

El final de la Edad Media

José Luis Villacañas Berlanga*

1. SÍNDROME HISPANO

Nadie puede ignorar la ingente cantidad de innovaciones que tuvieron lugar entre 1492 y 1648, tan formidables como las que van desde los desarrollos de Bodino hasta Hobbes. La literatura sobre razón de Estado ha dado cuenta de ellas de forma intensa¹. Sin embargo, el proceso específicamente español sólo puede analizarse cuando se mira con otros ojos. Durante un tiempo, la monarquía hispánica deseó estar a la altura de estas innovaciones y todavía Felipe II exigiría al cronista real Antonio Herrera la traducción de

* Universidad de Murcia. jlvilla@um.es

1 Cf. el imprescindible STOLLEIS, M.; *Stato e ragion di stato nella prima età moderna*, Il Mulino, Bologna, 1998. La serie de los principales críticos de Maquiavelo puede describirse así: I. GENTILLET, *Discours sur les moyens de bien gouverner*, Genève, 1576; J. BODIN, *Les six livres de a République*, 1576, editado por Cf. Frémont, M. D. Couzinet, y H. Rochais, París, 1986; J. LIPSIUS, *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*. Leiden, 1589. G. BOTERO, *Della Ragion di Stato*, 1589. Se puede ver la edición de C. Continisio, Roma, 1997; P. RIBADENEIRA, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano, para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Machiavello y los Políticos de este tiempo enseñan*, editado en Madrid, 1595, y luego reeditado en BAE, Madrid, 1952. C. SPONTONE, *Dodici libri del governo di Stato*, 1599. Para un estudio sobre esta literatura, cf. E. KANTOROWICZ, *Mysteries of State*, en *Selected Studies*, New York, 1965, 381-391. En español desde luego siguen siendo las antologías editadas por Taurus, en su colección Clásicos de la Política, *Antología de escritores políticos del siglo de Oro*, recogidos por Pedro DE VEGA, con introducción de Enrique Tierno Galván, Madrid, 1966; y la más reciente *La razón de Estado en España (siglos XVI-XVII)* con estudio preliminar de Javier PEÑA, y selección de varios estudiosos, Tecnos, 1998, que recoge muchos autores del barroco español. Uno de ellos, Modesto SANTOS, editó el *Discurso político al rey Felipe III al comienzo de su reinado*, en la editorial Anthropos, Barcelona, 1990, verdadera agenda inicial de unificación del imperio español en un Estado castellano. En la misma colección y editorial, y por el mismo SANTOS, junto con Andrea HERRÁN, se presentó una edición de *Sentencias político-filosófico-teológicas*, que pretendía ofrecer el legado teórico de Antonio Pérez, Francisco de Quevedo y otros, en 1999, que venía a completar la *Suma de preceptos justos, necesarios y provechosos en Consejo de Estado al rey Felipe III, siendo Príncipe*, que se había editado ya en 1991. Sobre Álamos se puede ver todavía, aunque con poco provecho, el viejo texto de Manuel F. ESCALANTE, *Álamos de Barrientos y la teoría de la razón de Estado en España*, Fontanara, Barcelona, 1975.

Giovanni Botero al español como garantía que aseguraba el saber teórico necesario para la fortaleza del Estado². Sin duda, aquella fue la generación que leyó a Botero, por decirlo con Xavier Gil³. Sin embargo, no es esta la novedad que más sorprende al estudioso de la época de Saavedra. Para entonces esa tensión modernizadora parece haber desaparecido. Por encima de esta voluntad de competir con el saber europeo, y de hacerse con sus novedades⁴, en la crisis de la aspiración hegemónica hispana que conoce Saavedra aparece otro reflejo no menos nuevo: atenerse a lo propio, descubrir lo antiguo como tradición y esencia, vincularse a lo que ha vencido al tiempo o ahora se cree que puede vencerlo. En suma, entonces se dio el descubrimiento de una forma especial de legitimidad que tiene que ver con el pasado.

No trato de insistir en la tesis del retraso español ni creo que la propuesta de este ensayo sólo se aplique a Castilla y a la Monarquía católica. Lo que se ha llamado la época de la monarquía absoluta ya hace tiempo que ha sido caracterizado como un mito⁵. En España quizá nunca se dio. El aumento de poder del Príncipe, el problema que se esconde tras la caracterización de la razón de Estado, hasta 1648 se dio en una matriz jurisdiccional, política y económica ya existente y nunca la trascendió por entero⁶. La centralidad del príncipe dio a la figura de Maquiavelo su relevancia, pero también su límite. Él la hizo brillar y ocultó el contexto en el que era pensada. Por mucho que sobre ella se acumularan desarrollos conceptuales nuevos, estos no lograron desasir la figura del Príncipe de su contexto de legitimidad. Al introducir aquí esta palabra, surge el problema central. La reflexión política de Maquiavelo

2 Fue traducida con el título *Diez libros de la Razón de Estado, con tres libros de las causas de la grandeza y magnificiencia de las ciudades, de Iuan Botero*, Luis Sánchez, Madrid, 1593. Tuvo cinco ediciones hasta 1606. Se debe ver para este asunto R. W. TRUMAN, *Spanish treatise on government, society and religion on the time of Philip II. The 'Regimine Principum' and associated tradition*, Leiden, 1999.

3 Cf. X. GIL, «Las fuerzas del rey. La generación que leyó a Botero», en M. RIZZO, J.J. RUIZ, G. SABATINI, editores, *Le Forze del Principe*, Cuadernos del Seminario Floridablanca, n. 4. Universidad de Murcia, 2003, 969-1023, mostrando su urbanización para los gustos católicos, en tanto que se aspira a formar un «príncipe religioso y prudente para saber gobernar y conservar su estado en paz y justicia, provando que se puede hazer sin los medios que enseñan Nicolo Machiaveli y Cornelio Tacito», según se dice en la segunda edición castellana, Iayme Cendrad, Barcelona, 1599, pp. 3-4.

4 Se pueden recordar los trabajos de F. SANMARTÍ BONCOMPTE, *Tácito en España*, Barcelona, 1951; B. ANTÓN MARTÍNEZ, *El tacitismo en el siglo XVII en España. El proceso de 'receptio'*, Valladolid, 1992. M. ALBURQUEQUE, *Jean Bodin na Péninsula Ibérica, Essao de historia das ideas políticas e de direito público*, París, 1978.

5 Así se expresó N. HENSHALL, en su libro *The Myth of Absolutism: Change and Continuity in Early Modern European Monarchy*, Longman Group, London, 1992. Hay versión italiana en Il Melangolo, Génova, 2000.

6 Para un análisis de este asunto en el caso por excelencia, el francés, cf. F. COSSANDEY y R. DESCIMON, *L'Absolutisme en France, Histoire et historiographie*, Inédit, Seuil, París, 2002.

tenía que ver sobre todo con un anhelado príncipe nuevo para Italia y esta sencilla consideración determinó la búsqueda despreocupada de sus condiciones de emergencia. Al ser Maquiavelo consciente del nuevo tipo de principado que se forjaba en Francia, comprendió las escasas posibilidades de que un príncipe nuevo sobreviviese en competencia con un Príncipe hereditario como el francés, si no se dotaba de armas y cualidades excepcionales. Pronto, esta figura del príncipe nuevo quedó marginada y, de entre las preocupaciones de la razón de Estado, se convirtió en central el mantenimiento y la ampliación, no la creación de un dominio político. Este paso obligó justo a lo que Maquiavelo deseaba evadir: reconciliar el príncipe de algún modo con las figuras de los poderes reales existentes, ninguno de los cuales satisfacía el ansia de unificación italiana de Maquiavelo. Luego, como sabemos, la razón de Estado dejó de ser la forma en la que se canalizaron las inquietudes teóricas y comenzó el proceso de confesionalización⁷, el camino real de la disciplina social y la emergencia del nuevo concepto de policía y gobierno, que ya tenía como condiciones de posibilidad la organización de un espacio social sin resistencias —unificación religiosa— y un tiempo histórico sin límite interno de progreso.

Saavedra —y la monarquía española con él— escapó a este cosmos y creo que en ningún sitio lo dejó tan claro como en la empresa XLI⁸. Allí se apropió del axioma básico de Hobbes —el deseo de adquirir es infinito—, pero siguió apegado al sentido clásico de la finitud: limitada es la posibilidad⁹. Frente a esta pulsión, sólo había una receta: la moderación de los afectos. Ampliar los Estados ya no era la divisa. Desde luego, la consigna llegaba tarde. Otros pensadores la habían puesto en circulación sin éxito. Ya Vives había defendido algo parecido y la crítica a la *libido dominandi* de Carlos I fue realizada al modo humanista, a través de la edición de *Civitas dei*, de san Agustín, el mayor muro crítico contra el afán imperial de los romanos. Ahora Saavedra acepta la vieja enseñanza: «la grandeza de los imperios carga sobre ellos mismos». Aunque la consigna había sido ignorada por los Austria, la finalidad fundamental de «mantener el Estado» se impuso en medio de la crisis. La

7 Para este asunto debe verse el volumen *Confessionalization in Europe, 1555-1700*, editado por John M. HEADLEY, Hans J. HILLERBRAND y Anthony J. PAPALAS, Ashgate, Aldershot, 2004, con un impresionante conjunto de contribuciones sobre el tema hasta el desmantelamiento del concepto y la emergencia de la diferencia privado-público. M. STOLLAIS no ha dejado de referirse a este tema en su primer volumen de su importante *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, Beck, Munich, 1988, en el capítulo IV dedicado al *ius publicum Imperii Romano-Germanici*, en el punto 5.1. dedicado a confesionalización y constitución imperial.

8 Cito por Diego SAAVEDRA FAJARDO, *Idea de un príncipe político christiano en cien empresas*, Juan Bautista Verdussen, Amberes, 1676. Cito por SAAVEDRA, empresa y página.

9 SAAVEDRA, Empresa XLI, p. 148.

«escuela de Maquiavelo» quedaba ahora desautorizada de partida, pues su contexto histórico, la emergencia de los poderes hegemónicos que aspiraban a someter Italia, llegaba a su término.

Sin esta constelación conservadora no se entenderá Saavedra. El tiempo de Saavedra no ignora que «la mayor parte de los reinos se aumentaron con la usurpación». A él sin embargo le interesa sobre todo la conservación mediante la justicia¹⁰. Por eso también ha despreciado Saavedra el poder absoluto. Si la modestia conserva los imperios —olvidando la pregunta acerca de cómo se han formado—, entonces la realeza no puede ser absoluta. Esta sería también una consecuencia de la *ambición desordenada*. No es más segura la autoridad real «quando fuere absoluta», dice Saavedra en el mismo lugar. Frente a estas exhortaciones, el príncipe ha de vencerse a sí mismo y rendirse a la razón. Dentro de sí mismo, el príncipe hará que el Estado quede dentro de sí mismo.

Aunque se mantiene la vieja reducción del Estado al príncipe, este paso conservador es estructural en Saavedra Fajardo y central en su obra: el tratado de la razón de Estado¹¹ es un espejo del príncipe heredero. Para él no hay otra legitimidad que la transmitida. Tan pronto nos damos cuenta de ello, vemos que ya no se trata de un fenómeno europeo. Stollais ha observado que con 1648 se acaba la época de los espejos de príncipes y comienzan los tratados de Derecho político. Saavedra insiste en ella. La despedida de la dominación tradicional es lenta, larga y plagada de inercias. Es una conquista cuyo terreno ha de ganarse victoria a victoria. Sólo la más extrema conciencia puede apoyarla. Donde esta se relaja, la tradición emerge. Así, Saavedra ha podido invocar que su saber, lejos de ser de un tipo nuevo, tiene a Dios como autor y halla en la Biblia su antecedente autorizado. «La sierpe de metal, la zarza encendida, el vellocinio de Gedeón, el león de Sanson, las vestiduras del Sacerdote, los requiebros del Esposo, ¿qué son, sino empresas?»¹².

Sin embargo, decir que la legitimidad tradicional sigue vigente en Saavedra y en otros autores que escriben hasta 1648 es sin duda una simpleza. Esto no necesita defensa ni enriquece nuestra comprensión del siglo XVII. Comenzamos a ver algo más decisivo cuando nos damos cuenta de que la legitimidad tradicional sigue vigente en una realidad dinámica, cambiante, extraña. Los hombres de esta época saben las dos cosas. Este contraste genera una dialéctica histórica que determina la percepción de la novedad y, con ella, todas las herramientas de intervención política. El valor más específico de las *Empresas* es que en ellas tenemos una buena conciencia de tiempo presente. Al leerlas nos hacemos con detalles históricos y sociológicos muy valiosos para entender la época en su especificidad. Por tanto, los autores anclados en la legitimidad

10 SAAVEDRA, Empresa XLI, p. 148.

11 Saavedra lo reconoce: «semejantes libros de Razón de Estado». Prólogo al lector. Sin paginar.

12 SAAVEDRA, al lector, fol. 3 rv.

tradicional se daban cuenta de lo que estaba aconteciendo con inteligencia o perspicacia. El pasado en Saavedra no ciega su mirada hacia el presente. Y sin embargo, hay todavía algo mucho más fuerte y ahí debemos identificar la matriz tradicional de pensamiento. Pues por mucho que se tenga conciencia de la novedad de los tiempos, se buscan soluciones mediante una selección de las antiguas propuestas. Esta condición ofrece a la obra de Saavedra su especial posición. Leemos pasajes que nos recuerdan a Hobbes, a Bodino, a Maquiavelo y a Bacon y están reclamados por las mismas demandas de la realidad. En Saavedra nos movemos entre una corrupción nueva e inaudita —«la malicia de los tiempos»— y una naturaleza humana que ahora se revela por entero, cuando el rocío de la gracia ya no asiste al ser humano¹³. Y sin embargo, siempre acabamos en algo que es legítimo desde el punto de vista tradicional. Lo más genuino de Saavedra reside en esa tensión. Él mira con estupor el presente en su novedad, pero desde ahí siempre deja ver su fe tambaleante en los valores del pasado. Una fe tambaleante es la del final. Y por eso, en ella, por tradicional que sea, debemos destacar sobre todo su novedad.

Nunca como en Saavedra se descubre que la tradición se identifica —no está dada— y se construye como aquello a lo que desean atenerse las conciencias en un presente que ya es naufragio. No es una tranquila y serena posesión, sino un afecto. «Los naufragios vistos desde la arena conmueven el ánimo, pero no el escarmiento», dijo en una de sus empresas. Esta es literalmente su posición¹⁴. A pesar del naufragio del mundo, todo lo que parece sólido debe presentarse como lo tradicional. Esto es lo decisivo y en ello se funda la carencia de escarmiento, pues no se puede cortocircuitar con la afirmación de la tradición el regreso de la catástrofe. No se comprende la existencia de una norma o de un principio si no se presenta como antiguo. Y sin embargo, esa norma y ese principio ya falla. Ese horizonte no está dado: se construye con todo el material de archivo de una literatura política, de la cual se usa mucho más de lo que se tematiza. En todo caso, nunca se da un paso hacia una normatividad que se presente asentada en la fuerza misma de la razón, de su persuasión interna. Jamás se entrega Saavedra a la coacción de la lógica. La huida de los preceptos universales, lo que pronto se llamarán principios, es su divisa¹⁵.

13 Así en la Empresa XLVI, donde se nos dice que «ningún enemigo mayor del hombre que el hombre». «E hombre siempre maquina contra su misma especie». SAAVEDRA, *Idea*, p. 164. Sin embargo, esto es así porque la naturaleza humana se ha dejado llevar por la malicia. La característica del deseo infinito de nuevo se muestra: cuanto más alcanza, más desea. Y añade: «Esta descripción de la naturaleza humana es universal».

14 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXX, p. 108.

15 Esta huida queda garantizada por la idea de empresa, que de esta manera evoca un caso particular. «Toda la obra está compuesta de sentencias y máximas de Estado, porque estas son las piedras con que se levantan los edificios políticos. No van sueltas, sino atadas al discurso, y aplicadas al caso, por huir del peligro de los preceptos universales». SAAVEDRA, *Idea*, Al lector, p. 3.

Y esta es la específica estructura de la obra de Saavedra. Colocado en un momento evolutivo tardío de la conciencia histórica, no quiere romper con ella, como Hobbes, sino asumirla como refugio. Es un síndrome: se trata de protegerse bajo las ruinas. Incluso aquello que nuestro autor cree haber inventado, pronto descubre que ya estuvo dicho. «Algunos pensamientos y preceptos políticos que, si no en el tiempo, en la invención fueron Hijos propios, les hallé después Padres»¹⁶. Y sin embargo, una tradición sin ingenuidad, esa es la de Saavedra, forjada y creada desde el presente y sus necesidades. De ahí que todo enunciado de la tradición sea sometido a su reverso, a su crítica interna, a sus evidencias contrarias, a la sospecha de ineficacia. Una tradición que es a la vez reconocida, invocada, exigida, pero que ya no puede presentarse rotunda, sino consciente de que «la malicia de estos tiempos» la perturba. Autoridad antigua y persuasión de la novedad se reúnen en el texto. Sin embargo, con mayor frecuencia que una síntesis, componen argumentos contrarios que dejan huella de la perplejidad del tiempo. Por eso hablamos de final de la edad media. Porque de ella procede la normatividad concreta que se nos ofrece, mientras que el presente no nos trae sino la noticia de su invalidez. Y sin embargo, aunque de esa mirada debería seguirse el colapso mental, Saavedra se mantiene vinculado a una normatividad que ya es impotente, con un afecto que es ciego, pero que nos libra al menos de la zozobra de la nada, esa que la modernidad utilizará para imitar a Dios produciendo su propia creación.

2. LA MÁQUINA ESCÉPTICA

Veamos un primer ejemplo en la propia figura del Príncipe. No se trata sólo de que se revalúe ese especial espejo de príncipes que son *Las Partidas* de Alfonso X, aunque sea el libro más citado, más incluso que Tácito, puesto de moda por Lipsio. No se trata de esa particular mezcla de autoridades bíblicas, clásicas y castellanas que constituyen la perfección de un saber que lleva siglos forjándose. Con seguridad se mantiene la dimensión de los reyes vicarios de Dios¹⁷ y por eso se piensan cercanos a su omnipo-

16 SAAVEDRA, *Idea*, Al lector, p. 3.

17 La empresa XIII dice de ellos que son «los príncipes planetas de la tierra, las unas en las cuales substituye sus rayos aquel divino sol de justicia». SAAVEDRA, *Idea*, p. 45. La empresa XXII lo dice con claridad: aunque el pueblo les da su consentimiento, «la potestad de la justicia la reciben inmediatamente de Dios, como vicarios suyos en lo temporal». Op. cit. p. 79. La idea de Afonso X de que el reino entero está en el rey se afirma: «Así en el cuerpo del reino está en todo él y en cada una de sus partes el alma de la Majestad». Op. cit. p. 80.

tencia¹⁸. Sin duda, en esta tradición también se forjó la dimensión cesarista de los reyes, entendidos como cabeza de la República¹⁹. Príncipe es una categoría que no debe despreciarse y Saavedra carga con todas sus ambigüedades. El principado no puede entenderse sin la república ni con ella. Desde César y Octavio Augusto sucede así. Pero en España tiene que ver con la propuesta que emerge desde Alfonso X hasta Carlos I, pasando por Fernando el Católico, y que se mantiene como una inercia entre la casa de los Austrias. Su primer detalle consiste en la casi reducción del Estado a la persona pública del príncipe²⁰. En la empresa XXXII se dice con todas las letras: «En el príncipe está toda la potestad de pueblo»²¹. Este cesarismo es no sólo militarista o imperial. *Non solum armis*, dice la Empresa IV. Allí se obtiene el enunciado de Alfonso X: «Para mandar es menester ciencia». Y entre esta ciencia la de la Legislación, según el modelo alfonsino expresamente citado. No se trata del tipo de mando que Aristóteles llamó político y libre²², sino del *Dominus*, el que manda sobre sus naturales. El emperador romano, desde Octavio, también basa su poder en su patrimonio, en su casa. Pero ese patrimonio imperial no es exactamente el privado. Podemos recordar el famoso libro de Martino para entender estas complejidades²³. En todo caso, se trataba de una tradición personalista. Sobre ella no se podía fundar un corporativismo político propiamente dicho. Saavedra, por una aguda conciencia, ha visto el dilema. «Alguno podría entender este ornamento de las letras más en el cuerpo de la República [...] que en la persona del Príncipe»²⁴. Sin embargo, niega esta posibilidad y defiende expresamente «que a ninguno más que al Príncipe conviene la sabiduría». Príncipe aquí sigue el modelo imperial de César, que se presenta como el portador de ambas armas: «Ex utroque Caesar».

18 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XVIII, p. 62, explica la analogía: «Una luna que mira al sol, símbolo de Dios, porque ninguna creatura se parece más a su omnipotencia [...]. La mayor potestad descende de Dios. Antes que en la tierra, se coronaron los reyes en su eterna mente». Los príncipes «en lo temporal tienen sus veces y son muy semejantes a él». Repárese en que comparten casi la condición mesiánica de ser reyes desde la eternidad de la mente de Dios.

19 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XIX, p. 68. En esta empresa vuelve a estar presente Alfonso X con la tesis de que «el imperio no sufre compañía».

20 «Los Estados se parecen a sus príncipes, y más fácilmente a los malos que a los buenos». SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XIII, p. 46.

21 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXII, p. 119.

22 ARISTÓTELES, *Política*, I, cap. 1.

23 Cf. Francesco DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, Vol. IV, parte prima, Napoli, Casa Editrice dott. Eugenio Jovene, 1974, cap. XIX, «Poteri dell'imperatore nei primi due secoli», pp. 449-486; y el vol. V, cap. IX, «La monarchia assoluta ed i poteri imperiali», 1975, pp. 219-273.

24 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa IV, p. 12.

Sin embargo, la reserva de la experiencia se acerca. Esta norma tiene su propio uso histórico, sus propias evidencias en contrario, su impugnación. El aristotelismo exige un equilibrio, y los lugares comunes de la constitución mixta, de la homogeneidad social de los ciudadanos, del equilibrio en los cuatro humores se repiten con insistencia, pero sin eficacia crítica²⁵. Lo decisivo consiste en que el propio Alfonso X es invocado para impugnar su propio modelo. «Ajustó el rey don Alonso el Sabio el movimiento de trepidación y no pudo el gobierno de sus reinos. Penetró con su ingenio los orbes y ni supo conservar el imperio ofrecido ni la corona heredada»²⁶. Mito platónico, desde luego, pero interpretado desde el lado de los sofistas: no hay que mirar al sol directamente. Los ingenios «muy dados al resplandor de las ciencias salen della inhábiles». Ciencia sí, pero en el fondo mejor juicio natural. Para ello, basta un «esbozo de las ciencias» y, antes que ninguna «el temor de Dios, porque es principio de la sabiduría». Sin embargo, ese principio indispone con la ciencia y se encuentra cómodo en una *docta ignorancia*. La pulsión de la ciencia, sobre todo la Astrología judiciaria, en la que Kepler iluminó a Wallenstein, es identificada por Saavedra: «anhelan por parecerse a Dios y hacer sobrenatural su poder». De manera correspondiente, en la empresa VI^a se rechaza la alquimia, «locura que solo se cura con la muerte». ¿No era esta omnipotencia la premisa del vicariato de Dios de los reyes? Sin duda, pero mal entendida. En el vicario obra Dios, no el vicario mismo. Así que omnipotencia por la vía de la confianza ciega y la *docta ignorancia*. De la misma manera, nada de teología para el príncipe. Jacobo I es invocado como índice de los peligros de esta ciencia para un rey. En estos terrenos basta con una fe firme y varones santos. Todas estas ciencias, astronomía, magia, teología, las buscó con anhelo Alfonso X. Así que el programa se reduce. El temor de Dios deja al príncipe a solas con la elocuencia, la historia y la jurisprudencia.

A pesar de su reducción, sigue siendo un programa alfonsino. La historia es «maestra de la verdadera política», dice Saavedra citando a Polibio, I, 22. Sin embargo, como veremos, la confianza en la historia ya no será tan rotunda como la de Álamos de Barrientos²⁷. Cuando llegamos a la Jurisprudencia, se

25 La empresa XLI, pág. 148-149, «Ne quid nimis», exige huir de los extremos. En este contexto se desprecia la tiranía, y se recuerda que esa era la situación que aconsejaba Maquiavelo.

26 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, IV, p. 14.

27 Álamos de Barrientos, en la *Suma de Preceptos justos*, muestra una confianza extrema en la historia, extraída de Jusot Lipsio. Cf. *La razón de estado en España*, op. cit. pp. 44-45. De hecho, de ahí mismo procede su ejercicio literario: «Y estas conclusiones y proposiciones generales sacadas de los sucesos escritos en las historias y de sus causas he llamado aforismos, que es lo mismo que los derechos llaman reglas, y es una cosa que brevemente nos pone dibujo y declara aquello que se pretende enseñar». Cf. p. 51. Desde luego, ya tenemos aquí el texto de un emblema, una redundancia, pues la regla es un dibujo que se explica con otro dibujo. Desde luego, la premisa

trata de conocer «las constituciones de sus Estados, [...] las cuales halló la razón de Estado y aprobó el largo uso». Esta empresa es perfecta para mostrar el vuelo del pensamiento de Saavedra. Pues al final de todo el programa de la ciencia como atributo del poder, nos quedamos con la historia como consejera propia y con los varones santos y doctos, teólogos y doctores. Y no queda ahí la reducción del saber del príncipe.

La empresa V y VI reproducen esta estructura discursiva. En sí mismas tienen que ver con el *currículum* del príncipe. La primera de ellas nos presenta un jardín que dibuja la imagen de una fortaleza incluida en otras dos murallas. La empresa recuerda los simétricos castillos de época. Se nos quiere dar la impresión de que estos saberes harán al Príncipe entendido y defendido. En suma, se aborda la figura de «príncipe perfecto»²⁸. De manera correspondiente, se hace de la política «ciencia de las ciencias», según la entendió San Gregorio Nazianceno. Ella debe reunir no sólo las ciencias ya mencionadas, sino la Geografía y la Cosmografía —la geoestrategia actual—, la sargentería, el conocimiento de las lenguas. Sin embargo, al final emerge la premisa pesimista que hace imposible el mismo enunciado tradicional: «Con el hombre nació la razón de Estado y morirá con él sin haberse entendido perfectamente»²⁹. La segunda de ellas, la empresa VI, nos presenta una corona que simboliza la tesis platónica del organismo del saber y de la virtud. «Las ciencias se dan la mano y hacen un círculo» como la corona de la esposa de Salomón. Tenemos aquí las artes liberales que adornan al portador de la ciencia política en privado. De nuevo, el programa alfonsino del rey poeta, expresamente citado. Y de nuevo su propia impugnación histórica. En este caso Juan I de Aragón, entregado a la poesía hasta el punto de ser asesinado por sus servidores. De todas las artes liberales, sólo queda la buena economía, pero no se nos dice lo que es.

Vemos así que la dialéctica entre tradición y presente de que hablamos queda incorporada a la propia comprensión de la historia, la única ciencia verdadera en el consejo. Al fiar en ella, se nos ofrecen modelos tradicionales, pero todos ellos quedan impugnados por otros. La búsqueda del equilibrio se hace así imposible en una selva de noticias. De ella ha de brotar la razón, a la que se reconoce de la misma condición de Epimeteo. «Nace con nosotros los afectos y la razón llega después de muchos años». Esta naturaleza tardía de la razón apenas puede emprender efectos constituyentes. Estos sólo se dan

de este ejercicio es la constancia de la naturaleza humana: «que en todos los siglos que han corrido se ven otros hombres, pero no otras costumbres». Por eso, los ejemplos tienen una verdadera fuerza de persuasión: operan sobre una constante naturaleza humana. Cf. p. 60.

28 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa V, p. 17.

29 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa V, p. 18.

mediante la pasión, con sus «tempestades furiosas de afectos». El príncipe es la excepción humana pues, a pesar de todo, debe lograr el imperio de la razón. No debemos olvidarlo: la razón de Estado es ante todo razón. La diferencia público/privado, arte/afecto, príncipe/pueblo, bien público/fin particular reside en ello: los primeros son los escenarios de la razón y los segundos los escenarios de la pasión. Hobbes no ha entrado todavía aquí. La persona pública se legitima porque es virtuosa, no porque sea capaz de imponer su pasión como pública. Sin embargo, la idea de razón tardía que se nos ofrece aquí está mediada sobre todo por una historia que resulta de la pasión. Parece así internamente inviable, pues de ella sólo conocemos de antemano sus impugnaciones.

Y tanto más por cuanto el poder del príncipe hereditario está ya constituido, dado, identificado y usado antes de que haya sido legitimado por la tardía razón y la virtud. La afinidad entre poder y pasión complica las cosas. «Es la ira una polilla que se cría y ceba en la púrpura. No sabe ser sufrido el poder. La pompa engendra soberbia y la soberbia ira»³⁰. De ella dice Saavedra que es una enfermedad del ánimo cercana la locura. Sin embargo, la ira y la saña también le son necesarias al príncipe, pues donde «no está la ira falta la justicia»³¹. Sea como sea, el príncipe también es una persona particular, un doble ser, y a esta condición privada también le corresponde la pasión. La prehistoria de la pasión en el príncipe hereditario, que goza del poder antes que de la virtud, se torna inevitable y levanta obstáculos a la razón más allá de toda conversión epimeteica. Desde luego, de ahí brota la necesidad imperiosa de consejeros y la inevitable entrega al silencio y al retiro del príncipe³². Al final, la previsión es muy clara: «con el imperio se muda la naturaleza», dice Saavedra. La improbabilidad de lograr la virtud por ello es alta. «Entre tan gran número de príncipes muy pocos salen buenos gobernadores»³³. En los más fracasa la transformación de poder/pasión en gobierno/razón. Cuando la consagración del rey implicaba la transfiguración carismática, esa complejidad sobrehumana era creída. Aquí se recuerda que «la naturaleza no hizo reyes», pero ya no se expone el camino de la metamorfosis. El juego de persona y dignidad es tan sutil como inviable en una concentración de todo el cuerpo de la república en los rasgos personales del rey y de sus consejeros personales. Todo lo que en el príncipe como persona es pasión y afecto impropio, puede ser virtud en el príncipe entendido como dignidad pública. «Ira en los príncipes no ha de ser movimiento del ánimo, sino de la conveniencia pública»³⁴.

30 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa VIII, p. 26.

31 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa VIII, p. 28. Además, «parte es de la república la soberanía de los príncipes y no pueden renunciar a sus ofensas y injurias».

32 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa VIII, p. 27

33 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XX, p. 70.

34 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa VIII, p. 29.

A pesar de toda la magia del doble cuerpo del rey, finalmente el rey es uno. Sentir la ira como necesidad de la dignidad no puede dejar de fundar una personalidad airada en la psique del rey.

Como es natural, esta diferencia entre la persona pública racional y la persona privada pasional no se mantiene siempre. Su confusión plena, que implica la comprensión patrimonial del cargo, es la ruina del rey entendido como oficio³⁵. El poder absoluto consiste en una comprensión privada del cargo. Gobierno y servicio es la dimensión pública y legítima del oficio de príncipe³⁶. Su degradación tiránica es poder. Con ella cae también toda apreciación verdadera de la virtud y surge la figura megalómana del rey omnipotente, monstruoso³⁷. Cuando en la empresa X se habla de la fama, y la envidia que produce, claramente se dibuja el rostro del príncipe como persona y se comprende la envidia y el temor que siente ante sus ministros virtuosos. Los príncipes no quieren ministros excelentes. Quien lo sea debe ocultarse, «teniendo entre cenizas los pensamientos altos». Con ello, la propia virtud, que antes se buscaba, ahora es fuente de problemas. El consejero, que antes debía ayudar a la transformación del poder en virtud, ahora debe ocultar su virtud ante un poder que ni la posee ni la valora.

Así vemos que la única salida consiste en el escepticismo, posición que en el fondo sabe que una teoría política, en el sentido moderno en el que se abre camino ya desde Bodino, no lleva sino a la tiranía, pues desde el punto de vista teórico el poder ha de pensarse de forma coherente a partir del concepto de soberanía³⁸. Es verdad que siempre hay una coartada clásica para no afirmarlo con rotundidad, pero sus consecuencias son las mismas. «A los estoicos pareció que no se había de alabar, porque ninguna cosa se puede

35 «Casi todos los príncipes que se pierden es porque, como diremos en otra parte, se persuaden que el reino es herencia y propiedad, de que pueden usar a su modo, y que su grandeza y lo absoluto de su poder no está sujeto a leyes, sino libre de los apetitos de la voluntad». SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XX, p. 70.

36 Así lo dice con claridad: «Que la dominación es gobierno y no poder absoluto». SAAVEDRA, *Idea*, XX, p. 71. «Más es el reinar oficio que dignidad».

37 La magnífica empresa XLVI es muy importante para esta figura del rey como jefe de horda o rey mítico. Cf. SAAVEDRA, *Idea*, pp. 162 y 163. Desde luego, no puede dormir sino con un ojo, pero sobre todo debe saber que «todo es fingimiento y diferente de lo que parece». «No fuera señor del mundo si se durmiera y descuidara», dice la empresa, que recuerda el pasaje de Freud sobre los reyes míticos que luego usará Giménez Caballero en su libro *Azaña*, ahora reeditado en Turner, Madrid, 1981.

38 En este sentido se puede aludir a la cita del prólogo al lector de *Corona Gótica*, que expone ese escepticismo en lo que tiene de protesta contra los decursos de la *ratio* moderna ya en marcha: «La verdadera razón de Estado, la más segura es la que dicta la razón natural, la cual, para su conservación y aumentos, *no ha menester el estudio*; antes con él se confunde, y dudosa con la variedad de los discursos que ofrece la especulación, no sabe resolverse. Más hemos aprendido a vivir de los animales que de los hombres, más de los rústicos que de los doctos. Las artes de reinar que inventó la especulación hicieron tiranos y antes derribaron que levantaron im-

afirmar con seguridad, y mucho de lo que parece que es digno de alabanza es falsa opinión.»³⁹. ¿Qué queda entonces del inicio rotundo de la empresa XVIII, que afirma: «por secreta fuerza de su hermosura obliga la virtud que se la venere.»⁴⁰. Pero si la virtud es con frecuencia falsa virtud, entonces la diferencia entre Maquiavelo y el príncipe de Saavedra, a su pesar, no es radical ni defendible. Pues Maquiavelo «impío e imprudente consejo, no quiere arraigadas, sino postizas virtudes»⁴¹. En cierto modo, lo que él quiere es opinión de virtud. Pero si mucho de lo que parece digno y virtuoso nos hace caer en una falsa opinión, y si no tenemos una clara idea de la verdad, parece que la opinión es todo lo que hay. ¿Y entonces, qué podría legitimar al príncipe, si una virtud afectada y ficticia es temor de tiranía?⁴².

3. CENSURA

Es la razón así impotente para superar la historia previa de la pasión y fundar una virtud que sea algo más que falsa opinión. La época del escepticismo se abre cuando todas las dimensiones normativas de la tradición ni pueden abandonarse ni puede afirmarse. Este escepticismo caracteriza a una época y su consecuencia es la imposibilidad de la censura en el sentido en que la con-fesionalización protestante impone en sus territorios. Pues la censura hace presentes y operativas las pautas normativas de una comunidad y, por lo general, representa el componente más tradicional de todo republicanismo. Antes de transformarse en la libertad de prensa, es la institución comunitaria y coactiva por excelencia del republicanismo clásico. Saavedra se ha situado ante ella con una ambigüedad característica. La empresa XIV «detrahit et decorat» trata de ella con el *tempo* que ya hemos visto. Una alabanza clara abre la empresa: «No tiene el vicio mayor enemigo que la censura», «la censura ajena compone las costumbres propias»⁴³. No hay fuerza mayor sobre el magistrado o el príncipe. Baluarte contra la tiranía, la censura constituye el último pliegue de la libertad del pueblo y cuando se instituye en «autoridad pública» tiene suprema eficacia. Sin embargo, Saavedra, al final de la empresa nos ofrece su giro característico

perios». El pasaje fue citado por J. A. MARAVALL, en su *La teoría española del Estado en el siglo XVII*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1944, p. 60. Entre la ciencia y la política ha visto Saavedra una completa oposición. Para la política, la ciencia es un divertimento y la especulación es un ocio de contemplación ajeno a la vida activa. En el fondo, el escepticismo es la consecuencia de la crisis del humanismo y ya se verifica en la *República literaria*, como ha dejado claro Jorge GARCÍA en su introducción a *República Literaria*, Crítica, Barcelona, 2006, pp. 38-44.

39 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XII, p. 41.

40 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XVIII, p.61.

41 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XVIII; p. 63.

42 Idem, p. 63.

43 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XIV, p. 48.

hacia el presente y comprende que, para que la censura funcione, las pautas normativas deben tener legitimidad y vigencia social. Tal cosa no sucede hoy, dice, «porque se atreverían a él la soberbia» y «serían risa y burla del pueblo los censores». En suma, la censura es hoy un «remedio despreciado». La razón de ello es convergente con el problema del escepticismo y con el problema de la historia: la censura funcionó en tiempos antiguos porque su virtud estaba intacta, «en su primera institución». Pero en los presentes, la decadencia, la pasión, el escepticismo impide su juego. «No estaban [entonces] los ánimos tan altivos y rebeldes a la razón como en estos tiempos»⁴⁴. De nuevo tenemos el mundo tradicional ante la conciencia de su presente ineficacia. Y de nuevo, y a pesar de ello, el ánimo y el afecto queda vinculado a él.

En efecto, Saavedra no desea separarse del *telos* tradicional. En lugar de entregarse a la pulsión moderna de la autoafirmación existencial —nada de normas, afirmar la existencia—, él ha mantenido sus reservas ante el «ansia natural de prorrogar a vida». En todos los demás seres «es en ellos su fin la conservación». En el hombre el obrar bien. El aristotelismo socrático es una opción firme. No el tiempo de la vida, sino su empleo. No el goce de la existencia, sino la virtud⁴⁵. Lo mismo se puede decir de los Estados. No tienen su razón de ser en sí mismos, sino en su *telos*. En el caso de la monarquía española «que precedan el estandarte de la cruz y alumbren en las sagradas aras de la Iglesia»⁴⁶. Saavedra todavía ha distinguido entre ser y vida y ha dado más valor a la gloria que a la existencia. Entre duración y virtud no hay relación y la permanencia sólo caracteriza a la gloria y la fama, no a la existencia. Esta se cumple con la acción heroica que le pone fin, no afirmándose a sí misma. En estas virtudes aristocráticas se distingue el príncipe de la plebe y su heroicidad se dispone a consumir «el vaso del cuerpo» como la pólvora. Sin duda, se trata de una idea afín con la del final. En su estallido, es el príncipe como luz del mundo y su gloria causa la admiración de la plebe.

Sin embargo, vimos que el tiempo, el pasado, lo permanente, era el criterio de toda legitimidad. Ahora eso permanente se nos muestra como la entrega heroica al final glorioso. El tiempo vale porque en él se desprecia el tiempo. Si «la historia es maestra de la verdadera política», como dice la empresa IV⁴⁷, lo es porque enseña a despreciar el tiempo. Ahora sin embargo, la equivocidad de la noción de historia estalla. He aquí que la vieja afinidad entre príncipe e historia se modula y quiebra: la presentación estética de la gloria requiere la disposición adecuada de la historia como relato y su control. «Mas temen [los príncipes] a los historiadores que a sus enemigos, más a la pluma que al

44 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XIV, p. 52.

45 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XV, Dum luceam peream, p. 53.

46 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XX, p. 68.

47 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa IV, p. 15.

acero». Así que la Historia es la «tesorería de la gloria». Los historiadores son los soberanos del valor que reclaman los príncipes. Ellos deben ser pagados. Así que, por mucho que el príncipe ponga su estudio en conquistar gloria, sólo la conseguirá si pone su oro en la pluma del historiador. La historia familiar de la casa requiere una historia familiar de la gloria a la que emular⁴⁸. Pero si la gloria de la acción gloriosa se compra al historiador, ¿para qué la acción gloriosa propiamente dicha? El escepticismo de nuevo carga con sospechas acerca de sus propias propuestas. Entre gloria u opinión de la gloria que expiden los historiadores ya no se pueden diferenciar.

Así que en último término no es príncipe prudente quien se fía del arte de la ciencia de la razón de Estado, pues no podrá tener certeza de nada. De ahí que Saavedra se repliegue en la actitud convergente con el temor de Dios: la confianza en la divina providencia⁴⁹. De hecho, esta es la base de su tolerancia con el mal, su compasión ante la fragilidad humana, su desprecio de la perfección de la razón de Estado, sus reservas ante la «destemplada severidad» y ante la «áspera y peligrosa virtud austera». Debajo de esta tesis, avanza el pesimismo más descarnado, una especie de escepticismo moral que regresará una y otra vez en el catolicismo y que dice que «si a todos los que excediesen se hubiese de castigar no habría a quien mandar, porque apenas hay hombre tan justo que no haya merecido la muerte»⁵⁰. Saavedra, como buen escéptico, ha rechazado el rigorismo, y desde luego las virtudes monásticas y ascéticas que la confesionalización impone por toda Europa. Si prudencia es memoria del pasado, inteligencia del presente y providencia del futuro⁵¹, entonces nadie es prudente de verdad y sólo llega a serlo quien confía en Dios. La virtud extrema y el mal puro —intentar fundar una política sobre el mal⁵²— acaban enredados en sus propias consecuencias. Es la providencia la que finalmente confunde a los tiranos, y en ella debe confiar el imperfectamente virtuoso, que de hecho es el único virtuoso perfecto.

Y sin embargo, aunque ha dispuesto una maquinaria escéptica, Saavedra no ha querido serlo. «No deseo que el príncipe sea —nos dice— de la escuela de los Scépticos: porque quien todo lo duda, nada resuelve y ninguna cosa más dañosa al gobierno que la indeterminación en resolver y ejecutar»⁵³. Y en verdad así es. Mas debemos leer con atención este pasaje. Atravesado por el platonismo, Saavedra no quiere indicar que desconocemos las normas oportunas. Escéptico respecto del mundo, cierto respecto de la verdad trascendente, su única salida pasa por afirmar una especie de ética de la intención. Esta es la

48 Este es el sentido de la Empresa XVI «Purpura iuxta purpuram».

49 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XVIII, p. 64.

50 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXII, p. 82.

51 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVIII, p. 102.

52 Así se acaba viendo a Maquiavelo, cf. SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XVIII, p. 63.

53 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLVI, p. 164.

posición definitiva de Saavedra, quien repara en la «incertidumbre de nuestro modo de aprehender»⁵⁴. Por mucho que este escepticismo corresponda a lo específico del presente, derivado del sencillo hecho innegable de «haberse hecho ya la Razón de estado un arte de engañar», no nos podemos separar de él, sobre todo en las cosas políticas. Ahí pocas cosas son como aparecen. La refracción de las luces entonces resulta inevitable y el príncipe ha de moverse entre ellas sin dejarse mover por las apariencias, las relaciones y las ficciones, que «más se deben considerar que ver».

4. PRÍNCIPE Y REPÚBLICA

La misma dinámica podemos identificar en otro contexto. Las relaciones entre el Príncipe y la república ha interesado a Saavedra hasta el punto de que, al principio de su obra, ha dicho que no se centrará tanto en el Príncipe como para olvidar el asunto de las repúblicas. Si hubiera atendido sólo al primer tema, habría presentado al príncipe como poder absoluto. Ya vimos que Saavedra no deseaba tal cosa. Sin embargo, no ha escapado por ello a los problemas. Toda la ambigüedad reside en que el príncipe es la cabeza de la república, la representa y es al mismo tiempo parte de ella. La doctrina de nuevo se remonta a Alfonso X⁵⁵. La empresa XX, hacia el final, lo señala de manera clara. Esta pertenencia del príncipe a la república evita la plena disponibilidad de la misma por su poder y aleja la tentación de un poder absoluto cercano a la tiranía⁵⁶. La república aquí funciona como el bien público a cuyo servicio está el príncipe. «No ha de gobernar el príncipe como Señor, sino como Padre, como administrador y tutor de sus Estados», dice en la importante empresa XLI⁵⁷. La república encarna los «intereses de su estado». La corona no es sino una dura venda que consuela por la fatiga del servicio. El problema, sin embargo, consiste en averiguar si la república constituye un contrapoder, si forma un cuerpo propio y cuál es su naturaleza y constitución. Saavedra, desde luego, le confiere una potestad. Y esta potestad está radicada en el Pueblo, que no puede ser reducido a la servidumbre⁵⁸. Por eso, aunque suprema, la del príncipe no es una potestad absoluta. Si el gobierno concentra en él es porque la justicia y la paz no pueden atenderse desde una potestad «difusa en

54 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLVI, p. 164.

55 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XXI, p. 74, donde se cita La Partida 6, título I, ley 20: «Ca así como yaze el alma en el corazón del ome, e por ella bive el cuerpo, e se mantiene, así en el Rey yace la justicia que es vida e mantenimiento del pueblo y de su señorío». Como es natural, de ahí se deriva a dependencia del rey de la ley.

56 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XX, p. 72.

57 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLI, «Ne quid minis», p. 149.

58 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLI, p. 149.

todo el cuerpo del pueblo»⁵⁹. Pero no todo queda reducido a la autoridad real. No desaparece desde luego el grado de la nobleza ni la libertad del pueblo. Ya vimos que, en un momento dado, se nos recordó el ideal aristotélico de la constitución mixta. Saavedra también sabe que hablamos de la óptima forma de gobierno: «No es durable la monarquía que no está mezclada y consta de aristocracia y democracia»⁶⁰. Así que ahora vemos claro: La república es la libertad institucionalizada del pueblo y el poder reconocido de los grandes y la nobleza. De ahí la naturaleza templada del príncipe que la respeta. A ella aplica Saavedra la metáfora de los humores para garantizar la concordia y el equilibrio de la vida civil⁶¹. Mantenerla es la clave para conservar el principado. Aunque no tenga todo su poder, el príncipe que se mantiene en estos límites, tiene mejor gobierno y autoridad.

A pesar de sus conocidas invocaciones a la igualdad —«que en las calidades de los ciudadanos no aya gran diferencia»—, esta república para Saavedra es sobre todo la sociedad estamental. «No está más seguro el príncipe que más puede, sino el que con más razón puede. Ni es menos soberano el que conserva a sus vasallos los fueros y privilegios que justamente poseen.»⁶². República ya no es un cuerpo social que, aunque articulado en estamentos, resulta políticamente operativo, por ser capaz de forjar pactos con su cabeza y de cooperar con ella en el gobierno y el consejo. Es más bien una compleja suma de derechos subjetivos que deben considerarse respetables. Más que derechos políticos, son privilegios; y más que identificar a un cuerpo público caracteriza a portadores sociales concretos. No es la de *res publica* una categoría dinámica abierta en Saavedra, sino estable y cerrada. Esta diseñada para caracterizar a una sociedad estamental cerrada de forma oligárquica, sin pulsiones a la cooperación entre sus miembros. Respecto a ella, se invoca la norma tradicional de una monarquía limitada. «Conténtese con mantener su corona con la misma potestad que sus antepasados». Esta es la función constitutiva de la república y a su ley ha de atenerse el rey, pues ella, con sus resistencias privilegiadas, complementa la inconstancia de la voluntad. La doctrina así parece clara y tradicional. No en vano se cita a san Isidoro y su noción de ley en relación con el rey. Como en el caso de Alfonso X, el rey se considera autor de la ley y fuente de privilegios, y sólo por eso se vincula a obedecerla y respetarlos⁶³.

59 El argumento se da SAAVEDRA, *Idea*, en la Empresa XXI, p. 73. El origen de la potestad suprema es justo la necesidad de buscar la justicia.

60 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLI, 149.

61 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLI, p. 150.

62 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XX, p. 72.

63 «Suave parece al Pueblo la Ley, a quien obedece el mismo autor de ella». SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XXI, p. 78. En el fondo tenemos aquí la vieja doctrina imperial alfonsina de la ley. «Aunque estamos libres de las leyes, vivimos con ellas».

Todo se ilumina cuando apreciamos los contextos de aplicación del concepto. Así, Saavedra habla de la república con insistencia cuando se refiere a las órdenes militares y cuando piensa en los premios y las penas, en esas dos justicias distributivas que son «las dos luminarias de la República»⁶⁴. Uno tiene la impresión de que de la república no forma parte la Corte del príncipe, que es más bien su Casa. En ella no tiene lugar el mérito, sino la granjería, la ambición, las mercedes. En los saberes de la corte, allí, el realismo de la mirada de Saavedra se ejerce con todo su esplendor. De sus descripciones no están exentas la amargura y el dolor⁶⁵. Quien sirve ausente, dice en una ocasión, «vivirá entretenido con esperanzas y morirá desesperado con desdenes»⁶⁶. Pero dejemos el problema de la corte para otro ensayo. Además de las órdenes militares, de la Iglesia y de los eclesiásticos dirá Saavedra que «parte son y la más noble y principal de la República»⁶⁷.

Sin embargo, mientras tanto, la relación del príncipe con la ley no puede ser mantenida según esta doctrina normativa. Una vez más, la legitimidad tradicional se sobrecarga con un efecto indeseado, como es la acumulación de pasado y de complejidad muerta. La historia aquí también ha hecho su camino de decadencia generando una multiplicidad de leyes «muy dañosa a la república». De hecho esta proliferación «argumento es de una república disoluta», pues la incoherencia de la ley prepara su desobediencia⁶⁸. La norma es aristotélica y del derecho común: pocas leyes y mucho juicio natural. Ciertamente, con ello las leyes no se adaptarán a los tiempos, pero para esta finalidad es mejor la propia figura del rey prudente, de la ley animada. «Mejor se gobierna la república que tiene leyes fijas aunque sean imperfectas», que no la que pretende variarlas con el tiempo. ¿Pero qué hacer cuando ya son muchas y cuando a las leyes se unen «la dañosa multiplicidad de las Pregmáticas»? ¿Cómo no atentar contra los privilegios y simplificar las leyes? ¿Cómo evitar el desprestigio del antiguo y perenne «obedézcase pero no se cumpla»? La propuesta de Saavedra, de prohibir los libros de derechos que entran en España sólo insiste en despreciar los textos que son más bien «para sacar dinero que para enseñar, habiéndose hecho trato y mercancía la imprenta»⁶⁹.

En realidad, antes esta complejidad de leyes, Saavedra piensa de nuevo en el prestigio de la justicia del rey guiada por el sentido natural, una herencia de la justicia del cadí y del rey platónico. Ambas figuras dependen del modelo de la «ley viva» confiada en la razón natural, ajena por completa a la «confusa

64 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XXIII, *Pretium virtutis*, p. 84.

65 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XXIII, p. 87.

66 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXIII, p. 87.

67 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXV, p. 93.

68 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXI, p. 75.

69 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXI, p. 77.

noche de las opiniones de los doctores». El modelo de Saavedra recuerda la leyenda de la reina Isabel impartiendo justicia en Sevilla en 1478, siguiendo su propio criterio autorizado, «sin el ruido forense». Sólo ella garantiza los pleitos breves y escasos, salvaguarda de la paz y concordia de la república. ¿Pero entonces cómo no producir contrafueros en las sentencias? Y sobre todo, ¿cómo atender en ellas a las costumbres, «una cierta especie de libertad» del pueblo y a las que se presta un «consentimiento común»? La esencia de la doctrina es la vieja teoría de Juan Salisbury: los reyes hacen las leyes con la razón y no pueden violarlas si la siguen en sus sentencias. «No obliga al príncipe la fuerza de ser ley, sino la de la razón». Esto no quiere decir que la justicia sea secreta: ha de ser pública, pero basada en la autoridad carismática del rey⁷⁰. Con ello, todo se hace reposar en una figura que estuvo diseñada para la innovación, aunque se invoca en un contexto que está pensado para garantizar privilegios. Ambas exigencias son contradictorias.

La función judicial basada en la justicia y la clemencia teje las verdaderas relaciones políticas entre el rey y el cuerpo de la República. Y ante todo, lo hace con ese resto de la República que queda fuera de la representación de la sociedad estamental y que es nombrado con la palabra Pueblo. Este no tiene ninguna función positiva en el gobierno. «Al príncipe toca obrar, al pueblo obedecer»⁷¹. Su única actividad es el rumor y la opinión— asuntos despreciables—, y su elemento es la pasión. Aunque la suprema ley del príncipe es la salud del pueblo, esta se ha de conseguir sin esclavizarse a su opinión —«un pecho magnánimo no teme los rumores flacos del pueblo», dice Saavedra⁷²—. Hacerlo sería «formar un príncipe vil y esclavo de la república». Al ser aquel rumor inconstante, el príncipe que se vincule a él será voluble y caerá en una conducta poco fiable. El pueblo nada comprende de la razón de gobierno, ni sabe nada del *arcanum* ni conviene manifestar sus razones. Variar la conducta por su opinión será imprudente e indigno. Sobre todo en una gran monarquía. Así que respecto al pueblo la actitud debe ser otra.

Saavedra ha visto al pueblo como un ser pasivo respecto a la política, pero entregado a la pasión y a la opinión incluso hasta la furia⁷³. La tesis de que el rey es parte de la república tiene aquí una variación especial. Distinguir entre

70 «En poco tuvieron sus vasallos al rey don Alfonso cuando le vieron hacer justicias secretas.» SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXII, p. 82. Como es natural, se trata de la vieja teoría de Isidoro que reclama templar la justicia con la clemencia. De ahí la figura de este pasaje: «Por eso Dios no puso la espada de fuego (guarda del Paraíso) en manos de Seraphin, que todo es amor y misericordia, sino en las de un Cherubin, espíritu de ciencia, que supiese mejor mezclar la justicia con la clemencia». Op. cit. p. 83.

71 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXII, p. 119.

72 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXII, p. 117.

73 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLV, p. 168.

la verdadera salud del pueblo y lo que este estima por tal es misión del príncipe, y a esa distinción se debe entregar con plena constancia y ateniéndose a las obligaciones de su grandeza. Ahora bien, no se debe despreciar el poder de la opinión del pueblo. Aquí de nuevo las conclusiones son escépticas. La buena obediencia del pueblo, clave de la legitimidad, depende de su opinión. Carente de otro obrar, le queda la calumnia como arma política. Y sin embargo, para una política de grandeza esta opinión debe ser despreciada. Con ello, la obediencia debe ser provocada en condiciones difíciles. A su manera, el príncipe no debe gobernar los cuerpos y las haciendas sino «los ánimos»⁷⁴. Esto es lo propio de una monarquía, aunque de nuevo se nos insiste en que no debe llevarse a cabo con «un absoluto imperio y que los entendimientos de los súbditos les sirvan tan vilmente»⁷⁵. Para ello Saavedra no deja de ser franco: «el príncipe dome a los súbditos como se doma un potro»⁷⁶. Tal cosa tiene que ver con la posibilidad de manipular los afectos y pasiones del pueblo. Conseguirlo es fruto de una adecuada escenografía del príncipe que oculta el necesario *arcantum*. Ante todo, nada de temer ante él, como si el príncipe estuviera sujeto a «una supersticiosa estimación propia o de algún exceso de melancolía»⁷⁷. Pero tampoco dejarlo libre en su maledicencia. El príncipe ha de buscar «la aclamación vulgar». Esto obliga a presentar sus objetivos de prudencia como si fueran los del propio pueblo. Así que hay que presentar la prudencia real como prudencia aparente. La manera de hacerlo es que el príncipe sea espejo en quien se mira el mundo, forjando una escenografía de constancia y de respeto, de afecto y de temor, de príncipe y de hombre. Toda la empresa XXXIII, que recomienda al príncipe ser siempre el mismo, sirve a esta causa. Esta constancia, propia de quien cuenta con la providencia, no tiene prisa. El tiempo juega a su favor y se permite la esperanza y la serenidad. Felipe II es recordado⁷⁸. En la adversidad, la serenidad genera admiración y gana el afecto del príncipe. En los temporales, objetivo de las empresas XXXIV-XXXVII, la ciencia política de Saavedra se reencuentra con los paisajes de lo sublime y con las viejas metáforas. En ellas, «con industria quieta, sin ruido ni arrogancia»⁷⁹ el príncipe aparece en su mejor imagen, como aquella que domina mejor los ánimos, la de una rey-Cristo sacrificado por los demás: «Víctima es el príncipe, ofrecida a los trabajos y peligros por el beneficio común de sus vasallos»⁸⁰. Sin embargo, esta

74 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXVIII, p. 137.

75 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIV, p. 160.

76 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXVIII, p. 139.

77 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXII, p. 119.

78 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXIV, p. 125: «El que espera tiene a su lado un buen compañero en el tiempo y así decía el rey Felipe II Yo y el tiempo contra dos».

79 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXVI, p. 131.

80 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXIX, p. 140.

pasión forma parte de la escenografía barroca y del «estudio» del príncipe. El sacrificio indispone al pueblo con su peor pasión, el odio, el sentimiento más peligroso, pues conduce a la representación del rey como tirano y, con ello, a «las mudanzas de las repúblicas». Ante el sacrificio, que hace del príncipe altar o ara⁸¹, el pueblo puede sentir amor y respeto y aleja el peligro de presentar al rey como tirano. Pero no hay que olvidar, para lograr estas aclamaciones vulgares, las artes específicas del César. Por eso, la empresa XLII dirá que todo depende del punto en que se juntan lo útil y lo dulce al pueblo⁸². Y entonces se recomienda las artes «para instruir el Pueblo», que no se deben separar de las que buscan «los regocijos públicos»⁸³. Aquí se citan los toros, las comedias y las tragedias, como expedientes para formar el gusto y traer «al pueblo con dulzura a las conveniencias del Príncipe», medios que impiden que la multitud aparezca irritada, y que permiten evadir la demasiada servidumbre y la demasiada libertad, la severidad melancólica y la dislocación apasionada. Todavía Kant, cuando tenga que juzgar los espíritus de los pueblos, cuando ya en el fondo se veían como naciones, tendrá que recordar que se forjan mediante una especial variación sintética de lo bello y lo sublime. Entonces sentenció que los españoles forjaban su espíritu en un subrayado exagerado de los sentimientos de lo sublime. Recogía entonces los detalles derivados de las recomendaciones de Saavedra y comprobaba su eficacia histórica⁸⁴.

Una compleja e inequívoca política de los afectos se abre camino en las relaciones entre el príncipe y esa parte de la república que es el pueblo y que, frente a la corte, siempre aparece como portador de una verdad⁸⁵. A pesar de todo, no se excluye que la autoridad construya esta verdad. Tras siglos de pedagogía del amor ante la imagen del Crucificado, la cultura católica no puede dejar de pensar que este sentimiento del amor es excepcional, inconstante y vario. Así que el amor no puede ser todo ni se pueden domar los ánimos sólo con él. La benignidad debe ser compensada por la severidad, el amor con el temor. Lo extraordinario de su composición y el brillo de su movimiento regio deben producir en la gente lejanía, reverencia y respeto, gravedad y autoridad. De vez en cuando, la cercanía de la audiencia excepcional hará brillar al rey como padre. Retraído, generará respeto; y de forma excepcional cercano, producirá humanidad⁸⁶. Pero siempre ha de inspirar un temor reverencial y sagra-

81 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXIX, *Omnibus*, p. 140.

82 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLII, *Omnes tulit punctum*, p. 152».

83 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XLII, p. 152.

84 I. KANT, *Observaciones sobre los sentimientos de lo bello y lo sublime*, UNAM, México, 2005.

85 «Mírese también el príncipe a espejo del pueblo [...] porque la multitud no sabe disimular. A las plazas es menester salir para hallar la verdad». SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLVIII, p. 176. Gloria es de lo príncipes investigar lo que se dice de ellos.» Ídem, p. 177.

86 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXIX, p. 143.

do. Este sentimiento debe ser la base, lo estable, lo constante, la pasión política básica. Como luego recordará Bataille, ese temor reverencial caracteriza lo heterogéneo soberano. Cuando estalle un sentimiento nuevo y fuerte, que sea el amor. Pero ante la inconstancia del amor, «es mejor fundar su seguridad en este temor que en solo el amor, que como hijo de la voluntad es inconstante y vario». Aquí, el modelo es Fernando II, «que vivo fuera temido y muerto amado»⁸⁷. Así llegamos de nuevo a la paradoja: el rey debe ser sensible a la verdad del pueblo, pero todavía más ha de extremar la construcción de esa verdad. Monstruo terrible, el pueblo es blanda materia. Por eso ha de ser formada y el rey debe elegir entre imprimirle su verdad o dejar que otros lo hagan.

5. DOBLE SOCIEDAD PERFECTA

Representado bajo la figura del sacrificado, esta autoridad carismática regia reclama que, por encima de la ley, esté la religión que, una vez más, se nos muestra como la clave de flexibilidad del sistema, el cierre de sus contradicciones internas y el puerto de todos los naufragios conceptuales. Con plena conciencia, en la empresa XXIV se nos dice de ella que todo se ha de asentar sobre la base inmóvil de la religión, «la cual es el vínculo de las leyes»⁸⁸. De nuevo, la esencia de la religión es el temor innato ante Dios, una especie de «supremo tribunal sobre las imaginaciones y pensamientos» de los humanos, una tesis muy en la línea de Hobbes⁸⁹. Si el rey aparecía como el alma de la república, ahora lo es la religión. Todo sería sencillo si la religión y su definición brotaran del príncipe. Este camino, sin embargo, está cegado. La contradicción en Saavedra se impone porque en el rey no está la cabeza de la religión. «No pueden arbitrar en el culto y accidente de la Religión porque este cuidado pertenece derechamente a la cabeza espiritual [...] y solamente les toca la ejecución, custodia, defensa de lo que esta ordenare y dispusiere»⁹⁰, mediante decretos apostólicos y concilios. La doble sociedad perfecta queda así garantizada. Autoridad espiritual y el poder temporal se dan la mano. Temor de Dios, providencia, justicia, no es sino mantenerse dentro de esta teoría. El rey se relaciona con la Iglesia con la misma reverencia sagrada con que espera que el pueblo se relacione con él. Demasiado claro se ve que, para la educación de ese temor sagrado, el rey no puede operar solo. Así se levanta la monarquía sobre «la piedra angular de la Iglesia». Sea cual sea el laberinto de la razón de Estado y el escepticismo de la virtud, entonces se conservará firme y seguro⁹¹.

87 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXVIII, p. 139.

88 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXIV, *Inmobilis ad immobile numen*, p. 88.

89 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXIV, p. 89.

90 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXIV, p. 91.

91 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XXV, *Hic tutor*.

El sentido numinoso de lo sagrado: eso espera despertar la religión en el pueblo y por eso es un muro a sus pulsiones de novedad⁹². Desde luego, a eso se le llama creer en *Idea de un príncipe político cristiano*, no a tener una fe razonada y explícita⁹³. Si el temor pasa a opinión, entonces la única opción —después de la Reforma— consiste en «arrancar de raíz la mala semilla»⁹⁴. Así que nada indica que se desee prescindir de la doble sociedad perfecta con su implicación de la superioridad por su fin de la potestad espiritual. Sin embargo, no se es menos consciente de la necesidad de cierta separación de sus lógicas y éticas. «Cada esfera tiene su actividad propia»⁹⁵, dice Saavedra en la empresa XXX, en la que exige un cuerpo de elite de consejeros laicos, del que él mismo formaría parte. A esto ha llegado la evolución normativa española: exactamente a la tensión entre las dos esferas que rueda desde la edad media, desde las disputas entre teólogos y juristas. Y desde estos expertos en el campo de la razón del Estado, la influencia de la religión sobre las virtudes cívicas no siempre es positiva. Así que la religión también ha de interiorizar en su afán de cooperación dimensiones específicas de la razón de Estado. Lejos de imponer silencio una elite a la otra, han de encontrar ambas el punto de cooperación en la pedagogía de lo sagrado.

El problema es cómo impedir que se lance el reproche propio de Maquiavelo: constituir pueblos dominados por el miedo, «criar ánimos abatidos»⁹⁶. Desde luego, esta acusación le parece a Saavedra una insidia. Sin embargo, en otro contexto, Saavedra no puede menos que reconocer la acusación. Entonces se achaca a la capacidad supersticiosa del pueblo, que se entrega a «devociones supersticiosas» que le lleva a «bajezas femeniles». Las consecuencias son claras: «le hacen melancólico y tímido, esclavo de sus mismas imaginaciones, las cuales le oprimen el ánimo y el espíritu y le traen ocioso en juntas y romerías»⁹⁷. Entonces el desprecio del mundo lleva consigo el desprecio al trabajo y a la obediencia. Esta disposición ha sido reconocida como «enfermedad de la multitud» y como degeneración de la verdadera religión. En sí misma es muy peligrosa para la felicidad política. ¿Pero ve la Iglesia un peligro en ella? No lo parece. Maquiavelo queda reintroducido. La posibilidad de que la religión extreme sus manifestaciones es contemplada por Saavedra con los peores tintes. Especie de locura la ha llamado, que no puede detenerse ante formas diabólicas de relacionarse con la divinidad. Sin duda, religión

92 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVII, p. 99.

93 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVII, «tengan por mayor santidad y reverencia creer que saber las cosas de Dios», p. 100.

94 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVII, p. 100.

95 SAAVEDRA, Empresa XXX, p. 108.

96 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVI, p. 95.

97 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVII, p. 100.

falsa, ¿pero acaso menos frecuente? ¿Cómo impedir que los ministros de la verdadera religión fomenten la falsa? Se quiere un vasallaje religioso, pero no una superstición humilde. ¿Cómo tener uno e impedir la otra, si no se deja opinar al pueblo en los asuntos de la religión? Sólo la Reforma consiguió algo parecido al establecer la dependencia de la creencia respecto de la libre conciencia, de la propia subjetividad y de la certeza interior fecundada por el libre examen. Mas ante esta consecuencia se retrocede.

Sin embargo, hay un lugar donde ese sentido del terror sagrado seguirá vigente. Esta consideración resulta especialmente afín a la base militar del poder. Nada de extraño tiene considerar la victoria militar entregada a la decisión superior de Dios y jamás se ha pretendido controlar completamente la batalla. La dimensión principal de esta reside en el ánimo y este cambia con sus acordes infinitos. En todos los pueblos militares, Dios «da y quita las victorias», como dice *Deuteronomio*, 8, 17⁹⁸. La batalla depende de un socorro divino y no se puede someter finalmente a *ratio* alguna. El problema es cómo lograr el ánimo apropiado si la religión es sobre todo temor de Dios. Los ánimos que llevan a la victoria son diferentes de los ánimos que temen a Dios. Aquí la contradicción se evade, pero a costa de confiar en un ejército que no sea parte del pueblo, un ejército profesional y pagado. Mas para esto se requiere una riqueza del rey que amenaza con romper en tiranía.

La economía rara vez ocupa los intereses de Saavedra, pero cuando lo hace sus comentarios son claramente contrarios a la tesis tradicional de que el príncipe es dueño de todo. Saavedra desea distinguir claramente entre la corona y el patrimonio del rey. La empresa XL desarrolla esta tesis, tan relevante en la historia de la realeza castellana. Así en la empresa XXI somete el fisco a la ley como elemento central de la lucha contra la tiranía: «Tan sujetos están los reyes de España a las leyes que el fisco en la causas del Patrimonio real corre la misma fortuna que cualquier vasallo y en caso de duda es condenado. Feliz reinado en quien la causa del príncipe es de peor condición»⁹⁹. El ejemplo de Felipe II y la forma de funcionar mediante los consejos recibe una explícita alabanza. Otra cosa, «buscar la culpa por pasión o para enriquecer el Fisco, es tiranía»¹⁰⁰.

Sin embargo, las ambigüedades se reproducen aquí. Tras haber ofrecido a la Iglesia la plena independencia de sus rentas y posesiones, muestra con claridad el sentido del estado de necesidad, al que por una elemental cautela no llama razón de Estado. En ese caso, los bienes de la iglesia están a disposición del príncipe¹⁰¹.

98 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVI, p. 97.

99 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa, XXI, p. 79.

100 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXII, p. 80.

101 Habría que desarrollar para esto la Empresa XXV, y las tesis sobre los arbitrios de la Empresa XLVI, pp. 167-169.

6. POLÍTICA Y AUTÉNTICA RAZÓN DE ESTADO

Las contradicciones finales de Saavedra se contemplan cuando descubrimos sus análisis del presente y su sentido de la política. Una conciencia implícita de decadencia se hace valer en todos los pasajes apropiados. La referencia es al tiempo que va desde Fernando el Católico a Felipe II, algo que ya será un tópico para Gracián. En los términos de Botero, Saavedra se pregunta si España está «agora tan populosa, tan rica, tan abundante, como entonces». Es la empresa XXVIII y en ella se anima al príncipe a realizar una anatomía del cuerpo para identificar las partes sanas y las enfermas. Las causas de la decadencia le parecen por hipótesis «las ordinarias» y con ellas Saavedra se hace eco de una amplia literatura. Nuestro diplomático no afirma ni niega. Somete a consideración, pero demasiado claro se ve que está manifestando su opinión¹⁰².

Sin embargo, esta conciencia de decadencia no altera su creencia básica. Cualesquiera de estas causas deben ser remediadas con facilidad por el príncipe y la vuelta a los días de esplendor no parece imposible, ya que el tiempo pasado y el presente son idénticos y «ninguna cosa nueva debajo del sol». La afirmación de esta premisa ontológica que hace rodar el tiempo, desea reforzar la confianza en la providencia. «Múdanse las personas, no las escenas». Un príncipe puede llegar a ser Felipe II con solo identificar las causas de la decadencia y ponerle remedio. Basta ser un buen pastor y no desamparar el ganado¹⁰³. Sin embargo, tales certezas están lejos de ser firmes. Tras ofrecer una amplia muestra de las causas ordinarias de la decadencia, Saavedra comprende que la decisión del príncipe, la identificación de la verdadera causa no es tan fácil. «Si los reyes supieran bien lo que lastima a sus reinos, no viéramos tan envejecidas sus enfermedades»¹⁰⁴. Aquí la reducción de la acción política al príncipe, y la reducción de la república a privilegios pasivos que hay que defender, tiene sus efectos letales. Pues esa reducción se concentra sobre una persona privada, cuya capacidad de alcanzar la virtud pública está lejos de ser evidente.

De nuevo, el obstáculo principal emerge de la corte del Príncipe. Sin embargo, esta institución es inevitable consecuencia de su condición de persona privada-pública. «Pero en los Palacios se procura divertir con los entretenimientos y la música los oídos del príncipe para que no oiga los gemidos del pueblo»¹⁰⁵. ¿Cómo superar este corsé de infamia? Desde luego con buenos ministros, que es el tema de las empresas IXL a LIX. En sus manos está transformar la corte en instituto de gobierno. Pero el espíritu privado de la corte,

102 Para un análisis de la decadencia, cf. todavía la p. 103.

103 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXVIII, p. 103.

104 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXX, p. 109.

105 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXX, p. 109.

¿cómo se puede dejar influir por el espíritu público del gobierno? ¿Y cómo prescindir de ella si «lo suntuoso de los palacios y sus adornos, la nobleza y el lucimiento de la familia, [...] el lustre y la grandeza de la corte y demás ostentaciones públicas, acreditan el poder del príncipe y autorizan la majestad»¹⁰⁶. ¿Se ve ahora el problema? ¿Lo mismo que constituye la autoridad del príncipe atenaza su función? Como lo vieron los críticos ilustrados de la sociedad estamental, con Schiller a la cabeza, la dualidad entre la persona privada y pública del gran hombre amenaza con la disolución de su personalidad y la parálisis de su obra¹⁰⁷.

Esos buenos ministros son los que deben aconsejar desde la correcta razón del Estado. Este es el contenido de la empresa XLIII, «Ut sciat regnare», en la que se asume que, para saber reinar, hay que saber disimular. No hay conciencia de ceder ante Maquiavelo. De la vieja fábula del león y la raposa, es preferible que el príncipe se atenga a la frente del león «no con las artes de la raposa, viles y fraudulentas»¹⁰⁸. Y sin embargo, «quien no disimule, no reine». Esta disimulación permitida al príncipe cristiano, no llega al engaño. Aquí, la verdadera y honesta razón de Estado de Justo Lipsio se recoge, aunque ya no se defiende con entera confianza¹⁰⁹. Saavedra cree que estos son peligrosos confines sin límites claros¹¹⁰. El engaño por pequeño que sea está prohibido a un corazón franco como el del príncipe. Mas, para salvación del príncipe, la disimulación no lo implica. Disimular es un arte circunstancial de ocultar las cosas y tiene que ver con no decir toda la verdad. Aquí se mantiene una consonancia entre palabra y corazón. No se trata de que el otro entienda lo que es, sino que se mantenga oculto lo que es y no lo comprenda. No pretende engañar, sino usar palabras indiferentes o equívocas, para expresar cautelas. Al hacerlo, el otro queda advertido de que puede engañarse en su interpretación. Sin duda, su maldad le puede llevar a engaño a la hora de interpretarlas, pero no se ha producido por la malicia del que habla, sino del que escucha. Aun sabiendo que este puede ser el efecto, Saavedra exonera de toda responsabilidad al príncipe que disimula. «Más es defensa que malicia», ha dicho¹¹¹. Sin embargo, aunque Saavedra reconoce que la verdad es peligrosa, y que el silencio sería lo mejor, ha permitido la disimulación por la sencilla razón de que, por supuesto, el principio cristiano trata con «príncipes astutos y fraudulentos». Así que ha de ser cándido en relación consigo mismo y advertido

106 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXI, p. 114.

107 Cf. mi *Tragedia y teodicea de la historia*, La Balsa de la Medusa, Madrid, 1995.

108 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XIII, p. 155.

109 Cf. para este asunto Stollais, *Stato e ragion di Stato*, o. c. pp. 201-239 y pp. 23-26.

110 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIII, p. 156.

111 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIV, p. 159.

con la maldad ajena. Astuto como la serpiente para las artes de los demás y cándido como la paloma respecto a las propias. Así es la golondrina: su vuelo es sincero y sencillo, pero tan ligero, flexible y secreto de una dirección a otra que es muy difícil controlarlo. Lo mismo sucede con el curso del camino de la serpiente¹¹². En ambos casos tenemos un *arcanum* público que se mantiene secreto sin celarse. Pues al secreto no se puede renunciar¹¹³.

Desde esta parte, la cosa está clara. Sin embargo, ninguna razón de Estado segura, porque en el otro lado debemos contar con la maldad del arbitrio ajeno, del otro. El final de la empresa XXXVII resulta verdaderamente escéptico. Para tomar una decisión hemos de penetrar la intención del otro. Pero cualquier posibilidad de penetrar el arbitrio del otro es insegura. No podemos imaginar en verdad hasta dónde puede llegar la maldad del otro y, por eso, no podemos dejar de engañarnos. La normatividad ya no puede ser contemplada como regla del actuar del otro. Los hombres ya no actúan como deben, sino según sus pasiones y luego las justifican con todo tipo de artefactos ideológicos. Pero si comenzamos a interpretar la acción de los demás desde lo que sabemos de la «malicia, experiencia de las ordinarias injusticias y tiranías del mundo», no acabamos nunca¹¹⁴. La consecuencia es que no podemos penetrar en la selva del mal para determinar nuestra conducta desde su saber. El pesimismo antropológico nos pone ante un reto imposible: sondear el fondo terrible del ser humano. Ese fondo constituye una sima infinita y todos compiten por ella. La guerra de los Treinta años así lo ha descubierto con sus horrores. Aquí una vez más aparece la *docta ignorancia*, pero no acerca de los decretos de Dios, sino de los decretos de los hombres. Como si fuera necesario contaminarse a quien se abisma en los fondos de la maldad, dice Saavedra: «El querer un Príncipe mostrarse sabio en todo, es dejar de serlo. El saber ser ignorante a su tiempo, es la mayor prudencia. Ninguna cosa es más conveniente ni más dificultosa que moderar la sabiduría»¹¹⁵.

¿Qué nos queda? Atenernos a la norma de justicia perfectamente conocida, a la fe, la palabra dada y la religión, la amistad, el contrato seguro, el derecho de gentes¹¹⁶. Sólo lo justo es lícito. Esto es lo que distingue al consejero apropiado de la «indignidad de los políticos»¹¹⁷. Esto es poca cosa, pero Saavedra reconoce que las «sombras de la razón de Estado suelen ser mayores que el

112 Objetivo de SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIV, p. 158, que celebra el *arcanum*.

113 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIV, p. 159. «Pocas empresas descubiertas tienen feliz final».

114 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXVII, p. 135.

115 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIII, p. 157.

116 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIII, p. 158.

117 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLIII, p. 155.

cuerpo»¹¹⁸. ¿La relación de los principios con el mundo? Aquí, una vez más, el repliegue. «La obligación del Príncipe solamente consiste en desear acertar, y en procurarlo. [...] A un príncipe bien intencionado y celoso lleva Dios de la mano». ¿Qué queda entonces de las recetas de la historia y de la repetición de los tiempos? ¿Qué de aquel emblema que decora la portada de Álamos, en la que los seis varones del consejo llevan cada uno, aparte de la Biblia, un Tucídides, un Polibio, un Tito Livio, un Salustio y un Tácito?¹¹⁹ Literalmente, muy poco. «Por tanto, la política especule lo que aconteció para quedar advertida, no para gobernarse por ello»¹²⁰. ¿Qué entonces? ¿No era el tiempo un eterno retorno? No en los accidentes. ¿Mas qué son los accidentes sino todo lo que podemos conocer? De esta forma, la raíz del escepticismo se agranda. Sólo se conoce lo irrelevante.

Y así, en el pasado *podemos atribuir* a estos accidentes la causalidad y sentirnos inclinados, al verlos en el presente, a creer que ahí reside la clave del éxito, engañándonos con ello. La noción de causalidad fuerte y constante debe ser subrayada en la historia, pero esta sólo reposa en las «causas intrínsecamente buenas», justo aquellas que son trascendentes a la historia. Estas son las que se derivan del derecho natural y de gentes. Sólo ellas llevan al éxito de la mano de Dios, pues «ellas en todos los tiempos son las mismas». Una vez más, la historia no enseña nada. Lo que regresa en la historia no es histórico. Lo que cambia y se conoce en la historia no tiene causalidad profunda. La normatividad del bien es lo único seguro. A ella debemos atenarnos con la ética de la intención, pues «la presunción de saber lo futuro es una especie de rebeldía contra Dios»¹²¹. Así que, de nuevo, tras proclamar la prudencia, y la ciencia histórica, se sigue viendo el futuro como incierto. La ciencia de las ciencias, la política, no es sino miopía y falacia, exactamente como su maestra, la historia. La experiencia de muchos apenas vale. Sólo la sabiduría de las cosas universales y perpetuas logra algo. Dado que el gobierno perfecto implica a ambas, las cosas universales y su caso, parece imposible. El único complemento, descarnado, por el que se llega de nuevo a la edad media, pero por el que se le pone punto y final, es la voluntad de Dios, su providencia, y en nosotros la buena intención y el temor de Dios.

En realidad, todos estos valores constituyen la autoridad de una corona, su fiabilidad, su atencencia al *telos* propio, y con ello su reputación. Lejos de implicarse en una afirmación existencial, el reino debe implicarse en una afirmación del propio *telos* normativo. Eso es la reputación, una palabra que

118 Una magnífica expresión de escepticismo se tiene en la p. 157.

119 Cf. MARAVALL, *La teoría del Estado*, ob.cit. pp. 66-67.

120 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXIX, p. 105, «Non semper tripodem».

121 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXIX, p. 106.

ya obsesionó a Carlos V. Un axioma moderno al servicio de una mentalidad antigua, esa es su función y su contenido. Cuando leemos la Empresa XXXI que debe tratar de ella, de nuevo el escepticismo se impone y la conclusión que extraemos nos habla más de su dificultad que de su posibilidad. Cualquier ligero acto contra la reputación, la vela. Esta es frágil, mientras que la opinión que la impugna es sustancial y resistente. «Un ligero espíritu encendido en la opinión de todos», así la ha definido Saavedra. Podemos decir de la reputación que es legitimidad, pues sobre ella se «sustenta el derecho al cetro»¹²². Desde luego, constituye la causa directa de la obediencia. Sin embargo, al luchar por ella se debe llegar hasta los límites de poner en peligro la existencia del Estado, con lo que la obediencia y la autoridad se han de acreditar en los peores escenarios del sacrificio. Hablando del presente con demasiado énfasis, dijo Saavedra: «Aun cuando se ve a los ojos la ruina de los Estados, es mejor dejarlos perder que perder la reputación, porque sin ella no se pueden recuperar»¹²³. En estos límites se pueden usar medios contrarios al *telos*, esos medios que Saavedra ha llamado indecentes y que rozan con la tiranía. «Quien huye de los peligros con indignidad, da en otros mayores». ¿Pero cuál puede ser un peligro mayor que la muerte del Estado? Sin duda, la pérdida de la salvación, la violencia contra el Temor de Dios, la desconfianza de la providencia, la falta de intención, todo lo que castiga «el supremo juez»¹²⁴. El ciclo se cierra. La virtud heroica de la resistencia, de la entrega, y el valor central de la gloria y la admiración¹²⁵. Todo lo demás, es impugnabile. «No intentar lo que no alcanza el poder» o sólo hacer las guerras que se pueden vencer es una recomendación que no está a la altura de las circunstancias. ¿Qué no habrá de emprender el príncipe por defender su *telos*, que no es otro que caminar delante con los estandartes de Cristo?

Y a pesar de todo, una última cláusula escéptica lo atraviesa todo, hundiéndonos en el pesimismo del mundo. Pues cuando hayamos sorteado todos los terribles escollos y hayamos logrado actuar de acuerdo con el bien, surge el último de los avisos que nos indisponen con el mundo: «has bien y guárdate, que es proverbio castellano hijo de la experiencia»¹²⁶. La tentación aquí no es otra que la soledad de quien, despreciando misericordia y caridad, vive en la lejanía de los demás, a punto de disolver la compañía civil, en una soledad autosuficiente y estoica, que actúa por el deber mismo. Sin duda, quien se

122 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXI, p. 113.

123 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXI; p. 113. Esto es lo que hacía España por el imperio, que lo ha asistido con su sangre y sus tesoros, p. 170.

124 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLVII, p. 170.

125 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XXXI, p. 115.

126 SAAVEDRA, *Idea*, Empresa XLVII, p. 173.

acreditó en lo sagrado reverencial, debe llegar hasta el final en su pretensión de representar a Dios en la tierra. La dimensión vicarial del rey vuelve a emerger y su capacidad de imitar la *pasio Christi* llega al final, cuando hacer el bien implica la ingratitud y la muerte en soledad. «Y seremos parecidos a Dios que siempre hace bien, aun a los que no son agradecidos», dice este rey que llega a la contradicción de restar solo justo cuando cumple con su deber, que debía ser mantener unida la grey. «Pero entonces es mayor la gloria de la virtud, que al no ser correspondida, nos coloca fuera del mundo»¹²⁷. Sin duda, es el consuelo que desmonta el largo discurso ofrecido. Pues el libro que había empezado como el testimonio de la experiencia de un servidor de la monarquía, no puede sino concluir con un silencio autoimpuesto ante la invocación de la trascendencia. En ese prolongado e inercial sentido de la jerarquía que regula las relaciones de la doble sociedad perfecta, Saavedra todavía ha conocido e interiorizado el silencio que los teólogos vienen imponiendo a los políticos. En ese silencio resuena por último vez la vigencia de la edad media. Al significar la derrota de España y de su pretensión hegemónica europea, coincidió con el final del cosmos espiritual de la transición entre la edad media y la primera modernidad a la que la monarquía católica había vinculado su destino desde Carlos V.

Recibido: 15 Noviembre 2006

Aceptado: 21 Diciembre 2007

127 Idem, pp. 172-3.

