

La relevancia de la disimulación en Saavedra Fajardo

Miguel Grande Yáñez*

I

El uso del disimulo no puede ser una táctica arbitraria, sino controlada por la prudencia. Es también una táctica que se entiende como posible y se justifica por la existencia de un presupuesto antropológico moral que Saavedra, como autor del XVII en la estela de Hobbes y Gracián, observa y concibe. Se trata de la dominación de la maldad en el ser moral del hombre. Desde luego que esta visión moral está ya presente a comienzos del XVI en Maquiavelo. Sus consecuencias serán una cima a la que muchos barrocos posteriores no pueden renunciar. Y esto tiene efectos drásticos en la Filosofía práctica, como es la negación de la convivencia según la Ley natural, como había determinado la tradición escolástica: no prevalece y triunfa el equilibrio de la Ley natural, sino la maldad. En *República literaria* Saavedra escribe que en la naturaleza humana es mayor la inclinación al vicio que a la virtud¹. Esta convivencia mayoritaria conforme al vicio va a determinar el motivo tan barroco del mundo descompuesto y desbaratado, el mundo sin orden moral, motivo que en *El Criticón* de Gracián es un auténtico leit-motiv. Con esto Saavedra recoge también el lema de base neoestoico de que el mundo, dada su falsedad e inconstancia, se configura como un *campo de batalla, un teatro de nuestras insignes tragedias*². «Viven todos en perpetuas desconfianzas y celos», escribirá en las *Empresas políticas*³. La convivencia, por ese fracaso de la Ley natural, se convierte en el reino de la conspiración, de ahí la necesidad de una respuesta éticamente aceptable y eficaz (como será el disimulo). Saavedra nos explica cómo la malicia del presente afecta a la política, en la que nada se interpreta derechamente (añadimos conforme a ley, a ley moral). La malicia

* Universidad Pontificia Comillas de Madrid

1 Cf. SAAVEDRA FAJARDO, *República literaria*, Orbis, Barcelona, 1983, p. 87.

2 *Ibidem*, p. 90.

3 SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas. Idea de un príncipe político-cristiano*, Cátedra, Madrid, 1999, XLIII, p. 532.

política causa grave daño a la verdad y al sosiego público, y así piensa Saavedra que en el gobierno no es posible «la pura sencillez», pues será devorada⁴. Habrá, pues, que entender el disimulo como una necesidad estratégica dado el ruín entorno socio-político.

Quiero hacer hincapié en esta idea sobre el disimulo como un recurso inevitable, y muy premeditado y controlado. Es un recurso de velada cesión maquiavélica, que tiene que ser compatible con un gobierno de la Justicia de Dios, y tiene además que mostrarse como una táctica más suave y con una moralidad esencial diversa del auténtico engaño, el cual sí reprocha y sanciona Saavedra.

En el príncipe la justicia de la Ley natural, pese a su incumplimiento en su entorno y en su ámbito, tiene que reinar. Argumenta Saavedra que el príncipe tiene que gobernar no como señor, sino como padre, y así evitará la tiranía del poder absoluto⁵. La fuerza que el príncipe debe aplicar es la de la razón (que éticamente es, a la sazón, ley natural). La cita de la empresa XXI, con ecos agustinianos, creo que es nítida: «no obliga al príncipe la fuerza de ser ley, sino la de la razón en que se funda, cuando es ésta natural y común a todos»⁶. Esta Ley natural es camino que sostiene la justicia, la cual ha sido, escribe Saavedra «el fundamento principal de la monarquía de España», donde los reyes obligaron siempre con rigor a que fuese respetada⁷. Pensemos, pues, en la dificultad que tendrá que vencer Saavedra Fajardo al tener que posibilitar estas insoslayables exigencias éticas con el permisivo juego del disimulo.

Saavedra Fajardo va a separar y a diferenciar tajantemente el engaño del disimulo, el primero moralmente denostado, el segundo aceptable en su práctica. En *República literaria* el engaño aparece conjuntamente con la malicia como falsos cimientos sobre los que poco duran el aumento y la conservación de los estados, y a los que se oponen la religión y la verdad, como fundamentos firmes y estables⁸. En las *Empresas políticas* ya había aflorado la idea de lo breve que ha de resultar lo fundado en el engaño y la mentira⁹. Y es que en su esencia el engaño, nos explica Saavedra, se compone de la malicia y de la mentira, y esto es muy opuesto a la magnanimidad real¹⁰. Para los ánimos ge-

4 Ibidem, XLIII, p. 531.

5 Ibidem, XLI, p. 513. En la empresa XXXVIII señala Saavedra Fajardo el horizonte político de la benevolencia de los súbditos, la cual sólo puede alcanzarse por la religión, la justicia y la liberalidad (Ibidem, p. 491). Aquí las sendas del gobierno son refractarias de Maquiavelo. Este príncipe de Saavedra que conserva la justicia, además deberá infundir el conveniente temor de los súbditos (Ibidem).

6 Ibidem, XXI, p. 368.

7 Ibidem, XXII, p. 372.

8 Cf. SAAVEDRA FAJARDO, *República literaria*, o.c., p. 36.

9 Cf. SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, o.c., XLIII, p. 525.

10 Ibidem, p. 528.

nerosos la obediencia y la fidelidad no se obligarán por la fuerza y el engaño, sino por la sinceridad y la razón¹¹. La propuesta moral para el príncipe, si no consideráramos al disimulo que después con Saavedra acogeremos, aparece opuesta a Maquiavelo, al que Saavedra cita con reproche en más de una ocasión, llegando un momento a afirmar que su príncipe alcanzará con la fuerza y el engaño, lo que con la razón no es posible¹².

Ciertamente en Maquiavelo en la visión del conveniente príncipe para sus súbditos, es básico no el ser moral, sino la imagen de apariencia. Por eso el príncipe puede y debe engañar a sus súbditos para conservar y aumentar sus estados. Según el florentino la base del mundo es el vulgo y el vulgo se deja cautivar siempre por las apariencias¹³. Esa mayoría no comprende lo que se es, el ser, sino lo que cuando ven se aparece, la apariencia¹⁴. Por eso sostendrá Maquiavelo esta tesis sobre la utilidad del engaño en el príncipe: «No es necesario, pues, que un príncipe posea de hecho todas las cualidades mencionadas, pero es muy necesario que parezca poseerlas»¹⁵. Esta idea se inserta dentro de un pensamiento que con carácter general despedazaba muchos pilares sustanciales de una tradición que Saavedra Fajardo, junto con otros que se manifestaban como antimachiavélicos, pretendían fortificar. No olvidemos, pues, principios machiavélicos que nuestro autor negará rotundamente como la concepción del hombre en general como ingrato, voluble y simulador¹⁶; como el aprendizaje a no ser bueno para el éxito del príncipe¹⁷; o la necesidad de obrar «contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión»¹⁸.

Esos rasgos constituyen la base de la falsa razón de estado. Recordemos que el concepto razón de estado no aparece en la obra de Maquiavelo, y que la misma da origen en su respuesta contraria a la «verdadera razón de estado»; por eso la política del florentino constituía, para sus detractores, la «falsa (la engañosa) razón de estado»¹⁹.

11 *Ibidem*, XXXVIII, p. 490.

12 *Ibidem*, XLIII, p. 525.

13 Cf. MAQUIAVELO, *El príncipe*, Bruguera, Barcelona, 1974, XVIII, p. 153.

14 *Ibidem*.

15 *Ibidem*, p. 152.

16 *Ibidem*, XVII, p. 148.

17 *Ibidem*, XV, p. 143; XIX, p. 159.

18 *Ibidem*, XVIII, p. 153.

19 Cf. E. CANTARINO, «Razones no de Estado, sino de establo. (Notas sobre Gracián, Botero y Maquiavelo)», *Dilema*, 1 (1997), pp. 38-45. Véase en este artículo rasgos del machiavelismo en la línea que venimos apuntando: p. 41, n. 11. Significar igualmente de este artículo su alusión a cómo los tratadistas de los siglos XVI y XVII acudieron al pensamiento grecolatino para incorporar y basarse en conceptos como «utilidad del estado» y «arte del estado»; estos conceptos podían encontrarlos en autores como Tucídides, Tácito y Cicerón (*Ibidem*, p. 40, n. 9). En esta misma

Sin embargo tampoco debemos olvidar la apreciación de Meinecke, que puede estar presente en la comprensión de la disimulación de Saavedra, de que según Maquiavelo sólo debe el príncipe desviarse del camino del bien y ser capaz de obrar inmoralmemente en casos de fuerza mayor²⁰. Nuevamente estaría en la base de la toma de decisiones la configuración y presión del entorno. La decisión política como respuesta inevitable, teniendo en consideración ese horizonte tanto maquiavélico como antimachiavélico de la conservación del estado. En este contexto Meinecke cita al humanista de la corte de Nápoles Pontano, quien al observar la parte más sombría del nuevo arte político, permitía la astucia y el engaño en beneficio del bien común²¹. Si el mantenimiento del estado, de la corona y de la corte, es algo irrenunciable habrá que arbitrar medios en cuya raíz asome no el bien ontológico, ineficaz, sino la «necesidad», origen de la nueva moral a la que el maquiavelismo apunta²². Esta necesidad de mantenimiento del poder no le fue ajena a Saavedra Fajardo, y por ella tendrá que enarbolar una prudencia de la disimulación.

Con estas consideraciones quiero reabrir la respuesta de un estudioso de los años 40, Alonso-Fueyo, a Azorín cuando éste se refería a Gracián y Saavedra, influidos por Maquiavelo, como solemnes vulpejas. Alonso-Fueyo lo admitía de Gracián, pero lo negaba con rotundidad severa respecto de Saavedra Fajardo²³. Ciertamente el diplomático murciano no era un maquiavélico puro, pero al igual que Gracián, se le antojan irrenunciables muchos de los motivos que el realismo de Maquiavelo había sacado a la luz, y que exigían solución moral. Alonso-Fueyo significaba que el príncipe de las *Empresas políticas* era antitético al de Maquiavelo, por ser un príncipe sometido a la ley de Dios y a la moral cristiana, y no inoral, absolutista y encarnando lo tiránico; siendo así la pugna de Saavedra al maquiavelismo abierta y total²⁴.

línea Meinecke apunta la influencia de Maquiavelo (y que la obra de Saavedra Fajardo atestigua) de hacer descansar la política en la experiencia y la historia, aunque el nuevo método no pudo desplazar de un plumazo al escolasticismo (cf. F. MEINECKE, *La idea de la razón de estado en la edad moderna*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983, p. 46).

20 Cf. F. MEINECKE, o.c., p. 42.

21 *Ibídem*, p. 40.

22 *Ibídem*, p. 34, p. 39.

23 S. ALFONSO-FUEYO, *El hombre y su filosofía*, Guerri, Valencia, 1949, p. 117.

24 *Ibídem*, p. 135, p. 149. Alfonso-Fueyo señala como representante del antimachiavelismo al padre jesuita Juan de Mariana (1536-1623), quien en su libro *De rege et regis institutione* mantiene el deber del maestro del príncipe de inculcar a éste el amor a la verdad y el odio a la mentira (*Ibídem*, p. 107); así frente a la astucia, fingimiento, fraude y mentira del maquiavelismo, el padre Mariana prescribía nobleza, rectitud, justicia y verdad (*Ibídem*, p. 109). Significativa resulta la apreciación erudita de Alonso-Fueyo citando un trabajo de Eloy Bullón de 1905 que refiere que en la España de la época un grupo de filósofos y políticos de entre los que destaca Gómez Pereira y Francisco Vallés, y que no se pueden llamar partidarios de Maquiavelo, se convirtieron en precursores de Bacon y Descartes (*Ibídem*, p. 112).

Según Alonso-Fueyo un maligno consejo de Maquiavelo era la disimulación²⁵. Pero es que la disimulación será una táctica central de la moral neoesoica de Gracián, y como más adelante acreditaremos de la ética política del mismo Saavedra Fajardo. Y es que el propio Alonso-Fueyo llega a reconocer que a Saavedra su acusada condición de diplomático «le obligaba en ocasiones a fingir y a «celar» la verdad, a presentar «cierta impronta» de Maquiavelo»²⁶.

Abordaremos brevemente unos pensamientos de Gracián, antes de continuar centralmente con la tolerancia del disimulo en Saavedra Fajardo. Es cierto que en Gracián, sobre todo en *El Oráculo*, la disimulación puede constituir una estrategia para el éxito. Sin embargo observo al respecto que lo más llamativo de la obra de Gracián no es tanto la insistencia al modo más claramente maquiavélico del uso del engaño, sino el descubrimiento, la observación y descripción del mismo en el hombre y en el mundo civil. Así en *El Criticon* una de las respuestas al constante engaño del entorno no será tanto la astucia, sino el alejamiento y aislamiento del filósofo (neoesoico). El pensamiento de Gracián muestra cómo en el XVII, con el precedente de Maquiavelo, preocupaba e influía la problemática del engaño (básicamente el engaño del entorno). Gracián sobre todo describe, y no propone, el engaño; y así en su obra podemos distinguir, un engaño moral del mundo civil, del vulgo, de la mayoría; pero también un engaño dado por la flaqueza cognoscitiva humana y también un engaño existencial. El primero, el engaño moral del entorno, se evidencia con el adoctrinamiento de Critilo a Andrenio cuando arriban al mundo civil, porque entre los hombres, entre otros vicios, se experimenta el engaño, el enredo, la traición y la falsedad²⁷. Al propio Andrenio, en la crisis «La fuente de los engaños», una sola gota que precisamente bebe de la misma le deja «vacilando siempre en la virtud», y afirma: «¡Que perennidad ésta de engaños! ¡Que manantial de mentiras en el mundo!»²⁸. Buena parte del resto de la obra va destinada a forjar la respuesta moral prudente en el joven Andrenio ante el reino del engaño.

25 *Ibíd.*, p. 116.

26 *Ibíd.*, p. 118.

27 B. GRACIÁN, *El Criticón*, Castro Turner, Madrid, 1993, I, iv, p. 45.

28 *Ibíd.*, I, vii, p. 95. Gracián denuncia cómo los mismos monarcas engañan contrariando la discreción, la cultura en la sociedad: «Los monarcas también mienten y entretienen con sus fiestas dedicadas a engañar al pueblo, no dejándole lugar para discurrir en cosas mayores» (*Ibíd.*, I, vii, p. 100). Dado este ambiente del engaño, resulta peligroso ser bueno. Hay que descifrar el engaño y reaccionar prudentemente ante el mismo. El hombre bueno en Gracián será una añoranza y no tanto una propuesta, porque ser bueno es peligroso: los hombres buenos, se lamenta Gracián, «fiábanse de todos sin distinción, y así todos los engañaban, que ya no se ha de decir engañabobos, sino buenos, que esos son los más fáciles de engañar» (*Ibíd.*, III, vi, p. 545).

Otro engaño que Gracián encuentra es el cognoscitivo, con el que barroicamente tambalea la verdad tomista del *adaequatio intellectus cum re*. El hombre tiene dificultades para captar la auténtica verdad de las cosas. Un ermitaño sabio les pondera a Andrenio y a Critilo que los más en el Mundo ni examinan lo que cada uno es, ni tampoco lo conocen, sabiendo sólo de la apariencia²⁹. También un enano nos ruega que le creamos cuando sostiene que en esta vida todo pasa en imagen, y aun en imaginación, que hasta el mismo saber es apariencia³⁰.

Y otro tipo de engaño que el Gracián moderno acoge y refiere es el de la propia existencia humana dramatizada por el paso del tiempo. Y es que la propia vida miente al hombre³¹; el vivir no es otro «que un ir cada día muriendo»³². Esto es el engaño de los afanes y empresas de la vida, porque todo se precipita hacia la vejez, y con ella lo decrepito, la enfermedad, la muerte y el olvido. Contra el engaño rutinario de la vida Gracián alzarán en *El Criticón* la moralidad histórica. En realidad Gracián se desespera —y sólo le cabe la reacción filosófica— al descubrir que *la vida miente y burla al miserable hombre*, porque «la Sepultura le traga, la Tierra le cubre, la Pudrición le deshace, el Olvido le aniquila y el que ayer fue hombre hoy es polvo y mañana nada»³³.

II

Tras esta incursión en el ambiente político y literario de la época de Saavedra Fajardo, puede entenderse mejor su propuesta del disimulo del príncipe y su sutil demarcación del engaño. Saavedra Fajardo se muestra contundente con el determinante alcance del disimulo para la política del príncipe, lo cual sintetiza en la siguiente máxima: «Qui nescit dissimulare, nescit regnare, en que se incluye toda la ciencia del reinar»³⁴. Y de inmediato pasa a diferenciar el disimulo del engaño, además de tolerar y asociar la astucia al disimulo. Así significa la *gran advertencia que se precisa para no pasar* de «la disimulación y astucia a engaño porque son medios muy vecinos al vicio»³⁵. Saavedra incide en la distinción disimulo-astucia frente a engaño: «Solamente puede ser lícita la disimulación y astucia cuando ni engañan ni dejan manchado el crédito del príncipe»; en ese caso, explica Saavedra, la disimulación y astucia

29 *Ibídem*, II, vi, p. 339.

30 *Ibídem*, II, vi, p. 313.

31 *Ibídem*, I, vii, p. 104.

32 *Ibídem*, III, xi, p. 629.

33 *Ibídem*, I, vii, 104.

34 SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas Políticas*, o.c., XLIII, p. 528.

35 *Ibídem*.

no son vicios sino prudencia y virtudes convenientes y necesarias para el gobierno³⁶. No obstante, si reflexionamos, la diferencia entre el engaño y la disimulación-astucia que Saavedra tolera y promueve es harto sutil, etérea: así no se acepta que el otro entienda algo que no es, pero sí se promueve políticamente la conveniencia, para ciertas circunstancias, de que el otro no entienda, o no conozca, lo que realmente es. En ambos casos la percepción no es de la realidad, porque al ocultar lo que es el sujeto o la cosa no se conoce la verdad; «vale de la astucia para ocultar las cosas según las circunstancias»³⁷.

El diplomático murciano advierte, y así vamos anticipando en este juego moral la necesidad de la prudencia, los riesgos de la verdad: «Decir siempre la verdad sería peligrosa sencillez, siendo el silencio el principal instrumento del reinar»³⁸. Por el recurso al disimulo, el príncipe puede no decir siempre la verdad; y para Saavedra esto no es propiamente mentir; la diferencia vuelve a ser alambicada: «mentir no debe un príncipe, pero se le permite callar o celar la verdad, y no ser ligero en el crédito ni en la confianza, sino maduro y tardo»³⁹.

Uno de los motivos por los que Saavedra considera la necesidad política de la disimulación es la consideración general (barroca) de la comentada degradación moral del entorno. Así la razón, justificación, del disimular, será no ser engañado pues el príncipe está sujeto a grandes peligros⁴⁰. Esto implica hacer uso de una advertencia: no se trata de engañar, de querer engañar, sino de cautelarse o prevenir el sufrir engaño, y esto es un fin lícito⁴¹; así como lícitas son las disimulaciones cuyo fin no es causar el engaño, sino resguardarse del engaño de otro⁴². Y así también significa que la astucia apunta no al daño ajeno, sino a la defensa propia⁴³. El príncipe no puede ser tan cándido y sencillo que sea presa del engaño; el príncipe tiene que aprender a disimular y cautelarse contra el engaño, pues, de lo contrario, «viviría expuesto a la malicia, y todos se burlarían de él»⁴⁴.

Saavedra Fajardo procura que esta teoría del disimulo y la astucia no contravenga la moral escolástica. Sostiene, con carácter general, que «ni basta que el fin sea honesto para usar de un medio de su naturaleza malo»⁴⁵. El fin

36 *Ibidem*, XLIII, p. 529.

37 *Ibidem*.

38 *Ibidem*, XLVIII, p. 530.

39 *Ibidem*.

40 *Ibidem*.

41 *Ibidem*, XLIII, p. 529.

42 *Ibidem*.

43 *Ibidem*.

44 *Ibidem*, XLIII, p. 525.

45 *Ibidem*, XLIII, p. 529.

de la disimulación, en el que luego abundaremos, es la aspiración política, de raíz maquiavélica, de la conservación y aumento del estado. Pero la adecuación moral del medio del disimulo y de la astucia (tan cercana, pese a lo sostenido por Saavedra, al engaño) desde luego que no es nítida. Precisamente Tomás de Aquino señala como medio ilícito para la conquista de fines a la astucia. Y así determina que es contrario a la prudencia cuando «para conseguir un fin bueno o malo se camina por vías fingidas y aparentes, lo cual es propio de la astucia» [...] «Mas no debe conseguirse un fin bueno usando de medios simulados y falsos, sino verdaderos. De ahí que la misma astucia, ordenada a conseguir un fin bueno es pecado también»⁴⁶. Según Santo Tomás el engaño y la astucia tienen la misma naturaleza desviada; la astucia implica engaño al valerse del artificio del error⁴⁷.

Esa finalidad que Saavedra dispone para el príncipe ya no tiene la aureola metafísica de la escolástica sino la necesidad práctica de Maquiavelo: «Procure, pues, el príncipe mantener el Estado que le dio o la sucesión o la elección. Y si se le presentare alguna ocasión justa de aumentalle, gócelas con las cautelas que enseña el caso a la prudencia»⁴⁸. Y es que en Saavedra la prudencia no es sin más como en Santo Tomás la aplicación (indubitable) de la recta razón en el obrar. La prudencia implica un esfuerzo directo con la realidad, con sus problemas y circunstancias. Por eso la prudencia que es cálculo del fin admite la disimulación. Saavedra Fajardo enlaza así la prudencia con la conservación y aumento de los estados a la que la misma se debe⁴⁹. Por ello para las conveniencias políticas es preciso disimular y así acomodarse a las circunstancias de tiempo y de personas⁵⁰. Este prudencialismo acomodaticio con las circunstancias en Saavedra fue ya reivindicado por el profesor José Antonio Maravall en un trabajo que luego acogeremos⁵¹.

Un ejemplo de disimulo útil para Saavedra sería encubrir los errores de los generales nacidos de la ignorancia, errores que se deben disimular antes que castigar⁵². Y ejemplo histórico del arte político del disimulo es para Saavedra Fajardo la política del rey don Fernando el Católico. Esto no hace sino agrandar la mitificación que de esta figura de la primera época de la Edad Moderna lleva a cabo el Barroco. El nuevamente cercano a Saavedra Fajardo, Baltasar

46 TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1956, vol. VIII, II, 2, qu. 55.

47 *Ibidem*.

48 SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, o.c., XLI, pp. 510-511.

49 *Ibidem*, XXII, p. 370.

50 *Ibidem*, XLIII, p. 527.

51 Cf. J. A. MARAVALL, «Saavedra Fajardo: moral de acomodación y carácter conflictivo de la libertad» en *Estudios de Historia del pensamiento español*, Serie Tercera: El Siglo del Barroco, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1984, pp. 225-254.

52 SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, o.c., XXII, p. 368.

Gracián ya había coronado al rey aragónes como arquetipo de político prudente en su obra, de la misma época de las *Empresas políticas*, *El político don Fernando el católico*. Saavedra Fajardo se refiere a Fernando el católico como el gran maestro de este arte político, pues con el silencio y la disimulación sosegó el tumulto⁵³. En otro pasaje nos refiere Saavedra la útil sagacidad política de este monarca, con la cual pudo controlar y sobrevolar a ese entorno de maldad y conspiración que en la base del quehacer intelectual de nuestro autor venimos reclamando. Fernando el Católico pudo conocer el mal trato y poca fe de aquellos tiempos, y así defenderse con sagacidad exitosa de sus enemigos y émulos⁵⁴.

El recurso político del disimulo no es sino un eslabón de un arte político de altos quilates: la prudencia operativa, inductiva de las circunstancias como medio insoslayable del triunfo político. En Saavedra la prudencia no es sin más una aplicación práctica de la moralidad objetiva, sino un trabajo moral con entraña en la misma realidad y sus circunstancias donde los afectos (virtuosos) y los propósitos prácticos tienen gran valor. Nuestro autor va a abogar por una prudencia muy práctica que se perfecciona con la enseñanza y con la experiencia⁵⁵; solicita Saavedra para el príncipe una prudencia vigilante⁵⁶. Con esta prudencia el príncipe será capaz de reconocer la malicia y doblez de los que con él tratan; y esto es una práctica vital en que la experiencia dictará los casos que precisan de respuesta prudente⁵⁷. El disimulo abarcado será, pues, una solución prudente en esos casos de amenaza del otro. Las tretas de la prudencia precisan de control, de control básicamente de la razón práctica. Alerta también Saavedra que respecto de los vicios el príncipe debe tener conocimiento, para conocer a los malos, pero no práctica⁵⁸.

Saavedra Fajardo participa de la preocupación del hombre del XVII por los afectos, por su reconocimiento psicológico para construir una teoría de la vida; pero su juicio moral al respecto sigue siendo clásico, y no otorga como Descartes el triunfo de una pasión superior, pues según Saavedra la razón debe regir los afectos; frente a la pasión máxima cartesiana que descansa sobre la experiencia más completa sobre el valor de las pasiones⁵⁹. Saavedra

53 *Ibidem*, XXII, pp. 370-371.

54 *Ibidem*, XLIII, p. 531.

55 *Ibidem*, XLIII, p. 525.

56 *Ibidem*, XLIII, pp. 527-528.

57 *Ibidem*, XLIII, p. 530.

58 *Ibidem*, XVIII, p. 339.

59 Cf. W. DILTHEY, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Fondo de Cultura Económica, México/Buenos Aires, 1947, p. 486. Escribe sobre esto Dilthey: «La función más propia de la antropología del siglo XVII consistió en fundar, prosiguiendo el trabajo emprendido en el siglo anterior, una teoría de la conducta de la vida y hasta de las ciencias del espíritu, basándose para ello en la teoría de los afectos» (*Ibidem*, p. 477). También Dilthey señala la gran impronta

explica con esmero su postura en esta cuestión, pues escribe que en lo que más ha menester el príncipe cuidado es en la moderación de los afectos, gobernados con tal prudencia que sean llevados no del ardor y violencia de la voluntad, sino por la razón⁶⁰.

La prudencia se convierte, pues, en una adaptación a las circunstancias de tipo racional donde las pasiones han de ser sabia y moralmente utilizadas y medidas. Las pasiones tienen que adaptarse prudentemente a las circunstancias, y el hombre saber jugar moralmente con estas pasiones (para el éxito político), y para ello es preciso emplear la cautela y la astucia que aparece como una forma válida de prudencia. Sentencia Saavedra: «No está la valentía en vencer las batallas, sino en vencer las pasiones»⁶¹.

José Antonio Maravall ya destacó de Saavedra, juntamente con Gracián, el convertir la moral y la política en un «hábil juego táctico»⁶². La acomodación moral a las circunstancias, según Maravall, ha de tener presente el insoslayable hecho de la generalizada maldad humana: «estamos, pues, — sostiene Maravall — ante una moral que pide adecuar el comportamiento a la habitual maldad humana»⁶³. Y estimo poder añadir que en esa adecuación, que es adecuación prudencial, Saavedra toma elementos maquiavélicos como la disimulación, la cautela y la astucia.

Por la prudencia la respuesta a la malicia (con la que abríamos esta incursión en Saavedra) no deriva en más malicia, sino en estrategia racional (para conservar también el fin del Estado, que en Gracián será el «estado de ti mismo»). Y en esto Saavedra incide en la depuración de los afectos, para que las virtudes fueran las que en el político respondieran a los vicios del entorno. Por esto uno de los consejos prudentes propuestos por el diplomático murciano de raíz neosocrática-estoica es el conocimiento propio, que entre «el príncipe dentro de si mismo»⁶⁴. Y en el juego ético una exitosa virtud (para

que tuvo en la época la literatura estoica (que por cierto tanto influiría en Gracián). Así recuerda Dilthey cómo Descartes menciona en sus *Principios* (IV, 90) un punto sacado de la teoría del estoicismo. Descartes se orientaba por una conexión de la teoría de las pasiones con la teoría de la conducta de la vida (Ibidem, p. 484, p. 486).

60 SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, o.c., XLI, p. 510.

61 Ibidem, XLI, p. 513.

62 Cf. J. A. MARAVALL, o. c., p. 238. Significa el profesor Maravall que, para este hábil juego táctico, los políticos del XVII estimaban maestro a Tácito, y con esto se descubre el sentido del tacitismo en la primera mitad del siglo XVII, y particularmente en Saavedra (cf. Ibidem). El tacitismo permitía una respuesta ética y práctica al maquiavelismo. Concluye Maravall: «Tal es la compleja y en algún momento ambigua dualidad del pensamiento de Saavedra: reflexión sobre las posibilidades de un juego táctico del comportamiento por parte de gobernantes y gobernados, que se traduce en una moral de acomodación y cuya apuesta es, a fin de cuentas, la libertad del pueblo y del individuo» (Ibidem, p. 254).

63 Ibidem, pp. 232-233.

64 SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, o.c., XLI, p. 513.

la acomodación prudencial y algo maquiavélica) es la modestia: «Ninguna virtud más conveniente en el príncipe que la modestia»⁶⁵. Saavedra habla así de los logros de la modestia: «La modestia es la que conserva los imperios, teniendo el príncipe tan corregida su ambición que mantenga dentro de los límites de la razón la potestad de su dignidad, el grado de nobleza y la libertad del pueblo»⁶⁶. La oda de la moderación, nuevamente bajo la inspiración neoestoica, no es sólo un canto para el príncipe, sino también para el filósofo; es sentencioso Saavedra cuando en ello afirma: «El saber ser ignorante a su tiempo es la mayor prudencia. Ninguna cosa más conveniente ni más dificultosa que moderar la sabiduría»⁶⁷.

En esta aportación también maquiavélicamente se ha presentado con Saavedra Fajardo a la disimulación como un engaño modesto, como un engaño prudente, que por ello según nuestro autor deja de ser engaño. En esta atmósfera de incipiente modernidad moral hemos de leer la adjetivación que de la prudencia podemos hallar en un fragmento de *La República literaria*, cuando la misma se presenta como el arte del reinar (arte que en las *Empresas políticas* consistía en saber disimular): «una prudencia cándidamente recatada»⁶⁸.

Recibido: 13 Noviembre 2006

Aceptado: 11 Noviembre 2007

65 *Ibidem*.

66 *Ibidem*.

67 *Ibidem*, XLIII, p. 531.

68 SAAVEDRA FAJARDO, *República literaria*, o.c., p. 36.

