

*SAAVEDRA FAJARDO, TEORICO Y
CIUDADANO DEL ESTADO BARROCO*

SE pudiera intentar una interpretación de la cultura barroca partiendo de la distinción fundamental entre ideas y creencias. El predominio de la Razón, complicito en las primeras, o el de la fe, en las segundas tipifica dos clases de hombres y de culturas: hombres eidéticos con culturas eidéticas y hombres creenciales con culturas creenciales. Históricamente tienden las primeras a desgastarse: pierden raigambre sus raíces y la adhesión incondicional e irracional que el hombre muestra hacia sus creencias se debilita.

Aproximadamente, es esto lo que ocurre respecto de la Edad Media en el Renacimiento: que puede ser interpretado como una «eideización» de creencias.

Las ideas, por su parte, siguen un proceso de sentido inverso: aspiran a hacerse creencias, es decir, a estabilizarse de modo definitivo, por una comunicación primaria, en el alma de los hombre.

Ocurre a veces que en un mundo creencial aparece un hombre eidético: tal es el caso en nuestro Siglo de Oro de Alamos Barrientos; otras, en contorno racional circunda a un hombre de fe: algo así sucedió a Pascal; por último, es el caso más frecuente, puede darse una adecuación perfecta entre la persona y el medio: Saavedra Fajardo es buen ejemplo de hombre de creencias inserto en un mundo próximo creencial.

En los casos de inadecuación, la persona inadaptada, Alamos, Pascal, suele tener una intimidad trágica que transparece en su conducta o escritos. En el supuesto de perfecta congruencia, la persona corresponde acabadamente a las condiciones



espirituales del medio y en este sentido no hay disparidad. Puede, sin embargo, ocurrir que la misma disconformidad que hay entre hombre y medio se dé entre dos medios, es decir, dos núcleos culturales coexistentes de sentido distinto. En este supuesto, todo lo que pertenezca al núcleo cultural de menor resistencia —ya eidético, ya creencial—, que tienda a transformarse en su antagónico —ya creencial, ya eidético—, resultará trágico respecto de su contorno. En el caso repetido de culturas trágicas y Estados trágicos que pretenden, en vano, luchar contra un destino inexorable. Los individuos siguen la suerte de la comunidad y la tragedia que viven resulta inmensa en cuanto es la del total realizada en la conciencia de una de sus partes.

A mi juicio, en Saavedra Fajardo se dió plenamente la última tesis expuesta.

Consideremos que el período que llamamos Renacimiento es una época de desequilibrio profundo ocasionado por la victoria de la tendencia eidética, que florecía en todos los campos del saber —desde la concepción creencial subsistente en la Edad Media—. En casi todo el Occidente europeo los nuevos puntos de vista que suponen una nueva concepción del mundo se impusieron estable y definitivamente durante el siglo XVII.

En el transcurso de este tiempo España, al frente de la Contrarreforma, se colocó en la situación trágica que antes hemos descrito, en cuya tragedia reside, en mi juicio, la interpretación auténtica de la cultura barroca.

En el ámbito de dominio directo del Estado español las nuevas tendencias intelectuales y vitales no sólo no desalojan a las antiguas, sino que en ciertos aspectos las sirven y fortalecen. De aquí que durante Renacimiento y Barroco se acogieran sin escrúpulo en España, intentando asimilarlas al peculiar orden ideológico que reinaba en la península ciertas nuevas ya maduras, que se infiltraron subordinándose al sistema creencial existente.

En Saavedra Fajardo es perceptible en una relación de macro a microcosmos la hostilidad irreductible de ideas y creencias, más sus inevitables contactos, en que el Barroco consiste.

Es necesario tener en cuenta que Saavedra fue un teórico —un espectador intelectual— de la cultura de creencias a la que era adepto, y que esta cualidad le dió consciencia, sin duda, del sentido trágico de su circunstancia histórica. Al mismo tiempo, fue ciudadano del Estado en que esa trágica cultura se hizo política. Este aspecto merece consideración especial.

Nació Saavedra en 1584 y murió en 1648. Pertenece a la generación post-filipina que vivió el reinado de Felipe III y parte del de Felipe IV. Una generación definida sobre todo por la consciencia de la crisis del Imperio. A la misma generación pertenece Quevedo (1580-1645) y nadie la representa mejor que él. A primera



vista parece que Saavedra y Quevedo más se contraponen que asemejan; pero observando con atención se percibe la unidad fundamental de inquietudes y temas que hay entre ambos. La misma intención regeneradora y análogo sentido pedagógico hay en la *Política de Dios y Gobierno de Cristo* que en las *Empresas*, y la mordacidad de los *Anales* se traduce, en el temperamento menos exaltado de don Diego, en la fina sátira de la *República literaria*.

Tanto Saavedra como Quevedo se asomaron fuera del telón de acero con que pretendió España cerrar el ámbito geográfico de la primacía creencial. Uno y otro pertenecieron, cumpliendo distintas funciones, al conjunto de hombres tenaces e intransigentes que realizaban nuestra política exterior. Quevedo, lo mismo que Saavedra, testimonia la yuxtaposición del racionalismo crítico a un fondo incommovible de creencias a cuyo servicio está. Ambos, por último, pertenecen al humanismo tardío que floreció en el barroco.

Saavedra —a Quevedo le ocurre igual— vivió la tragedia del Estado construido sobre creencias en puesto privilegiado. Cumpliendo su función diplomática pudo penetrar en el ambiente europeo y darse cuenta de las nuevas corrientes culturales y políticas y de su inmensa fuerza. Es indudable que tuvo que tener contacto con círculos de opinión en que se comentara a Bacon, Hobbes, Spinoza, Descartes; sin embargo, renunció a toda posible aventura intelectual en este sentido, del mismo modo que el núcleo cultural a que pertenecía había renunciado, por amor a las creencias, a las posibilidades inmensas de progreso positivo que el desarrollo de la razón secularizada comportaba.

A la generación de Quevedo y Saavedra pertenecieron Tirso de Molina (1584-1648), Alarcón (1581-1639), Salas Barbadillo (1581-1635), Céspedes y Meneses (1585-1638) y el mismísimo Conde-Duque (1587-1645). Es la generación intermedia más definida entre la filipina —la de don Alvaro de Bazán— y la de Gracián (1601-1658) y Calderón (1600-1681). Cuando se haga, y cada día se nota más su falta, un esquema interpretador de las generaciones en nuestro Siglo de Oro, se patentizará sin duda la posición desequilibrada y perpleja de la generación de Saavedra.

Es una generación presionada por inmensas posibilidades de acción en cuanto la máquina del Imperio —más o menos crujientes sus estructuras— permanecía intacta. Sin embargo, estos hombres del 80 —todos nacieron en la década 1580-90—, perciben con claridad que obstáculos inseparables se oponen a la acción política de la «máquina desta Monarquía», según frase de Palafox. La potencia británica hostiga por mar, la francesa por tierra, los medios de ofensa y defensa parecen poco eficaces, la economía interior está resquebrajada, como don Diego nota con su agudeza habitual.



«Consideremos bien lo que se gasta con diversos príncipes extranjeros enflaqueciendo a Castilla, la cual, siendo corazón de la Monarquía convendría tuviese mucha sangre para acudir con espíritus vitales a las demás partes del cuerpo, como enseña la Naturaleza, maestra de la política. Si lo que gasta fuera el recelo para mantener segura la Monarquía, gastara dentro la prevención en mantener grandes fuerzas de mar y tierra y en fortificar y presidiar puestos, estarían más seguras las provincias remotas» (*Emp.*, 91).

Nada mejor como punto de partida y orientación para señalar la influencia de los supuestos anteriores en las doctrinas políticas, singularmente en el orden internacional, de Saavedra Fajardo que su actitud de recelo ante la ciencia. Desde esta perspectiva se patentizará su posición creencial y el sentido pleno del mundo político barroco.

Don Diego estaba convencido de que la ciencia crea una situación, la situación teórica, que es menos valiosa que la situación natural en que el hombre se encuentra insisto por exigencia de su propio ser. Para don Diego la teoría es una visión falsa interpuesta por la razón especulativa entre la razón natural o práctica y la realidad de las cosas. «Los ingenios muy entregados a la especulación de las ciencias son tardos en obrar y tímidos en resolver, porque a todo hallan razones diferentes que los ciegan y confunden» (*Empresas*, IV).

La opinión de don Diego parece consecuencia de su personal contacto con la Europa eideizada. Teme y abomina en cierta ocasión de las recuas de libros que nos entran de Francia, y en este temor se halla, quizá, la clave de su actitud antiteórica. Saavedra debió notar, recorriendo el contorno europeo, que surgía un nuevo tipo de hombre, el especulativo, apoyado en las ideas con detrimento de las creencias, y buscó el medio de oponerse sin rechazar por eso plenamente a la Razón. De aquí que potenciara en extremo las facultades naturales del hombre y desconfiase de la ciencia, particularmente de las matemáticas. La indiscutible agudeza intelectual de Saavedra Fajardo le permitió ver el papel decisivo que las matemáticas tendrían en la cultura eidética del hombre moderno, y en el texto primitivo de su *República literaria* dice: «Mira la aritmética, que olvidada de que nació, por las despenas y bancos de mercaderes, se ensoberbece y presume vanamente de sí, que en sus números están incluidas las ciencias».

Pero Saavedra, que tantas prevenciones tiene contra el intelectualismo y las teorías es, a su modo, intelectual y teórico acabado. No da un paso si no está sostenido por varias autoridades, y la realidad, particularmente la realidad política, la ve casi siempre envuelta en la neblina del ejemplo y la sentencia aforismática. He aquí cómo reaparece, por uno u otro camino, el Saavedra Fajardo trágico y barroco,



asentado en las creencias y utilizando en lo posible la razón especulativa en el sentido moderno.

El anticientifismo de Saavedra le dió, ya que no otra cosa, cierto escepticismo respecto de los actos políticos. En este aspecto es un escéptico incurable y, como buen escéptico, pesimista. Al contrario que Alamos Barrientos, sostenía Saavedra, quizá pensando en las teorías de aquél, que «para la política eran dañosas los diseños y reglas generales, porque el entendimiento se casa de suerte con las doctrinas estudiadas, que, haciéndose temeroso y porfiando en ellas, las executa y practica ciegameamente en los casos particulares, sin la moderación y prudencia que piden los accidentes, por los cuales se debe gobernar el ejercicio de los aforismos políticos». (Texto antiguo de la *Rep.*, en la ed. «La Lectura», pág. 101, nota 3).

Este don Diego creencial, escéptico, anticientífico, exclusivamente práctico, que es, a pesar de todo, un teórico del Estado y de la política, expone en conceptos la realidad estatal que vivía.

Para Saavedra, igual que para la mayor parte de los escritores españoles del tiempo, el Estado debiera construirse sobre las cuatro virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. La prudencia, fundamentaría los Consejos en cuanto instituciones políticas; la justicia, el orden legal del Estado; la fortaleza, el ejército; la templanza, pondría reflexión y cristiano autodomínio en cada una de las otras. El Estado español de la época parecía construido sobre el mismo esquema, al menos formalmente.

Saavedra Fajardo, ciudadano del Estado Barroco que ha ocupado en él un puesto preeminente como diplomático, no cree en una política exterior construida *a priori* y objetivamente dada. La política internacional, y por consecuencia el derecho inter-gentes, deben construirse sobre las cuatro virtudes teológicas aplicadas al caso concreto según la razón natural aconseje.

Pero don Diego no ignora que de la aplicación de tales virtudes no suele concluirse lo mejor, sino lo peor a veces. Después de explicar una acción magnánima de Felipe IV, agrega: «Esta generosidad se pagó con ingratitud, dejando desengañada a la razón piadosa del Estado». (*Emp.*, 90).

Escéptico respecto de la inclinación al bien de los hombres, defiende la rigurosa aplicación a las relaciones internacionales de la justicia, pero sosteniéndola por los medios coactivos de mayor eficacia. He aquí que afirma con cierto énfasis dogmático: «Ninguna paz se puede concluir con decencia ni con ventajas si no se capitula y firma bajo el escudo. Embrazado lo ha de tener el brazo que extendiere la mano para recibir el olivo de la Paz». (*Emp.*, 98).



Supuesto que es necesario aplicar la Justicia, sostenida por la fuerza, el punto más importante es decidir acerca de lo justo y de lo injusto. En cuanto Saavedra es súbdito del Estado español, tiene cierta inclinación a considerar injusto lo que hacen los demás Estados europeos. En el fondo se trata de la trágica discrepancia entre creencias e ideas. Desde su punto de vista, don Diego considera censurable lo que hacen los franceses, porque lo hacen por el engrandecimiento político del Estado y no por la defensa de la fe. «A Moisés —dice en la *Empresa*, núm. 75— le habla hecho Dios sobre faraón, y así Dios obró milagros en su castigo y en el de su reino. Pero no sé si me atreva a decir que en el mismo faraón y su reino parece que está figurado el de Francia, y el castigo que le amenaza aquel divino sol de justicia y que debemos esperar, en fe de otras milagrosas demostraciones hechas por la conservación y grandeza de la Casa de Austria, que, serenando su enojo contra ella, deshará poco a poco las nieblas que obscurecen sus augustos capiteles, descubriéndose sobre ellos triunfante el Águila Imperial».

En este supuesto coinciden hasta identificarse el ciudadano y el teórico del Estado barroco; justo es lo que se hace en defensa de la Fe, luego justo es lo que hace España.

De aquí su postura acerca de la neutralidad, doctrina creencial contraria a la eudética que triunfara en Europa. «La neutralidad es especie de crueldad cuando se está a la vista de los males ajenos. Si en la pendencia de los hijos se estuviese quedo el padre, sería causa del que se hiciesen. Así también si a las amonestaciones paternales del Pontífice no estuvieren obedientes los Príncipes... parece conveniente declararse en favor de la parte más justa y que más mira el sosiego público y exaltación de la religión y de la Iglesia y asistirle hasta reducir al otro, porque quien a éste y a aquél hace buena causa coopera en la de ambos». (*Emp.*, 94).

De aquí también que nuestro autor considere evidente —de razón natural, diríamos— la necesidad de inclinarse a favor de España. «No engañe a los potentados la razón de conservar con la neutralidad libradas las fuerzas de España y Francia, porque es menester alguna declaración en favor de España». (*Emp.*, 95). En el diálogo *Locura de Europa* parece decepcionado de que la razón natural tenga tan poca eficacia. «De lo que yo me admiro más es de que informados los demás príncipes de lo que pasa en los congresos y de la reputación y hacienda que en ellos pierden, lo mantengan inútilmente a favor de los franceses y suecos, sin esperanza alguna de la paz». «De donde infiero —añade melancólicamente— que es la fatalidad, la cual en la ruina de los imperios perturba los juicios y ciega la prudencia humana» (pág. 412, ed. Rivadeneira).

La perspectiva superior para decidir acerca de lo justo e injusto es la defensa de la verdadera fe; sigue, según se induce de la *Empresa*, 93, que no sea contrario a las



buenas costumbres lo que se ha de calificar, y, por último, los tratados. Atenerse a los tratados es justo; incumplirlo, injusto. Para Saavedra los tratados son obligatorios, pero no porque los considere, éste sería un punto de vista eidético, negocios internacionales de cuya jurisdicción proviniera su fuerza obligatoria, sino porque con el juramento se pone a Dios por testigo de lo que se capitula y fiador de su cumplimiento, haciéndole juez y árbitro de una y otra parte para que castigue a quien faltare a su palabra. No tienen las gentes otra seguridad de lo que contratan entre sí sino es la religión del juramento, y si desta se valiesen para engañar faltaría en el mundo el comercio y no se podría venir a ajustamientos de treguas y paces».

Aunque el juramento no mediase, habrían de cumplirse los tratados en honor a la verdad, la fidelidad y la justicia. (*Emp.*, 93).

Es cierto que Saavedra no ignora que éste su punto de vista creencial no resulta eficaz siempre. «En los tratados de paz —dice en la *Empresa*, 98— se suelen envolver no menores engaños y estratagemas que en la guerra». Es una observación presciente, nacida sin duda de la situación de alerta en que se hallaba la generación del 80 y, por tanto, el mismo Saavedra. Los representantes españoles que intervinieron en la Paz de los Pirineos debieron haber tenido en cuenta la observación de don Diego y rechazado aquel insidioso *moyenant*, que tan buenos servicios prestó a Francia.

De la peculiar situación del Estado barroco ante el contorno eideizado, infirió, sin duda, don Diego el tema del «estado de necesidad» en las relaciones internacionales. Parece que constituya una excepción sólida, incluso respecto de los dictados de la justicia abstracta, porque nada hay más injusto, diría don Diego, que en caso de necesidad extrema ensañarse con el necesitado. Una vez más el teórico y el ciudadano coinciden.

El estado de necesidad se justifica por la razón natural, pues ésta acredita que a quien se halla en situación de necesidad extrema es lícito recurrir a medios inusitados para salir de él. Así, ponderando, dice Saavedra: «Grande ha de ser la razón y defensa natural que obligue a tales demostraciones» (*Emp.*, 95).

En otra ocasión, al referir cuán airado debe de estar Dios contra Francia por haberse aliado con herejes para ofender a la Casa de Austria, no ve justificación posible a la actitud francesa, porque «no puede alegar la razón de la defensa natural en extrema necesidad» (*Emp.*, 93). El estado de necesidad colectivo parece que tiene amplio valor justificativo para Saavedra Fajardo: los mismos embajadores son espías públicos, sin faltar a la Ley divina, por razón de la necesidad de la defensa propia. Pueden incluso «corromper con dádivas la fe de los ministros, aunque sea jurada, para descubrir lo que injustamente se maquina contra un príncipe» (*Emp.*, 79).



Es notable que en nuestros días se haya removido intensamente, por trasposición del campo del Derecho penal, el tema del estado de necesidad colectiva en cuanto justificación de actitudes políticas internacionales.

En cuanto a las pretensiones de Saavedra respecto de la política internacional, están basadas en el desengaño acerca de Europa. Harto de las locuras de ésta, únicamente desea desembarazarse de Francia y en general de los asuntos europeos. Protesta contra la actitud neutral de ciertos príncipes, defiende el estado de necesidad, y todo para lograr la paz con Francia. Los hombres de su generación estaban dominados por este deseo. Duda incluso de que los Estados de Flandes merezcan tantos sacrificios como España lleva hechos por ellos. «Se puede dudar si no estaría mejor ser vencido que vencer». (*Emp.*, 83). A la larga, el escepticismo respecto de Europa eideizada empuja a Saavedra a una actitud puramente defensiva. Mantener lo que se tiene y cambiar de dirección el movimiento expansivo. Para mantener lo que se posee, Saavedra propone «fuerzas navales y tener el arbitrio de ambos mares Mediterráneo y Océano».

El cambio de dirección en la política internacional lo sitúa en Africa. «Manteniendo en Africa la guerra, cuyos progresos, por la vecindad de Italia y España, unirían la Monarquía». (*Emp.*, 83). De este modo, Saavedra concilia el singular estado de necesidad de la Monarquía con la condición esencial de defender la Fe. A juzgar por lo que cuenta Tirso de Molina de la expedición a la Mamora, en *Marta la piadosa*, subsistía en España un sentimiento de cruzada que permite calificar de juiciosa la proposición de Saavedra.

Con quietud en Europa y acción bélica en Africa, España podía esperar la ocasión de una nueva ofensiva creencial.

Para la paz, el mayor obstáculo lo ve don Diego en Italia. De Flandes se puede prescindir; de Italia, no. Italia es el nudo de la cuestión europea. Pensando en Italia en cuanto núcleo de problemas internacionales, ha formulado su doctrina de la neutralidad ya citada. «Los duques de Saboya deben mantenerse neutrales entre las dos coronas de España y Francia y conservar el arbitrio de los pasos de Italia por los Alpes... Solamente convendría a los duques romper esta neutralidad y arrimarse a una de las coronas cuando la otra quisiese pasar a dominalla por encima de sus estados con las olas de sus armas, y principalmente la de Francia». (*Emp.*, 95).

Las ambiciones, pues, de Saavedra Fajardo en política exterior están en estrecha conexión con su actitud de súbdito del Estado español y teórico contrarreformista. En resumen, se reducen a impedir nuevas conquistas a Francia, neutralización de los pasos de los Alpes, dominio del mar y acción bélica en Africa.

Indicaremos, para acabar, la circunstancia notable de que algunos años después un diplomático al servicio de España, el barón de Lisola, en un libro de carácter



oficial —un libro rojo, diríamos— recogiera las doctrinas de don Diego. Según el barón de Lisola, las directrices de la política exterior española eran las siguientes:

1.º «Garder inviolablement la Foy des traittés publics, qui son des puissantes brides a l'ambition d'un Prince qui veut estendre ses limites, et mettent de grand obstacles a ses desseins en le rendant «Esclave de sa Parole».

2.º «Prèferer la Religion a la Raison d'Etat ce qui es dirèctement contre la règle des conquérans, qui font servir adroitement toute sorte de Sectes a leurs propriers fins»

3.º «De ne point se prevaloir de leurs victoires et de l'avantage de leurs armes, ny de celles de leurs Alliez».

4.º «N'admètre jamais, ny ligue, ni Alliance, ny commerce, ny Paix avec l'Enemy commun de la Chrestienté» (1).

Esta última nota característica se aviene perfectamente con el consejo de Saavedra de llevar la guerra a Africa.

El pensamiento jusinternacionalista de Saavedra, su personal actitud en cuanto súbdito del Estado español, y su criterio respecto de los fines de la política internacional, forman una unidad que define perfecta y previsoramente las actitudes del Estado creencial ante el contorno eidético.

(1) El libro de LISOLA, que se publicó anónimo, se titula así en la edición francesa: *Bouclier d'Etat et de justice contre le dessein manifestement decouvert de la Monarchie Universelle sous le vain pretexte des pretensions de la Reyne de France*, 1668. (Nouvelle edition).

