

Quevedo y su "Política de Dios y gobierno de Cristo"

Por ENRIQUE FAJARNÉS CARDONA

EL CASTIGO DEL MAL MINISTRO

A imitación de Cristo, que reprendió públicamente a sus ministros, aboga Quevedo por el castigo público de los que, en cargos de gobierno, cometieren actos inmorales o delictivos. Porque Cristo «no siguió la materia de Estado que tienen hoy los Príncipes, persuadidos de los ministros propios, que les aconsejan que es desautoridad del tribunal y del rey y escándalo castigar públicamente al ministro». Por esto permitió Cristo que Judas muriese ahorcado a la luz del mundo. «Entre doce ministros de Cristo —escribe Quevedo— aquel cuyo ministerio tocó en la hacienda fue hijo de perdición y murió ahorcado». El tema del mal ministro aparece con frecuencia en la obra política de Quevedo. «Buen rey y malos ministros —escribe— es cosa dañosa a la república; y hubo árabe que tuvo opinión que era mejor mal rey y buenos ministros».

El Estado constitucional tiene medios jurídicos para sustanciar las responsabilidades por conductas delictivas de los que gestionan intereses públicos. El artículo 89 de la Constitución monárquica española de 1869 dice: «Los ministros son responsables ante las Cortes de los delitos que cometan en el ejercicio de sus funciones». Cuando tales conductas, con ser inconvenientes, no son perseguibles por vía jurídica, la opinión pública clama y depone. No ha muchos años, un ministro inglés, descubierto en relaciones adulterinas con una aventurera, arruinó su posición. La prensa de este país aireó el escabroso asunto con tonos de escándalo. Pero, bien entendido el caso, escándalo habría sido que el ministro siguiese gozando amante y cargo. Apareció un inmoral y fue eliminado; una ola de opinión barrió al indesea-

ble. Quedó prestigiado un sistema y demostrada una vez más la conciencia política de un pueblo. Porque tales hechos, en los regímenes liberales, suelen publicarse y pueden corregirse; pero en las tiranías se ocultan y mantienen.

«Rey que disimula delitos de sus ministros —escribe Quevedo— hácese partícipe de ellos, y la culpa ajena la hace propia». Y luego añade: «Esfuerzan la opinión contraria los que se pretenden asegurar de los castigos con decir que no está bien que, al que una vez favorecen los reyes, le desacrediten y depongan, y que es descrédito de su elección, y que conviene disimular con ellos y desentenderse; doctrina de Satanás, con que se introduce en los malos ministros obstinación asegurada y en los Príncipes ignorancia peligrosa para que porfiadamente prosigan en sus desatinos».

En el absolutismo del siglo XVII, la separación del ministro inmoral sólo podía decretarla el rey. No había, por supuesto, los caminos del derecho público moderno para perseguirlo, ni presiones realmente eficaces de una opinión pública informada y activa, según hoy la entendemos. Para el advertimiento de gobernantes sólo había el memorial clandestino en la servilleta o la presentación doctrinal de un ejemplo. Quevedo siguió, según parece, ambas vías. Para andar por la segunda eligió a Cristo como supremo dechado. La sutileza conceptista y el saber escriturario se alían en su obra. «Nadie con tan buen acierto ha hallado en el Evangelio la verdad del gobierno», dice, en su Aprobación, el Padre Pedro de Urteaga.

«¿Quién sino Satanás —insiste Quevedo— dice a los reyes que les da más honra un mal ministro a su lado que en el castigo público; satisfaciendo quejosos, dis-

culpando al que le puso en el cargo teniéndole por bueno, escarmentando otros que le imitaban y amenazando a todos los demás?» El rey que elige ministro que delinque y le castiga «hizo ministro que en la ocasión se hizo ruin»; pero «si le sustenta después de advertido de sus demasías, no hizo ministro que se hizo malo; antes al malo, porque lo era, lo hizo ministro».

La lección de Quevedo es categórica: el gobernante no debe excusar el castigo de sus subordinados en la administración por temor a que el descrédito, de rechazo, le alcance; ni debe mudarlos de puesto, como si el que es malo en uno no lo fuese en otro; ni debe apartarlos cariñosamente a una sombra condecorada y prebendada. No, sino castigo público y severo, para justicia y ejemplo. Pero el absolutismo conduce a este resultado: que los ministros del gobernante —en todos los grados de la administración— se vuelven intocables, infalibles, permanentes. «Doctrina de Satanás», dice Quevedo.

QUIÉNES HAN DE SER CASTIGADOS

Refiere Quevedo el enojo de Jesús contra los mercaderes del templo, tal como lo cuentan San Juan y San Marcos. Fue tan grande que los arrojó a latigazos, diciendo: «¿Por ventura no está escrito: Mi casa es casa de oración? Vosotros la habéis hecho cueva de ladrones».

«No se lee —dice Quevedo— que en ninguna ocasión se enojase Cristo de manera tan vehemente y que realizase tan crudo castigo con su propia mano». La Casa del Padre mancillada por una turba de mercaderes. Quevedo traslada el ejemplo a los reyes para que abran los ojos sobre los que quieren convertir el Estado en cueva de ladrones. Y si alguien se atreviere a ello, los castigue y aleje de sí. Y «no sólo los eche y los castigue, pero derribeles las mesas y los asientos, y dellos ni de su ejercicio no quede memoria».

El espíritu analítico del gran humanista clasifica a los mercaderes del Templo para arrancar, de cada grupo, una particular simbología. Copiamos sus palabras: «Los primeros que refiere San Juan fueron los que vendían ovejas. En éstos se representan los príncipes y procuradores de las comunidades en Cortes, y las justicias, que asuelan y destruyen los pobres, los vasallos y los vecinos y encomendados. Eso es vender ovejas; y más vivamente que todos éstos se representan los obispos y los preladados si venden en el templo las ovejas que Dios les encomendó para que apacentasen.

«Los segundos fueron los que vendían bueyes; en quienes se significaron los ricos y poderosos que desustancian los labradores; las justicias que les echan todas las cargas; los gobernadores que les hacen arar para otros, encareciéndoles a precio de sangre el mal año y el socorro.

«En los numularios y logreros los que con pretexto de religión hacen hacienda, los que compran las prelacías, los que comen la renta de los pobres.

«En los que venden palomas, los que usurpan la hacienda de los guérfanos y viudas, y los persiguen, y de su desamparo y soledad se enriquecen.

«El rey —dice Quevedo— debe tener sufrimiento para no castigar con demostración por su mano en todos los casos; pero cuando se trata de profanar el Estado debe ser ejecutor de su justicia». Mal gobierna quien así no lo hace.

QUIÉNES SON LADRONES Y EN QUÉ SE CONOCEN

Quien gatea por la lisonja... a robar viene

El mismo Cristo nos dio las señales de quién es ladrón. «De verdad os digo: quien no entra por la puerta en el redil de las ovejas, sino que sube por otra parte, aquél es ladrón y robador» (Juan, 10). Y se pregunta Quevedo: «¿Qué se entiende por puerta y qué cosa es escalar?»... Para reconocer que el mundo es de tal condición que los ladrones no recelan que los conozcan, «antes en eso tienen la medra y la estimación; no está el provecho en ser ladrón, sino en ser conocido por tal». Y cita aquella sentencia de Juvenal que afirma que sólo valen con los tiranos aquellos a quienes hacen partícipes de sus delitos. Natural es que así sea, porque «sólo es acariciado quien como cómplice y sabidor, cuando quiere, puede acusar a su señor».

En definitiva, para Quevedo el signo distintivo de los que entran por la puerta y los que escalan las tapias es la sed de riquezas. Cita a San Pablo: «La plata ni el oro he codiciado, como sabéis, porque para lo que yo he menester y los que conmigo están, estas manos me lo dieron».

«¿Qué pocos ministros —prosigue Quevedo— saben hacer desdenes al oro y a la plata y a las joyas! ¡Qué pocos hay esquivos a la dádiva!... Quien codicia el oro y la plata es ladrón, a robar vino, no entró por la puerta». Así, pues, los que hacen de la política suculenta ganancia por las bardas entraron, no por la puerta. Juzgados están, ladrones son.

LA DISCREPANCIA

Cuenta San Lucas (9, 51-56) que yendo Jesús a Jerusalén envió mensajeros delante del grupo apostólico, los cuales entraron en una aldea de samaritanos para prepararle albergue. Pero no fueron recibidos, porque iban a Jerusalén, y es sabida la enemistad existente entre los samaritanos y los judíos. Viéndolo Santiago y Juan, dijeron a Jesús: Señor, ¿quieres que digamos que baje fuego del cielo que los consuma? Pero Jesús, volviéndose hacia ellos, los reprendió y se fueron a otra aldea.

Quevedo toma ocasión de este pasaje para censurar a los ministros que quieren destruir, oficio, por cierto, del demonio. Incitar al gobernante para que destruya a quienes no quieren recibirlo es una de las peores formas de adulación. Escribe Quevedo: «En las culpas que exageran en otro los que asisten a los soberanos príncipes, el consultar castigos enormes y sumos puede enfermar de lisonja que a costa de otros ostente el amor grande y reverencia que ellos quieren persuadir que les tienen».

Del mismo modo que Cristo no se enojó contra los que no quisieron recibirlo, tampoco debe enojarse el gobernante contra los que no lo reciben, o sea aquellos que rechazan sus procedimientos y doctrina política, que esto es no recibir al gobernante. Es hoy imposible la represalia en los Estados donde los derechos subjetivos públicos están reconocidos y amparados, porque uno de tales derechos es, precisamente, el de discrepar. Pero sí

es posible en los países totalitarios, cuyos gobernantes tienen buen cuidado de anular aquellos derechos para dejar inerte al ciudadano. «Si donde no acogen a Cristo —escribe Quevedo— se hubiera de aposentar vengativo el fuego del cielo, ¿cuántas almas ardirían?, ¿cuántos cuerpos fueron cenizas?» Tres siglos después de escritas estas líneas, un dictador, dilatado violentamente por Europa, convertía en cenizas los cuerpos de seis millones de judíos.

Guárdese, pues, el gobernante, de toda acción contra los discrepantes. Porque, dice Quevedo: «la tolerancia muestra que los corazones de los reyes son de peso y sólidos». Estas palabras fueron escritas el siglo XVII. Dos siglos después, un renombrado polígrafo español escribía que la tolerancia era «una suerte de eunuquismo de entendimiento»... No lo han creído así los últimos Pontífices (Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI), en tantos discursos y encíclicas, ni el Concilio Vaticano II, en cuya Constitución sobre la Iglesia actual (Parte II, Cap. IV-75. La vida en la comunidad política) se estatuye categóricamente: «El cristiano debe reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales discrepantes y debe respetar a los ciudadanos que, aun agrupados, defienden lealmente su manera de ver».

Y en la Parte I, Cap. 11-28 (La comunidad humana) se preceptúa: «Quienes sienten y obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa deben ser también objeto de nuestro respeto y amor... Esta caridad y esta benignidad en modo alguno deben convertirse en indiferencia ante la verdad y el bien. Más aún, la propia caridad exige el anuncio a todos los hombres de la verdad saludable. Pero es necesario distinguir entre el error, que siempre debe ser rechazado, y el hombre que yerra, el cual conserva la dignidad de persona incluso cuando está desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa. Dios es el único juez y escrutador del corazón humano. Por ello nos prohíbe juzgar la culpabilidad interna de los demás».

Y en esta línea está Quevedo, según lo muestra en esta clara sentencia: «Debemos aborrecer los vicios, no las personas».

LA TOLERANCIA

Ha escrito Ortega y Gasset: «La Reforma dividió en dos bandos varias naciones de Europa, y eso que se trataba de dos filosofías que tenían una base común, el cristianismo. Sin embargo, la escisión de los cuerpos sociales fue tan honda que originó la época llamada de «las guerras de religión». El cansancio de la lucha trajo consigo que, por primera vez, surgiese en Europa el principio de la tolerancia, al que el filósofo Locke dio expresión teórica».

Juan Locke (1632-1704), en efecto, defendió la libertad personal, política y religiosa y la igualdad de derechos para todas las religiones, y asignó al Estado la misión de proteger los derechos a la libertad y la propiedad. Propugnó el constitucionalismo frente a Hobbes, partidario del absolutismo de la autoridad pública, y contra Filmer, que defendía el origen divino del poder de los reyes. Para Locke, los reyes deben estar sometidos a las leyes, y si las violan pueden ser depuestos por el pueblo. Locke se convierte así en el padre del liberalismo político.

Cuando el filósofo inglés nació, ya tenía escritas Quevedo las palabras que leímos: «La tolerancia muestra que los corazones de los reyes son de peso y sólidos».

Aunque no puede exagerarse el alcance de esta frase, ¿quién no ve en ella un vagido de modernidad, un ademán primerizo del énfasis liberal, un tímido despliegue de la bandera de los derechos del hombre en el lejano horizonte de la monarquía austriaca?

Es hoy doctrina incuestionable de la Iglesia una radical tolerancia en materia social, política y religiosa, fundada —como repetidamente dicen los textos del Concilio Vaticano II— en la dignidad de la persona y en el derecho del hombre a seguir los dictados de la propia conciencia, con las obvias limitaciones que imponen la moral y el orden público, rectamente entendidos.

En este país, esta actitud, bien recibida por unos, no lo ha sido por otros. El hecho es tan cierto que rueda ya la terminología de la escisión: integristas y progresistas. El escándalo muestra dos realidades indiscutibles: de un lado, que las generaciones españolas han venido siendo educadas (?) en la intolerancia y la violencia; de otro, que el giro mental y afectivo que se les impone es tan fuerte que no lo han podido digerir. Son las gentes que escarnecen las decisiones del Concilio Vaticano II y que incluso insultan al Papa Juan XXIII, su promotor. Cuenta Menéndez y Pelayo que entre los principales cargos que el Fiscal del Santo Oficio hizo al Arzobispo Carranza figura el siguiente: «Haber dicho que en las letanías debe añadirse esta frase: «A Concilio huius temporis libera nos Domine». Se refería al Concilio de Trento, contemporáneo del célebre proceso del Arzobispo. Por fortuna para los integristas, hoy no existe el Santo Oficio. Pero están vigentes los cánones 2.317, 2.331 y 2.344 del Codex Iuris Canonici, que serían ilustradora lectura para muchos y utilísima relectura para algunos.

El cristianismo debe reconocer, junto a valores permanentes, doctrinas y posiciones contingentes, circunstanciales. Esta verdad vibra implícitamente en el propósito de «aggiornamento», de puesta al día, manifestado por el Papa Juan XXIII. El conocimiento histórico la muestra de manera tangible a cualquier contemplador sereno. Del Syllabus (18-64), pongamos por caso, a la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual (1965) medió un siglo y hay gran trecho. Véase una muestra: El Syllabus (Catálogo de errores modernos) condenaba la siguiente proposición: «Es de alabar la legislación promulgada en algunas naciones católicas en virtud de la cual los extranjeros que a ellas emigran pueden ejercer lícitamente el ejercicio público de su propio culto». Pues bien, la Declaración sobre libertad religiosa del Concilio Vaticano II, dice: «Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella, en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos. Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón». Y prosigue la Declaración conciliar: «Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad de forma que se convierta en un derecho civil». La legislación ahora recomendada es la condenada por el Syllabus.

La historia tiene estos saltos. Y todavía mayores. En la segunda mitad del siglo XVI siguió en Portugal un proceso contra Damián de Goes, por supuesta herejía. Historiando el caso, escribió Menéndez y Pelayo:

«El Procurador Fiscal del Santo Oficio presenta su primer libelo de acusación. Damián de Goes confiesa, en 19 de abril de 1571, que «cuando estaba en Italia pensó, entre otras cosas, que se seguiría gran bien de dar a los legos la comunión en ambas especies y de dispensar en materia de ayunos». Pues bien, pocos meses ha, en una boda, vimos a los contrayentes y sus familias comulgar en ambas especies. —Fue un momento de mucha emoción, nos dijo el sacerdote con el cual lo comentamos...

¿No será, pues, saludable, en la educación de nuestro espíritu una pequeña dosis de relativismo que lo sazone para la libertad y el respeto? La gran enseñanza de la historia, particularmente en este país, ha de ser la tolerancia.

LA LIBERTAD RELIGIOSA

Presenta Quevedo a los gobernantes la conducta de Jesucristo, tolerante con las gentes de Samaria que no quisieron recibirlo, para que, conforme con tan supremo dechado, muestren igualmente tolerancia con sus adversarios políticos. Pero es obvio que las palabras y el comportamiento de Cristo justifican, en primer término, la tolerancia religiosa que ha proclamado ahora el Concilio Vaticano II.

El Concilio ha formulado categóricamente y matizado con riqueza la libertad religiosa. El texto magnífico está esculpido para siempre. Consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción... y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella... Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón».

La Declaración, en su Apartado 11 (La libertad religiosa a la luz de la Revelación. El comportamiento de Cristo y de los Apóstoles) apoya la libertad en la conducta del mismo Jesucristo, a través de las pertinentes citas evangélicas. El texto conciliar empareja adversativamente hechos de Cristo para mostrar que la libertad religiosa tiene sus raíces en la Revelación. En efecto, «Cristo, que es Maestro y Señor nuestro, manso y humilde de corazón, atrajo e invitó pacientemente a los discípulos». — «Ciertamente que apoyó y confirmó su predicación con milagros para excitar y robustecer la fe de los oyentes, pero no para ejercer coacción sobre ellos». — «Ciertamente que reprochó la incredulidad de los que le oían, pero dejando a Dios el castigo para el día del Juicio». — «Al enviar a los Apóstoles al mundo les dijo: El que creyere y fuere bautizado se salvará; mas el que no creyere se condenará. Pero, sabiendo que se había sembrado cizaña juntamente con el trigo, mandó Él mismo que los dejaran crecer a ambos hasta el tiempo de la siega, que tendrá lugar al fin del mundo». — «Reconoció al Poder civil y sus derechos, mandando pagar el tributo al César, pero avisó claramente que deben respetarse los derechos superiores de Dios». — «Dio testimonio de la verdad, pero no quiso imponerla por la fuerza a los que le contradecían».

El mismo camino siguieron los Apóstoles «enseñados con la palabra y con el ejemplo de Cristo». Y en consecuencia, la Iglesia «fiel a la verdad evangélica, sigue el

camino de Cristo y de los Apóstoles cuando reconoce y promueve el principio de libertad religiosa como conforme a la dignidad humana y a la revelación de Dios».

LA NOCIÓN DEL BIEN COMÚN

Quevedo se sitúa en la línea aristotélico-cristiana que pone el fin del gobierno de los pueblos en el bien común. Cuando aconseja al gobernante cuáles han de ser sus allegados y ministros, escribe: «Anteponer a la sangre más propia y más viva el bien común... es curar con dieta la persecución casera y el peligro pariente».

«La voluntad general tiene el papel central y dominador en la política de Rousseau, como la noción del bien común en la política de Aristóteles» —ha escrito Maritain—. Es precisamente sobre esta noción que hizo Aristóteles su clasificación de las formas de gobierno en monarquía, aristocracia y democracia, que llama puras cuando tiene por fin el bien de la comunidad. En cambio, cuando su objeto es el beneficio de los que ejercen el poder, estas formas puras se convierten, respectivamente, en las corrompidas de tiranía, oligarquía y demagogia.

En rigor, la tipología política de Aristóteles, como ha mostrado Defourny, es más compleja y no admite una clasificación tan esquemática. Por otra parte, la ciencia política moderna, con poderoso realismo, ha visto que en todo gobierno coexisten ambos elementos: el provecho particular de los gobernantes y un cierto servicio al bien común. Es la proporción en que estos dos factores aparecen lo que hace de un régimen una intolerable tiranía o un gobierno democrático y respetable. Pero aquí podemos soslayar estos problemas para fijarnos solamente en las reglas aristotélicas de buen gobierno, que son, juntamente con la satisfacción del interés general, el ejercicio del poder por medio de leyes y la consideración (nunca debe olvidarla el gobernante) de que este poder se ejerce sobre hombres libres.

El pensamiento político de Santo Tomás sigue las líneas aristotélicas, impregnándolas de sustancia cristiana. El hombre es por naturaleza un ser social. Es necesaria una ordenación de la convivencia, que el príncipe debe realizar en dos direcciones: conduciendo las almas al último fin, mediante la justicia y la virtud, y gestionando los negocios terrenos del gobierno. Notable es la posición democrática de Santo Tomás al pedir para el pueblo una acción efectiva en la vida pública. Recomendación que siempre olvidaron los tiranos farisaicamente cristianos. Pero de la figura del Santo llegan estas palabras, como un halago, a quienes rechazan todas las formas del poder personal. Señalemos la exhortación del Papa Juan XXIII en su *Pacem in Terris*, a todos los ciudadanos para que participen en la administración pública; exhortación que debe entenderse dirigida, en primer término, a los gobernantes para que permitan a sus gobernados tal participación.

Para Santo Tomás, ha escrito Juan Beneyto, «el poder es un instrumento de la comunidad; sus titulares, gerentes; su objetivo, el bien común». El poder corresponde al pueblo para la satisfacción del interés general, y sus titulares ejercitan una «gerencia», hacen las veces del pueblo.

El Concilio Vaticano II ha definido el bien común:

«El conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección». Y este bien común «consiste sobre todo en el respeto de los derechos y deberes de la persona humana».

En muchos puntos de las Declaraciones, Constituciones y Decretos del Concilio aparece la noción del bien común, que se reafirma así como un concepto básico del derecho público cristiano. «La comunidad política nace para buscar el bien común, en el que se encuentra su justificación plena y su sentido y del que deriva su legitimidad primigenia y propia», se dice en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual. Pero «son muchos y diferentes los hombres que se encuentran en una comunidad política y pueden con todo derecho inclinarse hacia soluciones diferentes. A fin de que por la pluralidad de pareceres no perezca la comunidad política es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos hacia el bien común, no mecánicamente, sino obrando principalmente como una fuerza moral, que se basa en la libertad y en el sentido de responsabilidad de cada uno». Esto dice la Iglesia.

Fecunda declaración que implica: a) el reconocimiento del derecho de los ciudadanos a defender distintos idearios; b) la necesaria presencia de una autoridad ordenadora; c) la limitación indeclinable de que esta autoridad no actúe despóticamente, sino como potencia moral; y d) la proclamación de la libertad individual y el primado de la conciencia.

LA RAZÓN DE ESTADO

Si la idea de la razón de Estado puede considerarse implícita en Maquiavelo, la frase toma difusión con Guicciardini entre 1521 y 1523 y procede de la Ratio republicae latina, aparecida en Cicerón y Floro y traducida exaltando el elemento utilitario de la república.

Ortega y Gasset ha escrito al respecto: «En 1500 Copérnico estudia en Bolonia. Pocos años antes había dicho ya Leonardo: El sol no se mueve. La naturaleza va a rendirse a la razón físico-matemática, que es una razón técnica. Por otra parte, hacia esa fecha, Fernando e Isabel crean el primer Estado moderno e inventan la razón de Estado. Esas dos razones son el hombre moderno».

La razón de Estado impulsó en gran medida el absolutismo. Zuccolo, a comienzos del siglo XVII, la define con categórica concisión: «Obrar por razón de Estado es obrar conforme a la esencia o forma de aquel Estado que el hombre se ha propuesto conservar».

El Estado nacional, en sus albores, se alía con la empresa capitalista. El príncipe en trance de guerra ha de recurrir al banquero. Carlos V y Fúcar. La ética económica medieval quiebra así ante la necesidad, pues, como dice Jacobo Strieder, «no era cosa de imponer exigencias ético-económicas al capitalista que salvaba al Estado de una necesidad financiera desesperada». Y añade: «Acaso justamente en estas luchas interiores entre el deber y el ser de la esfera económica moral, háyase pulido el concepto de la razón de Estado en forma literaria, ese concepto que para el político del absolutismo constituye el alfa y omega de toda la sabiduría política».

En 1589, Juan Botero publica, en italiano, su tratado

«De la razón de Estado», obra de acentuado tono casuístico. El capital objetivo del gobierno es la quietud de los gobernados. Dice Botero: «El arte político tiende esencialmente a evitar la intranquilidad».

La razón de Estado fue en España tema de conversación y disputa en tiempos de Quevedo. Cuando el cura y el barbero visitan a don Quijote, enfermo, en el capítulo 1 de la segunda parte de la novela, escribe Cervantes que «en el discurso de su plática vinieron a tratar en esto que llaman razón de Estado y modos de gobierno».

Quevedo levanta su voz de moralista y de político cristiano, con graves acentos, contra la razón de Estado. El mismo Lucifer fue su inventor. La razón de Estado da fundamento doctrinal e inspiración práctica a una conducta inmoral y anticristiana. «Su propio nombre es —dice Quevedo— máscara de impiedades». Y se pregunta: «¿Cuál secta, cuál herejía no se acomoda con el estadista cuando no se ciñe y gobierna por la ley evangélica? Ya vimos como Quevedo se pronunciaba contra la conducta de los gobernantes que por razón de Estado no castigaban a sus ministros delincuentes o inmorales».

Detalla Quevedo las miserias a que conduce la razón de Estado con palabras que traslucen la circunstancia histórica del escritor, acontecimientos políticos de su época. «Los perversos políticos —dice— la han hecho un dios sobre toda deidad, ley a todas superior. Quitan y roban los Estados ajenos; mienten, niegan la palabra; rompen los sagrados y solemnes juramentos. Si se lo reprehenden por ofensa al derecho divino y humano, responden que lo hacen por materia de Estado, teniéndole por absolución de toda vileza, tiranía y sacrilegio».

Para Quevedo, el proceso de Cristo demuestra el origen luciferino de la razón de Estado. Porque cuando Cristo comparece ante Pilatos, los judíos, como supremo argumento ante las vacilaciones del romano, le tentaron con la razón de Estado, gritando: «Si sueltas a ése, no eres amigo del César; todo el que se hace rey va contra el César» (San Juan, 19-12). «En oyendo a César y que sería su enemigo —escribe Quevedo— entregó a Cristo a la muerte». De modo que el más eficaz medio que hubo contra Cristo, Dios y Hombre verdadero, fue la razón de Estado.

Lo expuesto muestra hasta qué punto ha penetrado la razón en la política moderna, hasta ser consubstancial con ella. Ha dictado incluso la política del Estado cristiano. No hay que olvidar la doctrina de Juan Botero cuando dice que el arte político persigue la tranquilidad. No la justicia, sino la tranquilidad. Osea, lo que hoy llamamos orden público.

Se trata, al fin, de conservar a toda costa una forma de Estado, como definía Zuccolo. Detrás de este empeño se esconde el interés del grupo o clase que tiene el poder, empeñados en mantener su privilegiada posición. Para conseguir este fin, no se rechazan medios. Pero Jaime Balmes, hace ya más de un siglo, escribió: «Recorriendo la historia se encuentra escrita por doquier, con letras de sangre, esta importante verdad: ¡Ay de los pueblos gobernados por un poder que ha de pensar en la conservación propia!»

ENRIQUE FAJARNÉS CARDONA

(Tarragona, febrero-marzo de 1967)

(189) 17