

**IUSNATURALISMO
Y RAZÓN CATÓLICA**

La ley natural en las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo

Jorge M. Ayala*

INTRODUCCIÓN

Saavedra Fajardo publicó las *Empresas políticas* el año 1640, casi al término de su vida de diplomático¹. Unos años más tarde (1646), falleció el príncipe Baltasar Carlos, en el que habían depositado las esperanzas de cara a una renovación de la Monarquía. Dos años después (1648), falleció Saavedra Fajardo en convento de los Recoletos de Madrid, cuyo espacio es ocupado actualmente por la Biblioteca Nacional. Si, significativa es esta coincidencia, no lo es menos el hecho de que su muerte coincida con el año de la firma de la Paz de Westfalia (1648), que acabó con la hegemonía de la Monarquía Hispánica de los Habsburgos en Europa. España no firmó la Paz hasta 1659, pero el mal estaba ya hecho². Esa paz dejó muy dolidos a los españoles, porque ponía fin al principio hegemónico de nuestra monarquía en Europa. La hegemonía habsburguesa había servido de instrumento de estabilidad y de orden europeos. Se perdía, pues, el carácter universal que había tenido hasta entonces dentro de la cristiandad. Igualmente, el Sacro Imperio Romano Germánico, que aglutinaba todo el centro de Europa, se fragmentó en pequeños estados soberanos. Surge una nueva Europa, con nuevas potencias, más plural política y religiosamente.

El pesimismo histórico hizo acto de presencia entre los españoles, que se replegaron intelectualmente de distintas maneras: unos se refugiaban en los designios divinos, otros en el fatalismo de los ciclos históricos de los impe-

* Universidad de Zaragoza.

1 D. SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas* (Ed. Sagrario López), Cátedra, Madrid, 1999.

2 La *Paz de los Pirineos* se firmó el día 7 de noviembre de 1659, en la isla de los Faisanes, en la desembocadura del río Bidasoa. España cedió a Francia el Rosellón y parte de la Cerdeña, varias plazas flamencas e importantes privilegios comerciales. Los montes Pirineos se convirtieron a partir de entonces en la frontera entre España y Francia.

rios, otros en la lamentación de los valores morales olvidados, y no faltaron quienes se cebaron —a toro pasado— en la política del Conde Duque. Francisco de Quevedo, fallecido tres años antes (1645), había vaticinado y expresado, con palpable amargura, el fin hegemónico de nuestra monarquía.

Saavedra Fajardo no llegó a conocer el contenido de la Paz firmada en Westfalia, pero había asistido como embajador al inicio de las conversaciones, que tuvieron lugar en 1645, en dos escenarios distintos: en Osnabrück y en Münster. Desde mucho tiempo antes Saavedra tenía claro que el papel hegemónico que estaba desempeñando España no era realista, porque le obligaba a mantener un frente bélico en el norte de Europa, y otro más al sur con Francia. A su juicio, los intereses españoles debían ceñirse al litigio que mantenía con Francia.

Así, pues, el diplomático español se plantea las cosas con un punto de vista diferente del de los hombres de su tiempo. Mientras los españoles coetáneos consideran todavía la guerra emprendida como una lucha religiosa, Saavedra Fajardo renuncia a ver en ella, al menos en cuanto a la actitud de los enemigos, otras motivaciones que no sean las meramente políticas inspiradas en la razón de Estado. Saavedra, diplomático y pensador realista, presiente el mundo que adviene y que se establecerá sobre presupuestos muy distintos a los que mantuvieron los que sostuvieron la acción política de España en el mundo. Ya no caben utópicas ensoñaciones, y hay que atenerse a las posibilidades de cada momento. El examen que hizo Saavedra de la Europa de su tiempo resulta clarividente. Él no desea el triunfo del mundo que avizora, ni trata de fustigar la frustración del proyecto español, sino de reconocer que es algo muy caduco, cuando aflora en Europa el principio del equilibrio de potencias y el de las relaciones internacionales según la razón de Estado.

Consciente de la desmesura de la política «austracista» en Europa, Saavedra abogó por una política realista que permitiera perder lo menos posible. Por eso aconseja ir dejando las empresas pertenecientes a la rama europea de la casa de Austria, y centrarse en las pertenecientes a la rama española. Evidentemente, el futuro rey de España debía ser concienciado para este cambio de orientación política, que implicaba pasar de una versión vertical, jerarquizada bajo los poderes universales: pontificado e imperio, a una Europa horizontal, fragmentada en Estados recíprocamente interdependientes.

Un Estado poderoso, como era aún el español, necesitaba un rey humano, experimentado, bien aconsejado, vigoroso, sabio y, sobre todo prudente, pero no según la *virtù* maquiavélica, sino de acuerdo con la virtud cardinal de la prudencia. En este punto Saavedra Fajardo se muestra firme defensor de la doctrina tradicional de la virtud como base de la educación del futuro rey de España. A su juicio, la educación en virtudes era la mejor preparación para

que el príncipe se fuera familiarizando con la reina de todas ellas: la prudencia política, siguiendo en esto la tradición de «sus gloriosos progenitores»³.

Baltasar Gracián resaltó en *El Criticón* que las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo es una obra que inmortaliza a su autor⁴. Porque, es tal la riqueza de experiencia humana y política que encierra, que el autor de *Arte de prudencia* quedó sobrecogido.

En el presente trabajo nos hemos limitado a entresacar, de esta rica obra de Saavedra, las líneas maestras de su concepto de virtud y de ley natural. En este punto Saavedra es un digno continuador de la escuela española de derecho natural de los siglos XVI y XVII.

1. LA NATURALEZA HUMANA

En la mentalidad de Saavedra, la formación del príncipe y el gobierno del Estado no son separables, porque el príncipe representa el alma del Estado. Según sea moralmente el príncipe, así funcionará el Estado. Los súbditos tienden a imitar las virtudes del príncipe. Además, piensan que el príncipe virtuoso atrae especialmente sobre su reino la providencia divina.

Esta mentalidad había comenzado ya a declinar por obra de autores, como Nicolás Maquiavelo (1469-1527) y Thomas Hobbes (1588-1679). Les bastó cambiar el sentido tradicional del concepto de naturaleza, para que todo aquel esquema de origen aristotélico se viniera abajo. Saavedra, sin embargo, mantuvo el esquema aristotélico de naturaleza, fundando sobre él la educación del príncipe y la realidad político-social del Estado.

Recordemos brevemente las líneas maestras del paradigma organicista empleado por Aristóteles, que sirvió de base a la mayoría de las teorías políticas premodernas. La comunidad política es un organismo vivo, cuyos miembros cumplen funciones diversas, pero todas están orientadas a la misma finalidad: el mantenimiento de la vida de ese todo. Las partes tienen sentido en cuanto que son miembros inseparables del organismo. Así, por ejemplo, la mano, separada del cuerpo deja de ser mano. Del mismo modo, el individuo humano, separado de la ciudad, se reduce a una bestia. Escribe Aristóteles: «Por naturaleza la polis es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte. En efecto, destruido el todo, ya no habrá ni pie ni mano, a no ser con nombre equívoco, como se puede decir una mano de piedra; pues tal será una mano muerta»⁵.

3 D. SAAVEDRA FAJARDO, *Al príncipe nuestro señor*, o. c., p. 171.

4 BALTASAR GRACIÁN, *El criticón*, parte III, crisis 12, en *Obras completas*, Espasa (BLU), Madrid, 2001, p. 1486.

5 ARISTÓTELES, *Política*, 1253b-13.

De esta metáfora organicista, que concede prioridad ontológica y axiológica al todo, que es la *polis*, sobre las partes, Aristóteles deduce que el hombre es por naturaleza un ser político, miembro de la *polis*; un ser que únicamente puede alcanzar su madurez, su autosuficiencia, como miembro de la comunidad política.

Los seres humanos somos por naturaleza políticos. Aunque, aparentemente sean las necesidades biológicas las que empujan al hombre a unirse a otros para sobrevivir, en realidad el hombre es impulsado por la Naturaleza, porque la vida buena, la felicidad, sólo pueden encontrarse dentro de una comunidad política, convirtiéndose en ciudadanos. La felicidad individual y colectiva está ligada a la práctica de las virtudes cívicas. Aquellos otros seres humanos a los que la naturaleza ha excluido de la vida ciudadana (niños, mujeres, esclavos, extranjeros) no pueden desarrollar las excelencias propias del hombre libre, del ciudadano, y, en consecuencia, no pueden ser felices.

Somos seres comunitarios y no podemos existir aislados. Nos encontramos desde el principio organizados en familias, aldeas, ciudades. Por naturaleza se es amo o esclavo, padre o hijo, esposo o esposa, etc. En este contexto la naturaleza juega un papel fundamental como modelo normativo y arquetipo de lo que es racional, bueno, justo, correcto, verdadero, bello. La naturaleza y lo natural equivale a lo que «debe ser», a lo que «se debe respetar». En nombre de la naturaleza se determina lo que es natural y antinatural.

Así, pues, para Aristóteles la naturaleza es principio de inteligibilidad y de justificabilidad de todas las cosas. La razón humana individual debe reflejar la razón inmanente de la naturaleza, tomándola como fundamento y modelo con que evaluar las instituciones y las acciones humanas.

Saavedra comparte la visión aristotélica de la naturaleza como principio esencial de operaciones: el obrar sigue al ser. Advierte que, aunque haya fenómenos de la naturaleza que escapen a nuestro conocimiento, no por eso deja de tener regularidad la naturaleza. «La naturaleza tal vez burla la curiosidad humana que investiga sus obras, y se retira de su curso ordinario»⁶. «La naturaleza del hombre es universal»⁷. Maquiavelo fundó su ciencia política en la regularidad y persistencia de los deseos naturales egoístas; Saavedra, en cambio, parte de la perfectibilidad de la naturaleza humana en orden a la consecución de sus fines. «Considerando el fin y perfección de la naturaleza, feliz es la vida larga, cuando llega sazónada al sepulcro, como al granero la mies»⁸. El rey, como todo ser humano, debe aspirar a su perfección natural. «En lo que más ha menester el príncipe este cuidado es en la moderación de

6 D. SAAVEDRA FAJARDO, o. c., 1, p. 200.

7 *Ibíd.*, 6, p. 548.

8 *Ibíd.*, 101, p. 1040.

los afectos, gobernándolos con tal prudencia, que nada desee, espere, ame o aborrezca con demasiado ardor y violencia, llevado de la voluntad, y no de la razón»⁹.

2. LA EDUCACIÓN DEL PRÍNCIPE

Este esquema organicista se prolongó durante toda la Edad Media, siendo completado con algunas modificaciones que introdujo el Cristianismo. Así, la Naturaleza (con mayúscula) comienza a ser vista como reflejo de la grandeza y de la belleza de Dios; lo que hace que sea apreciada más como objeto de contemplación que de experimentación. Igualmente, la naturaleza humana es ahora una naturaleza personal, con valor propio e independiente de su pertenencia a la comunidad política. El hombre cultiva virtudes individuales, como corresponde a un ser espiritual que se juzga a sí mismo ante Dios y ante la comunidad.

La ley por la que se rige la persona es la ley natural, la ley que dirige a todos los seres humanos en cuanto seres racionales, responsables de sus actos ante su conciencia, la cual es interpretada como voz de Dios. Esta ley natural —y su derivado, el derecho natural— establece los límites al poder político y a la ley positiva.

El Príncipe llega a este mundo como fruto de un acto moral, cual es el matrimonio de sus padres. Es un hijo querido. Responde a un plan libremente aceptado. De ahí que sea de ley natural que el hijo tenga unos derechos, y los padres unas obligaciones hacia el hijo. Si éstos están obligados, es porque, al mismo tiempo, les asiste algún derecho sobre el hijo. Es nuestra razón natural, y no la observación de lo que hacen los animales en este punto, la que nos dicta la existencia de tales derechos y obligaciones. Nuestra razón extrae esas exigencias universales del sentido de dignidad innata de todo ser humano.

En tanto que seres humanos, todos participamos de la misma naturaleza humana, pero, en cuanto hijos de nuestros padres, heredamos ciertas inclinaciones individuales que nos condicionan desde los primeros momentos de la vida. «Nace el valor, no se adquiere. Calidad intrínseca es del alma, que se infunde con ella, y obra luego»¹⁰.

Saavedra da por supuesto —no lo justifica— que la Naturaleza ha sido más generosa con el Príncipe, pero sólo en cuanto a disposiciones naturales, quedando al esfuerzo posterior del Príncipe el desarrollo de las mismas. «Si el mayor punto de la naturaleza consiste en engendrar un rey y producir un prín-

9 *Ibidem*, 41, p. 510.

10 *Ibidem*, 1, p. 193.

cipe, mezclando en su generación el oro de su mejor quilate, como dijo Platón»¹¹. «Los partos nobles de la naturaleza, por sí mismos se manifiestan»¹².

La educación de los hijos es prolongación de la generación de los mismos. Se comienza transmitiendo la vida biológica, y se prosigue con la educación de los hijos por etapas. «Siendo el instituto de estas empresas criar un príncipe desde la cuna hasta la tumba, debo ajustar a cada una de sus edades el estilo y la doctrina, como hicieron Platón y Aristóteles»¹³. La primera etapa está centrada en la nutrición, consistente en cubrir las necesidades básicas de los hijos para que puedan crecer y desarrollarse. La segunda etapa está dedicada a la instrucción. Comienza cuando el niño es capaz de discernir el bien del mal, la verdad de la falsedad. Es decir, cuando tiene uso de razón.

La etapa primera o de nutrición -los siete primeros años de la vida-, es una etapa educativa importante por las consecuencias que tiene para el resto de la vida. Sirviéndose de ejemplos tomados de la naturaleza, a esa edad el niño es una tierna planta que necesita apoyos externos para que no se quiebre ni se deforme. El niño necesita permanentemente ser enderezado, porque no es capaz aún de hacerlo por sí mismo. La ayuda de los padres en esta etapa de la vida del niño es insustituible, porque ellos son para él el espejo en el que mirarse, y la medida de sus acciones.

La etapa segunda o de instrucción está centrada en la adquisición de las virtudes intelectuales y morales. Si importantes son las virtudes intelectuales, porque habitúan nuestra razón a la búsqueda de la verdad, las virtudes perfeccionan la voluntad convirtiendo al hombre en un ser bueno. Si el príncipe ha de tener presente en sus actuaciones el bien común, es lógico que aprenda primero a amar el bien y la justicia en sí mismos.

La educación —que es la obra humana por excelencia y el arte más difícil—, ha de comenzar en la más temprana edad del niño. «Desde aquella edad es menester observar y advertir sus naturales, sin cuyo conocimiento no puede ser acertada la educación; y ninguna más a propósito que la infancia, en que, desconocida a la naturaleza la malicia y la disimulación, obra sencillamente, y descubre en la frente, en los ojos, en la risa, en las manos y en los demás movimientos sus afectos y inclinaciones»¹⁴. Saavedra abunda en frases que inciden en la importancia de la observación de la naturaleza del príncipe para poder corregirla. «Las niñeces descuidadas de los príncipes son ciertas señales y pronósticos de sus acciones adultas»¹⁵.

11 *Ibíd.*, *Aprobación*, p. 167.

12 *Ibíd.*, 1, p. 194.

13 *Ibíd.*, 1, p. 200.

14 *Ibíd.*, 1, p. 199.

15 *Ibíd.*, 1, p. 195.

Educar a un niño es una verdadera obra de arte. Consiste en ayudarle a formar su «segunda naturaleza» —la naturaleza moral—, mediante la cual el niño se adueña de sí mismo. La naturaleza nos da la vida, pero privada de contenidos, aunque, como Platón, llevamos en nosotros las semillas de los conocimientos¹⁶. Pero siempre hace falta la ayuda del arte, para hacerlas germinar. «Con la buena educación es el hombre una criatura celestial y divina, y sin ella el más feroz de todos los animales»¹⁷.

Una vez que ha señalado las precauciones que han de ser tenidas en cuenta para facilitar la educación del Príncipe, queda la gran cuestión: ¿en qué consiste la educación? En sentido clásico, la educación está centrada en las facultades del hombre, porque es a través de ellas como nuestra naturaleza alcanza su plenitud o perfección. Mientras que los animales realizan el objetivo de sus potencias de manera instintiva, los seres humanos —seres libres— necesitan pasar por un largo proceso de aprendizaje. Primero, descubriendo con sus razón cuál es el fin de la naturaleza humana; después, queriendo ese fin conocido; por último, realizándolo libremente. Ni el entendimiento, ni la voluntad, ni las potencias afectivas alcanzan rectamente sus respectivos fines sin una perfección sobreañadida, un hábito operativo que las prepare para obrar rectamente en orden a ese fin. Esa perfección o hábito recibe el nombre de virtud¹⁸. Si afecta al entendimiento, recibe el nombre de virtud intelectual, y si afecta a la voluntad el de virtud moral. La primera fortalece a la razón para que piense con rigor; la segunda fortalece a la voluntad para que ame el bien debido, mandado por la razón. Quien ama el bien, se hace bueno a sí mismo y a las obras que realiza.

Saavedra recuerda que: «nacer príncipe es fortuito, y solamente propio bien del hombre (es) la virtud»¹⁹. En efecto, la virtud no se hereda, sino que se adquiere libremente. Ahora bien, ¿cómo podemos enraizar en una persona inclinada a lo fácil, como es el príncipe, unos principios operativos cuya consecución conllevan renuncia y esfuerzo? A diferencia de los alimentos, que los asimilamos pasivamente, las virtudes exigen la colaboración activa del sujeto para su arraigo. Las virtudes nacen del propio sujeto, y actúan en él como semillas de acción. «Corregidos pues (si fuese posible) los vicios de los palacios, y conocido bien el natural y inclinaciones del príncipe, procuren

16 *Ibidem*, 2, p. 203.

17 *Ibidem*, 1, p. 240.

18 Los clásicos definieron la virtud como un hábito operativo bueno. Se llama hábito, porque es la forma humana de llegar a «tener o haber» nuevas disposiciones que permitan realizar actos distintos de los puramente naturales. La gran riqueza de una persona son sus hábitos buenos, porque le permiten realizarse de acuerdo con el ideal o modelo que ha elegido para su vida. Los hábitos se adquieren por la repetición continuada del acto correspondiente, hasta que arraiga en la naturaleza de la persona.

19 D. SAAVEDRA FAJARDO, o. c., 20, p. 351.

el maestro y ayo encaminallas a lo más heroico y generoso, sembrando en su ánimo tan ocultas semillas de virtud y de gloria, que, crecidas, se desconozca si fueron de la naturaleza o del arte»²⁰.

3. LAS VIRTUDES CARDINALES

Saavedra propone para la formación del príncipe Baltasar Carlos el cultivo de tres virtudes: «la piedad, la razón y la justicia», por oposición «a la impiedad, el engaño y la malicia» que sustentan la razón de Estado maquiavélica²¹. Es una clara reivindicación de la política con moral, propia de la razón de Estado de la Monarquía Hispánica. Por eso las ha elevado a la categoría de virtudes cardinales del político cristiano. Veámoslas por separado.

a) *La piedad*

La piedad expresa un sentimiento de agradecimiento al Creador, y de admiración reverente a su divina providencia. Cuando ese sentimiento se apoya en razones, y, además, es estable, se convierte en virtuoso. En el caso del príncipe, la piedad es una virtud cardinal y sobrenatural, por la repercusión que tiene en su vida personal y en el gobierno del Estado. Saavedra no se adentra en disquisiciones teológicas sobre la naturaleza de Dios; más aún, recomienda al príncipe que deje estos asuntos exclusivamente en manos de los teólogos. Al príncipe le basta la convicción de que su poder tiene origen en Dios. «La mayor potestad descende de Dios. Antes que en la tierra, se coronaron los reyes en su eterna mente»²². Es, por tanto, algo gratuito; por ello debe estar agradecido a Dios, y debe comportarse con la rectitud debida. «Siendo Dios por quien reinan los reyes, y de quien depende su grandeza y sus aciertos, nunca podrán errar si tuvieran los ojos en él»²³.

En el príncipe la virtud es garantía de acierto: «No pierde tiempo el gobierno con el ejercicio de la virtud, antes dispone Dios entre tanto los sucesos», y aureola ante sus súbditos: «Cuando fueren éstas (las virtudes) mayores, mayor será el respeto y estimación, juzgando que Dios le es propicio y con particular cuidado le asiste y dispone su gobierno»²⁴.

20 *Ibidem*, 2, p. 209.

21 *Ibidem*, *Al Príncipe*, p. 171.

22 *Ibidem*, 18, p. 332.

23 *Ibidem*, 18, p. 332.

24 *Ibidem*, 18, p. 330. «Tenga pues el príncipe siempre fijo su cetro, mirando a la virtud en la forma próspera y adversa; porque en premio de su constancia, el mismo sol divino [...] no retirará de todo punto su luz, y volverá a acrecentar con ella su grandeza» (18, p. 333). «La excelencia de las virtudes y las partes grandes de gobernador granjean la estimación y respeto al príncipe» (31, p. 440).

El príncipe ha de comenzar cultivando las virtudes llamadas monásticas o individuales, como preparación para la adquisición de las virtudes propias de su cargo, resumidas en la prudencia política. «La mayor perfección de su virtud consiste en satisfacer a las obligaciones de príncipe que le impuso Dios»²⁵. Lo que nunca debe hacer el príncipe es fingir la virtud, como hacen los maquiavelistas, antes al contrario, debe aparecer ante los demás como un hombre de entereza moral. El fingimiento, la disimulación, además de inmoral, no tarda en ser descubierto y reprobado por la gente. «La verdadera virtud echa raíces y flores, y luego se le caen a la fingida. Ninguna disimulación puede durar mucho»²⁶.

En razón del buen ejemplo que debe a los súbditos, el príncipe procurará encubrir sus vicios, que no es lo mismo que fingir virtudes. Tampoco ha de ser excesivamente celoso a la hora de reprimir los vicios de los súbditos. Tan peligroso para la imagen del príncipe puede ser mostrarse celoso en la erradicación de los vicios ajenos, como en su tolerancia indiscriminada. «Si algún príncipe se perdió, no fue por haber sido bueno, sino porque no supo ser bueno»²⁷. La verdadera virtud es siempre prudente. «No es la virtud peligrosa en el príncipe. El celo sí, y el rigor imprudente»²⁸.

Por último, esté convencido el príncipe de que la virtud tiene el premio en sí misma, en la satisfacción moral que produce. «Por secreta fuerza de su hermosura obliga la virtud a que la veneren»²⁹. Dios premia al príncipe la virtud con la conservación y el aumento del poder. «La virtud tiene fuerza para atraer a Dios a nuestros intentos, no la malicia»³⁰. Así se viene mostrando desde antiguo. El poder de los tiranos es aparente, porque no dejan de ser esclavos de sí mismos y de los demás. El príncipe virtuoso, en cambio, cuenta con el favor divino. «Obrando y venerando se alcanza la asistencia de Dios, y viene a ser *ab eterno* la grandeza del príncipe»³¹.

25 *Ibidem*, 18, p. 339. «De donde nace que en el príncipe son convenientes aquellas virtudes heroicas, propias del imperio, no aquellas monásticas y encogidas que le hacen tímido, embarazado en las resoluciones, retirado del trato humano y más atento a cuantas perfecciones propias que la gobierno universal» (18, p. 339).

26 *Ibidem*, 18, p. 335.

27 *Ibidem*, 38, p. 337. «Cuando en el príncipe fueren los vicios flaquezas, y no afectación, bien es que los encubra, por no dar mal ejemplo, y porque el celallos así no es hipocresía ni malicia para engañar, sino recato natural y respeto a la virtud» (18, p. 337).

28 *Ibidem*, 18, p. 338.

29 *Ibidem*, 18, p. 339.

30 *Ibidem*, 18, p. 341.

31 *Ibidem*, 88, p. 941.

b) *La razón*

La razón no es una virtud, pero es la clave de la vida virtuosa, porque la razón dicta lo que está bien o mal respecto a nuestra perfección como personas y su dignidad. En este sentido, la razón se confunde con la ley natural. Pero la razón choca con un obstáculo: los afectos o apetitos. «Nacen con nosotros los afectos, y la razón llega después de muchos años, cuando ya los halla apoderados de la voluntad»³². Como los afectos son algo natural, no hay motivo para extirparlos, como creían los estoicos. Al contrario, los afectos son compañeros insustituibles de la virtud, porque sin amor, sin ira, sin esperanza, sin miedo, etc., careceríamos de motivaciones para superarnos en la vida. Saavedra compara los afectos con los «antojos» —anteojos—, esos instrumentos que alargan o disminuyen la misma imagen según esparzan los rayos desde el centro a la circunferencia, desde la circunferencia al centro³³. «Así nos engañan las cosas cuando las miramos por una parte de los antojos de nuestros afectos o pasiones»³⁴.

No es que la razón práctica no pueda, por su cuenta, realizar sus operaciones; ella cumple las suyas, que son los actos de razonar. Pero razona a base del ingrediente volitivo y afectivo que le suministra el apetito³⁵. Si se razona bajo el efecto de la ira, la venganza, etc., el juicio no será recto. Si, por el contrario, se razona con la convicción de dar a cada uno lo suyo, actuará favorablemente a la justicia. En definitiva, la razón práctica responde de conformidad con el apetito.

De ahí la necesidad de rectificar los afectos o apetitos, mediante el ejercicio de las virtudes morales. Estas son unos dispositivos que mantienen el apetito en constante y habitual disposición para la realización del buen fin de la persona. Las virtudes morales son tantas cuantas son las clases de apetito. Así, la justicia rectifica a la voluntad, la templanza al apetito concupiscible, y la fortaleza al apetito irascible. La virtud intelectual por excelencia es la prudencia. Supuesta la rectificación del apetito, la razón guiada por la prudencia ordena con seguridad lo que hay que hacer o evitar, aplicando los medios oportunos para ello.

La insistencia de Saavedra en la importancia de la razón para la vida del político, se debe a que en su obra trata en exclusividad de la prudencia política, cuyos pilares son: el conocimiento de las cosas y la experiencia de las personas. «La experiencia, madre de la prudencia»³⁶. Pero, deja bien claro que

32 *Ibídem*, 7, p. 242.

33 *Ibídem*, 7, p. 244.

34 *Ibídem*, 7, p. 245.

35 ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, III, 5, 1114 a 32.

36 D. SAAVEDRA FAJARDO, o. c., 30, p. 426. «Para mandar es menester scientia» (4, p. 221). «Ningunas (reglas) son bastantemente seguras para gobernar los hombres, en que es menester mucha scientia» (4, p. 223).

un político desprovisto de virtudes del apetito, no podría mandar nada justo. No somos justos por conocer lo que es debido a cada cual, sino por ejecutar el acto de dárselo. Pero teniendo en cuenta que, lo que nos impulsa a ejecutar dicho acto, es el apetito rectificado.

Concluye señalando que, de poco serviría la ciencia al príncipe, si no fuera acompañada del «principio de la sabiduría: el temor de Dios. Quien está en Dios, está en la fuente de las ciencias»³⁷. Como se puede ver, la formación del «príncipe político cristiano» no acaba en las virtudes cardinales, sino en las virtudes teologales o religiosas. «Si bien se hallan en el hombre, como en sujeto suyo, todas las semillas de las virtudes y las de los vicios, es con tal diferencia, que aquéllas ni pueden producirse ni nacer sin el rocío de la gracia sobrenatural, y éstas por sí mismas brotan y se extienden, efecto y castigo del primer error del hombre»³⁸.

c) Justicia

La justicia es una virtud que tiene por objeto el bien común. No se da en los animales porque carecen de razón. «En ellos, faltando la razón, falta la justicia, y cada uno atiende solamente a su conservación, sin reparar en la injuria ajena. El hombre justifica las acciones y las mide con la equidad, no queriendo para otro lo que no precisa para sí»³⁹.

Siempre se ha considerado a la justicia una virtud superior a las demás debido al mayor bien que produce, pues no beneficia sólo a quien la ejerce, sino también a su destinatario. El hecho de que el objeto de la justicia sea el bien ajeno, obliga al sujeto a salir de sí y a elevarse a un plano superior. Lo que distingue a la justicia de la caridad es la naturaleza del bien, el cual, en el caso de la justicia se trata de un bien debido, y en el de la caridad, de un bien gratuito.

Aristóteles distingue varias clases de justicia, siendo las más conocidas la distributiva y la conmutativa. La primera asigna rectamente a cada ciudadano una parte de los bienes, o de las cargas, que lleva consigo el bien común; la segunda regula los intercambios de los bienes particulares. El bien común no es la suma de los bienes particulares, sino un bien específico y superior, el cual tiene por objeto a la comunidad o sociedad civil.

Saavedra hace caer en la cuenta de la dificultad que entraña la práctica de la justicia. A su juicio, es insuficiente «la sola ley natural» para administrar justicia. «Ni la luz natural sería bastante por sí misma a juzgar rectamente en

37 *Ibidem*, 4, p. 227.

38 *Ibidem*, 46, p. 547.

39 *Ibidem*, 43, p. 525.

tanta variedad de casos como se ofrecen». Para suplir esta limitación, se crearon «las leyes penales y distributivas. Aquellas para el castigo de los delitos, y ésta para dar a cada uno lo que le pertenece»⁴⁰. Sólo cuando no hubiera leyes para decidir alguna causa, se admite acudir a la «ley natural de la razón»⁴¹.

¿Quién establece lo que corresponde a cada uno? La ley promulgada por la persona autorizada para ello, es decir, la ley en cuanto expresión de la justicia objetiva⁴². Por eso añade que: «sobre las piedras de la ley, no de la voluntad, se funda la verdadera patria»⁴³. Es decir, «el rey es ley que habla, y la ley es un rey mudo»⁴⁴, porque el rey legisla conforme a la recta razón, no por arbitrariedad o antojo.

Como quiera que en la mente de Saavedra la recta razón es participación de la ley eterna, resulta que la ley promulgada legítimamente por el rey adquiere un valor cuasi sagrado, expresión de la justicia eterna. «Aunque la justicia armada con las leyes, con el premio y el castigo, son columnas que sustentan el edificio de la república, serían columnas en el aire si no se asentasen sobre la base de la religión, la cual es el vínculo de las leyes»⁴⁵. En efecto, si los ciudadanos no creyesen que había otro supremo tribunal que castiga con pena eterna las infracciones, aun las cometidas en el fuero interno, y premia con bienes las acciones justas, les daría igual la hermosura de la virtud»⁴⁶. Saavedra deduce de aquí la conveniencia de que el príncipe defienda la religión y la favorezca dentro de su estado.

d) Prudencia

Aunque Saavedra haya destacado tres virtudes cardinales: la piedad, la razón y la justicia⁴⁷, ello no significa que se haya olvidado de la primera y fundamental de todas ellas: la prudencia. Las *Empresas políticas* tienen por objeto educar al príncipe en esta virtud. La prudencia es una virtud omnipresente a lo largo de toda la obra, y hacia ella confluyen las demás virtudes, pues no se es prudente si, al mismo tiempo, no se es ya virtuoso, amante del bien. Y, al revés; las virtudes necesitan estar dirigidas por la prudencia para

40 *Ibíd.*, 21, p. 358.

41 *Ibíd.*, 21, p. 364.

42 TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I-II, q. 90, a. 1. «La ley es una ordenación de la razón, promulgada, para el bien común, por aquel que tiene el cuidado de la comunidad».

43 D. SAAVEDRA FAJARDO, o. c., 21, p. 359.

44 *Ibíd.*, 21, p. 359.

45 *Ibíd.*, 24, p. 388.

46 *Ibíd.*, 24, p. 389.

47 *Ibíd.*, *Al príncipe nuestro señor*, p. 171. «Las agujas tocadas con la piedad, el engaño y la malicia hacen erradas las demarcaciones. Tóquelas siempre V. A. con la razón, la piedad y la justicia».

ser perfectas⁴⁸. La prudencia produce la unión solidaria de las virtudes y hace de ellas un organismo esencialmente indivisible, dando a cada virtud su forma y su medida. «Es la prudencia regla y medida de las virtudes; sin ella pasan a ser vicios. Por eso tiene su asiento en la mente, y las demás en la voluntad, porque desde allí preside a todas. Virtud es propia de las príncipes, y la que más hace excelente hombre, y así la reparte escasamente la Naturaleza»⁴⁹.

A Saavedra Fajardo no se le oculta la complejidad que entraña la virtud de la prudencia, de naturaleza intelectual y moral al mismo tiempo. Es intelectual, porque está arraigada en el intelecto, pero es moral porque su campo propio de aplicación son los asuntos morales. Así, pues, no basta con que la voluntad ame el bien; es necesario además que la razón elija los medios apropiados y los sepa aplicar al caso correspondiente. «La prudencia da el tiempo y el modo a las virtudes»⁵⁰.

Las acciones humanas libres caen dentro de lo singular y contingente; a pesar de ello, nuestra razón práctica no renuncia a obrar con certeza, ni a la seguridad de que, lo que hacemos en cada caso, es lo debido. Para ello cuenta nuestra razón con la *sindéresis* o hábito natural de los primeros principios del bien. Sin embargo, este hábito, debido a su generalidad, no es suficiente para dirigir la acción humana libre, contingente. La naturaleza ha previsto que las personas podamos desarrollar hábitos o virtudes intelectuales y morales, entre los que se encuentra la prudencia, la cual tiene la singularidad de dar certeza —nunca absoluta, como en la ciencia— a nuestras acciones contingentes. Ahí radica la grandeza de la prudencia, denominada por Aristóteles «ojo del alma» y luz de la conducta circunspecta.

Las *Empresas políticas* muestran al vivo y con minuciosidad la dificultad que entraña la práctica de la virtud de la prudencia. Treinta años de experiencia política y copiosa erudición histórica, bíblica y filosófica, proporcionan a Saavedra materia abundante para enseñar al príncipe a salir airoso de las situaciones en las que se puede ver involucrado en razón de su cargo, y a tratar a las personas desde un profundo conocimiento de las mismas. «El principal oficio de la prudencia de los príncipes, o en quien trate con ellos, ha de ser conocer la experiencia de los [cualidades] naturales. Sin él ni el príncipe sabrá gobernar, ni el negociante alcanzar sus fines»⁵¹.

48 ARISTÓTELES, *Magna Moralia*, 1199a, 5. «De hecho, las otras virtudes no pueden nacer sin la prudencia, ni la prudencia perfecta sin las otras virtudes, y estas cooperan y siguen a la primera».

49 D. SAAVEDRA FAJARDO, o. c., 28, p. 412.

50 *Ibidem*, 47, p. 561. «Y así, es conveniente que gobierne la prudencia, y que ésta no viva pagada y satisfecha de sí, sino que se consulte con la variedad de los accidentes que sobrevienen a las cosas, sin asentar por ciertas las futuras, aunque más las haya cautelado el juicio y la diligencia» (29, p. 421).

51 *Ibidem*, 30, p. 429.

El lector informado en estos temas advierte enseguida cómo va aplicando Saavedra a las diversas situaciones los actos constitutivos de la prudencia: a) la *deliberación* sobre los medios conducentes al bien común; b) el *juicio* o determinación del medio más útil para alcanzarlo; c) el *mando* o aplicación de la voluntad a lo ya deliberado y juzgado como conveniente. «Tres cosas se requieren en las resoluciones: prudencia para deliberallas, destreza para disponellas y constancia para acaballas»⁵². Lo mismo decimos respecto de los cognitivos que ayudan a la prudencia en la determinación de los medios: memoria del pasado y del presente, providencia, circunspección y solercia o agudeza.

Saavedra insiste en la importancia de que el príncipe se comporte en todo con equilibrio, buscando el *medio de razón* con relación a su papel de rey. «Como se peca en la destemplanza de los premios y mercedes, se peca también en el exceso de los castigos. No es justicia la que excede, ni clemencia la que no se modera; y así las demás virtudes»⁵³. Hasta para la práctica de las virtudes en público, necesita el príncipe buena dosis de prudencia. «Aun en las virtudes hay peligro: estén todas en el ánimo del príncipe, pero no siempre en ejercicio. La conveniencia pública le ha de dictar el uso dellas, el cómo y el cuándo. Obradas sin prudencia, o pasan a ser vicios, o no son menos dañosas que ellos»⁵⁴.

4. LA LEY NATURAL

La expresión «ley natural» proviene de la filosofía estoica. Anteriormente Aristóteles había creado la idea de «naturaleza humana»: aquello por lo que cada hombre es hombre. Al mismo tiempo formuló la existencia de una ley de la naturaleza humana que se manifiesta en las inclinaciones físicas y espirituales del hombre. Obrando conforme a esta ley, se es feliz.

Como efecto de su cosmopolitismo, los estoicos extendieron la idea de ley natural a todos los hombres. «No hay una ley diferente en Roma y en Atenas, una ley diferente ahora y en el futuro, sino una ley eterna e inmutable para todas las naciones y para todos los tiempos»⁵⁵. Este ideal o noción de justicia eterna e inmutable, que la autoridad humana debería expresar, pero que frecuentemente no expresa, se remonta a la *Antígona* de Sófocles.

El jurista Ulpiano (s. III), cuyos escritos constituyen una buena parte del *Código* de Justiniano, extendió la ley natural a personas y animales⁵⁶. Por su

52 *Ibíd.*, 63, p. 735. «Tiene la prudencia el tiempo conveniente para la consulta, pero el resolver y ejecutar tenga entre sí tal correspondencia, que parezca es un mismo movimiento el que gobierna, sin que se interponga la tardanza en la ejecución» (64, p. 740).

53 *Ibíd.*, 41, p. 519.

54 *Ibíd.*, 47, p. 556.

55 CICERÓN, *De republica* III, 33.

56 JUSTINIANO, *Digesto*, I, 1, 1 ss. «La ley natural no es exclusiva de la raza humana, sino que pertenece a todos los animales».

parte, Tomás de Aquino separó lo que son las leyes de la naturaleza, comunes a personas y animales, de la ley natural, exclusiva del ser humano. El hombre no tiene otra ley que la ley divina, creada por Dios, y la ley natural, expresada a través de la razón. Por tanto, no es la naturaleza físico-biológica la que determina la ley natural, sino que es nuestra razón la que determina en qué medida han de ser obedecidas nuestras inclinaciones naturales.

El santo dominico imaginó la ley natural como un verdadero poder de la razón humana de definir los fines morales y la conformidad y disconformidad de las acciones concretas con el bien moral humano que motiva toda su actividad de la voluntad. Saavedra comparte la misma idea. «De los animales podemos aprender sin confusión o vergüenza de nuestra rudeza, porque quien enseña en ellos es Autor de las cosas. Pero el vestirnos de sus naturalezas o querer imitallas para obrar según ellos irracionalmente, llevados del apetito de los afectos y pasiones, sería hacer injuria a la razón, dote propio del hombre, con que se distingue de los demás animales y merece el imperio de todos»⁵⁷.

La condición de «natural» que damos a la ley de la razón no significa otra cosa, sino que es un poder inherente a la inteligencia racional humana. Es, por tanto, una verdadera ley de la razón humana que actúa autónomamente. No se confunde con la ley eterna, aunque participe de ella⁵⁸.

La razón define los fines de la naturaleza humana con la ayuda de la *sindéresis*, que actúa como un «instinto del bien». Y lo hace de un modo imperativo, manifestando que ese bien es una ley, la cual sirve de regla, medida, norma a nuestra voluntad. Pero, sucede que esa ley no se manifiesta con igual fuerza en todos los hombres, ni en todos los momentos de la vida; por lo que no es suficiente para guiar con certeza nuestra conducta, siempre singular y contingente. En consecuencia, la razón necesita la ayuda de otro hábito que sea capaz de regular la acción humana en medio de las circunstancias ocurrentes. Esa virtud que ajusta y amolda la ley moral de la *sindéresis* a todos los casos que pueden presentarse, es la prudencia, cuya aplicación es variada como las circunstancias.

Se habla de prudencia individual o monástica, cuando tiene por objeto la consecución del bien individual, y de prudencia política, cuando se busca el bien común. Aristóteles califica a la segunda de «arquitectónica», por ser la más perfecta especie de prudencia, sobre todo cuando es un rey quien la ejerce⁵⁹.

57 D. SAAVEDRA FAJARDO, o. c., 43, p. 525. «No hay virtud moral que no se halle en los animales. Con ellos mismos nace la prudencia práctica. En nosotros se adquiere con la enseñanza y la experiencia» (43, 525).

58 TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologica*, I-II, q. 91, a. 2. «Omnia participant aequaliter legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationem in proprios actus et fines». Saavedra: «Todas las cosas animadas o inanimadas son hojas del gran libro del mundo, obra de la naturaleza, donde la divina Sabiduría escribió todas las ciencias, para que nos enseñasen y amonestasen a obrar» (43, p. 524).

59 ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VI, 8, 1141b 25.

CONCLUSIÓN

La *Empresas políticas* de Saavedra reflejan el momento histórico de cambio en las ideas políticas, morales y religiosas que le tocó vivir. Como hombre experimentado y buen observador de cuanto ocurre a su alrededor, huye de los radicalismos. Por fidelidad a su «señor natural»⁶⁰ —el rey—, al que sirve con fidelidad, y por coherencia consigo mismo, plantea la educación del príncipe en términos de estricta ortodoxia. Pero, esto no obsta para que, a la vez que estimula al príncipe a la práctica de la virtud, no le informe de las tácticas y artes nada ortodoxas que practican sus rivales e incluso las personas allegadas al rey. Por eso, con la misma insistencia acude a la naturaleza humana en su condición de norma moral de acción, como a la experiencia, de la que también extrae reglas de conducta. Algunos tachan este proceder de «moral de acomodación», o de relativismo. Es el mismo reproche que se suele hacer a Baltasar Gracián: buscan un subterfugio moral porque no se atreven a aceptar la nueva ciencia política con todas sus consecuencias.

Sin negar la parte de verdad que puedan encerrar estos reproches, conviene no olvidar que Saavedra, a diferencia de Gracián en su *Arte de prudencia*, dirige su obra al rey, en el que la prudencia política presenta exigencias propias. Saavedra recuerda al príncipe que la razón de Estado no está por encima de la ley natural o razón natural, como él prefiere llamarla, pero es consciente de que, en ocasiones, se presentan dudas, y que hay que actuar. Pues bien, en estos casos, el príncipe habituado a amar el bien y a obrar bien, estará más cerca de acertar con la acción debida, justa, que el que carece de principios morales, o los sustituye por principios de pura conveniencia personal.

Los tratadistas de la ley moral, a la vista de las nuevas situaciones que se presentaban, advertían que la ley natural no es tan inamovible que no admita variaciones en cuanto a su interpretación. Por tanto, mientras se busca la respuesta adecuada, justa a esas situaciones, cabe la posibilidad de cometer fallos en su aplicación. Pero, no por eso Saavedra es un maquiavélico, porque el príncipe virtuoso mantiene la recta intención de conformar sus actos con la ley moral natural. En esto se distingue de Maquiavelo: en que éste prescinde de criterios morales, en el sentido aristotélico-tomista de virtuosos, y el príncipe de Saavedra ha sido educado para actuar virtuosamente, es decir, moralmente bien.

Recibido: 14 Noviembre 2006

Aceptado: 19 Diciembre 2006

60 D. SAAVEDRA FAJARDO, o. c., *Al lector*, p. 173.