera mitad del XVII la política había dejado de ser exclusivamente un saber acerca de las formas de gobierno o sobre la naturaleza del poder, para pasar a considerarse un conocimiento de cómo se adquiere y cómo se conserva éste; política y razón de Estado llegaron de esta forma a confundirse. La política era entendida, en cuanto *ciencia*, como sabiduría y experiencia;<sup>3</sup> en cuanto *técnica*, como las reglas sobre el

<sup>1</sup> Giovanni Botero, *Della Ragion di Stato Libri Dieci, con Tre Libri delle Cause della Grandezza e Magnificencia delle Città*, Venetia: Apresso i Gioloti, 1589. Existe una moderna edición *Della ragion di Stato. Delle cause della grandezza delle città* (1588-89), a cura e con introduzione di Carlo Morandi, Bologna: L. Cappelli editore, 1930, 386pp.

<sup>2</sup> Antonio de Herrera, *Diez libros de la Razón de Estado. Con tres libros de las causas de la grandezza,*

*y magnificencia de las ciudades de Juan Botero. Traducido de italiano en castellano, por mandato del Rey nuestro Señor, por...*, Madrid: Luis Sánchez, 1593.

<sup>3</sup> He tratado el problema de la política como ciencia, entre la sabiduría y la experiencia, entre la historia y la inducción en diversos trabajos; véase, en especial el capítulo titulado “Apuntes sobre el concepto de política. La naturaleza del saber

modo de manejar y manipular las cosas para lograr el fin perseguido;<sup>4</sup> y en cuanto *arte*,<sup>5</sup> como la forma de conjugar prudentemente las máximas de la razón de Estado.

La razón de Estado, o la máxima del obrar político, es la que dicta al gobernante qué tiene que hacer para adquirir, aumentar y conservar su poder y su Estado. Ésta consiste en “reconocerse a sí mismo y a su ambiente y en extraer de este conocimiento las máximas del obrar. Estas revestirán siempre, a la vez, un carácter individual y general, permanente y mudable; se modificarán flúidamente de acuerdo con los cambios en el Estado mismo y en su ambiente” como definiría Meinecke.<sup>6</sup> Por otra parte, ya no se considera la política como la afirmación de una voluntad divina –como señalara Mesnard–;<sup>7</sup> de forma que deja de ser reflejo divino para pasar a ser una elaboración humana: la política es la razón de Estado llevada a la práctica.

En este con-texto hay que situar la obra de Gracián, una vez que Pedro de Rivadeneira, en su *Príncipe Christiano*,<sup>8</sup> no condenaba la “razón de Estado” sino que la estimaba necesaria para satisfacer las demandas de la praxis política (gobernar y conservar los estados) siempre que esta mantuviera, sin quiebra alguna, la supremacía moral de la religión sobre la política distinguiendo así entre “dos razones de Estado”:

político: entre la ciencia, el arte y la historia” en *De la razón de Estado a la razón de estado del individuo. Tratados político-morales de Baltasar Gracián*, Valencia: Servei de Publicacions de la Universitat de València, 1996, esp. pp. 269-288 y pp. 317-333 (Existe una edición digital de próxima aparición en Eikasía Ediciones, 2006).

<sup>4</sup> Recordaba Maravall que las reglas o máximas “van referidas al mundo de la práctica, de lo que realmente acontece, cuya finalidad es intervenir en él, porque lo que se busca es dominar los hechos” (José Antonio Maravall, “Empirismo y pensamiento político (Una cuestión de orígenes)”, en *Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid: Cultura Hispánica, 1984, p. 30).

<sup>5</sup> La política no era el arte de gobernar un Estado en el sentido de la ley de acción y reacción de los *politiques* franceses, y para algunos tratadistas ni siquiera era un arte. Sobre la dificultad de definir la naturaleza de la política, baste recordar un breve texto de Alvia de Castro: “Es la materia de Estado un profundísimo mar, en que ni hay arte que la comprenda ni ciencia que la enseñe” (Fernando Alvia de Castro, *Verdadera razón de Estado, Discurso político*, Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1616, 4h., 71 fol. El texto se encuentra en el fol. 3).

<sup>6</sup> Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson in*

*der neuen Geschichte* (1924), traducción de Felipe González Vicen, *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983 (reimp.), p. 3.

<sup>7</sup> “Gracián ou Quevedo, ils appartiennent à des générations ayant déjà rompu avec la scolastique [...]. Comme la plupart des penseurs du siècle baroque ils répugnent cependant à réduire la politique à l’affirmation d’une volonté (...) la volonté de Dieu manifestée dans la Nature et dans l’Histoire, les dogmes de l’Eglise...” (Pierre Mesnard, “Prólogo” a *La philosophie politique espagnole au XVII siècle dans ses rapports avec l’esprit de la Contre-Reforme* de J. A. Maravall, Paris: J. Vrin, 1955. Sin embargo, y en contra de esta afirmación de Mesnard, quizás el eticismo de Quevedo le obligaba a seguir abogando por una política evangélica muy cercana a la teología política de los escolásticos.

<sup>8</sup> Pedro de Rivadeneira, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de estos tiempos enseñan* (1595), edición moderna en Biblioteca de Autores Españoles, con noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos de Vicente de La Fuente, t. LX, Madrid: Imprenta de Hernando y Compañía, 1899, xxiii+pp. 447-587.

la “sólida y verdadera” y la “falsa y aparente” (fundada en vana prudencia y en ruines medios, la de Maquiavelo y “sus secuaces”).

Para Gracián cabe hablar de razón de Estado (porque la política -o tal vez mejor “lo político”-, es un aspecto necesario de la sociedad) como el arte o conjunto de reglas para gobernar, para desempeñar el oficio o empleo de ser rey,<sup>9</sup> teniendo en cuenta como norma superior la prudencia política. Es decir, siempre que se identifi que con la formulación de una “razón de Estado cristiana y efectiva”, con una “ver dadera razón de Estado” que designe el buen arte de gobernar, las reglas de conducta que definen una labor política capaz de proteger al Estado sin que por ello se ponga en peligro su integridad ética y cristiana (existen políticas labradas “conforme a las verdaderas reglas de policía cristiana”, *C*, II, iv, p. 389);<sup>10</sup> si ello no se cumple, enton ces no cabe hablar de razón de Estado sino de “razón de establo” (*C*, I, vii, p. 173).

## 2. SOBRE LA RAZÓN DE ESTADO Y EL POLÍTICO: EL MODELO

“Aquel gran maestro del arte de reinar,  
el oráculo mayor de la razón de Estado”  
(*P*, p. 37)

*El Político don Fernando el Católico* es una obra de contenido eminentemente po lítico que presenta una pedagogía de las virtudes ejemplarizada en la figura de Fer nando el Católico a quien el jesuita propugna como modelo del arte de gobernar. El mismo Gracián dejaba claro que su breve tratado, dirigido a exaltar la figura del mo narca, sería “no tanto cuerpo de su historia cuanto alma de su política; no narración de sus hazañas, discurso sí de sus aciertos; crisis de muchos reyes, que no panegiris

<sup>9</sup> Blanco Vila afirmaba que tanto Quevedo y Saavedra como Gracián entendían por Política “el conjunto de actos propios del Rey y de sus Ministros, bajo la dirección de aquel”. Asimismo este intérprete interesado en saber qué conceptos respondían a los vocablos “política”, “moral” y “persona” en la concepción total de la Política de estos tres autores considera que “ni la política, ni la moral, ni la Persona representan para nuestros tres escritores conceptos abstractos. Ni siquiera para el P. Gracián. Son más bien cuerpos de realidades tangibles que tienen su máxíma concreción en el Rey, Dios y Pueblo, respectivamente” (Luis Blanco Vila, “Tres escritores políticos del Barroco español: Quevedo, Gracián, Saavedra Fajardo”,

*Ad Maiora* (Santo Domingo de la Calzada), 12 (1958), p. 76).

<sup>10</sup> Cito las obras de Gracián por la edición de sus *Obras Completas* preparada por Arturo del Hoyo (Madrid: Aguilar, 1960); excepto *El Criticón* del que doy las referencias de mi propia edición (Madrid: Espasa Calpe, 1998 y Barcelona: Planeta DeAgostini, 2003). Sobre las políticas que se hallan en “El museo del Discreto” (*C*, II, iv) y los juicios emitidos por Gracián, tuve oportunidad de señalar algunos aspectos en “Las políticas en el Museo del Discreto”, en *Sobre agudeza y conceptos en Baltasar Gracián, Zaragoza/Calatayud: Diputación Provincial/UNED-Centro Asociado de Calatayud*, 1999, pp. 9-21.

de uno solo” (*P*, p. 37). A ello agregaba nuestro autor “apreciaré reglas ciertas, no paradojas políticas” (*P*, p. 37). Estas últimas palabras se han interpretado como una “intención directa pragmática de aleccionamiento político inmediato”<sup>11</sup> o como “un propósito doctrinal, no vertido al pasado, sino sobre el presente e incluso sobre el futuro de la monarquía española”.<sup>12</sup> Es este propósito doctrinal de aleccionamiento político lo fundamental para nuestro estudio pues creemos que el tratado además de proponer un modelo evidente esboza una teoría o doctrina de la razón de Estado.

Es bien sabido, sin embargo, que el jesuita no dedicó ninguna obra, ni siquiera este tratado, a dilucidar teóricamente la naturaleza de la razón de Estado ni las diferencias entre la “mala” o “falsa” y la “buena” o “verdadera razón de Estado”. No fue en rigor un teórico de estas cuestiones a diferencia de los *eticistas*; pero como muchos *realistas*, que tampoco entraron en debates o discusiones *idealistas*, fue consciente de la realidad compleja de la política española de su época y de las nuevas preocupaciones del Estado moderno.<sup>13</sup> Gracián ofrece, por una parte, un ejemplo idealizado –a semejanza de las propuestas de otros autores idealistas–,<sup>14</sup> y por otra parte, una solución realista: Fernando el Católico es el “caso pasado”, el ejemplo sacado de la historia que puede servir en el “caso presente” de solución concreta y de modelo de política eticista.

Fernando el Católico era tomado, en su total personalidad histórica y política, como definidor de un sistema de gobierno y de una forma de entender la obra polí-

<sup>11</sup> Miguel Batllori y Ceferino Peralta, *Baltasar Gracián: en su vida y en sus obras*, Zaragoza: CSIC/Institución “Fernando el Católico”, 1969, p. 65.

<sup>12</sup> Arturo del Hoyo, “Estudio preliminar, edición, bibliografía y notas” a *Obras Completas de Baltasar Gracián*, Madrid: Aguilar, 1960, p. cxxxvii.

<sup>13</sup> Sobre la estructuración del pensamiento político español de finales del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII en escuelas (eticista, idealista y realista) véase la obra José A. Fernández-Santamaría, *Reason of State and Statecraft in Spanish Political Thought (1595-1640)* (1983), versión castellana: *Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640)*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986. Con brevedad podríamos decir que denominamos “eticistas” a los tratadistas que se manifestaron contra las teorías de Maquiavelo desde una motivación ético-religiosa; “idealistas” a los que compartían los principios eticistas pero que idealizaban la monarquía española al límite; y “realistas” a los que tenían una interpretación más pragmática de la política que permitía el

diálogo con Tácito y con el propio Maquiavelo. No obstante, las fronteras entre estas “escuelas” no son nítidas como puede suponerse.

<sup>14</sup> A través de esta idealización Fernando el Católico se convierte en un mito, y este mito ha sido interpretado por algunos como “un modelo de comportamiento atemporal y desprovisto de su dimensión histórica” (José Miguel Oltra Tomás, “El mito de Fernando el Católico en Baltasar Gracián”, en *Baltasar Gracián. El discurso de la vida. Una nueva visión y lectura de su obra*, Jorge M. Ayala (coord.), Documentos A, Genealogía Científica de la Cultura (Anthropos, Barcelona) nº 5, febrero 1993, p. 201). Por otra parte, es esta característica de exaltación la que asemeja el opúsculo a otros tratados que también alaban la monarquía española y la casa de Austria: uno de los mayores aciertos de Fernando el Católico fue ejecutar la “divina elección de la catolicísima casa de Austria” (*P*, p. 69). De forma que podemos, por el tema y el contenido de esta “obrita” de Gracián, emparentarla con los tratados de la escuela idealista.

tica.<sup>15</sup> Aunque sería interesante considerar el problema de la monarquía como mejor forma de gobierno, no fue esta una cuestión que preocupara a Gracián; cuando el jesuita escribe *El Político* ya tenía tras de sí toda una construcción teórica apoyada en la tradición y en los tratados de la época, incluso algunas de las obras sobre razón de Estado dedicaban capítulos a alabar las excelencias de este tipo de régimen político.<sup>16</sup> Sin embargo, Gracián con su peculiar exaltación de Fernando el Católico se permitió colocar la personalidad del monarca por encima de la propia monarquía:

“Copió el Cielo en él todas las mejores prendas de todos los fundadores monarcas, para componer un imperio de todo lo mejor de las monarquías” (P, p. 40).

“Llegó Fernando a donde pocos llegaron, al extremo de la política, a hacer de su gobierno dependencia, a que conociese la monarquía que ella había de menester a él, y no al contrario” (P, p. 66).

No sólo Gracián y sus contemporáneos -como por ejemplo Saavedra Fajardo<sup>17</sup> y Blázquez Mayoralgo,<sup>18</sup> sino también antes los escritores políticos coetáneos del mo

<sup>15</sup> Véase el exhaustivo análisis de Ángel Ferrari (*Fernando el Católico en Baltasar Gracián*, Madrid: Espasa-Calpe, 1945, 720pp.) sobre la figura del monarca en la obra del jesuita. En dicho análisis muestra su repercusión en la literatura política, tipológica e histórica española y su influencia en la literatura europea. Ferrari defiende y demuestra la tesis fundamental de que “la imputación a Fernando el Católico de la estructura primera, técnica y secular del Estado moderno español, por un proceso vario de síntesis interpretativa, arranca de Gracián” y que “la estimación esquemática, ejemplar y exaltativa del monarca español en el biografismo barroco” proviene de él (*op. cit.*, p. 15).

<sup>16</sup> Aunque fueron los escritores idealistas quienes más exaltaron el ideal de la monarquía y utilizaron la idea de estirpe española, prácticamente la mayoría de los tratadistas de la época consideraron que con Felipe IV la Monarquía Católica había llegado a su máximo cénit después de haber pasado por cuatro momentos en su formación histórica: la época romanovisigoda, la Reconquista, Fernando el Católico y el momento austríaco. De todos ellos, el periodo más destacado es el de Fernando el Católico, considerado unánimemente como el fundador y consolidador de la Monarquía Católica por ser el “creador de una entidad política superior a los reinos medievales españoles” (José M<sup>a</sup> Jover,

1635. *Historia de una polémica y semblanza de una generación*, Madrid: CSIC/Instituto “Jerónimo Zurita”, 1949, p. 202).

<sup>17</sup> Saavedra Fajardo dedicó -como es sabido- algunas de sus obras a Fernando el Católico. En la *Idea de un príncipe político-cristiano. Representada en cien empresas* (1640) -conocida como *Empresas políticas*-, presentaba, según señalaba el propio Saavedra en la dedicatoria de otra de sus obras (*Corona Gótica, Castellana y Austriaca*, 1645), la teórica de la razón de Estado; mientras que en las *Introducciones a la política y razón de Estado del Rey Católico don Fernando*, afirmaba ofrecer un retrato de las acciones del rey. En la *Empresa política* con la que cierra su obra, Saavedra resumía su proyecto, su idea de un príncipe perfecto y la razón de Estado utilizada por éste: “Este será el rey don Fernando el Católico, cuarto agüelo de vuestra alteza, en cuyo glorioso reinado se ejercitaron todas las artes de la paz y de la guerra [...]. Levantó la monarquía con el valor y la prudencia, la afirmó con la religión y la justicia, la conservó con el amor y el respeto, la adornó con las artes, la enriqueció con la cultura y el comercio, y la dejó perpetua con fundamentos y institutos verdaderamente políticos” (*Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas* (1640), edición moderna en Biblioteca de Autores Españoles, t. XXV, Madrid: Ediciones Atlas, 1947, pp. 263-266).

marca y autores como Maquiavelo,<sup>19</sup> consideraron y valoraron la figura del monarca aragonés, y juzgaron positivamente los resultados de las empresas emprendidas por éste. Maquiavelo opinaba que “nessuna cosa fa tanto stimare uno principe, quanto fanno le grandi imprese e dare di sé rari esempi”.<sup>20</sup> Covarrubias consideraba el término “empresa” dentro del verbo “emprender” y allí registraba lo siguiente: “Determinarse a tratar algún negocio arduo y dificultoso; del verbo latino *apprehendere*, porque se le pone aquel intento en la cabeça y procura ejecutarlo. Y de allí se dixo empresa, el tal acometimiento”.<sup>21</sup> Pues bien, también Gracián, al hablar de las *empresas* que debe acometer un príncipe o rey, alabó las realizadas por los monarcas españoles pero en especial las de Fernando el Católico, y lo hizo de la siguiente forma:

“Son varias las empresas de un rey, y todas ellas heroicas. [...] Las del valor fueron plausibles en Carlos Quinto; las de la justicia urgentes en Filipo Segundo; las de la religión, gloriosas en Felipe Tercero; las del gobierno, heroicas en Felipe Cuarto el Grande; y todas juntas, en Fernando” (*P*, pp. 57-58).

<sup>18</sup> En su obra *Perfecta razón de Estado*, se podía leer: “He de escribir las hazañas del mayor rey que tuvo el mundo, así por la gloria de ellas como porque fué el primero que supo ser rey, y porque fué el que dió principio a la Monarquía de España, hasta entonces reino” (Juan Blázquez Mayorazgo, *Perfecta razón de Estado. Deducida de los hechos del Rey don Fernando el Católico, quinto de este nombre en Castilla y segundo en Aragón. Contra los políticos ateístas*, México: Francisco Robledo, 1646, fol. 1).

<sup>19</sup> Maquiavelo en *Il Principe* (cap. 21: “Quod principem deceat ut egregius habeatur”) relacionaba algunas de las empresas y proyectos de “Ferrando di Aragona” al que considera posible llamar “príncipe nuovo, perché, di uno re debole, è diventato per fama e per gloria el primo re de’Cristiani; e se considerrete le azioni sua, le troverrete, tutte grandissime e qualcuna straordinaria” (Niccolò Machiavelli, *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli, Firenze: Sansoni Editore, 1971, p. 290-291). Sobre la clasificación de las empresas políticas realizada por Maquiavelo según la integración, conservación o la superación

de reinos, la doctrina renacentista de la sucesión de las empresas y la culminación barroca de la teoría de la empresa política, véase Ferrari, *op. cit.*, p. 269ss.

<sup>20</sup> El ejemplo de príncipe que llevó a cabo grandes empresas es para Maquiavelo -como hemos señalado arriba-, Fernando el Católico (*Il Principe*, *op. cit.*, cap. 21, p. 291). Sin embargo, debe tenerse en cuenta que el rey católico no era exactamente el ideal del príncipe maquiaveliano, esto es una consideración o tendencia de los comentaristas españoles, fue más bien César Borgia la personalidad política más admirada por el florentino. Sobre estas cuestiones y sobre la visión de España por Maquiavelo, véase un antiguo trabajo de E. Garrigues, “España vista por Maquiavelo y Campanella o de la razón a la pasión de Estado”, *Revista de Estudios Políticos*, 104 (1959), pp. 99-126.

<sup>21</sup> Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (1611), con las adiciones de Benito Remigio Noydens (1674), edición de Martín de Riquer, Barcelona: Editorial Alta Fulla, 1989<sup>2</sup>, p. 509.

Fernando el Católico es el ejemplo y modelo de la culminación de la empresa total de la política, pues supo integrar, conservar y superar España.<sup>22</sup>

### 3. SOBRE EL POLÍTICO Y LA RAZÓN DE ESTADO: LA TEORÍA

“Hicieron algunos paradoja razón de Estado...”  
(P, p. 56)

Las empresas que en el texto precedente enumera nuestro autor (empresas del valor, de la justicia, de la religión y del gobierno) nos permite traer a colación las variantes de la razón de Estado -señaladas por Fernández Santamaría<sup>23</sup> que son las siguientes: “razón de Estado militar”, “razón de justicia”, “razón de religión” y “razón de Estado económica”.

Dentro de la variante “razón de Estado militar” se tratarían cuestiones dedicadas a uno de los problemas más preocupantes y acuciantes de aquel periodo como lo fue el de la política exterior. Baste recordar, por ejemplo, fechas como las siguientes: en 1635 Francia declara la guerra a España;<sup>24</sup> en 1640 Portugal se separa de España; en 1643 se produce la derrota de Rocroi; y en 1648 se firma la Paz de Wetsfalia.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Ferrari, *op. cit.*, p. 270.

<sup>23</sup> Fernández-Santamaría ha distinguido diversas variantes de “razón de Estado”; ello le permite agrupar o incluir los temas o cuestiones más particulares que, dentro del “tópico general de la razón de Estado”, trataron o plantearon los tratadistas españoles (*Razón de Estado y política...*, *op. cit.*, p. 3).

<sup>24</sup> Un amplio estudio sobre la repercusión y conciencia de esta fecha entre los tratadistas y escritores españoles lo ofreció José M<sup>a</sup> Jover en su obra -arriba citada- 1635. *Historia de una polémica y semblanza de una generación*. Jover realizaba un análisis de la literatura polémica y de los libelos que respondían y replicaban al famoso manifiesto francés de 1635 por el cual Francia declaraba la guerra a España. Aunque mucho más que una simple declaración, el manifiesto “contenía la expresión de la razones y los agravios de la Francia de Richelieu contra la Monarquía española de los Habsburgos” (cf. 1635. *Historia de una polémica...*, *op. cit.*, p. 13).

<sup>25</sup> El impacto de las derrotas -tanto a nivel de política interna como externa- que estas fechas rememoran fue definitivo para el espíritu pesimista que se reflejó en el pensamiento y en las obras de los tratadistas políticos. En 1640 no sólo

Portugal dispuso su levantamiento contra Castilla -independencia reconocida más tarde por el Tratado de Lisboa en 1668-, sino que también se produjo la rebelión de Cataluña -que duraría doce años hasta la rendición de Barcelona en 1652-, y en 1641 el movimiento secesionista en Andalucía. En 1643 la derrota de los tercios en Rocroi ponía fin al poderío militar español; en 1646 hubo un intento de independencia por parte de Aragón y de Navarra. En 1648 la Paz de Westfalia, firmada en Münster con Francia y en Osnabrück con Suecia, significaba el final de la “Guerra de los Treinta Años” -lo que comenzara siendo un conflicto religioso, acabaría en una lucha por la hegemonía europea-, la independencia y neutralidad de la confederación helvética y de los Países Bajos, y la desaparición de la hegemonía de los Habsburgo. Pero las fatídicas fechas se sucederían hasta 1659 cuando Felipe IV firmó con Francia la Paz de los Pirineos, perdiendo el Artois, el Rosellón y la Cerdeña, y confirmando así la decadencia de España y la ascensión de Francia a gran potencia europea. La práctica totalidad de las fechas antes señaladas fueron vividas por Gracián que dejó reflejado su sentimiento particularmente en su novela alegórica.

En un contexto afín con los aspectos de la razón de Estado se planteaba la justicia en relación con otras virtudes y con otras circunstancias y actividades del Estado: “el segundo fundamento de la razón de Estado que España usa para su conservación es la igual administración de justicia que hace a todos sus vasallos” decía Salazar.<sup>26</sup> Recordemos que la justicia era considerada por la mayoría de los tratadistas españoles no sólo como un fin deseable en sí mismo (como virtud moral); sino que además se le otorgaba un valor político al ser considerada un factor indispensable en la vida de la comunidad, responsable a la vez de la solidez y armonía del Estado,<sup>27</sup> y fuente de construcción de la política interna.

En la “razón de religión” la filosofía política española expresaba claramente su contenido ético y su convicción de que el príncipe debe ser no sólo político sino político y cristiano. La religión era el primer fundamento de la “verdadera razón de Estado” y la base para gobernar: “la mejor manera de conservarlos” -los Estados- es “guardando su santa ley, obedeciendo á sus mandamientos, respetando á su religión”, decía Riva deneira.<sup>28</sup> La conducta cristiana del príncipe y sus obligaciones para con Dios y con sus súbditos, las relaciones entre Iglesia y Estado, la cuestión de la tolerancia religiosa, etc., formarían parte de la problemática incluida dentro de esta variante.

Por último, la “razón de Estado económica” era para algunos pensadores, en especial para los arbitristas, el lugar donde plantear la indudable conexión entre la conservación y aumento del Estado y una política económica conveniente.<sup>29</sup> La cuestión

<sup>26</sup> Juan de Salazar, *Política española. Contiene un discurso cerca de su monarquía, materias de Estado, aumento y perpetuidad* (1619), edición moderna de M. Herrero García, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1945, p. 91.

<sup>27</sup> Desarrollamos este aspecto de la justicia en un trabajo dedicado a la memoria del prof. José M<sup>a</sup> Rojo titulado “La justicia como factor de solidez y armonía del Estado (Notas sobre la función política de la justicia según el pensamiento español del Barroco)”, en: *Justicia, Solidaridad, Paz. Estudios en Homenaje al Profesor José María Rojo Sanz*, Valencia: Dpto. Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universitat de València, Impr. Quiles, 1995, vol. I, pp. 29-40.

<sup>28</sup> Cf. *Tratado de la religión y virtudes*, op. cit., p. 456. Véase el cap. II.2.3, esp. pp. 196ss. También autores como Blázquez Mayoralgo vinculaban la razón de Estado y los fundamentos o medios de ésta para ampliar y conservar la corona con la religión: “cuando el príncipe católico ni ha de ir contra la religión en las empresas ni ha de atropellar en la violencia la obligación” (*Perfecta razón de Estado*, op. cit., “Dedicatoria”). El tacitista Álamos de Barrientos incidía asimismo

en “el respeto presupuesto de la religión” como lo primero que se debe advertir en lo que toca al gobierno y a la conservación de los reinos (“Precepto general en el gobierno de España” incluido en *Discurso político al Rey Felipe III al comienzo de su reinado. Discurso al Rey nuestro señor del estado que tienen sus reinos y señorías y los de amigos y enemigos. Con algunas advertencias sobre el modo de proceder y gobernarse con los unos y con los otros* (1598), edición moderna, introducción y notas de Modesto Santos, Barcelona/Madrid: Editorial Anthropos/Ministerio de Educación y Ciencia, 1990, p. 86).

<sup>29</sup> Fernández Navarrete en su obra *Conservación de monarquías, y Discursos políticos sobre la gran Consulta que el consejo hizo al señor rey don Felipe III* (Madrid, 1626) introducía este tipo de consideraciones al elaborar una serie de discursos abordando problemas como la despoblación de las tierras de Castilla, los tributos o la situación de los labradores. Ya en la *Consulta* se afirmaba que si todas las cosas con las que el monarca podía hacer merced “se distribuyese con igualdad, tendría vuestra majestad de dos maneras contentos sus vasallos (razon de estado bien importante): la una



económica era de extrema gravedad si recordamos la situación de bancarrota en la que frecuentemente se encontraba la corona española; las fechas de 1607, 1627, 1647 y 1656 marcan dicha circunstancia.<sup>30</sup>

Teniendo en cuenta estas cuatro variantes de la razón de Estado y las *empresas*, enumeradas por nuestro autor en el texto citado arriba, podríamos realizar el siguiente paralelismo o identificación:

a las empresas del valor correspondería la “razón de Estado militar”,  
 a las empresas de la justicia, la “razón de justicia”,  
 a las empresas de la religión, la “razón de religión”,  
 a las empresas de gobierno, la “razón de Estado económica”,

Este paralelismo podemos seguir incrementándolo si consideramos las diversas clases de políticas y el llamado esquema aretelógico. Este esquema está constituido por las cuatro virtudes cardinales (justicia, fortaleza, templanza, prudencia) y la fe teologal, y era la base sobre la cual el Barroco español edificó la doctrina del ideal de personalidad política e histórica, y donde se descubre la presencia, aunque remota, del esquema escolástico de las cinco vías de Sto. Tomás.<sup>31</sup>

razón de Estado militar	política exterior o militar	fortaleza o valor
razón de justicia	política interna	justicia
razón de religión	política de soberanía	religión o fe
razón de Estado económica	política fiscal	templanza

con las mercedes que recibiesen deste género, y la otra con el alivio de los tributos que de acortar la mano en los demasiados gastos y extraordinarias mercedes se les seguiría” (*Consulta del Consejo Supremo de Castilla*, realizada por Felipe III el 6 de junio de 1618, incluida en el vol. XXV de B.A.E., p. 452). Como arbitrista preocupado por los asuntos económicos e interesado en aportar soluciones a los daños que causaban los gastos excesivos de la corona (por ejemplo, dedicaba algunos discursos al gasto en trajes, joyas, edificios y alhajas, comidas y coches), reconocía que la justicia es la base y fundamento de los reinos (*ídem*, p. 514) pero afirmaba que “la templanza es la madre de todas las virtudes” (*ídem*, p. 516). Gracián expresa en alguna ocasión que “en la templanza interior consiste la salud de la prudencia” (*OM*, 179).

<sup>30</sup> Las fechas de las bancarrotas económicas significaban también bancarrotas morales para nuestros pensadores arbitristas. Sobre la situación política y económica pueden consultarse los ya clásicos trabajos de A. Domínguez Ortiz, *Crisis y decadencia de la España de los Austrias* (Barcelona, 1984), y *La crisis del siglo XVII: la población, la economía, la sociedad* (Madrid, 1990<sup>2</sup>); los de J. A. Maravall, *Utopía y reformismo en la España de los Austrias* (Barcelona, 1972<sup>2</sup>) y el tercer volumen de sus *Estudios de historia del pensamiento español*, *op. cit.*, que incluye trabajos como “La crisis económica del siglo XVII interpretada por los escritores de la época” (pp. 151-196); y la *Historia social y económica de España y América (1516-1700: La Casa de Austria)* (Barcelona, 1974<sup>2</sup>) de J. Vicens Vives.

<sup>31</sup> Ferrari, *op. cit.*, p. 57.

Este esquema se hallaría, a su vez, todo él coronado por la envolvente prudencia; la prudencia política, virtud por excelencia del gobernante cuando éste ejerce su tarea acometiendo todas y cada una de las empresas de gobierno<sup>32</sup> que le son propias.

#### 4. MODELO Y TEORÍA: LA PRUDENCIA POLÍTICA

Se recordará que Aristóteles al tratar de la *phrónesis* como de “una disposición racional verdadera y práctica respecto de lo que es bueno y malo para el hombre”<sup>33</sup>, cuyo fin de la acción (praxis) no es distinto de ella (la buena actuación misma es un fin); añadía que “por eso pensamos que Pericles y los que son como él son prudentes porque pueden ver lo que es bueno para ellos y para los hombres, y pensamos que ésta es una cualidad propia de los administradores y de los políticos”<sup>34</sup>. La prudencia política la más perfecta de todas las especies de prudencia según Tomás de Aquino<sup>35</sup> deja de ser, en el esquema que ofrecemos arriba, una virtud exclusivamente relacionada con la política exterior o de ampliación de los Estados y se considera la virtud fundamental por la que se adquieren, aumentan y conservan éstos: “sea el efecto de razón de Estado la prudencia para gobernar y ampliar los reinos y conservar la corona; acciones donde, si faltan los medios, ni tendrán fuerza los fundamentos ni se podrá gozar de la ocasión”, afirmaba Blázquez Mayorazgo.<sup>36</sup>

Gracián considera que “con el valor se consiguen las coronas, y con la prudencia se establecen” (*P*, p. 39) y toma a Fernando el Católico como modelo de político prudente:

“Fué Era de políticos, y Fernando el catedrático de Prima.  
Digo, político prudente, no político astuto, que es grande diferencia” (*P*, p. 53).

Es posible que Gracián al decir “político prudente, no político astuto” quisiera con ello afirma Ferrari <sup>37</sup> evitar todo sentido maquiavélico a la palabra, pero podemos añadir que además nuestro autor (teniendo en cuenta su particular conceptismo

<sup>32</sup> Entiéndase estas “empresas de gobierno” en un sentido general y no en el sentido restringido que podía interpretarse como las empresas vinculadas con la gestión económica.

<sup>33</sup> Cf. *Ética a Nicómaco*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981, VI, 5, 1140 b 4ss, p. 92.

<sup>34</sup> *Idem*, VI, 5, 1140 b 7-11, pp. 92-93.

<sup>35</sup> La prudencia política del rey era considerada por el Aquinate *perfectissima species prudentiae* (*Summa Theologiae*, II-II, 50, 2, ad 1). Una “elucidación escolástica” sobre la proporcionalidad

entre la prudencia política y la justicia legal atendiendo a las consideraciones de Sto. Tomás y de Aristóteles nos la ofreció L.-E. Palacios en la obra *La prudencia política*, Madrid: Gredos, 1978<sup>4</sup>, esp. pp. 113-118.

<sup>36</sup> Cf. *Perfecta razón de Estado, op. cit.*, “Dedicatoria”. Aunque esta afirmación del eticista Blázquez Mayorazgo parece más bien indicar que la prudencia es efecto y resultado de una buena y verdadera “perfecta” la llama él- razón de Estado.

<sup>37</sup> Ferrari, *op. cit.*, p. 250.

y los múltiples sentidos condensados que no siempre las interpretaciones agotan) quisiera también evocar la diferencia entre la “astucia política” y la “prudencia política”: “Vulgar agravio es de la política el confundirla con la astucia” (*P*, p. 53).<sup>38</sup>

La acción dirigible por la prudencia que emana de la persona del rey o gobernante es la prudencia política, la que se extiende al bien común de la sociedad civil y cuyo fin es la preservación de éste. La armonía entre el bien común (comunidad) y el bien propio (individuo) es algo que el político debe asegurar también a través de la prudencia, pues si éste sigue su propio bien olvidando el de su pueblo y atiende siempre a su utilidad y propio provecho deja de ser un político prudente para ser un político maquiavélico:

“No tienen algunos por sabio sino al engañoso, y por más sabio al que más bien supo fingir, disimular, engañar, no advirtiendo que el castigo de los tales fué siempre perecer en el engaño”  
(*P*, p. 53).

Gracián, sin duda, consideró al monarca aragonés como el mayor exponente de la mejor praxis política:

“La verdadera y magistral política fue la de Fernando, segura y firme, que no se resolvía en fantásticas quimeras” (*P*, p. 53).

Segura y firme porque las “fastásticas quimeras” a las que hace referencia aquí Gracián aluden, sin duda, a las prácticas de los arbitristas cuyos “discursos de arbitrios en quimeras”, “todos son aires y vienen a dar en tierra” (*C*, II, iv, p. 390) ; y a la política efectista (“No es saber aquél de quien degeneran los efectos”, *P*, p. 53), pero poco efectiva y mucho menos útil, llevada a cabo por algunos monarcas:

“Política inútil la que se resolvió toda en fantásticas sutilezas; y, comúnmente, cuantos afectaron artificio, fueron reyes de mucha quimera y de ningún provecho” (*P*, p. 53).

Fernando el Católico “fué rey de prendas y de ocasiones, cortadas éstas a la medida de aquéllas” (*P*, p. 54); y “su mayor prenda” fue “una prodigiosa capacidad, fundamento seguro de una real grandeza” (*P*, p. 54):

<sup>38</sup> Gracián recurre al siguiente ejemplo: “Tiene la astucia su propio modo de fundar, que fué valerse siempre de la ocasión; y, después de haber la inconsiderada porfía de los príncipes cristianos consumido alternativamente sus fuerzas, agotado sus tesoros, desflorado sus ejércitos, salieron de refresco los turcos y alzáronse con todo,

sin resistencia: están más llenas las historias de casos que de escarmientos” (*P*, p. 40). Si bien la prudencia y la astucia no pueden ni deben confundirse en política, en este ámbito la prudencia (*P*, p. 55) está vinculada no sólo con la cordura (*OM*, 60 y *OM*, 64), sino también con la sagacidad y la cautela (*P*, p. 55).

“El primario real constitutivo es una gran capacidad; y rey de mucha capacidad, rey de mucha substancia. Llamóse la cabeza así, no de la material cavidad, sino del comprender. Eslo el príncipe del reino; luego su mayor atributo ha de ser el abarcar, el entender.

La capacidad constituye personas; la incapacidad, monstruos. [...]

Es la capacidad el fundamento de la política, aquella gran arte de ser rey, que no hace asiento sino en los grandes juicios. [...]

Es la capacidad seno de la prudencia, sin la cual ni el empleo, ni el ejercicio, ni los años, sacan jamás maestros. [...]

Es la capacidad la otra columna, que, ladeada del valor, aseguran entrambas la reputación; y, en competencia, ganó siempre la primera” (*P*, p. 54).

Para Gracián el saber y el valor<sup>39</sup> adecuan un príncipe perfecto (*P*, p. 55), pero en dos eminentes facultades nos dirá que consiste la capacidad, esa “nunca asaz enca recida prenda” (*P*, p. 55). Dichas facultades no son otras que “prontitud en la inteligencia y madurez en el juicio”, pues “precede la comprensión a la resolución, y la inteligencia aurora es de la prudencia” (*P*, p. 55).<sup>40</sup> Un príncipe debe ser *comprehen sivo*; *prudente* (“cuyo gran juicio es el contraste de todo gran caudal”, *P*, p. 55); *sagaz* (“Argos real que todo lo previene. Emulo de Jano, que mira a dos haces”, *P*, p. 55);<sup>41</sup> *penetrante* (“que descubre más tierra en una ojeada que otros con eterno desvelo: al que mucho alcanza nada se le pasa, y al que todo lo penetra, nada se le esconde”, *P*, pp. 55 56);<sup>42</sup> *vivo* (“que todo lo ve, todo lo oye, todo lo huele, todo lo toca”, *P*, p.

<sup>39</sup> Botero escribía lo siguiente acerca de las virtudes que procuran la reputación que son la prudencia y el valor: “Habemos hablado hasta ahora de las virtudes de donde procede la reputación, que son la Prudencia y el Valor; hablemos ahora de los modos y particulares, con los cuales se puede mantener y también acrecentar” (*Diez libros de la razón de Estado, op. cit.*, fol. 39). Nótese las afinidades con el texto graciano: “Es la capacidad seno de la prudencia [...] . Es la capacidad la otra columna, que, ladeada del valor, aseguran entrambas la reputación” (*P*, p. 54).

<sup>40</sup> En la “aduana del entendimiento” es donde va a parar “todo cuanto entra por la puerta de los sentidos”, en el entendimiento todo se registra y él “pondera, juzga, discurre, infiere y va sacando quintas esencias de verdades” (*D*, XXV).

<sup>41</sup> En su caracterización de la sagacidad, Gracián alude a la significación frecuentemente utilizada por los escritores de la época de las figuras mitológicas de Argos “con cien ojos” y de Jano

“con dos rostros”. Como registraba el *Diccionario de Autoridades* “Argos” se tomaba metafóricamente por la persona que está sobre aviso, con mucho cuidado, muy vigilante (*Diccionario de Autoridades*, Madrid: Gredos, 1990, vol.1, t.I, p.387); mientras que “Jano”, representado con dos rostros o caras mirando en direcciones opuestas, significaba el bifrontismo que atiende al pasado y al futuro, hacia adelante y hacia atrás (véase *Tesoro, op. cit.*, p. 710ss.). En opinión de algunos tratadistas, la sagacidad se correspondería con la sindéresis siendo ésta la facultad de distinguir lo cierto de lo falso; Gracián relaciona prudencia y sindéresis en diversas ocasiones (*OM*, 60 y *OM*, 96).

<sup>42</sup> La penetración es característica del zahorí y especialmente del zahorí político que necesita de una inteligencia trascendente: “que hasta las intenciones preocupaba, zahorí de la mayor profundidad, haciendo anatomía de los espíritus, de los naturales, de las inclinaciones” (*P*, p. 56).

56);<sup>43</sup> *atento* (“que ni duerme, ni deja dormir a los que le ayudan a ser rey, a las potestades inferiores”, *P*, p. 56);<sup>44</sup> y *sensible* (“que le piquen, que le lastimen las pérdidas en lo vivo del corazón”, *P*, p. 56);<sup>45</sup> sólo de esta forma se alcanza la sabiduría política completa.<sup>46</sup> Un príncipe así “fué el Católico Fernando, el rey de mayor capacidad que ha habido” (*P*, p. 57).

El jesuita era consciente de que en su obra comentaría algunos reales aforismos -de los que estimaría “más la seguridad que la novedad”, que podrían considerarse “peligrosos ensanches de la razón” (*P*, p. 37) y también “oráculo dos veces por lo arcano de la inscripción, y más, por lo profundo del pensamiento” (*ídem*). Sin embargo, “son las obras prueba real del buen discurso” (*P*, p. 53), y la capacidad de Fernando fue “calificada con los hechos, ejercitada en tantas ocasiones” pues las empresas de un rey “hanse de abrazar, [...] no por elección, sino por ocasión” (*P*, p. 57).<sup>47</sup> El significado de la ocasión y el papel de la ocasionalidad política<sup>48</sup> es de gran importancia no sólo

<sup>43</sup> La vivacidad política tiene que ver con la receptividad mental de la memoria -afirma Ferrari- y con la relación política que los actos de los sentidos guardan con ella (Ferrari, *op. cit.*, p. 263).

<sup>44</sup> La atención y la vigilancia eran también lugares comunes en la definición de un príncipe político perfecto. Recuérdese, por ejemplo, el *emblema XV (Vigilantia et custodia)* de Alciato que traducido por Bernardino Daza rezaba así:

La vigilancia y la guarda.  
Porque el velador gallo nos avisa  
Antes que venga el día, y nos recuerda:  
Aliéntanle en las torres por divisa  
De vigilancia que del sueño acuerda.  
Y en las entradas de la iglesia a guisa  
De diligente guarda y jamás lerda  
Está el león (mas quién querrá creerme),  
Que los ojos abiertos siempre duerme.

<sup>45</sup> Gracián aprovecha el momento para criticar las posiciones de los teóricos maquiavelistas: “Hicieron algunos paradoja razón de Estado de la indolencia, y magnanimidad de la insensibilidad. Sensibles formó la naturaleza pródiga sus vivientes, medio único de su conservación, y sensibles quiere sus reyes la política” (*P*, p. 56).

<sup>46</sup> Ferrari considera que este esquema séptuple (comprehensivo, prudente, sagaz, penetrante, vivo, atento y sensible) que Gracián estructura para “caracterizar y limitar la sabiduría política” tiene precedentes aretelógicos y políticos “en las

siete facultades de la sabiduría humana señaladas por Huarte” (cf. Ferrari, *op. cit.*, p. 260).

<sup>47</sup> No es menor, sin embargo, el papel de la “buena elección” o “buen delecto” en un monarca. Aunque las empresas no deben abrazarse por gusto sino por necesidad (*P*, pp. 57-58); “Un rey de gran capacidad eslo, por el consiguiente, de grande elección” (*P*, p. 64). “Ninguno conseguirá jamás el crédito de consumado en cualquier empleo sin el realce de un plausible gusto. Sólo el realce en elegir pudo hacer célebres a muchos reyes eminentes en sus elecciones, así de empresas como de ministros; que un yerro en las llaves de la razón de Estado basta a perderlo todo con descrédito, y un acierto, a ganarlo todo con inmortal reputación” (*D*, X).

También el aforismo 51 (“Hombre de buena elección”) y el aforismo 62 (“Obrar con buenos instrumentos”), inciden en la necesidad de la elección que supone el buen gusto, el examen y el rectísimo dictamen: “no hay perfección donde no hay delecto” (*OM*, 51). Mas atención a “no dar en paradojo por huir de vulgar” (*OM*, 143) pues “arguye destemplanza en el dictamen, y por eso tan opuesto a la prudencia”, “es especie de embeleco y en materias políticas, ruina de los Estados” (*OM*, 143).

<sup>48</sup> Los casos y soluciones políticas también contestan, dentro de las circunstancias concretas del *hinc et nunc*, a unas necesidades. Sobre la ocasión, véase -en este mismo número- el artículo de Rubén Soto Rivera.

para entender la política histórica y la aplicación de los ejemplos concretos del pasado al caso presente, sino como virtud que debe tener un príncipe para saber adaptarse a las circunstancias cambiantes y mudables (“¡oh inestabilidad de las cosas humanas!” *P*, p. 45), y permanecer en su política seguro y firme ya que sino “florecen en los principios el cuidado y el valor, entra después la confianza, síguela la flojedad y rematan con todo las delicias” (*P*, p. 45). Por todo ello: “Nunca ha de vacar un rey, porque son grandes sus acciones; en cesando la ocasión de unas, ha de pasar a otras” (*P*, p. 58).

Mas no “fué afortunado Fernando, sino prudente, que la prudencia es madre de la buena dicha. Comúnmente es feliz, así como la imprudencia es desgraciada: todos los más prudentes príncipes fueron muy afortunados” (*P*, p. 57). En contra de la fortuna y del papel que le otorgaron los maquiavelistas<sup>49</sup> escribió Gracián lo siguiente:

“Es la Providencia suma autora de los imperios, que no la ciega vulgar fortuna. Ella los forma y los deshace, los levanta y los humilla por sus secretos y altísimos fines; los fieles para centro de su gloria, los infieles para emulación de aquéllos y castigo, resplandeciendo siempre en unos y otros la armonía prodigiosa de su saber y poder” (*P*, p. 46).

Que *No hay más fortuna que Dios* ya lo afirmaba Calderón en uno de sus autos sacramentales, pero nuestros tratadistas políticos van más allá al oponer, frente al determinismo naturalista de la Fortuna “maquiavélica”, un providencialismo que es afirmación de la libertad humana.<sup>50</sup>

El sentido providencialista y la monarquía tenían en su base opina Jover tres motivos: “sentimiento de estirpe, valoración histórica de la monarquía” y “adhesión a

<sup>49</sup> Recordemos que el providencialismo (San Agustín, Osorio, Isidoro) que desaparece en Maquiavelo vuelve con los tratadistas políticos españoles especialmente desde Rivadeneira. Este jesuita “restaura, contra el tema de la ‘fortuna’ introducido por el pensador italiano, la trascendencia divina y la finalidad” (cf. Alain Guy, *Historia de la filosofía española*, Barcelona: Anthropos, 1985, p.153). Y a Rivadeneira seguirán otros eticistas como Blázquez Mayoralgo y Juan de Santa María; el primero considera que la divina providencia es “una perfecta y absoluta razón de estado, a quien sirve el hado y la fortuna” (*Perfecta razón de Estado*, op., cit., fol. 12); el segundo opina que “los hombres poco entendidos y descuidados atribuyen divinidad a la Fortuna, por librarse ellos de la nota de sus descuidos e imprudencias; pero la verdad es que no falta fortuna donde hay prudencia... Y el refrán castellano dice que la buena diligencia es madre de la buena ventura; y es así que no

hay fortuna buena ni mala, sino la voluntad de Dios, que lo gobierna todo, y el cuidado y prudencia con que los hombres acuden a lo que les conviene” (*Tratado de república y policía cristiana para reyes y príncipe, y para los que en el gobierno tienen sus veces*, Madrid: Imprenta Real, 1615, p. 132).

<sup>50</sup> Sobre el albedrío y la libertad como “dominio de los movimientos del ánimo y del cuerpo” pero no sobre los externos, véase la *Empresa LXXXVIII* de Saavedra Fajardo. Recordemos también que la doctrina espiritualista del neostoicismo senequista, alentada por los jesuitas, valoraba en gran medida la voluntad del hombre para superar el fatalismo y la fortuna puesto que “más fuerte que cualquier fortuna es nuestra alma” (Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, Madrid: Gredos, 1986-89, 98, 2) y “aun aceptando el hado, queda algo dependiente de la voluntad del hombre (*hominis arbitrio*)” (Séneca, *Cuestiones Naturales*, Madrid: CSIC, 1979, lib. II, 38, 3).

la Monarquía en cuanto medio idóneo para el servicio de valores eternos”.<sup>51</sup> Valores eternos que eran transmitidos por algunas casas reales:

“Ayuda mucho, o estorba, para conseguir la celebridad esto de las familias. Secreta filosofía, manifiesto efecto de la Soberana Providencia, más favorable a unas que no a otras. Parece que se heredan, así como las propiedades naturales, así las morales, los privilegios o achaques de la naturaleza y fortuna” (P, p. 40).

En la casa de Austria puede la razón de Estado católica hallar su refugio: uno de los mayores aciertos de Fernando el Católico fue ejecutar la “divina elección de la catolicísima casa de Austria” (P, p. 69). Casa que según Gracián ensalzó Dios, que no sabe qué son cismas, que la levantó Dios, la fortaleció, la formó, la extendió, la escogió y también fue escogida por “el católico y sabio rey para sucesora augusta de su católico celo, para heredera de su gran potencia, para conservadora de su prudente gobierno, para dilatadora de su felisísima monarquía que el Cielo haga universal” (P, p. 69).<sup>52</sup>

Fernando el Católico, es el modelo de príncipe político perfecto, el que mejor supo ejercitar el oficio de rey que “es el mandar, que no el ejecutar” (P, p. 61), supo hallar entre dos extremos “el medio prudentísimo” (P, p. 62), por ello entró en el augustísimo teatro de la fama, del honor, de la heroicidad y del lucimiento:

“en todos los catálogos del aplauso y de la fama hallo a nuestro universal héroe Fernando por católico, valeroso, magno, político, prudente, sabio, amado, justiciero, feliz y universal héroe” (P, p. 68).

<sup>51</sup> Cf. Jover, 1635. *Historia de una polémica y semblanza de una generación*, op. cit., p. 198. Afirma este autor que “el español de 1635 tuvo la clara convicción de estar librando batallas de Dios” (*idem*, p. 255).

<sup>52</sup> Afirmaba Maldonado de Guevara que era “dificilísimo averiguar de los escritos de Gracián la posición política suya, respecto de la casa de Austria. Siendo la reinante, y en atención a la época, fácil es suponer lo peligroso que sería aplicar una censura desfavorable; sin embargo, no cabe duda de que ésta era la única, y en grado máximo, que merecería a Gracián” (Francisco Maldonado de Guevara, *Baltasar Gracián como pesimista y político*, Salamanca: F. Nuñez Izquierdo, 1916, p. 47). Este intérprete considera que el remate de *El Político* tiene un sentido “si no antiaustriaco francamente, por lo menos de recelo” (*idem*, p. 48), y que con gran habilidad y disimulación llevó a cabo su censura. Por otra parte, Montes Brunet opinaba que en la descripción de la Casa de Austria, el

jesuita exponía su concepción providencialista de la historia al considerar a ésta como “instrumento que realiza con fidelidad los planes divinos acerca de multitud de cuestiones político-religiosas. Los Habsburgos [...] fueron escogidos, ensalzados, fortalecidos, levantados, formados y extendidos por Dios para cumplir determinados designios providenciales” (Hugo Montes Brunet, *Ideario político de Baltasar Gracián*, Santiago de Chile: Biblioteca Jurídica de la Universidad Católica, 1949, p. 65). Finalmente añadiremos que esta ponderación y exaltación de la casa de Austria fue analizada también por Ferrari en términos quintuplicistas y así afirmaba que Gracián inserta en su epílogo los siguientes conceptos relacionando la casa de Austria con la razón de Estado: “la religión, en ella, es continuidad, el valor es potencia, el gobierno es conservación, el saber y la cultura es dilatación, y por último, la riqueza es universalidad” (Ferrari, op. cit., p. 324).