

Maquiavelo en Saavedra Fajardo (Las sombras de la virtud)

Antonio Hermosa Andújar*

1. INTRODUCCIÓN

¿Hay alguna huella perceptible de *El Príncipe* maquiaveliano en las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo?

La respuesta a una pregunta como esa puede conducir el análisis por diversos derroteros, razón por la cual es preciso señalar desde ya los que no nos interesan aquí. Así, objeto del mismo no será el elenco de tópicos puestos en juego por la literatura política moderna, como tampoco las posibles analogías ocasionales en su tratamiento o las diferencias que en ese campo común quepa trazar. Es decir: no forma parte de nuestro objetivo realzar cómo el mantenimiento del Estado, mucho más que su adquisición, constituye el núcleo temático de ambas obras —y, de paso, trazar la bifurcación que a partir de aquí se da entre la nuda conservación del poder y la salvación del pueblo como metas específicas de una y otra; como tampoco nos detendremos, al articular el desarrollo de dicho núcleo, a seguir mostrando los ámbitos compartidos —el ejercicio personal del poder, acompañado sin embargo de la necesidad de sujetarlo a ciertos límites—; las relaciones entre ética y política; el significado de la religión como vínculo social y político; etc., poniendo al tiempo al descubierto las divergencias que en tales ámbitos se van abriendo paso, como, por citar varios ejemplos, la diferencia entre el titular del poder (el príncipe nuevo en Maquiavelo, el monarca dinástico en Saavedra); la existente en la común naturaleza no jurídica de los citados límites (políticos en aquél, básicamente religiosos, aunque también políticos, en éste; aunque en este caso Maquiavelo los sitúa en el ejercicio del poder, Saavedra en su titularidad); la existente en la finalidad asignada a tales límites, que en Maquiavelo es la de preservar la eficacia del poder y en Saavedra evitar su conversión en tiranía; etc.

* Universidad de Sevilla. E-mail: hermosa@us.es

Lo que aquí nos interesa, por tanto, va por otros caminos. En un texto celeberrimo escrito al principio del pasado siglo, Meinecke, sentenciando la significación histórica de la teoría maquiaveliana, la resumió en un «puñal» clavado en el corazón de la teoría política, antigua y moderna. Nuestro objetivo, ahora, consiste en saber si el puñal se clavó también en el libro de Saavedra Fajardo y, en caso positivo, determinar el alcance de la herida. No es tarea fácil, pues el propio Saavedra se encarga de criticar explícitamente a Maquiavelo en un par de ocasiones, marcando así sus distancias con él. Ello entraña, por otro lado, que hemos de dar un rodeo por tal crítica antes de alcanzar nuestro fin.

2. LA CRÍTICA A MAQUIAVELO

Aun sin proponérselo, como hicieron otros antes, y todavía algún Federico hará después, Saavedra piensa y construye la materia política casi en perfecta antítesis a como lo hace el célebre secretario florentino. Apenas lo cita, pero se diría que no deja de tenerlo en cuenta al objeto de mostrar en el espejo de su príncipe los rasgos deformes del de aquél.

A la hora de formarlo elige al vástago de una consolidada prosapia en lugar de a esos advenedizos que, en una carrera erizada de violencias, y a golpes de méritos propios (y en parte ajenos, en ciertos casos), accedieron al trono vacío; es sangre azul la que ya corre por sus venas, transmitida por herencia desde una dinastía, la de los Reyes de España, a la que Saavedra somete a un proceso análogo al que Pericles o Isócrates hicieran con Atenas y Cicerón con Roma, a saber: el de su idealización. Nada que ver con el príncipe nuevo de Maquiavelo, que éste extrae de la ocasión, como César Borgia, o bien, aunque oblicuamente, de los bajos fondos de la historia, como en el caso de Agatocles, ejemplar donde los haya, según mostráramos en otro lugar.

Una vez *elegido* el príncipe que la tradición dinástica le pone a mano, componer la imagen del deber ser a partir de un sujeto real obliga al artista a la sabia selección de materiales y a organizarlos de la mejor manera posible: es un individuo único quien así surge, un Ciro u otros semejantes a él en otro tiempo y lugar, pero no en su sociedad; un singular eslabón más en la cadena azul de la monarquía hispana (singular variante de la soledad del poder ésta que procura por sí misma su legitimidad). En sus excelentes cualidades innatas se inyecta el compuesto de una educación especialmente preparada para hacer del alumno el maestro más excelente del reino, un ejemplo a imitar por sus iguales en otros pagos y a seguir por sus vasallos en el suyo.

Historia, política, ética y religión integran el compuesto educativo aludido, un conjunto de sustancias que también, aunque combinadas de otra manera, están presentes en el príncipe maquiaveliano antes de acceder al trono de

Italia (quien hasta ahí suba se asemejará más al de Saavedra). Mas el resultado de la combinatoria resulta tan dispar, y tan demoníaco el del florentino para el autor murciano que éste no podrá menos que referirse a él en términos altamente despectivos. Pero antes de proceder someramente a la exposición y análisis de dicha crítica, pasemos breve revista al ideal de Saavedra.

Se busca, ya lo dijimos, al mejor de una sociedad, esa *rara avis* que siempre ha dividido a la especie humana en dos mitades desiguales: él y los demás. Se trata de ese ser superior que, por serlo, ha ejercido en numerosos pueblos una labor de mediación entre la divinidad y los hombres. A decir verdad, se trata de un trasplante a los tiempos modernos del monarca de significación divina que desde los egipcios y los pueblos de Asia Menor ha estado presente en la historia, y que en la mismísima teoría occidental también ha presentado oficialmente sus credenciales en las teorías de un Platón o un Tomás de Aquino, y extraoficialmente en la de Aristóteles: el filósofo-rey o rey-filósofo del primero presenta rasgos en común con el monarca del segundo y casi se superpone al dios entre los hombres del último. Un trasplante, por lo demás, que ya había sido llevado a cabo por Erasmo, quizá el autor a quien más cabe reconducir la idea de Saavedra, ya que el precepto de imitar a Cristo, en el que aquél condensa su educación del príncipe y del caballero cristianos reproduce por adelantado el de seguir el modelo de Dios en el que éste epiloga la suya.

Será dejando su conducta en manos de la virtud como el príncipe será bueno y se hará grande, imitando a un Dios que, además de modelo para la acción es asimismo —una lección que corrige a Pablo de Tarso— origen de «la mayor potestad»¹ —no de todo poder, como en éste— y fuente de legitimidad. Seguir mientras se gobierna al rey de reyes, en suma, es la sola garantía de ejercer recta y eficazmente el poder.

¿Qué puede pensar quien esto cree de quien sabe que, si bien es capaz de distinguir la piedad de la impiedad, instrumentaliza empero tal distinción y la valora en función de su idoneidad para la conservación del poder? ¿Y que lo mismo vale para las restantes figuras morales, declarando ante su príncipe que de la virtud basta su apariencia, y que es nocivo su pleno ejercicio? Por decirlo suavemente, pensará que es ése un «impío e imprudente consejo»². Y de ahí deducirá los dos principios de su crítica contra el maligno, a saber: el disimulo de la virtud y la pretensión de «fundar una política sobre la maldad», consecuencia directa éste de aquél.

Contra la primera de esas dos reglas de la política maquiaveliana, o mejor, contra el fantasma que Saavedra ve en ellas, el autor murciano dispara toda

1 D. SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas Políticas*, Editora Nacional, Madrid, 1976, Empresa 18, p. 204.

2 *Ibidem*, p. 206.

una batería de argumentos desordenadamente extraídos de la epistemología, la antropología, la política, la moral y la religión. Los resumimos aquí sin desarrollarlos: disimular las virtudes es ineficaz porque la sombra nunca iguala a su realidad en la acción; el poder de dicha sombra dura muy poco; no cabe esconder la maldad por mucho tiempo: el pueblo la descubrirá pronto y actuará en consecuencia (sin descartar la rebelión contra el tirano: pues eso ha devenido quien obra el peor de los males, que es precisamente el disimulo de la virtud: y es que, en ese punto, «no le queda freno al poder que no disfraza sus tiranías»); además, el vicio corre siempre hacia su auto-destrucción: es el mismísimo Dios quien así lo dispone, y quien, por ende, en absoluto respetará el trono de un príncipe semejante, etc. Saavedra añade dos argumentos más que sólo en descuidada mirada restan brillo a la corona: el príncipe debe tener algo que ver con los vicios, sí: pero sólo con su conocimiento, de ningún modo con su práctica. Y: debe ser virtuoso, sí, pero las virtudes monárquicas, impuestas por Dios para la vida pública, no deben confundirse con las virtudes monásticas, aptas solamente a la vida retirada.

Algunos de esos argumentos se rescatan en la crítica a la segunda de las reglas, iniciada en la empresa citada y completada veinticinco empresas después. Aquí Saavedra nos obsequia con una visión normativa de la naturaleza, pues de ella cabe predicar que, en cuanto obra de Dios, «enseña y amonesta a obrar» a los hombres. Pero enseguida puntualiza: seguir la naturaleza no significa imitarla, pues no es su modo de ser el espejo del modo de actuar de los hombres. De los animales cabe aprender, sin duda ni «rubor», pues cuentan con el mismo insigne preceptor que nosotros, los humanos. Mas sin olvidar las diferencias, las que se manifiestan, por ejemplo, en el hecho de que ellos se dejan llevar por «afectos y pasiones», en tanto a los seres humanos nos asiste la Razón, con la que desde antiguo se vinculara la justicia, y que nos lleva a obrar por equidad, vale decir, cada uno queriendo para sí cuanto quiere para otro.

Es eso lo que, al decir de Saavedra, Maquiavelo no habría tenido en cuenta, introduciendo de hecho el animal en el hombre a fin de preservar el trono. O lo que es igual, valiéndose sin escrúpulos de la fuerza y del engaño junto a la razón y a la justicia. Demuestra, pues, desconocer que toda obra fundada en el león y la zorra (los animales en los que Maquiavelo concreta la fuerza y el engaño) no perdura, como tampoco lo hace quien se «fía más en sus artes» que «en la Providencia divina»³.

Puesto que nuestro propósito no consiste en exhumar la veracidad de la crítica de Saavedra al autor de *El Príncipe*, pasemos de inmediato a la sección siguiente, en la que constataremos si la posición del primero está en tan neto contraste con la del segundo.

3 Ibídem, p. 403.

3. LAS SOMBRAS DE LA VIRTUD

Al final de la sección anterior vimos cómo el autor de las *Empresas Políticas* prescribía al príncipe una cierta familiaridad con el vicio; no en aras de ejercitarlo, como para ciertas ocasiones impuso Maquiavelo, sino justamente al objeto de evitarlo. Así mismo, su conducta era el compendio de un conjunto de virtudes, pero no la suma de todas. El ámbito público hace ver ahí que tiene reglas propias, y que aun por mucho que la política quiera unirse a la ética, ambos son reinos diferenciados cuya fusión en una sola instancia normativa tendría el rápido efecto de desnaturalizar y confundir a las dos.

Subrayar esas diferencias, al tiempo que extraer todas sus duras y terribles consecuencias, como el ocasional enfrentamiento entre ellas y, en tal caso, la prevalencia de la política sobre la ética, había sido en este punto el legado maquiaveliano que el diplomático murciano en absoluto se hallaba teóricamente dispuesto a aceptar. De este encuentro ocasional y desencuentro estructural derivan algunas de las paradójicas similitudes rastreables en la obra de uno y otro, como cuando al establecer límites a la acción política Maquiavelo los prescribe inmanentes —el príncipe no debe hacerse odiar ni despreciar— atendiendo a su eficacia, en tanto Saavedra los busca trascendentes y atiende a su finalidad: la ley de Dios es así parte sustancial de su quehacer político sin perder nunca vigencia ante él (habría, a decir verdad, también un límite inmanente: el poder nunca es propiedad absoluta del monarca, ya que el pueblo nunca pierde por completo su cuota de titularidad)⁴. O como cuando el rey de Saavedra obtiene como fruto del vicio lo que en Maquiavelo lo es de su *virtù*, a saber, la humanización completa de la acción humana, su capacidad de intervenir en la historia y orientarla de acuerdo con su intención.

O como cuando Saavedra considera que esas fuentes —morales— del mal, en política, bien administradas por la razón, derivan en bienes para la justicia y coadyuvan en la conservación de la *salus populi*, el genuino fin de la acción política, según se dijo. Esto se pone de manifiesto si volvemos al discurso final de la sección anterior, en la que Saavedra, luego de reprobar la presencia en la arena pública de los animales maquiavelianos, en lugar de desembarazarse simplemente de ellos, conserva al león, símbolo de la fuerza, y troca la zorra en sierpe. Es verdad que la fuerza del león aparece permanentemente domada por la citada finalidad política y por el infierno con que graciosamente se obsequia por los creyentes al descreído de la ley divina; y también lo es que la sierpe es símbolo de prudencia y vigilancia en la conservación del Imperio, no un artificio para el disimulo o el engaño. Es decir: es verdad que con estos *nuevos* animales —con la fuerza leonina

4 Ibídem, Empresa 20, p. 225.

se amedrenta ahora a quienes pretenden aprovecharse de su clemencia— la virtud se garantiza su ejercicio en lugar de ver cómo se la viola; pero no deja de ser igualmente verdad que ambos sirven para *disimularla* siempre que sea *necesario* en aras de su cumplimiento.

Y la coincidencia en los medios —sintetizables en el disimulo de la virtud—, aunque sea con distintos fines, así como el escenario político en el que dicho juego de manos intelectual tiene lugar, apuntan a un Maquiavelo casi químicamente puro, y constituye asimismo la herencia, maquiaveliana al menos si no maquiavélica, aceptada por Saavedra Fajardo. Por lo demás, de la pureza de la intención del monarca al disimular sus intenciones, al fingir que piensa y siente lo que el pueblo, sólo su regia persona es testigo, por lo que sólo ante su conciencia le cabe responder, lo que no se lo pone nada fácil al interesado. Con razón, pues, dice Saavedra que es menester «gran advertencia» para hacer pasar el disimulo como «armas de la prudencia»; y es que el pensador murciano tendría que haber optado aquí por la crítica de Polibio a Aristóteles, y haber reconocido que motivos perfectamente espurios pueden, en semejante caso, hallarse tras tan noble fin.

Puntualicemos. Y demos para ello un paso atrás al objeto de llegar hasta ahí por un camino paralelo.

La presencia del mal en el mundo es un mero hecho antropológico, nos viene a decir Saavedra, desde el momento en que el hombre está hecho de pasiones, por un lado, y de razón, por otro. Las primeras sitúan a cada sujeto en el centro de su propio obrar, con lo que el egoísmo se convierte en su principio moral, y una acción guiada por él es una acción que sitúa a todo egoísta al inicio y al final de la misma; los acuerdos con los demás se vuelven imposibles y la violencia dominaría la relación con nuestros semejantes de no ser porque la Razón, que nace más tarde y se desarrolla con gran fatiga —la voluntad tiene ya en las pasiones a los amos de sus deseos—, conoce la Verdad y gracias a ella se hace finalmente con las riendas del obrar⁵.

Ahora bien, dicha afirmación ontológica pronto sufre un desmentido moral y otro político, continuación del anterior, más fuerte aún. De repente esas fuentes del mal ya no son malas por sí mismas, sino por el uso que se hace de ellas. O mejor: por el uso *político* que el gobernante hace de ellas. Si logran poner al gobernante a su servicio, sacan de él un tirano. Si es aquél quien las pone al suyo, es *entonces* cuando hace de sí mismo un *buen* gobernante.

Y es que, en efecto, no sólo las pasiones dominadas por la razón y al servicio de la verdad logran mantener en pie la cosa pública —por ejemplo, una «vergüenza ingenua y natural» mantendrá a raya la acción del príncipe

5 Cf. *Ibíd.*, Empresa 7.

impidiéndole devenir tirano; una sana envidia le estimulará a emular a los mejores; una ira racionalmente movida no sólo es posible, sino tan necesaria que si no «está [esa] ira falta la justicia», etc.—; sino que también su *disimulo* desempeña una función básica en cuanto condición *sine qua non* de la política. Más aún, es ese disimulo lo que hace de la política un arte, a diferencia de la moral, y la tarea más importante de la razón y la prudencia políticas. Disimulándolas, en efecto, impiden que se consideren las condiciones de una determinada decisión, así como de las acciones subsiguientes, como determinantes de la misma, o, como diría el propio Saavedra, impiden un «obrar uniforme» en el príncipe, y que quienes le rodean puedan prever de antemano, conociendo la circunstancia pasada, las decisiones por venir. El buen gobierno, en efecto, requiere una voluntad por así decir virgen, «libre», al punto que todo el secreto del mismo consiste en preservar el enigma de la voluntad al decidir, o mejor, en constituir a la voluntad como enigma. Justo por todo eso es por lo que cuando un particular disimula sus pasiones se habla de «doblez» y cuando lo hace el príncipe de «razón de Estado», el artificio que introduce la razón en el Estado disimulando sus pasiones, o lo que es igual, enmascarando la voluntad más allá de sus condicionantes al objeto de preservar la libertad de decisión.

¿Príncipe maquiaveliano, por tanto, o más simplemente príncipe maquiavélico? Saavedra quizá aceptara el primer epíteto, pero nunca el segundo. Como tampoco lo aceptaría aunque se le presentaran nuevas y más serias pruebas. Pero las hay, si bien vinculadas a dos puntos concretos.

Acabamos de comprobar cómo sin el disimulo de las pasiones, quizá la gran contribución de la prudencia a la política, el Estado no se conservaría. Pero hay al menos un caso en el que no es la prudencia, una virtud, o la razón la que enmascara la pasión, sino otra pasión la que lo hace. Una pasión que frena otra pasión, cabría decir anticipando a Madison. Ésa nos parece ser la tarea asumida por la hipocresía en el ámbito público, y que nos deja entrever la opinión no por cierto favorable que Saavedra mantenía de sus congéneres, pese a los saludables pronósticos morales con que hace acompañar a la educación. Muy brevemente, el razonamiento del diplomático murciano es el siguiente: un ministro que cumple es una denuncia de los ministros que incumplen, un bien hecho es una denuncia del mal que se hace en lugar del bien por hacer. Como eso suscita envidias y sus consecuencias; y como mayor gravedad al experimentar dicha pasión hay cuando son nobles —sujetos con poder y próximos al monarca— quienes la experimentan, no estaría mal encubriendo con un mal, la citada hipocresía, el bien que se hace o se obtiene: por que así se evitarían las malas consecuencias de quienes envidian al bueno.

La máxima que la prudencia establece en este caso no hace honor, precisamente, al cacareado valor inmanente de la virtud, pues lo que se ve que aquí

ocurre es análogo a cuanto ya Tácito nos narrara de los tiempos de Galba o el mismo Maquiavelo de Pertinax, y que por expresarlo en términos morales no es sino el mal que depara al bien su ejercicio en ciertos contextos. Alguien dedujo de casos así, y se lo dijo a su príncipe, que debería aprender a ser no bueno, y fue severamente censurado por Saavedra. ¿*Hipocresía* también la suya o simple limitación intelectual y ética?

Como quiera que sea, un último ejemplo nos mostrará hasta qué punto Maquiavelo se había instalado sin grandes esfuerzos en posiciones enemigas. Ya hemos entrevisto que hay una ira buena, tanto que no habría justicia sin ella. Se trata de aquélla a la que «la Razón la mueve y la prudencia la compone»; se trata de aquélla que tiene por baluarte al gran Rey David, o sea, a Dios en persona como modelo: se trata, en suma, de esa santa ira que se saldó con una guerra, cuya victoria le dio ocasión de saquear las ciudades enemigas, de aserrar a sus ciudadanos, cocer sus cuerpos en hornos, y varias lindezas más, todo ello sin que a la atenta mirada divina se le escapara detalle. Y eso, además, como reacción a la creencia de que se le espiaba: ¿qué no hubiera hecho tan manso varón si se hubiera confirmado su creencia? Y, como broche de oro, he aquí la laudatoria justificación: «Crueldad y exceso de ira *parecerá* esto a quien no sepa que *todo es menester* para curar de suerte las heridas de los descaros, que *no* queden señales dellas»⁶.

Tras el reconocimiento del legítimo uso abusivo de la fuerza luego de haberle opuesto de continuo la virtud y la justicia, cabe formular aquí, para acabar, una pregunta: ¿quién es ahora el maquiavélico?

Recibido: 13 Noviembre 2006
Aceptado: 11 Noviembre 2007

6 Ibídem, Empresa 8, p. 131.