

LA INFLUENCIA DE MAQUIAVELO EN LAS «EMPRESAS POLÍTICAS» DE DIEGO DE SAAVEDRA FAJARDO

Machiavelli's influence in Diego de Saavedra Fajardo's "Empresas políticas"

JESÚS VILLANUEVA

Departament d'Història Moderna i Contemporània. Facultat de Lletres.
Universitat Autònoma de Barcelona. Edifici B. 08193 Bellaterra (Barcelona).

RESUMEN: A partir de la localización de cerca de treinta lugares de la *Idea de un príncipe político cristiano* (1640) de Diego de Saavedra Fajardo que constituyen préstamos literales del *Príncipe* y los *Discursos* de Maquiavelo, con lo que se amplía un anterior tratamiento por K. H. Mulagk (1973), se analiza la «influencia» maquiaveliana en tres niveles: en el simple aprovechamiento de ejemplos o comentarios históricos aislados de las obras de Maquiavelo; en la elaboración de un ideal de príncipe como alternativa consciente al de Maquiavelo, especialmente en el capítulo 18 del *Príncipe*, aunque reteniendo muchos elementos de éste; y en la consideración de los problemas de cómo asentar un gobierno «nuevo» (o sea, tras una sucesión en una monarquía) y de cómo convertir una tiranía en un gobierno legítimo y justo. Se concluye que pese a la diferencia entre las pretensiones de uno y otro autor, Saavedra ha asumido de buen grado la problemática propia del maquiavelismo, aunque busca la solución a través de una síntesis con el pensamiento ortodoxo.

Palabras clave: España, pensamiento político, siglo XVII, Saavedra Fajardo, Maquiavelo, maquiavelismo.

ABSTRACT: Resting on the identification of nearly thirty places in Diego de Saavedra Fajardo's *Idea of a Politico-Christian Prince* (1640) which happen to be literal borrowings from Machiavelli's *Prince* and *Discourses*, and so enlarging a previous treatment by K. H. Mulagk (1973), the author proceeds to analyze the Machiavellian «influence» in three levels: in the simple recourse to isolated historical examples or commentaries from Machiavelli's works; in the composition of an ideal of the prince as a conscious alternative to that of Machiavelli's, displayed especially in the *Prince* chapter 18, though adopting

many elements from the later; and in the reflexion about how to settle a «new» government (that is, after a succession in a monarchy) and how to transform a tyranny into a legitimate and just government. It is concluded that, due weight being given to the difference between the pretensions of both authors, Saavedra has willingly assumed a characteristically Machiavellian set of problems, although he looks for a solution through a synthesis with the orthodox thought.

Key words: Spain, political thought, seventeenth century, Saavedra Fajardo, Machiavelli, Machiavellism.

1. Aunque en la *Idea de un príncipe político-cristiano* de Diego de Saavedra Fajardo confluyen múltiples corrientes y motivos, hasta poder considerarse la como un acabado reflejo de toda la cultura de su época, a la hora de clasificar esta obra dentro de la historia del pensamiento político el aspecto tal vez más relevante, aquél del que se espera una más clara indicación sobre la tendencia profunda del pensamiento del autor, es la relación con el maquiavelismo. A propósito de este «maquiavelismo» se han solido destacar dos tipos de evidencias en la obra. Por un lado, las argumentaciones sobre distintas cuestiones de política exterior e interior que traslucen una actitud realista y casi utilitaria, análoga al amoralismo maquiaveliano, aunque ciertamente sin incurrir en los excesos de éste. Se trata aquí de un caso de «proximidad de espíritu», que también puede explicarse por el ambiente de la época o por la finalidad conscientemente pragmática que Saavedra ha dado a su obra, que debe encuadrarse por ello dentro de la literatura de la «razón de estado». Por otro lado, tenemos las secciones en que Saavedra discute temas típicos del maquiavelismo, como el de la disimulación o el de la naturaleza del león y la zorra. Aquí se advierte que, al tiempo que denuncia el maquiavelismo en tanto que constituiría una doctrina radicalmente inmoral, con lo que continúa la corriente del antimachiavelismo contrarreformista, Saavedra admite la relevancia de los problemas que aquél plantea y llega a soluciones que como mínimo suponen una transacción. Esto ha podido interpretarse como una recaída en la «heterodoxia» o como un maquiavelismo subrepticio, para el que el antimachiavelismo serviría de prudente pantalla. Pero también se lo ha intentado explicar como el resultado de un pensamiento orgánico, que tiene su razón de ser no en la afirmación de un determinado sistema filosófico, sino en la búsqueda de una conciliación entre los polos de la exigencia moral y de la acuciante realidad política. Más que un pensador político, Saavedra Fajardo sería un moralista, preocupado por encontrar reglas de acción que salven la distancia entre el ideal moral y una situación histórica marcada por la corrupción y la lucha por la supervivencia. El «maquiavelismo» se inscribiría dentro de este planteamiento como un repertorio de problemas sobre los que ensayar la reflexión político-moral, a la vez que como un recordatorio de la exigencia de realismo a que el pensamiento político tras Maquiavelo debe someterse. En todo ello se vería secundado por el tacitismo, mientras que el aristotelismo, el tomismo, el estoi-

cismo y la moral bíblica constituirían la base de los intentos de sistematización ideal¹.

Esta cuestión puede volver a examinarse a la luz de un hecho sobre el que no se ha llamado suficientemente la atención: el que Saavedra ha utilizado expresamente para la elaboración de sus Empresas las dos obras principales del mismo Maquiavelo, el *Príncipe* y los *Discursos sobre Tito Livio*. Tan sólo el estudioso alemán K. H. Mulagk ha llamado la atención sobre este aspecto, ofreciendo además un primer inventario de los préstamos maquiavélicos en la obra saavedriana². Como él mismo advierte, tal inventario puede ampliarse notablemente, hasta alcanzar una treintena de lugares, y es éste el primer objetivo del presente estudio. Ello nos lleva a considerar la relación de Saavedra

1. Se refiere al maquiavelismo de Saavedra como una desviación SILIÓ CORTÉS, C., *Maquiavelo y su tiempo*. Madrid, 1946 («En la doctrina es donde flaquea gravemente el autor de las *Empresas*», p. 122; el maquiavelismo de Saavedra se debe «a haber nutrido su doctrina con materiales de acarreo de muy varias procedencias y calidades, que almacenó precipitadamente en su privilegiada memoria, y lanzó luego unos tras otros, sin someterlos a reposado examen», etc., p. 128; destaca el maquiavelismo de las Empr. 7, 18, 47 y 89); sin animosidad lo nota de GARCÍA DE DIEGO, V. en la Introd. a su ed. de las *Empresas*, 2ª ed., Madrid, 1959 (Clásicos Castellanos; 76, etc.), I, xxxvii (señala por su espíritu maquiavélico las Empr. 7, 44, 62); ya antes AZORÍN, *El político*, 1908, c. 19 (O.C., 1975, I, 838 s.). MARAVALL, J.A., *Teoría española del Estado en el s. XVII*. Madrid, 1944, también valoraba el «maquiavelismo» de Saavedra, aunque cree que no infringe la tendencia general del pensamiento español de la época (cf. *ibíd.* 245-49, con crítica a Silió; en su posterior estudio sobre Saavedra en *Estudios de historia del pensamiento español*. Madrid, 1975, III, pp. 161 ss., no trata la cuestión específicamente); MURILLO FERROL, F., *Saavedra Fajardo y la política del barroco*. Madrid, 1957, pp. 256 ss., extrema esta posición (todos los antimachiavelistas españoles parten de la filosofía católica tradicional, y ni su teoría de la razón de Estado es maquiavélica, «ni sus conclusiones en el terreno moral, muy graves a veces, exigen el recurso al florentino para ser explicadas», p. 259). En el mismo sentido M. Segura Ortega, en *Historia de la teoría política*, ed. F. Vallespín, II, 1990, 370 (afirma que en las Empresas se encuentra un «rechazo total de Maquiavelo»). Las visiones recientes, sin embargo, tienden a subrayar la ambigüedad y la dependencia respecto al contexto histórico: FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, J.A., *Razón de Estado y política en el pensamiento español del barroco*. Madrid, 1986, pp. 113 ss. (únicamente sobre el tema de la disimulación); BIRELEY, R., *The Counter-Reformation prince*. Chapel Hill, 1990, c. 8; R. FARNETI en *Il pensiero politico*, 27, 1994, pp. 355 ss. («Saavedra, incapace di pensare a fondo l'insegnamento di Machiavelli...», p. 361). Llegaba a una conclusión equilibrada HAFTER, M.Z., *Gracián and perfection. Spanish moralists of the seventeenth century*. Cambridge, Mass., 1966 (sólo he visto el resumen del cap. sobre Saavedra en *Historia y crítica de la literatura española*. Ed. de F. Rico, III, Barcelona, 1983, pp. 935-937): «Ello no significa que don Diego sea un maquiavélico disfrazado de cristiano. La autenticidad de su adhesión a los principios religiosos es indiscutible. La agudeza de su inteligencia y su formación católica le permitían distinguir perfectamente los límites de la prudencia política. Sin embargo, lo que hemos observado es su deliberada expresión de la necesidad de un proceder político más flexible; su intento de bosquejar un arte de gobierno que aproveche los márgenes de lo tolerable hasta sus últimos límites, y que trate... de mantener la integridad del principio moral y las apariencias de rectitud».

2. MULAGK, K.H., *Phänomene des politischen Menschen im 17. Jahrhundert. Propädeutische Studien zum Werk Lohensteins unter besonderer Berücksichtigung Diego Saavedra Fajardos und Baltasar Graciáns*. Berlin, 1973. Además de las alusiones en su extenso análisis del pensamiento de Saavedra (pp. 107-184), dedica a la cuestión un apéndice (pp. 319-324); sin embargo, muchos de los lugares citados en este apéndice resultan ser meras coincidencias temáticas, sin que pueda apreciarse una influencia directa. MARAVALL ya notaba que Saavedra fue un «buen conocedor y ocultador de Maquiavelo» (*Teoría española del Estado*, p. 397), aunque no lo documenta por extenso. BIRELEY afirma que Saavedra «tomó prestado de Maquiavelo» (*op. cit.*, p. 196), pero apenas concreta un lugar (*ibíd.*, p. 215).

ya no con el «maquiavelismo» en tanto tendencia del pensamiento político contemporáneo, sino con el propio Maquiavelo, a través de una lectura que se comprueba que ha sido completa y detallada. Además, lejos de limitarse a los tópicos de la polémica antimachiavélica, también podrá verse hasta qué punto Saavedra asimila el pensamiento genuino del florentino. En este sentido en nuestra lectura iremos un poco más lejos que el propio Mulagk, que, en un análisis por lo demás muy atento a los matices que Saavedra introduce en la adaptación de todas sus fuentes, reduce la influencia positiva de Maquiavelo al solo aspecto del ideal heroico del príncipe, y aun se trataría aquí de una influencia genérica³. De hecho, la influencia literal actúa en muchos más temas, aunque a la vez hay que reconocer que Saavedra siempre da a la argumentación un curso propio, en función de sus intereses. Pero sobre todo son reveladores del grado que ha alcanzado la «influencia» machiavélica ciertos intentos de reelaboración de algunos de los conceptos más interesantes de la teoría de Maquiavelo.

En los párrafos que siguen, que pretenden ser también una contribución a la cuestión general de las fuentes de la obra de Saavedra y de su verdadera originalidad doctrinal y literaria⁴, se empezará enumerando varios ejemplos de

3. MULAGK parece creer que lo característico de Saavedra es su adhesión a una síntesis de la ética aristotélica, estoica y cristiana, en virtud de lo cual «no le era posible una comprensión de Maquiavelo» (p. 116). Pero al mismo tiempo afirma: «Los pocos lugares que eventualmente no pueden reducirse al esquema aretalógico [escolástico], apenas son tomados en consideración» (p. 120), citando en nota el pasaje de la Empr. 18 que comentaremos más abajo. En la Empr. 87 descubre una «adaptación» o «modificación» del pensamiento de Maquiavelo (pp. 156 ss.), que en realidad es más amplia de lo que observa (cf. *infra*). Pero es en el tema de la fama, concretamente en la construcción de un «modelo estético de los hombres excepcionales», por otra parte en consonancia con todo el pensamiento del Barroco, donde según Mulagk aparece una nota específicamente machiaveliana: «Con esta estetización se alcanza precisamente el punto de mayor proximidad con la imagen fascinante, amoral y por ello estéticamente recargada de la gloriosa *grandezza* que el florentino había compuesto» (p. 183), aunque también señala el esfuerzo por acomodar tal concepción a la ética tradicional. Con esto último volvemos a las coincidencias «de espíritu», que no son lo que nos va a interesar en este artículo.

4. Debe distinguirse aquí entre las fuentes expresas y las «ocultas». Entre las primeras, a su vez, habría que distinguir entre las que Saavedra utiliza a partir de un conocimiento directo, grupo al que pertenecen sin duda la Biblia, Tácito, la Historia de Mariana, las *Partidas* de Alfonso X y Aristóteles, de aquellas otras que ha podido consultar de forma indirecta, aunque sería necesaria una investigación particular para determinarlo. En el único estudio particular sobre este tipo de fuentes, el de JOUCLA-RUAU, A., *Le tacitisme de Saavedra Fajardo*. Paris, 1977, se confirma que Saavedra alcanzó un extraordinario dominio de las mismas. Sobre Séneca vid. BLÜHER, K., *Séneca en España*. Madrid, 1983, pp. 501-504. En cuanto a las fuentes ocultas, dejando a un lado las fuentes gráficas de las empresas (cf. V. GARCÍA DE DIEGO, I, pp. xxv ss., corregido por J.L. GÓMEZ MARTÍNEZ en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 28, 1979, pp. 374 ss.; J.M. GONZÁLEZ DE ZÁRATE en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 48, 1982, pp. 291 ss., y en la ed. facs. de Murcia, 1985, pp. liii ss.), pueden enumerarse las siguientes: Lipsio (cit. en la Empr. 43, pero que según BIRELEY, *op. cit.* pp. 96 ss., ejerce un más extenso influjo; tal vez lo utiliza como depósito de lugares clásicos, cf. MULAGK, pp. 157 ss., n. 107 s.; cf. también JOUCLA-RUAU, p. 93), G. Botero (BIRELEY, pp. 196, 202, 208; cf. *infra* nota 67), Rivadeneyra (cf. *infra* nota 33), Fernández Navarrete (GARCÍA DE DIEGO, I, p. liv, advierte la utilización en la Empr. 21 del Discurso 40 de la *Conservación de*

préstamos aislados que Saavedra toma especialmente de los *Discursos sobre Tito Livio*, en una forma a veces rutinaria, otras más comprometida (§ 2). Se repasarán luego las Empresas en que Saavedra mantiene su polémica contra el autor maldito, para mostrar cómo se apoya directamente en el texto original y cómo sus conclusiones se aproximan finalmente a las que afecta rechazar de plano, sin faltar por ello a ciertas exigencias morales básicas desde las que se permite fulminar contra el maquiavelismo (§ 3). A continuación se analizarán los presupuestos de la figura del príncipe «político cristiano», así como el concepto de «tiranía» con que opera nuestro autor (§ 4), para tratar después las dos Empresas en que la sintonía con el método y la problemática maquiaveliana se lleva más lejos (§ 5), y terminar con un breve balance (§ 6).

2. En un primer nivel de análisis, podemos ver que Saavedra Fajardo utiliza las obras de Maquiavelo como un repertorio de ejemplos históricos o de máximas de contenido muy concreto. La selección es más bien reducida en relación con la extensión y la variedad de argumentos de la producción maquiaveliana. El autor murciano no necesitaba ningún filtro para acceder a la historia y al saber de la antigüedad, y al investigarla ha seguido su propio camino, principalmente a través de Tácito. Los ejemplos que incorpora a su narración no son, además, de los más significativos dentro de la meditación maquiavélica, y se aprovechan prescindiendo casi siempre del contexto discursivo original; muchas de las tortuosas paradojas de Maquiavelo quedaban en realidad bastante alejadas tanto del ambiente como del mismo temperamento de Saavedra. Así, Saavedra comenta algún episodio de la historia de Roma de Tito Livio que se encuentra también en los *Discursos* de Maquiavelo, como un diálogo entre los privernates y los romanos, pero utilizándolo para un argumento muy distinto⁵, o como la intervención de Pacuvio en las luchas entre el patriciado y la plebe de Roma, que relata al final de la Empresa 46. Este último es un caso evidente de influencia directa, la cual no se extiende a la lección que cada uno de los dos autores deduce: mientras Maquiavelo cedía a su

monarquías; por mi parte he visto que hacia el final de la Empr. 69 también utiliza el Disc. 24), Campanella (tal vez por algún intermediario, cf. *infra* nota 68). Sobre la relación con Montaigne v. O. LÓPEZ FANEGO en *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, 7, 1988, pp. 35 ss. No está justificada la suposición de una influencia de la *España defendida* de Quevedo (SILIÓ, *op. cit.*, p. 121) ni del *Político* de Gracián (FERRARI, A., *Fernando el Católico en Baltasar Gracián*. Madrid, 1945, pp. 414-417). A lo largo de su obra Saavedra cita en una ocasión a Cardano (Empr. 79 inic.) y a Comynes (Empr. 95). En cuanto a las numerosas fuentes literarias, forman un capítulo aparte. Para todo ello no podrá tenerse en cuenta la *República literaria*, si, como parece, no es original (BLECUA, A., *Las repúblicas literarias y Saavedra Fajardo*. Barcelona, 1984).

5. Empr. 98: «Preguntando el senado de Roma a un privernate cómo observaría su patria la paz, respondió: 'Si nos la dais buena, será fiel y perpetua; pero si mala, durará poco'» (255b). Si es que se basa en *Disc. II 23*, Saavedra habría confrontado la cita con el original, que localiza en nota. — Citaré por la ed. de la BAE, t. 25, que ofrece una transcripción muy correcta, aunque en algún caso la he corregido de acuerdo con la ed. de 1642 (ed. facs., Murcia, 1985); tan sólo por comodidad la he preferido a la ed. de A. GONZÁLEZ PALENCIA (Madrid, 1946). En las citas de Saavedra que son préstamos literales de Maquiavelo he aislado en ocasiones los elementos que pertenecen a Saavedra entre paréntesis triangulares.

inclinación populista desarrollando la idea de que el pueblo puede errar en cuestiones generales, pero no en las particulares (como la elección de los gobernantes), Saavedra no se proponía más que ilustrar una típica requisitoria contra el «vulgo ciego y ignorante»⁶. Otras muchas citas de Livio se deben, sin embargo, a un estudio independiente por parte de Saavedra⁷.

Ideas originales de Maquiavelo sobre cuestiones concretas de la historia de Roma aparecen en varias Empresas, aunque sin reproducir nunca el conjunto de la argumentación maquiavélica. Así, en la Empresa 2 se recoge tan sólo el enunciado de una idea, la de que cada familia ilustre manifiesta una inclinación particular a lo largo de la historia, que en Maquiavelo se desarrollaba en forma típicamente paradójica⁸. También recoge Saavedra varias observaciones de Maquiavelo sobre la estrategia militar romana: en la Empresa 22 sobre la norma de no castigar a los generales que hubieran sufrido una derrota por «ignorancia» (Maquiavelo advertía que quedaban exonerados también los que habían errado por «malicia»)⁹; en la 74 sobre la costumbre de hacer guerras cortas y nunca contra más de un enemigo al mismo tiempo¹⁰; y en la 80

6. Empr. 46 fin, basado en *Disc.* I 47 (par. 2): «Deste consejo usó Pacuvio para sosegar el pueblo de Capua, conmovido contra el Senado. Encierra los senadores en una sala, estando de acuerdo con ellos, junta el pueblo y le dice: 'Si deseáis remover y castigar a los senadores, ahora es tiempo, porque a todos los tengo debajo desta llave y sin armas; pero convendrá que sea uno a uno, eligiendo otro en su lugar, porque ni un instante puede estar sin cabezas esta república'. Echa los nombres en una urna, saca uno por suerte, pide al pueblo lo que se ha de hacer dél; crecen las voces y los clamores contra él, y todos le condenan a muerte. Díceles que elijan otro; confúndense entre sí, y no saben a quién proponer. Si alguno es propuesto, hallan en él grandes defetos. Sucede lo mismo en la segunda y tercera elección sin llegar a concordarse, y al fin su misma confusión los advirtió que era mejor conformarse con el mal que ya habían experimentado, que intentar el remedio; y mandan sean sueltos los senadores» (117b). Tal vez se inspira también en Maquiavelo en la presentación del ejemplo: al vulgo hay que «hacelle dar de ojos en sus errores», «e' si può fare tosto aprire gli occhi a' popoli...»

7. Procedente, en cambio, de Justino ha podido llegarle a través de Maquiav. *Disc.* III 6, la referencia a la conspiración de Hanón en la Empr. 44 (112a).

8. Evoca el tema de *Disc.* III 46, «Donde nasce che una famiglia in una città tiene un tempo i medesimi costumi»: «De donde nace el continuarse en ellas (las familias) de padres a hijos ciertas costumbres particulares, no tanto por la fuerza de la sangre, pues ni el tiempo ni la mezcla de los matrimonios las muda, cuanto por el corriente estilo de los palacios, donde la infancia las bebe y convierte en naturaleza; y así, fueron tenidos en Roma <por soberbios los Claudios, por belicosos los Escipiones,> y por ambiciosos los Appios» (12b). Maquiavelo pone los ejemplos de los Manlios, los Publicolas y los Apios, y Saavedra añade los de cuatro familias españolas.

9. Basado en *Disc.* I 31: «Los errores de los generales nacidos de ignorancia, antes se deben disimular que castigar, porque el temor al castigo y reprensión no los haga tímidos, y porque la mayor prudencia se suele confundir en los casos de la guerra, y más merecen compasión que castigo. Perdió Varrón la batalla de Canas, y le salió a recibir el Senado, dándole las gracias porque no había desesperado de las cosas (*delle cose romane*) en pérdida tan grande» (62a).

10. Empr. 74 fin, basado en *Disc.* II 6 inic. y II 1: «<Los príncipes muy poderosos> han de hacer la guerra con sus mayores fuerzas, para acaballa presto, como hacían los romanos... Por estas razones no se han de intentar dos guerras a un mismo tiempo; <porque, dividida la fuerza, no se pueden acabar brevemente. Ni hay potencia que las pueda sustentar largo tiempo, ni sujetos suficientes que las gobiernen.> Siempre procuraron los romanos <(como hoy el Turco)> no tener guerra en dos partes» (204b-205a).

sobre la amplia libertad de acción que se concedía a los generales¹¹. Lo que Saavedra no reproduce es la justificación maquiavélica de estas reglas en términos de cálculos egoístas, que le resultaría demasiado amarga.

Saavedra también toma literalmente algunas reflexiones políticas maquiavélicas, como en la Empresa 3, donde el tema maquiavélico de la utilidad de la caza para la formación militar se convierte en un apartado más de la educación del príncipe que viene programando¹². En la Empresa 69 parece evocar el principio de «mantener rica la comunidad, pobres los particulares», recurrente en el pensamiento maquiaveliano, pero haciendo una aplicación muy estrecha a la disposición de la población para la defensa nacional¹³. En otros lugares la influencia es más bien genérica. Así, en las Empresas 9 y 10 parece como si quisiera invertir la conclusión a que Maquiavelo había llegado en su comparación del principado y la república: para Saavedra la «envidia» aqueja más a las repúblicas que a los príncipes, igual que puede decirse que las primeras son más «desagradecidas» que los príncipes con los ciudadanos valerosos y menos puntuales en el cumplimiento de los tratados internacionales¹⁴. En la 40, al tratar de la virtud de la liberalidad del príncipe, parece contemplar el dilema maquiaveliano entre liberalidad y parsimonia, y ello a partir del mismo ejemplo que consideraba Maquiavelo, el de Fernando el Católico¹⁵.

11. Basado en *Disc.* II 33: «...prudencia es dar las órdenes con libre arbitrio de obrar según aconsejare el tiempo y la ocasión...» Estilo fue del senado romano fiallo todo del juicio y valor de sus generales, <y solamente les encomendaba por mayor que advirtiesen bien no recibiese algún daño la república.> No le imitaron las de Venecia y Florencia; las cuales, celosas de que su libertad pendiese del arbitrio de uno, <y advertidas en el ejemplo de Augusto, que volvió contra Roma las armas que le había entregado para su defensa,> pusieron freno a sus generales» (216). Saavedra añade el inevitable ejemplo tacitano y la traducción de la fórmula del *senatos consultum ultimum* romano, que tal vez ha tomado de *Disc.* I 34 fin: «Videat consul, ne respública quid detrimenti capiat».

12. «Para mayor disposición de estos ejercicios es muy a propósito el de la caza. En ella la juventud se desenvuelve, cobra fuerzas y ligereza, se practican las artes militares, se reconoce el terreno, se midel el tiempo de esperar, acometer y herir, se aprende el uso de los casos y de las estrategias» (16b). En realidad Maquiavelo (*Prínc.* c. 14; *Disc.* III 39) comenta tan sólo la utilidad del reconocimiento del terreno. Saavedra añade a la reproducida una frase que ha debido tomar de otro cap. de los *Discursos*, como sugiero más abajo, nota 32.

13. «Cuando la comunidad es pobre, y ricos los particulares, llegan primero los peligros que las prevenciones. Los consejos son errados, porque huyen de aquellas resoluciones que miran a la conservación común, viendo que se han de ejecutar a costa de las haciendas particulares, y entran forzados en las guerras... Y si se atiende más al bien particular que al público, ¿cuánto menos se atenderá a remediar con el daño propio el de la comunidad?... porque (como explica san Agustín) se apartó de su primer instituto, en que eran pobres los particulares y rica la comunidad...» (189). La máxima «ricco il publico, povero il privato» aparece varias veces en los *Discursos* (I 37, II 19, III 16), en III 25 relacionado con la dedicación militar, aunque no con la misma argumentación que en Saavedra. Éste cita a S. Agustín, *De civ. Dei* V 12, y Hor. *Carm.* II 15, «Privatus illis census erat brevis, Commune magnum».

14. Contra *Disc.* I 29 y 59. Aunque probablemente la fuente principal es la experiencia política contemporánea del propio Saavedra (cf. esp. Empr. 10 fin, crítica punteada sobre Tácito).

15. Elogia a Fernando el Católico por haber sabido «mezclar la liberalidad con la parsimonia» (103a; cf. *Príncipe* c. 16, «De liberalitate et parsimonia»), y rechaza que haya pecado en esto: «Conservar para emplear bien, no es avaricia, sino prevenida liberalidad... Con esta parsimonia

Mientras que en la 51 Saavedra coincide con Maquiavelo en elegir la caída en desgracia del Gran Capitán ante Fernando el Católico para ilustrar el tema de la desconfianza de un príncipe hacia un general triunfante. Aun sin basarse aparentemente en el tratamiento maquiavélico, el curso del argumento se aproxima mucho al del florentino. Primero afirma que las precauciones que el Rey Católico tomó frente a su general no constituían un acto de «desconfianza», sino meramente un «oficio de la prudencia», el deber que todo gobernante tiene de guardarse frente a cualquier eventualidad. Pero luego admite, al evocar un episodio algo posterior, que en el rey pudiera haber habido «invidia o ingratitud», para justificarle en último término por haber comprendido que tras un leve gesto de desconfianza o desdén es inevitable que un general se rebelle, la misma conclusión a que había llegado Maquiavelo¹⁶.

Al tratar de la política internacional en el último cuarto de la obra Saavedra recurre en varias ocasiones a los *Discursos* de Maquiavelo. Toma algunos argumentos que complementaban en éste su principio de la necesidad de un ejército nacional que asegurara la independencia del Estado. Así, en la Empresa 91 recoge la reconvención contra los príncipes que confían más para la defensa de su Estado en los sobornos a los gobernantes vecinos que en su propia fuerza militar, lugar que le inspira una crítica a la política de la monarquía española de su tiempo, que sacrifica el corazón del Estado, o sea Castilla, al mantenimiento de la periferia¹⁷. En la Empresa siguiente recoge igual-

levantó la monarquía...» (103a). También afirma: «La prodigalidad cerca está de ser rapiña y tiranía» (102a); cf. Maquiav. *ibíd.*, «per non essere forzato di diventare rapace...; ...diventi..., per fuggire la povertà, rapace e odioso». Sin embargo, no retiene el argumento central de Maquiavelo, permaneciendo en el nivel de pragmatismo que le es habitual.

16. «No fue ésta derechamente desconfianza, sino oficio de la prudencia, prevenida en todos los casos y celos de la dominación...; aunque a veces en los príncipes el no valerse de tan grandes sujetos más es invidia o ingratitud que sospecha. Pudo también ser que juzgase aquel astuto rey que no le convenía servirse de quien tenía mal satisfecho. Al príncipe que una vez desconfió, poco le debe la lealtad. Cuanto uno es más ingenuo y generoso de ánimo, más siente que se dude de su fidelidad, y más fácilmente se arroja, desdeñado, a faltar a ella» (136b). Cf. *Disc.* I 29, «Ma quando ei non lo premia, o, a dir meglio, l'offende, non mosso da avarizia, ma da sospetto, allora merita, e il popolo e il principe, qualche scusa. E di queste ingratitudini...». Poco antes, en la Empr. 47, ha traducido un pasaje tacitano sin citarlo al margen («porque con el agradecimiento se agrava el corazón, con la venganza se desfoga; y así, somos más fáciles a la venganza que al agradecimiento» (119b) que reproduce Maquiavelo precisamente justo antes de la frase recién citada («Proclivius est iniuriae, quam beneficio vicem exsolvere, quia gratia oneri, ultio in quaestu habetur», *Hist.* IV 3).

17. Basado en *Disc.* II 30: «Así le sucedió al imperio romano cuando, exhausto con gastos inútiles, quisieron los emperadores pacificar con dinero a los partos y alemanes; principio de su caída... <Este consejo nos puede enseñar a considerar bien lo que se gasta con diversos 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 lo enseña la naturaleza, maestra de la política,> teniendo más bien presidiadas las partes interiores que sustentan la vida. [Cf. Maquiav., «Perché il cuore e le parti vitali d'uno corpo si hanno a tenere armate, e non le estremità d'esso...»] 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 presidar puestos, estarían más seguras las provincias remotas; y cuando alguna se perdiese, se podría recobrar

mente la advertencia de Maquiavelo contra las «armas auxiliares», los ejércitos extranjeros que un príncipe utilizaría bajo el pretexto de la amistad y que no necesitarían más que una leve ocasión para apropiarse del Estado en que estuvieran militando; es la situación que él mismo ha podido contemplar en Alemania en la guerra de los Treinta años¹⁸. A una misma inspiración maquiavélica se debe el pasaje de la ya citada Empresa 91 sobre las alianzas entre Estados que se basan únicamente en la «conveniencia», en la «utilidad», no en la «fe»¹⁹. Pero tal vez el punto en que Saavedra llega más lejos en este nivel sea la impugnación de la neutralidad como opción política. En un pasaje de la Empresa 95 parece basarse en el capítulo 21 del *Príncipe* para condenar la neutralidad en la política internacional, pues en una invasión el Estado neutral será «despojo del vencedor, sin dejar obligada a alguna de las partes»²⁰. La

con las fuerzas interiores. Roma pudo defenderse y volver a ganar lo que había ocupado Aníbal, y aun destruir a Cartago, porque dentro de sí estaba toda la substancia y fuerza de la república» (240). Al principio del párrafo en que se encuentra el pasaje citado Saavedra parece basarse en *Disc. II 10*. No llega a enunciar la tesis de que «no es el dinero el nervio de la guerra, sino los buenos soldados», pero se advierten ciertas coincidencias de vocabulario y la argumentación tiene un marcado tono maquiavélico. Tratando el mismo tema de la relación con otros Estados (Maquiavelo en cambio trata de la relación con los súbditos o los soldados), dice: «Los amigos se han de sustentar con el acero, no con el oro... Los príncipes son estimados y amados por los tesoros que conservan, no por los que han repartido... El que compra la paz con el oro no la podrá sustentar con el acero». Cf. Maquiav. *loc. cit.*, «Ai romani, s'eglino avessono voluto fare la guerra più con i danari che con il ferro, non sarebbe bastato avere tuto il tesoro del mondo...» (par. 2). También la muy maquiavélica reflexión: «es el interés ingrato, y no se satisface. Con él se fingen, no se obligan las amistades...; en los hombres es más eficaz la esperanza que el agradecimiento... más amigos da el temor a la fuerza que el amor al dinero»; cf. Maquiav. *ibid.*, «la fede e benivolenza degli uomini non dura, perché questi non ti possono essere fedeli, non gli potendo difendere» (inic.), o también *Príncipe* c. 17: «le amicizie che si acquistano col prezzo e non con grandezza e nobiltà di animo, si meritano, ma le non si hanno...».

18. Empr. 92, basado en *Disc. II 20*: «Así sucede a las provincias que consigo mismas no se componen y a los príncipes que se valen de fuerzas extranjeras, principalmente cuando no las paga quien las envía; porque éstas y las del enemigo trabajan en su ruina... La gloria mueve primero a la defensa, y después la ambición a quedarse con todo. Quien emplea sus fuerzas por otro, quiere dél la recompensa... Las armas auxiliares obedecen a quien las envía y las paga, y tratan como ajenos los países donde entran; y acabada la guerra con el enemigo, es menester movella contra el amigo...» (241b). Puede notarse un equívoco en la adaptación: donde Saavedra se refiere al peligro de las fuerzas «cuando no las paga quien las envía», «enviar» debe significar «dirigir o emplear»; se referiría por tanto al príncipe que las recibe, no al que las «envía». En el pasaje de Maquiavelo «condurre» no debe significar «pagar»: los soldados que se revuelven contra «colui che gli ha condotti» han sido enviados («mandati») por otro príncipe bajo su bandera «e pagati da lui». No sé si así se explica la pequeña confusión.

19. Respecto a las «amistades» entre príncipes, «Por las conveniencias solamente se ha de hacer juicio de su duración, porque casi todas son como las de Filipe, rey de Macedonia, que las conservaba por utilidad, y no por fe» (239b). Cf. Maquiav. *Disc. I 59*: «Il che non arebbe fatto Filippo Macedone e gli altri principi, che più utile hanno cerco e più guadagnato con il rompere la fede che con alcuno altro modo».

20. La Empresa está dedicada a la situación política contemporánea de Italia, y después de mostrar la necesidad en que el ducado de Saboya se encuentra de mantener la neutralidad entre España y Francia, continúa: «<En los demás potentados de Italia que no se hallan entre ambas coronas> no tiene fuerza esta razón de la neutralidad; porque, introducida la guerra en Italia, serí-

Empresa 85 se basa, en cambio, en los *Discursos* y está toda ella dedicada al tema más general de la inconveniencia de los «consejos medios», como traduce Saavedra la *via del mezzo* que tanto repelía a Maquiavelo. Reproduce primero la anécdota del jefe samnita Herenio Poncio que encontró en Maquiavelo²¹, y aplica seguidamente la mencionada regla de evitar la ambigüedad y la blandura, al terreno de las negociaciones internacionales, las sediciones internas y la conducción de la guerra, ilustrado todo ello con ejemplos contemporáneos o tacitanos. Añade una disquisición sobre las aptitudes de franceses, españoles, italianos y alemanes a este respecto, y entonces retorna al camino que le es más familiar: «En las demás cosas del gobierno civil parecen convenientes los consejos medios, por el peligro de las extremidades...». En vez del activismo maquiavélico Saavedra propugna la solución de la «prudencia», un término clásico que esconde una exigencia de continua adaptación a las circunstancias en la línea del realismo maquiavélico, como enseguida se verá.

La influencia de Maquiavelo se deja sentir también en el tema de la relación del estadista con la fortuna o la Providencia. Ya en la Empresa 36 parece tomar de Maquiavelo la recomendación de adaptar las costumbres y los modos de proceder a las variaciones de la «fortuna»²². Pero es sobre todo en las Empresas 87 y 88 donde se trata en profundidad el tema. En apariencia Saavedra sigue el molde de la discusión tópica sobre la relación entre libertad humana y Providencia divina; habría que decidir qué parte de control sobre las «causas

an despojo del vencedor, sin dejar obligada a alguna de las partes, como dijo el cónsul Quincio a los etolos, para persuadilles que se declarasen por los romanos en la guerra que traían con el rey Antíoco, y como experimentaron los florentines cuando, sin confederarse con el rey de Aragón, estuvieron neutrales, perdiendo la gracia del rey de Francia y no mitigando la ira del Pontífice. La neutralidad siempre es dañosa al mismo que la hace» (248b). En el cap. citado del *Príncipe* se desarrolla la tesis de la conveniencia de «obligar» a alguno de los bandos y se invoca el ejemplo de Quincio (Saavedra ha identificado el «legado romano» a que se refería Maquiavelo y ha localizado la cita liviana con que se ilustraba el episodio) y el de la caída de la república florentina en 1512, que debe ser el mismo en que piensa Saavedra.

21. Se refiere al emblema, un oso abrazado a una colmena con la leyenda al pie, «*Consilia media fugienda*», «...ejemplo con que muestra esta empresa los inconvenientes y daños de los consejos medios, praticados en el que dio Herenio Poncio a los samnites cuando, teniendo encerrados en un paso estrecho a los romanos, aconsejó que a todos los dejasen salir libremente. Reprobado este parecer, dijo que los degollasen a todos; y preguntado por qué seguía aquellos extremos, pudiendo conformarse con un medio entre ambos, enviándolos libres después de haberles hecho pasar por las leyes impuestas a los vencidos, respondió que convenía, o mostrarse liberales con los romanos para que tan gran beneficio afirmase una paz inviolable con ellos, o destruir de todo punto sus fuerzas para que no se pudiesen rehacer contra ellos, y que el otro consejo medio no granjeaba amigos ni quitaba enemigos; y así sucedió después, habiéndose despreciado su parecer» (227a). Se basa en *Disc.* II 23 fin y III 40 fin (también *Princ.* c. 21), aunque demuestra haber contrastado la versión maquiaveliana con el original, pues averigua el nombre del personaje al que Maquiavelo se refiere como «quel vecchio» o como el padre de Poncio. Por un desliz la cita latina (*Liv.* IX 3,12) que hace Maquiavelo se atribuye en nota a Polibio.

22. «Alguna fuerza tienen los casos; pero los hacemos mayores o menores según nos gobernamos en ellos. Nuestra ignorancia da deidad y poder a la fortuna, porque nos dejamos llevar de sus mudanzas. Si cuando ella varía los tiempos variásemos las costumbres y los medios, no sería tan poderosa, ni nosotros tan sujetos a sus disposiciones» (93a). Cf. *Disc.* III 9, titulado: «Come conviene variare co' tempi, volendo sempre avere buona fortuna». Cf. MULAGK, pp. 321 ss.

secundas» le corresponde al hombre frente a la «causa primera», es decir Dios. Pero la presencia de varios argumentos maquiavelianos demuestra que un estímulo esencial para esta reflexión le ha llegado a Saavedra del autor florentino. En la Empresa 87 Saavedra parecería estar basando en un capítulo de los *Discursos* al explicar cómo la Providencia produce hombres virtuosos en función del destino que tenga decretado para el Estado en cuestión²³. En la Empresa siguiente la vinculación con Maquiavelo se pone de manifiesto al emplear varios motivos inequívocamente maquiavelianos. Curiosamente le sirven para ilustrar los dos términos del dilema que viene tratando, tanto la necesidad de sujetarse a un designio providencial superior como la capacidad humana de autodeterminación. En el primer caso compara la Providencia, definida en términos ortodoxos, con un río que puede canalizarse en condiciones normales, pero que si se produce una crecida sería incontrolable, la imagen con que Maquiavelo había representado a la «fortuna» en el penúltimo capítulo del *Príncipe*²⁴. En ese lugar Maquiavelo hacía una invitación a armarse contra esa fuerza aparentemente inexorable hasta vencerla gracias a una *virtù* puramente humana; Saavedra, en cambio, desea que el príncipe llegue a tomar conciencia de la fuerza de la fortuna-Providencia y muestre ante la misma «paciencia» y «constancia». Pero enseguida se centra en un problema particular que ha tomado de Maquiavelo, el de cómo ha de enfrentarse el individuo a una dinámica de engrandecimiento de un adversario político. Recoge la máxima maquiavélica de que en esos casos es necesario «dar tiempo» (*temporeggiare* decía el italiano) a los Estados en auge y esperar a un momento futuro más

23. Aunque no se aprecia una influencia literal, el hecho de que cite en la Empresa siguiente un pasaje de *Disc. II 29* (titulado: «La fortuna acceca gli animi degli uomini, quando la non vuole che quegli si opponghino a' disegni suoi») induce a creer en una inspiración maquiavélica. Saavedra parece desarrollar una teoría convencional de la determinación providencial de la historia, aludiendo incluso a la teoría de la *translatio imperii*, mientras que en el cap. citado de Maquiavelo el plan providencial (en realidad de la «fortuna») se realiza en un suceso extraordinario que en un capítulo posterior (III 1) se explicará por causas exclusivamente humanas. Lo que tal vez responde a una elaboración del pensamiento maquiaveliano es la intervención del «caso» (así en ed. 1642; siempre «el acaso» en la BAE) y la «ocasión» en relación con una individualidad preeminente: «no es el valor o la prudencia la que levanta o sustenta... las monarquías, sino aquel impulso superior que mueve muchas causas juntas...; y entonces obra el caso, gobernado por aquella eterna mente [«eternamente» por error en la BAE], lo que antes no había imaginado la prudencia... Si para estos fines está destinado el valor o la prudencia de algún sujeto grande, ningún otro, por valiente que sea, bastará a quitalle la gloria de conseguillos»; a continuación se refiere a la «monarquía de España» (en el sentido de una hegemonía europea), «disponiendo Dios... sus principios y causas por medio del rey don Fernando el Católico... tan atento a sus aumentos, que ni perdió ocasión que se le ofreciese, ni dejó de hacer nacer todas aquellas que pudo alcanzar el juicio humano...» (232a). Saavedra simplemente superpone al individualismo político del «caso» y la «ocasión» la teoría de la «causa primera» y las «causas segundas».

24. «Porque aquella serie y conexión de cosas movidas de la primera causa de las causas, es semejante a> un río, el cual cuando corre por su madre ordinaria fácilmente se sangra y divide, o con presas (*argini*) se encamina su curso a esta o a aquella parte, dejándose sujetar de los puentes; pero en creciendo, favorecido de las lluvias y nieves deshechas, no sufre reparos (*ripa-ri*), y si alguno se le opone, hace la detención mayor su fuerza y los rompe» (233). De inmediato cita un lugar bíblico y otro tacitano en que aparece la imagen del río.

favorable para hacerles frente²⁵, ilustrándola con los ejemplos también maquiavélicos de la estrategia de Fabio Máximo en su lucha contra Aníbal, o de los generales que han vencido a varios enemigos aliados entre sí mediante la dilación²⁶, sirviendo como ejemplo *a contrario* la vana oposición que se hizo en Florencia al encumbramiento de Cosme de Médicis²⁷. Supera con ello la problemática cristiana y estoica de la Providencia para captar el momento individualista que caracterizaba a la concepción maquiaveliana del tema²⁸, pese a que no deja de repetir los teoremas ortodoxos. Al pasar a defender el segundo término del dilema, afirma inicialmente el principio católico del libre albedrío, pero revela la raíz del énfasis que da a la fórmula de la capacidad de autodeterminación del hombre al utilizar la imagen maquiavélica de la fortuna como una tela que el hombre puede tejer, pero no romper, aunque se cuida de atenuarla reduciendo la iniciativa humana a la simple colaboración en una labor que se realiza en los «telares de la eternidad»²⁹. La conclusión última, sin

25. Basado en *Disc.* I 33 (par. 2): «Así pues, cuando muchas causas juntas acompañan las victorias de un príncipe enemigo, y felizmente le abren el camino a las empresas, es gran prudencia dallas tiempo para que en sí mismas se deshagan...» (233b). A lo que añade una máxima escolástica: «...no porque violenten el albedrío, sino porque la libertad deste solamente tiene dominio sobre los movimientos del ánimo y del cuerpo, no sobre los externos». En *Empr.* 34 fin, había reproducido el argumento general del mismo capítulo: «Por esto en los males internos y externos de la república, que los dejó crecer nuestro descuido y se debieran haber atajado al principio, es mejor dejallos correr y que los cure el tiempo, que apresuralles el remedio cuando en él peligrarían más... La oposición los aumenta...» (90b); cf. Maquiav. *ibíd.*, «quando uno inconveniente, che surga o in una republica o contro a una republica, causato da cagione intrinseca o estrinseca, è diventato tanto grande che e' cominci a fare paura a ciascuno, è molto più sicuro partito temporeggiarsi con quello, che tentare di estinguerlo. Perché quasi sempre coloro che tentano di amozzarlo fanno le sue forze maggiori...» La aplicación concreta, como siempre, es dispar.

26. «Quien entretiene las fuerzas de muchos enemigos confederados, los vence con el tiempo, porque en muchos son diversas las causas, las conveniencias y los consejos, y no pudiendo conformarse para un efecto, desisten y se dividen» (234a); cf. Maquiav. *Disc.* III 11: «quando e' si vede una guerra mossa da molti contro ad uno, che quello uno sia di tale virtù, che possa sostenere i primi impeti, e col temporeggiarsi aspettare tempo...; così arà remedio qualunque principe che sia assaltato da molti, qualunque volta ei saprà con prudenza usare termini convenienti a disgungergli». Saavedra elogia «la constancia y prudencia» mostrada por Venecia con ocasión de la liga de Cambray, un ejemplo típico de imprevisión, por contra, para Maquiavelo. Respecto al ejemplo de Fabio Máximo se trata, claro está, de un lugar común de la cultura clásica de la época, pero Maquiavelo lo comenta en un Discurso (III 9) que tiene como tema la fortuna.

27. Basado también en *Disc.* I 33 (par. 3): «Encaminaba <Dios> la grandeza de Cosme de Médicis, y los que quisieron detenella, desterrándole de la república de Florencia, le hicieron señor della. Con más prudencia notó Nicolao Uzano el torrente de aquella fortuna; y porque no creciese con la oposición, juzgó (mientras vivió) por conveniente que no se le diese ocasión de disgusto; pero con su muerte faltó la consideración de tan prudente consejo» (234a).

28. Cf., «Todas las cosas llegan a su vigor y descaecen. Quien les conociere el tiempo, las vencerá fácilmente [basado en Tácito, *Hist.*, I 21]. Porque nos suele faltar este conocimiento, que a veces consiste en un punto de poca duración, nos perdemos en los casos» (234a).

29. «No podemos romper aquella tela <de los sucesos, tejida en los telares de la eternidad;> pero podemos concurrir a tejella» (234b); cf. *Disc.* II 29 fin: «gli uomini possono... tessere gli orditi suoi, e non rompergli». Tan sólo unas líneas antes Saavedra escribía: «menester es que obremos como si todo dependiera de nuestra voluntad» (a lo que añade, «porque de nosotros mismos se vale Dios para nuestras adversidades o felicidades», trad. de *Eclo* 10,5); Maquiavelo escribía justo después de la frase recién transcrita: «Debbono (gli uomini) bene non si abbandonare mai...».

embargo, es totalmente convencional; la virtud en que el hombre debe confiar es una virtud moral ordinaria, mientras que se mantiene íntegro el determinismo histórico providencialista³⁰.

3. Pasemos ahora a examinar las secciones en que Saavedra sostiene una polémica contra Maquiavelo. Lejos de tratarse de una repetición mecánica de los tópicos de la literatura antimachiavélica del siglo, se comprueba que Saavedra ha tenido siempre presentes los textos del propio Maquiavelo y que tras mostrar su radical discrepancia respecto a determinados enfoques y conclusiones, toma como base la doctrina del florentino para una elaboración propia concebida como alternativa pero siempre satisfaciendo la exigencia de realismo y eficacia que el mismo Maquiavelo había puesto.

En la sección sobre la religión, entre las Empresas 24 y 27, aparecen también huellas de una lectura directa de los apartados equivalentes de los *Discursos* de Maquiavelo, pero de nuevo Saavedra no recoge la argumentación más incisiva del florentino y, limitándose a tratar algunos problemas propios de su época, tan sólo en un punto alcanza una coincidencia parcial con la crítica machiavélica del cristianismo. En la Empresa 24 considera la función política de la religión en los términos de la filosofía política clásica, como la garantía última del orden social, tras lo que se refiere a los «muchos impíos» para los que la religión es una «invención política» y que se han propuesto enseñar al príncipe a «fingir y disimular» la religión. En realidad, considera esta práctica no simplemente como impía, sino como políticamente ineficaz: una «religión verdadera» y sinceramente creída es un sostén más firme del Estado que cualquier fingimiento³¹. De ahí que revalide la política de unidad católica de la monarquía española. Tras defender en la empresa siguiente la conveniencia de que la Iglesia contribuya a los gastos del Estado en casos de «necesidad», en

30. Toman en consideración únicamente este resultado final, prescindiendo de las etapas previas que acabamos de deslindar, MURILLO FERROL, *op. cit.*, pp. 107-113 («no se ha aceptado la idea machiavélica de 'fortuna', sino que sigue creyéndose en la tradicional de 'Providencia'», p. 113), o BIRELEY, *op. cit.*, p. 215. MULAGK, *op. cit.*, pp. 156-165, únicamente identifica la reminiscencia machiaveliana de la imagen de la fortuna como la crecida de un río, por lo que me parece que no valora suficientemente la influencia específica de Maquiavelo; la concepción de la Providencia de Saavedra le parece que se encuentra en un término medio entre la idea católica tradicional y el estoicismo de Tácito, Séneca y Lipsio (cf. *ibíd.*, pp. 164 ss.). AZORÍN: *De Granada a Castelar*. 1922 (Col. Austral, Madrid, 1958, esp. pp. 62-67), ya notaba aquí un rasgo de heterodoxia.

31. «Tan necesario es en las repúblicas este temor, que a muchos impíos pareció invención política la religión» (66a); «hubo quien impiamente enseñó a su príncipe disimular y fingir la religión. Quien la finge, no cree en alguna. Si tal ficción es arte política para unir los ánimos y mantener la república, mejor se alcanzará con la verdadera religión que con la falsa» (66b), y pasa a afirmar que la Providencia hace progresar o destruye a los Estados según éstos cultiven la religión verdadera o la falsa, aunque teniendo consideración de los pueblos primitivos que proceden en sus a veces bárbaras ceremonias con «simpleza religiosa», no con «malicia y arte». Debe notarse que el tema de «fingir» la religión procede de *Príncipe* c. 18, más que de los *Discursos*. Más abajo cita los ejemplos de Rómulo, Numa, Licurgo, Solón, Platón «y otros», quienes «el primer espíritu que infundieron en (las repúblicas)... fue la religión» (67a).

la Empresa 26 discute la famosa tesis maquiavélica del efecto corruptor del cristianismo y su ética de la humildad sobre la moral cívica, en contraste con el aguerrimiento que a los paganos de la antigüedad les infundían sus espectaculares ceremonias religiosas. Traduce a la letra el pasaje de los *Discursos* en cuestión³², exclama: «¡Oh impía y ignorante opinión!» y procede a una refutación histórica de la tesis, todo ello siguiendo muy de cerca la sección análoga del *Tratado del príncipe cristiano* de Pedro de Rivadeneyra³³. Sin embargo, en la Empresa 27, dedicada a tratar los «engaños» políticos perpetrados *specie religionis*, tras advertir contra los abusos de una alianza demasiado estrecha entre trono y altar que pudiera producir una irreverencia larvada entre una población desengañada, parece aceptar parte de la lección maquiavélica al denunciar algunas prácticas de religiosidad popular por el decaimiento del espíritu cívico que provocan: tales prácticas, dice, no son más que «sumisiones y bajezas femeniles» que «oprimen el ánimo y el espíritu». «Conveniente es un vasallaje religioso; pero sin supersticiones humildes», sentencia. Se trata, no obstante, de una crítica circunstancial, sin implicaciones profundas³⁴. Se refiere todavía a los legisladores de la antigüedad que se valieron de la religión para sus propios proyectos, rechazando de nuevo el «engaño» y la «invención» como un expediente a la vez indigno e ineficaz frente a las garantías de una «religión verdadera».

En la Empresa 38 Saavedra desarrolla una discusión tópica sobre el dilema entre el amor y el temor al príncipe que es notable por la progresión de la argumentación hacia un abierto maquiavelismo. Tras dedicar la mayor parte de la Empresa a defender la necesidad de que el gobierno se base en la adhe-

32. *Disc.* II 2 (penúlt. par.): «<Impía opinión aquella que intentó probar que> era mayor la fortaleza y valor de los gentiles que el de los cristianos, porque su religión afirmaba el ánimo y le encruelecía con la vista horrible de las víctimas sangrientas ofrecidas en los sacrificios, y solamente estimaba por fuertes y magnánimos a los que con la fuerza más que con la razón dominaban a las demás naciones; acusando el instituto de nuestra religión, que nos propone la humanidad y mansedumbre, virtudes que crían ánimos abatidos» (70a). Comenta enseguida: «La sangre vertida podrá hacer más bárbaro y cruel el corazón, no más valeroso y fuerte... Ni son más valerosos los que más andan envueltos en la sangre y muertes de los animales, ni aquellos que se sustentan de carne humana». Pero en la Empresa 3 había señalado la siguiente utilidad de la caza para la educación del príncipe: «Allí el aspecto de la sangre vertida de las fieras y de sus disformes movimientos en la muerte, purga los afectos, fortalece el ánimo y cría generosos espíritus, que desprecian constantes las sombras del miedo». Este punto no se encuentra en el cap. de los *Discursos* en que se basa este último pasaje de Saavedra (cf. *supra* nota 12); parece que nuestro autor lo ha trasladado allí desde el cap. sobre la religión, sin reparar en la contradicción.

33. *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano*, lib. 2, c. 34-43. Aun sin un cotejo detenido, he notado que coinciden la referencia a los sacrificios humanos en las Indias (c. 35), varios de los héroes militares cristianos citados (c. 38), o la alusión a la legión Fulminatrix (c. 42). Saavedra, al definir la verdadera «fortaleza», que Rivadeneyra había opuesto a la falsa virtud de Maquiavelo, agrega la aportación del estoicismo («porque solamente aquel es verdaderamente fuerte que no se deja vencer de los afectos, y está libre de las enfermedades del ánimo; en que trabajó tanto la secta estoica, y después con más perfección la escuela cristiana», 70a).

34. Propugna en último término: el pueblo «esté persuadido a que el trabajo y la obediencia son de mayor mérito con Dios y con su príncipe, que las cofradías y romerías...» (73a).

sión del pueblo, rechazando de plano las «voces tiranas» del estilo de *oderint, dum metuant*, alude primero a los medios por los que puede provocarse artificialmente el amor del pueblo³⁵, afirma luego la conveniencia de suscitar mediante la severidad un temor en la población conciliable con el amor³⁶, y termina respondiendo a la alternativa maquiavélica entre el amor y el temor del mismo modo que Maquiavelo, declarándose a favor del temor, aunque sin emplear ninguno de los argumentos de éste³⁷.

El verdadero enfrentamiento con Maquiavelo se produce a propósito del capítulo 18 del *Príncipe*. En la Empresa 43 recoge el famoso tema de la zorra y el león. Al naturalismo de Maquiavelo opone Saavedra la concepción tradicional del hombre como un ser racional. «Vestirse de las naturalezas» de los animales o «imitarlas» no es otra cosa que una degradación de la naturaleza humana. «De donde se infiere cuán impío y feroz es el intento de Machavelo» de convertir al príncipe en león o raposa, facultándole para romper su palabra o prescindir de la religión si ello va en su propio interés³⁸. Pero enseguida advierte que sin caer en tales excesos, el príncipe tampoco deberá creer que podrá mantenerse solamente con las virtudes morales ordinarias. Ya que le están vedadas la «fuerza» (o la «tiranía») y el «engaño» que Maquiavelo simbolizaba respectivamente con el león y la raposa, deberá cuidarse de adquirir al menos, por un lado, una apariencia de «severidad», sin que necesariamente deba trasladarse a los hechos, una característica que puede representarse igualmente con el símbolo del león. Por otro lado, sustituirá el «engaño» (entendido siempre como el vicio de la mentira) por la «astucia» o «disimulación», a la que podrá asociarse la imagen de la serpiente como símbolo (respectivamente político y religioso) del «imperio y la majestad» y de la «prudencia»³⁹. Frente a la relativa laxitud de Justo Lipsio, Saavedra limita esta «disimulación» a la oculta-

35. «obra mucho el artificio y la industria en saber gobernar a satisfacción del pueblo y de la nobleza, huyendo de las ocasiones que puedan indignalle, y haciendo nacer buena opinión de su gobierno», ello con independencia de las verdaderas cualidades morales del príncipe (98a).

36. Se basa en un argumento estoico-cristiano: «porque naturalmente se ama la libertad, y la parte de animal que está en el hombre es inobediente a la razón, y solamente se corrige con el temor» (98a).

37. «Pero, porque no está en manos del príncipe que le amen, como está que le teman, es mejor fundar su seguridad en este temor, que en solo el amor...; porque cuando no sea amado, basta ser estimado y temido» (98b); cf. *Príncipe*, c. 17 (par. 2). (Nótese que Saavedra añade en el último momento la «estimación»). Para Saavedra el amor de los súbditos, en tanto que depende de la «voluntad» y no de la razón, es «inconstante y vario»; para Maquiavelo los hombres son por naturaleza «ingratos, volubles, hipócritas, falsos», etc.

38. «...el intento de Machavelo, que forma a su príncipe con otro supuesto o naturaleza de león o de raposa, para que lo que no pudiese alcanzar con la razón, alcance con la fuerza y el engaño» (108a); «...con que ni se repara en romper la palabra ni en faltar a la fe y a la religión, como convenga a la conservación y aumento del Estado» (108b). Los precedentes que cita (Plutarco, Salustio, Séneca, etc.) proceden de otra fuente.

39. «...las sierpes, símbolo del imperio y de la majestad prudente y vigilante, y jeroglífico en las sagradas letras de la prudencia» (109a; cf. Mt 10,16; MULAGK, p. 144 n.). Se entretiene en encontrar varios casos de «disimulaciones lícitas» en la Biblia (notas 7-10).

ción de los designios propios, reprobando todo engaño activo. Es en este sentido que vindica a Fernando el Católico de su fama de príncipe artero, respondiendo tal vez a la insinuación de Maquiavello en el mismo capítulo⁴⁰. «Severidad» y «disimulación» se distinguen en último término de los medios maquiavélicos por reducirse a una finalidad de autodefensa.

Pero la Empresa más significativa es la 18. En la primera parte de la misma perfila la imagen cristiano-humanista del príncipe, dotado de una virtud que se corresponde en último término con la religión⁴¹. De ahí la leyenda de la Empresa: *A Deo*. Mediado el tercer párrafo, tras haber ponderado con la ayuda de varios ejemplos bíblicos la prioridad que en la acción de un soberano debe tener la piedad religiosa, reproduce la doctrina antitética del capítulo 18 del *Príncipe* de Maquiavello, concretamente la idea de que el príncipe para mantenerse en el poder debe despreciar la posesión verdadera de las virtudes morales y disponerse a fingirlas en función de su propio interés y de las circunstancias⁴². «Impío y imprudente consejo», declara de inmediato. Pero no se detiene en esta condena, sino que pasa a considerar cuidadosamente dos variantes de la regla maquiaveliana. En primer lugar afirma que la política de fingir virtudes que en realidad no se poseen, no puede tener éxito a largo plazo: «¿Cómo puede obrar la sombra lo mismo que lo real?» Pero en realidad por los ejemplos tacitianos de que se sirve lo único que puede mostrar es la odiosidad de semejante proceder. En cambio, aplicando la distinción entre «engaño» y «disimulación», sí justifica que un príncipe oculte los vicios debidos a la debilidad de su natural; tal ocultación sería «recato natural y respeto a la virtud», mientras que lo otro sería «malicia». En el siguiente párrafo considera una conducta más grave, la del príncipe dispuesto a adaptar sus virtudes naturales a los intereses del momento, y aun a convertirlas en vicios y «correr con

40. «Los príncipes estimados en el mundo por gobernadores de mucha prudencia y espíritu... nadie piensa que obran acaso o sencillamente... Lo que en ellos es advertencia, se juzga por malicia; su prudencia por disimulación, y su recato por engaño. Estos vicios impusieron al Rey Católico, porque con su gran juicio y experiencias en la paz y en la guerra conocía el mal trato y poca fe de aquellos tiempos, y con sagacidad se defendía, obrando de suerte que sus émulos y enemigos quedasen enredados en sus mismas artes, o que fuesen estas frustradas con el consejo y con el tiempo» (110a).

41. Cita algunos lugares de Aristóteles y Jenofonte que suponen la concepción de una virtud natural, sin que se detenga a resolver la disparidad respecto a la virtud religiosa fundamentada en la Biblia.

42. Basado en el penúlt. par. del cap. cit., «<Con el mismo símbolo quisiera Machavelo a su príncipe, aunque con diversa significación, que estuviese en las puntas de su ceptro la piedad y impiedad para volvelle, y hacer cabeza de la parte que más conviniese a la conservación o aumento de sus estados; y con este fin> no le parece que las virtudes son necesarias en él, sino que basta el dar a entender que las tiene; porque si fuesen verdaderas y siempre se gobernase por ellas, le serían perniciosas, y al contrario, fructuosas si se pensase que las tenía; estando de tal suerte dispuesto, que pueda y sepa mudallas, y obrar según fuere conveniente y lo pidiere el caso; <y esto juzga por más necesario en> los príncipes nuevamente introducidos en el imperio, los cuales es menester que estén aparejados para usar de las velas según soplar el viento de la fortuna y cuando la necesidad obligare a ello» (49b).

los malos»; frente a esta táctica le parece que debería ser suficiente el recurso a la «virtud gobernada con la prudencia», sin necesidad de abdicar de los principios morales fundamentales⁴³. Pero de nuevo concreta una situación equivalente a la que planteaba Maquiavelo. Prescindiendo del «engaño» a que abocaba la extrema adaptabilidad moral preconizada por el florentino, el príncipe tampoco deberá actuar según criterios morales inflexibles, sino que habrá de aplicar la regla de la «disimulación»: los vicios de los súbditos deberá «disimularlos» hasta que llegue el momento en que pueda corregirlos, una regla que está en contradicción con el «rigor imprudente» o la «destemplada severidad» de una política reformista radical como la del conde-duque de Olivares. Unas líneas más abajo lo afirma de otro modo: el príncipe, dado que no puede evitar la realidad persistente de la corrupción, deberá poseer el conocimiento de los vicios, pero no practicarlos él mismo; con ello satisfará su obligación de estar prevenido contra los «engaños» de los hombres. La acción política deja de guiarse por los grandes ideales cristiano-humanistas, para limitarse a intentar alcanzar, en medio de una realidad siempre defectuosa, el corto pero esencial objetivo de preservar el orden político establecido, y ello sin sacrificar los principios morales elementales. De esta forma pretendía salvar Saavedra la verdad esencial de una regla política que Maquiavelo había formulado en términos inaceptables.

En el último párrafo de la misma Empresa Saavedra prosigue su ataque contra Maquiavelo, quien «intentó fundar una política sobre la maldad» con su máxima de que «se perdían los hombres porque no sabían ser malos». Aquí Saavedra se rebela no contra la tiranía en sí misma, sino contra la creencia en que puede haber una «ciencia cierta» de la tiranía, es decir un conjunto de reglas que permitan por sí mismas alcanzar y conservar el poder, sustrayéndose al código moral básico. A ello opone el hecho fundamental de la conciencia individual. Ninguna «ciencia» de esta clase podría guiar la conducta de un hombre a despecho de su propia conciencia. No es viable una ciencia política autónoma, pues en cada uno la conciencia obra como un juez último en sintonía con el orden divino⁴⁴. Los tiranos, o se ven asaltados por insufribles remordimientos, como explica Tácito a propósito de Nerón, o comprueban que sus artimañas no pueden prolongarse indefinidamente y protegerles de la incertidumbre que acompaña a toda acción humana, como muestran los ejem-

43. «Los mismos inconvenientes nacerían si el príncipe tuviese virtudes verdaderas, pero dispuesto a mudallas según el tiempo y necesidad; <porque no puede ser virtud la que no es hábito constante,> y está en un ánimo resuelto a convertirla en vicio y correr, si conviniere, con los malos» (50a; cf. Maquiav., *Princ.*, c. 19, par. 8: «quando quella università... è corrotta, ti conviene seguire l'umore suo per satisfacerle»). Saavedra añade un argumento: «...principalmente en nuestros tiempos, en que están asentados los dominios, y no penden (como en tiempo de los emperadores romanos) de la elección y insolencia de la milicia» (50a), que tal vez es una respuesta a la sección sobre la suerte de los emperadores de Roma posteriores a Marco Aurelio en *Príncipe* c. 19.

44. «¿Qué ciencia podrá enseñar a conservar en los delictos entero el juicio a quien perturba la propia conciencia? La cual, aunque está en nosotros, obra sin nosotros, impelida de una divina fuerza interior, siendo juez y verdugo de nuestras acciones...» (51a).

plos, allegados por el mismo Maquiavelo, de Giovampagolo Baglioni⁴⁵ y de César Borgia⁴⁶. Pero, en una preciosa indicación, todavía concreta más el sentido de su denuncia, dirigida contra la apología maquiavélica de la tiranía, no contra la tiranía en sí misma: si algún tirano ha conseguido mantenerse en el poder, ello se ha debido a «alguna gran virtud o excelencia natural», con la que compensó sus defectos y se ganó el favor popular; su éxito no constituye, pues, una prueba a favor del maquiavelismo, que se empeña pérfidamente en atribuir tal éxito a «artes tiranas» y en deducir del mismo «impías y erradas máximas de estado», con las que desbarata todo el orden político⁴⁷.

4. Con esta última idea nos acercamos ya al núcleo del pensamiento político de nuestro autor. Todo su empeño consiste en diseñar la figura del príncipe perfecto. Situado en la cúspide del Barroco, Saavedra abandona el ideal humanista del príncipe virtuoso y se decanta más bien por el del *princeps* estoico. El príncipe debe practicar una ascesis por la que se desprenda de sus «afectos» particulares y se concentre enteramente en su acción pública, convirtiéndose así en una «idea de gobernador»⁴⁸. Su gobierno se define como una «dominación», un poder autoritario exigido por la perversión de la naturaleza humana, o más exactamente por el deseo de «libertad» de los hombres, entendiendo la libertad como un irresponsable rechazo de todo deber o la aspiración a apropiarse del poder para sí y constituir una tiranía⁴⁹. Este esquema

45. El tiranuelo italiano al que Maquiavelo en *Disc. I 27 fin*, reprochaba no haber aprovechado la visita del papa Julio II a su ciudad en 1505 para apresarlo y deshacerse de él: «El mismo ejemplo de Juan Pagolo, tirano de Perugia, de que se vale Machavelo para su doctrina, pudiera persuadirle el peligro cierto de caminar entre tales precipicios; pues, confundida su malicia, no pudo perfeccionarla con la muerte del papa Julio II» (51b). Maquiavelo escribía: «Cosí Giovampagolo, il quale...», sin mencionar el apellido. (Todas las ediciones modernas transcriben «tirano de Prusia», errata notoria.)

46. «Lo mismo sucedió al duque Valentín, a quien pone por idea de los demás príncipes; el cual, habiendo estudiado en asegurar sus cosas después de la muerte del papa Alejandro VI dando veneno a los cardenales de la facción contraria, <se trocaron los flascos, y él y Alejandro bebieron el veneno>, con que luego murió el papa, y Valentín quedó tan indispuesto, que no pudo intervenir en el cónclave, no habiendo su astucia prevenido este caso; y así no salió papa quien deseaba, y perdió casi todo lo que violentamente había ocupado en la Romaña» (51b). Saavedra añade al análisis de Maquiavelo en *Príncipe* c. 7, la leyenda del envenenamiento por error (que sin duda toma de Mariana, *Historia de España*, lib. 28, c. 2). César Borgia es siempre el modelo acabado del tirano, en réplica intencionada al elogio de Maquiavelo. Empr. 65: «En la persona del duque Valentín se vió también esta producción de inconvenientes: pensó fabricar su fortuna con las ruinas de muchos; para ello no hubo tiranía que no intentase; las primeras le animaron a las demás, y lo precipitaron, perdiendo el estado y la vida: o mal discípulo o mal maestro de Machavelo» (178a). Empr. 101 inic.: pondera la fragilidad de la figura de un «príncipe perfeto», «principalmente cuando el alfaharero es de la escuela de Machavelo, de donde todos salen torcidos y de poca duración, como lo fue el que puso por modelo de los demás» (263). Pero véase *infra* nota 53.

47. «Si algún tirano duró en la usurpación, fuerza fue de alguna gran virtud o excelencia natural, que disimuló sus vicios y le granjeó la voluntad en los pueblos; pero la malicia lo atribuye a las artes tiranas, y saca de tales ejemplos impías y erradas máximas de estado, con que se pierden los príncipes y caen los imperios» (51b).

48. Empr. 7.

49. Cf. p.ej. Empr. 54 inic.: «La libertad en los hombres es natural, la obediencia forzosa... cada uno quisiera para sí la suprema potestad y pender de sí mismo» (143a).

elemental se ve enriquecido por el desentrañamiento tacitano de la acción política, yendo así más allá de la «disciplina del terror» en que concluía la revisión cristiana del estoicismo, así como por la terminología aristotélica. Gracias a esta última Saavedra puede racionalizar la acción política a partir del concepto de la prudencia, la virtud que la época vino a reducir al principio de autoconservación. De Tácito, por su parte, toma la idea de las «artes» de gobierno, las argucias con que un soberano mantiene su posición frente a la nobleza y el pueblo.

El príncipe de Saavedra presupone, pues, elaboraciones estoicas, tacitanas y aristotélicas, sin por ello contradecir los principios básicos de la ética cristiana. Debería participar a la vez de la «generosidad cristiana y la cautela política»⁵⁰. Aunque Saavedra percibe la contradicción latente ente los imperativos políticos y los religiosos, no la persigue hasta sus últimas consecuencias; se conforma con una conciliación externa, afirmando por un lado los criterios morales básicos como fronteras insuperables para todo tipo de acción, y extendiendo por otro el derecho de autopreservación ante una comunidad política sumida en la corrupción. Se trata simplemente de encontrar un término medio entre los dos extremos de la ética religiosa y de la lucha política. Pero Saavedra, y es en este punto donde actúa la influencia de Maquiavelo (o del maquiavelismo en general), no acepta como límite máximo esta oscilación entre religión y política, que debería llevarle a una forma de casuismo, en que, ciertamente, incurre a menudo. Por el contrario, busca una síntesis, y ésta es la concepción heroica del príncipe. En parte se presenta como una propuesta de rectificar el carácter de la familia real española a través de la educación, haciendo que los príncipes se formen en la práctica de las «virtudes heroicas» que corresponden a un gobernante y que se esfuercen en superar la timidez y el encogimiento que el aislamiento y una excesiva escrupulosidad en materia de religión podrían producir⁵¹. Pero en esta sencilla observación subyace una reflexión sobre la imposibilidad del ideal humanista del príncipe como un dechado de virtudes y sobre la necesidad de que el príncipe adquiera una formación política específica. Más precisamente, Saavedra parecería estar haciendo una apelación a la responsabilidad del príncipe por el mantenimiento de su Estado. Maquiavelo había afirmado que la suprema aspiración de un príncipe es depender de sí mismo, asegurar su poder frente al pueblo y los demás Estados mediante su propia *virtù*. Saavedra es igualmente consciente de que la tradición no basta para mantener el poder. El príncipe está obligado a procurarse el apoyo de la población por sus propios medios; necesita crearse una «reputación» personal entre los súbditos, suscitar una corriente de «admiración»

50. Empr. 84 fin (226b).

51. Empr. 18: «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 ciertas perfecciones propias que al gobierno universal» (51a). O también: «mi intento es levantar el ánimo del príncipe sobre las supersticiones vulgares», Empr. 32 (84b).

sin la que no podría mantenerse⁵². O como también afirma: el príncipe necesita desarrollar «alguna excelencia de virtud», no una virtud moral ordinaria, sino una capacidad especial que compense incluso sus vicios y le acredite como digno de la posición que ocupa⁵³. Tal «virtud» consistirá en ciertos actos de generosidad o de heroísmo, pero realizados no de forma ingenua, sino a partir del conocimiento de la perversión intrínseca de la naturaleza humana y de la necesidad de ganarse el favor de los individuos manipulando su interés egoísta. La «excelencia de virtud» se concibe así como instrumento de una acción política crecientemente tecnificada.

Se puede comprender tras esto el particular concepto de «tiranía» que se desprende de diversos pasajes. Ya hemos visto cómo en la Empresa 18 Saavedra abomina de la «política fundada en la maldad» de Maquiavelo, cifrando esta maldad en el recurso al «engaño», o sea el pecado de la mentira. En otros lugares se rebela contra un resultado aún más extremo de la doctrina maquiavélica, la recomendación de las intervenciones drásticas o «medicinas fuertes», que llega incluso a la apología del asesinato político. Así, en la Empresa 70 se refiere a la «impía política» que defiende la necesidad de exterminar a los pretendientes al Estado, y en la 41 a la «tiranía ordinaria» que persigue el mismo criminal objetivo, propugnado por Maquiavelo en el capítulo 3 del *Príncipe*⁵⁴, mientras

52. Empr. 31: «No es bastante la sangre real ni la grandeza de los estados a mantener la reputación, si falta la virtud y valor propio...; en la majestad real no hay más fuerza que el respeto, el cual nace de la admiración y del temor, y de ambos la obediencia... ¿Qué otra cosa es la reputación, sino un ligero espíritu encendido en la opinión de todos, que sustenta derecho el ceptro?» (81b).

53. Empr. 18, *loc. cit.* y Empr. 42: la benignidad hacia el pueblo no basta; «menester es que también se halle en el que manda alguna excelencia de virtud, para que, si por aquella es amado, sea por ésta estimado... No nace el respeto de lo que se ama, sino de lo que se admira... A flojedad y ignorancia se interpreta la benignidad en quien no tiene otras virtudes excelentes de gran gobernador. Tanto pueden éstas en un príncipe, que hacen tolerable su aspereza y rigor, recompensado con ellas; aun los vicios grandes se excusan o se disimulan en quien tiene también grandes virtudes» (107b). El argumento recuerda mucho al de Maquiav., *Disc.*, III 21: dilema entre benignidad y severidad (en un capitán); «che sia uomo virtuoso e che quella virtù lo faccia riputato intra gli uomini. Perché quando la è grande... ella cancella tutti quegli errori che si fanno per farsi troppo amare o per farsi troppo temere...; queste cose che eccedono mitigare con una eccessiva virtù...; che in esso sia virtù grande...; quando da una virtù istraordinaria non sia corretto...». Saavedra coincide en este punto, aunque dando tal vez una elaboración más tímida, con la idea del «valor» de Botero o con toda la reflexión de Gracián sobre el «héroe» o el «político». En la Empr. 15 desarrolla el tema de la fama en el sentido de la antigua Roma, como una aspiración de inmortalidad a que sirven las grandes acciones y en último término la virtud de la magnanimidad, aunque no deja de incluir la restricción cristiana de respetar la propia conciencia y advierte contra posibles excesos (cf. MULAGK, pp. 176 ss.). Al príncipe le recomienda: «Ponga todo su estudio en adquirir gloria» (44a). Pero resulta curioso que para esta discusión en términos convencionales se apropie subrepticamente de la divisa del mismo César Borgia, *Aut Caesar aut nihil*: «Un espíritu grande mira a lo extremo: o a ser César o nada, o a ser estrella o ceniza» (44a).

54. Empr. 70: «no será menester valerse... de la impía política que no tiene por seguro el edificio de la dominación si con la sangre de los pretendientes no se riegan sus cimientos, y es la cal que afirma sus piedras» (194b). En la Empr. 41 critica a los príncipes que sienten un excesivo temor por la continuación de su poder; para ellos «(no hay) ninguno de la línea del despojado, o del que tiene pretensión al estado, tan remoto, que no se tema. La tiranía ordinaria propone la extirpación de todos; así... lo aconseja la escuela de Machavelo, cuyos discípulos... se valen de los

que al final de la Empresa 96 alude a «algunos» que «con más impiedad que razón» aconsejaron, como hizo Maquiavelo en el capítulo 5 del *Príncipe* con los mismos ejemplos que menciona ahora Saavedra, destruir las ciudades enemigas o trasplantar la población, o bien extinguir la nobleza, construir fortalezas y desarmar a los ciudadanos⁵⁵. Tales prácticas merecen ser calificadas de «impiedad» en tanto constituyen violaciones de la justicia más elemental. Pero nótese que lo que Saavedra condena son, por un lado, los actos concretos criminales o pecaminosos, y por otro la *doctrina* por la que se cree posible prescindir en la vida política de la Providencia y de la conciencia. En cuanto a la tiranía en sí misma, Saavedra parece conformarse con la opinión tradicional de que se trata de un gobierno aberrante que no puede mantenerse a la larga⁵⁶, por lo que la teoría maquiavélica de una tiranía que cuaja gracias únicamente a la *virtù* de un individuo genial debe considerarse tan sólo como una peligrosa fantasía. Extremando este tradicionalismo, Saavedra aprovecha incluso la idea de la tiranía como un castigo divino que la población debe soportar con resignación⁵⁷. En otros lugares contrapone de forma instintiva el «señor natural» con el «tirano»⁵⁸, y llega hasta a identificar la tiranía con el absolutismo⁵⁹. Pero en realidad el término está usado con cierta laxitud, por ejemplo al referirse a «las tiranías» de un príncipe, como actos discretos de violencia que no forzosamente califican a su régimen, y que aun se consideran como inevitables en todo gobierno⁶⁰. Lo que sí parece más intencionado es la identifica-

de algunos tiranos, como si no se hubieran perdido todos con estas malas artes... Ocupó Ciro la Lidia, y despojó al rey Cresos; si tuviera por consejero algún político destes tiempos, le propondría por conveniente quitalle también la vida para asegurarse más...» (104b).

55. «Algunos, con más impiedad que razón, aconsejaron por mayor seguridad la extirpación de la nación enemiga, como hicieron los romanos destruyendo a Cartago, Numancia y Corinto; o obligalla a pasar a habitar a otra parte. ¡Inhumano y bárbaro consejo! Otros el extinguir la nobleza, poner fortalezas y quitar las armas» (252b). En el lugar citado Maquiavelo menciona los ejemplos de Capua, Cartago y Numancia y se refiere a la destrucción por los romanos, tras fracasar su política inicial de benevolencia, de «muchas ciudades» de Grecia, la primera de las cuales, como es sabido, fue Corinto. En cuanto a la destrucción de la nobleza, Saavedra puede referirse a cualquiera de los tiranos que inspiran a Maquiavelo.

56. Empr. 19: «ninguna potencia es durable si la adquirió la maldad» (52b). Es así como interpreta la carrera de César Borgia; cf. *supra* nota 46.

57. Empr. 78 fin (212b), aunque se basa más bien en Tácito. Cf. MULAGK, p. 158, n. 109, para ejemplos de la *Corona gótica*.

58. 97a, 183b, 211b.

59. Empr. 20 *passim*, y la definición de Empr. 21: «no es otra cosa la tiranía, sino un desconocimiento de la ley, atribuyéndose a sí los príncipes su autoridad» (57b). Pero cf. *ibid.*: «aun la tiranía no se puede sustentar sin ellas (las leyes)» (57a).

60. Empr. 78: «...siempre será gobierno con inconvenientes y con alguna especie de tiranía» (212a). En la Empr. 37 habla de las «ordinarias injusticias y tiranías del mundo» (96b). O viceversa, Empr. 43 fin: «Aun el más tirano suele tal vez caminar con honestos fines» (110b). También la decisiva conclusión de Empr. 85: «Especie es de tiranía reducir los vasallos a una sumamente perfecta policía; porque no la sufre la condición humana. No ha de ser el gobierno como debiera, sino como puede ser; porque no todo lo que fuera conveniente es posible a la fragilidad humana» (228b), tal vez eco, como cree MULAGK, p. 323, de Maquiav., *Prínc.*, c. 15: «elli è tanto discosto da come si vive a come si doverrebbe vivere...».

ción del tirano con un conquistador, el cual a su vez se identifica con un «usurpador»⁶¹. Saavedra afirma en algún lugar que todo Estado se ha originado en «la ambición y la fuerza»⁶²; no se trata de una fórmula genérica, sino que expresa la idea muy concreta de que una monarquía (pues tal es el único tipo de Estado que realmente considera) es el resultado de la reunión de una serie de comunidades por un impulso unificador que en el origen ha sido una especie de *hybris*, «la ambición y la fuerza»⁶³. La dinámica política se limita en la concepción de Saavedra a este hecho bruto de la expansión territorial, tanto en el origen del Estado como en las fases posteriores. Situándose en el plano del convencionalismo moral, afirma que toda conquista es un acto de injusticia, censurando en consecuencia todo imperialismo y decantándose, como veremos, por una política exterior como máximo de contención⁶⁴. Pero al mismo tiempo se plantea el problema de la transformación de un tirano, entendido como conquistador o usurpador, en un soberano legítimo. La solución más simple que prevé es la legitimación por el simple paso del tiempo⁶⁵. Pero yendo más allá habla también de la necesidad de trocar las «malas artes» con que se adquiere el dominio en las «buenas artes» con que se establece la justicia y se asegura la continuidad del poder⁶⁶. Y de forma aún más incisiva, en la Empresa 18, en el pasaje que ya hemos citado, habla de una «virtud o excelencia natural» que contrarrestaría los demás defectos morales de un gobernante y que, procurándole el apoyo de la población, le permitiría estabilizar el dominio. Debemos considerar la legitimación de la tiranía como la cuestión decisiva en el pensamiento de Saavedra, aquella que señala el verdadero nivel en que éste se sitúa.

61. Empr. 74: «Aquel es príncipe tirano que guerrea por el estado ajeno, y aquel justo que solamente por mantener el suyo o conseguir justicia del usurpado» (204a). Empr. 54: «Tiranos ejemplos... de muchos parientes que hicieron propios los reinos que recibieron en confianza» (145a). Empr. 18 inic.: «En estos fue el ceptro usurpación violenta y peligrosa; en aquellos título justo y posesión durable» (48a).

62. Empr. 61: «el reino es... un consentimiento común en el imperio de uno y en la obediencia de los demás, a que obligó la ambición y la fuerza» (169b). Cf. *Introducciones a la política y razón de estado del rey católico don Fernando*, pt. I, lib. II, c. 2: «Levantada pues en una ciudad alguna destas formas de gobierno, la aprobaron los lugares vecinos o por elección o por necesidad, juzgando que con tal unión vivirían más seguros. A otros la fuerza y violencia despojó de su libertad. Así se dilataron las repúblicas, y así crecieron los reinos y llegaron a grandes monarquías. El largo curso de los años y la paciencia de los súbditos dieron título a la posesión y quedó legitimada la violencia» (430a).

63. Cf. Empr. 59 fin: «De la desigualdad en las comunidades resultó la dominación común» (164b), pensando en el establecimiento de una «monarquía» territorial, p.ej. en Italia a partir de los actuales Estados independientes.

64. Empr. 59, comentada más abajo.

65. Además del texto de la nota sig.: cf. *Introducciones*, *loc. cit.*; en la misma obra cita (lib. 2, c. 8) dos ejemplos domésticos de legitimación de una usurpación, Sancho IV y Enrique II de Castilla, el primero también citado en las Empresas.

66. Empr. 41: alude a los tiranos admirados por los maquiavelistas, cuyas «malas artes» no han servido más que para precipitarlos: «Si alguno se conservó, fue (como diremos) trocándolas en buenas. La mayor parte de los reinos se aumentaron con la usurpación, y después se mantuvieron con la justicia, y se legitimaron con el tiempo» (194b).

5. Es en la Empresa 59 donde encontramos un más completo tratamiento de la cuestión. La Empresa empieza con un largo párrafo dedicado a caracterizar la política de conquista como una consecuencia del «apetito insaciable de dominar» o de la «ambición» y como una fuente de «tiranía». El príncipe debería conducirse no por semejante «ambición», sino por la «razón y prudencia», que le aconsejan limitar su poder a los términos de la «justicia». Inspirándose tal vez en Giovanni Botero, afirma que la misión propia de un príncipe, y la más meritoria en el fondo, no es la conquista sino la «conservación» del Estado⁶⁷. El resto de la Empresa se dedica entonces a desarrollar la «ciencia de conservar», entendida como una recopilación de preceptos prácticos. Tras referirse a tres «causas universales» tanto de la «adquisición» como de la conservación, Dios, la «prudencia» y la «ocasión», una tríada que ha debido tomar de Campanella⁶⁸, pasa a tratar el problema de la «conservación» según tres tipos de Estados, hereditarios, electivos y «adquiridos por la espada». La tipología la había anticipado al principio de la Empresa 4, donde se relaciona con la conciencia de la escisión entre el orden político natural y el sistema estatal actual basado en la corrupción: frente al ideal del dominio del hombre eminente que destaca por su virtud natural, postulado por la política aristotélica, la sucesión, la elección o la violencia aparecen como los medios de alcanzar el poder en un escenario de incertidumbre y de corrupción; en ellos «tiene más parte el caso que la razón»⁶⁹. Pero también recuerda la distinción maquiavélica entre Estados hereditarios, «mixtos» y «nuevos». No se trata de una correspondencia exacta, pues Saavedra parte del orden monárquico de su tiempo (desaparece la distinción entre Estados mixtos y nuevos, mientras que se añade el de los electivos), pero la huella maquiavélica se precisa en la elección de un problema particular que afecta a los tres tipos de Estado que se quiere analizar: el de cómo estabilizar un gobierno «nuevo». El gobierno «nuevo» no equivale, ciertamente, a la fundación o refundación del Estado sobre la que reflexionaba Maquiavelo, sino que es únicamente la fase inicial de un reinado, en que debe fijarse la línea política que se seguirá en lo sucesivo, un problema

67. «El levantar o ampliar las monarquías no es muy dificultoso a la injusticia y tiranía armada con la fuerza. La dificultad está en la conservación, siendo más dificultoso el arte de gobernar que el de vencer, porque en las armas obra las más de las veces el caso, y en el gobierno siempre el consejo» (159a). Cf. Botero, *Della ragion di stato*, I 4: «maggior opera è il conservare... negli acquisti ha gran parte l'occasione, e i disordini de' nemici, e l'opera altrui; ma il mantenere l'acquistato è tratto d'una eccellente virtù. S'acquista con forza, si conserva con sapientia...». Aunque también cita (no literalmente) a Q. Curcio: «Facilius est quaedam vincere, quam tenere.»

68. Esta clasificación de causas aparece en la *Monarchia hispanica*, c. 1, aunque esta obra no se publicó en latín hasta 1640. La cita, sin embargo, expresamente al final de la *Corona gótica* (1646). También ha podido inspirarse en la *Política española* de Juan de Salazar (1619; nueva ed.: Madrid, 1945; cf. Prop. 2,1), que es una adaptación del escrito campanelliano; cf. MURILLO FERROL, *op. cit.* pp. 122 ss.

69. «Por naturaleza manda el que tiene mayor inteligencia; el otro por sucesión, por elección o por la fuerza, en que tiene más parte el caso que la razón» (17a). El primer miembro recoge explícitamente un lugar común de la *Política* de Aristóteles (1252 a 31).

típico de la política de la época⁷⁰. Pero aun situándose en el nivel del pragmatismo, Saavedra capta la singularidad de la situación, presentándola como el momento crítico en que el príncipe debe mostrar su «excelencia de virtud». Amplía además la perspectiva hasta tratar el problema general de la legitimación de la tiranía e incluso el del establecimiento de una nueva forma de gobierno, todo ello apoyándose asiduamente en Maquiavelo.

Dentro de los Estados hereditarios considera en primer lugar el caso en que la sucesión se hace de padre a hijo. Como Maquiavelo, Saavedra piensa que un príncipe de esta clase no necesita una virtud preeminente para subsistir y que puede contar con el conformismo de la población⁷¹. Alude entonces al caso más problemático de una sucesión de tío a sobrino o por matrimonio (como en el caso de Fernando el Católico, se sobrentiende), pero de inmediato pasa al problema general de una sucesión ordinaria acompañada por la expectativa, tanto de la parte de la población como del mismo gobierno, de una modificación del curso político, y sujeta por tanto a la exigencia de asegurar el poder, independientemente del prestigio de lo ancestral, frente a la desconfianza o la infidelidad de la población. Saavedra encadena entonces una serie de preceptos que hay que comprender a la luz de la amarga experiencia del ministerio del conde-duque de Olivares, que precisamente se había iniciado con un campaña reformista radical coincidiendo con la subida al trono de Felipe IV. De ahí su grave advertencia contra los que pasan a «innovar el estado pasado» con excesiva brusquedad, sin contar con la capacidad de resistencia de la población ni con el peligro de sedición que una política radical comporta. El gobierno debe proceder en su política de reformas de forma gradual⁷² y aun con «benignidad», practicando la tolerancia frente al vicio que Saavedra ya ha recomendado en otras Empresas. Entre los demás preceptos, o, como los denomina, «artes», se cuenta alguno que acusa una filiación maquiavélica al menos indirecta, como el de efectuar «acciones gloriosas» en los inicios del gobierno y acumular suficiente «crédito» para lo sucesivo, o el de procurarse el amor de los ciudadanos con unos métodos que en el caso de las provincias

70. «Imperio nuevo» es la categoría general en que entran los tres tipos de Estado que considera. Así, al tratar de los Estados electivos, comenta: «si bien todos los imperios nuevos se reciben con aplauso, en éste se cae luego» (161b). Ya antes explica: «Como es vicio del principado antiguo el rigor, ha de ser la virtud del nuevo la benignidad» (160a-b), y cita a Lucano VIII 452, sobre la suerte de vivir *sub rege novo*. También cita (n. 27) a Tác.: *Hist.*: IV 63, «Novum imperium inchoantibus...» En la Empresa 61 comenta respecto al «reino», considerado aquí como concepto abstracto, junto con la «república», el «pueblo» y el «palacio»: «o por nuevo se descompone o por antiguo se deshace» (169b).

71. «porque, ya convertida en naturaleza la dominación, y la obediencia, viven los vasallos olvidados de que fue la corona institución, y no propiedad» (160a); no se deriva, aunque sí coincide con *Príncipe* c. 2: «E nella antichità e continuazione del dominio sono spente le memorie e le cagioni delle innovazioni.»

72. «...a imitación de la naturaleza, que en los pasajes de unos extremos a otros interpone la templanza de la primavera y del otoño entre los rigores del invierno y del estío» (160a), una imagen que procede de Bodin, *République* IV 3, pero que tal vez le llega a través de Botero, *Ragion di stato* II 9.

alejadas recuerdan la reflexión maquiavélica sobre el equilibrio entre gratitud e ingratitud que debe fomentar el príncipe⁷³.

Los Estados electivos son los que mantienen una mayor dependencia respecto a la «opinión» de la población. El príncipe, para mantener la «gracia», es decir el favor popular gracias al cual fue elegido, deberá esforzarse por practicar las mismas virtudes que le hicieron merecedor de la elección. Cualquier intento por ampliar su poder conduce necesariamente a la rebelión. Pero son los Estados «adquiridos por la espada» los que presentan el mayor desafío. No puede contarse aquí con ninguna adhesión espontánea o determinada por la tradición, dado el acto de violencia en que se funda el nuevo poder, pero sí con la esperanza de que a partir de un orden mínimo pueda crearse una inercia duradera. De nuevo, pues, el momento decisivo es el de los inicios del régimen, cuando el príncipe deberá demostrar toda su capacidad. Saavedra empieza repitiendo su máxima de que es necesario trocar las «malas artes» con que se realizó la conquista, la «ambición» irracional que en ese momento impulsaba al príncipe, por las «buenas artes» con que se asegura la «justicia». Ya que ninguna tiranía puede perpetuarse, contra lo que creen los maquiavelistas, es necesario que la «virtud» sustituya al «vicio», que el espíritu de conquista se convierta en «celo del bien común»⁷⁴. Pone como ejemplo de este proceso a Octavio Augusto, quien mediante una larga serie de «buenas artes», actos de generosidad hacia los individuos y la población en su conjunto con que ocultaba el hecho fundamental de su poder personal, llegó al punto en que «se hizo amar la tiranía». Y añade: «No refiero estas artes para enseñar a ser tirano, sino para que sea bueno el que ya es tirano», con lo que resume perfectamente la diferencia entre la finalidad de su doctrina y la de Maquiavelo. Ello no le impide inspirarse en el mismo Maquiavelo para completar el catálogo de «artes» con que asegurar la posesión de un Estado conquistado. No es propiamente maquiavélico el expediente de la instalación de fortalezas, que el florentino consideraba como un síntoma de debilidad, pero sí el de las colonias, que según Saavedra debían servir para asimilar culturalmente el nuevo territorio⁷⁵, y aún más el de conservar las «sombras de libertad» mientras va arraigan-

73. Una provincia lejana sólo podrá conservarse mediante «la excelencia del gobierno», en lo que incluye el cuidarse de castigar los delitos contra «la justicia, las honras y las haciendas» (161a-b; los dos últimos elementos citados son los que tiene en cuenta Maquiav. *Príncipe* c. 17, 19 inic.; en la Empresa 60 Saavedra recupera el tema basándose en Aristóteles). Tras una cita de Tácito, concluye que tales territorios habrán de tratarse como los Estados conquistados de que habla más adelante.

74. «Los príncipes que quisieron mantener con la violencia lo que adquirieron con ella, se perdieron presto. Esta mala razón de estado destruyó a todos los tiranos, y si alguno se conservó, fue trocando la tiranía en benevolencia y la crueldad en clemencia. No puede mantenerse el vicio si no se substituye la virtud. La ambición que para adquirir fue injusta, truéquese para conservarse en celo del bien público» (162a). Ya lo había adelantado, remitiéndose precisamente a este tratamiento más extenso, en la Empr. 41 (cf. *supra* nota 66).

75. «Procure el príncipe transformar poco a poco las provincias adquiridas en las costumbres, trajes, estilos y lengua de la nación dominante por medio de las colonias... Con estos y

do el nuevo orden, aunque Saavedra, tras evocar algunos ejemplos tomados directamente del capítulo correspondiente de los *Discursos* de Maquiavelo, se aparta de éste al prever la progresiva desaparición de estas «sombras», siguiendo así el modelo de la Roma imperial⁷⁶. Parece también un eco de Maquiavelo la recomendación de asegurarse el dominio en la nueva provincia mediante el «beneficio», que implica el reconocimiento del papel del interés egoísta individual en el sostenimiento del Estado⁷⁷.

En la Empresa 60 completa el análisis anterior desde otra perspectiva, la de la decadencia del Estado, o más bien su «declinación», en el sentido de caída súbita e incontrolable, aunque sea anticipada por una serie de síntomas y causas. Discute primero ampliamente las causas generales de la declinación —la religión, la «honra», la «vida» y la «hacienda»—, constituyendo la violación de cada una de las mismas el motivo más inmediato de las alteraciones políticas, según ha aprendido del libro V de la *Política* de Aristóteles. Pasa luego a las causas específicas de cada uno de los tipos de Estado que ha identificado en la Empresa anterior. Respecto a los hereditarios, pone como principal causa de la declinación el que el príncipe no se prepare para «ejecutar cosas grandes», condenando de este modo a su Estado a una inactividad enervadora que lo convierte en fácil presa de conmociones internas o de la voracidad de un Estado vecino. Saavedra advierte, sin embargo, que las «cosas grandes» no consisten únicamente en conquistas incesantes en el exterior, que «tocarían en la injusticia y tiranía». Bastará con mantener la disciplina militar con una finalidad puramente defensiva, y aun se podrán emprender en tiempos de paz «gloriosas acciones» que sostengan la «opinión» del príncipe, es decir su prestigio, como Augusto reformando el calendario o Felipe II erigiendo el Escorial. En fin, Saavedra considera la posibilidad de que el gobierno legítimo de un Estado hereditario degenera en una tiranía, a propósito de lo cual reproduce en forma algo resumida la versión de la teoría de la *anacyclosis* de Polibio que

otros medios se van haciendo naturaleza los dominios extranjeros, perdida ya la memoria de la libertad pasada» (163a). Maquiavelo consideraba las colonias únicamente por su utilidad militar (cf. *Príncipe*, c. 3). Lo que sí es genuinamente maquiavélico es la «memoria de la libertad pasada», aunque Maquiavelo creía que ésta no podía desaparecer definitivamente.

76. Basado en *Disc.* I 25: «En las mudanzas de una forma de república en otra diferente es conveniente tal arte, que totalmente no se halle el pueblo nuevo en ellas, ni eche menos la forma del gobierno pasado, como se hizo en la expulsión de los reyes de Roma, constituyendo con tanta destreza lo sagrado y lo profano, que no se conociese la falta de los reyes, que cuidaban de lo uno y de lo otro... Con tal prudencia se han de ir poco a poco deshaciendo estas sombras de libertad... (*ombra de' modi antichi*)» (163b). Añade los ejemplos de la transición al Imperio en Roma, del ducado de Toscana establecido en el siglo XVI, y de Augusto.

77. «Ninguna fuerza más suave y más eficaz que el beneficio para mantener las provincias adquiridas... Fácilmente se dejan los pueblos engañar del interés, y no reparan en que tenga el ceptro la mano que da, aunque sea extranjera. Los que se dejan obligar con beneficios y faltan a su obligación natural, no pueden después maquinar contra el príncipe, porque no tienen séquito, no habiendo quien se prometa buena fortuna de un ingrato» (163b). No se percibe influencia literal, pero en todo caso viene a superar la dramática alternativa maquiavélica entre «beneficiar o destruir» una población (*Príncipe* c. 3, y en varios lugares de los *Discursos*).

incluyera Maquiavelo al principio de sus *Discursos*, aunque para Saavedra tal teoría sirve para mostrar cómo se disuelve la «unión recíproca» entre rey y reino, un tema típico de la doctrina monárquica de la época⁷⁸. Los Estados electivos, por su parte, se tambalean a cada momento por culpa del juego de gratitudes y celos en que se fundan, por lo que su historia estará salpicada de rebeliones. Mientras que acerca de los «adquiridos por la espada» Saavedra tan sólo observa en este lugar como causa de declinación la corrupción del gobernante.

6. Para terminar podemos hacer un balance de la «influencia» de Maquiavelo en Saavedra Fajardo. Ni la indignación antimachiavélica basta a definir la actitud de Saavedra, ni tampoco la tesis de un criptomachiavelismo. Precisamente el hecho de que existiera un aprovechamiento directo de las obras de Maquiavelo nos debe permitir superar las caracterizaciones generales, en relación con el machiavelismo y el antimachiavelismo como tendencias de la época, para intentar comprender la vinculación concreta entre los dos autores. En un primer nivel hemos visto que Saavedra utiliza los textos del florentino como fuente de *exempla* y de comentarios históricos, aunque en una medida limitada, y en ocasiones cuidándose de contrastarlos con la fuente clásica original. Gran parte de estos préstamos se relacionan con la cuestión de la acción política individual. Saavedra recoge la apelación machiavélica a una acción decidida y consciente, pero prescindiendo de las formulaciones paradójicas del florentino e integrando tal apelación en discusiones que incluyen las atenuaciones contrarreformistas de rigor, como a los conceptos de Providencia y prudencia, y que, en vez de ofrecer una única conclusión, se proponen más bien explorar todas las situaciones y grados de la acción, practicando el «prudente escepticismo» que observaba Azorín. El machiavelismo se convierte así en un estímulo puramente literario, proveyendo al autor español de fórmulas y ejemplos que asimila, despojándolos de su significación originaria, gracias a su procedimiento sincrético. Pero no se reduce a esto la «influencia» de Maquiavelo,

78. Basado en *Dísc. I 2*: Por causa de la tiranía del príncipe (que analiza siguiendo a Aristóteles) «se deshace aquella unión recíproca que hay entre el rey y el reino... Sin este recíproco vínculo» se pierden los estados hereditarios o se mudan sus formas de gobierno, porque el príncipe que se ve despreciado y aborrecido teme; del temor nace la crueldad, y desta la tiranía; y no pudiéndola sufrir, los poderosos se conjuran contra él, y con la asistencia del pueblo le expelen, y entonces reconociendo el pueblo dellos su libertad, les rinde el gobierno y se introduce la aristocracia, en que mandan los mejores; pero se vuelve a los mismos inconvenientes de la monarquía; porque, como suceden después sus hijos, haciéndose hereditario el magistrado y el dominio, abusan dél, gobernando a utilidad propia; de donde resulta que, viéndose el pueblo tiranizado dellos, les quita el poder y quiere que manden todos, eligiendo para mayor libertad la democracia, en la cual no pudiéndose mantener la igualdad, crece la insolencia y la injusticia, y della resultan las sediciones y tumultos, cuya confusión y daños obligan a buscar uno que mande a todos; con que se vuelve otra vez a la monarquía. Este círculo suelen hacer las repúblicas, y en él acontece muchas veces perder su libertad cuando alguna potencia vecina se vale de la ocasión de sus inquietudes para sujetallas y dominallas» (167b). Los términos coinciden con el original, y en cualquier caso la conclusión del pasaje es inconfundible («E questo è il cerchio nel quale girando tutte le republiche si sono governate e si governano» etc.).

sino que ésta obra de una forma mucho más específica y directa, en una reelaboración *conceptual* deliberada que Saavedra ensaya tras una crítica del maquiavelismo que también responde a una reflexión personal. Al elaborar el ideal del príncipe «político-cristiano», en directa oposición con el modelo maquiavélico, Saavedra afirma, frente a las extremosidades a que el último se entregaba, la vigencia de los mandamientos morales, de la conciencia y de la Providencia divina para la regulación de la acción del soberano, pero ensancha sobremanera el ámbito de ésta gracias en primer lugar a la facultad, integrada en la teoría tradicional de las virtudes, de la prudencia política, la cual, para servir al fin prioritario de la autoconservación, deberá armarse de cautelas y de una tolerancia rayana en la indiferencia moral dentro de un ambiente de inextirpable corrupción. No permanece, sin embargo, en el nivel de la pura teoría ética, por el que podría haber llegado a alguna forma del casuismo típico de la época, aunque tampoco deja de reflejar la dificultad de conciliar el pesimismo sobre la naturaleza del hombre y de la sociedad a que tiende, con la ética tradicional clásica y cristiana. A Saavedra lo que le interesa es saber cuál sea la conducta política adecuada en la confusa situación de su tiempo. Y es aquí donde añade al principio tradicional de la prudencia una forma del activismo maquiavélico, la concepción de la virtud política como una «excelencia de virtud» que permite al príncipe aplicar un saber tecnificado, la razón de Estado, con vistas a captar la adhesión de la población mediante la manipulación de su interés egoísta. Maquiavelo había condensado esta nueva enseñanza en su figura del «príncipe nuevo» y en la idea de la acción política como una «innovación», como la respuesta a la necesidad de revalidar constantemente el dominio político en una situación intrínsecamente anómica. Saavedra confía todavía en alguna forma de tradición, pero constata que ésta no bastaría sin que el gobernante desarrollara una capacidad eminente, a partir no únicamente del genio individual, como esperaba Maquiavelo, sino más bien gracias a la educación y a la «ciencia política». Considera por ello también como situación paradigmática la de un gobierno «nuevo», en el sentido particular que hemos visto. Pero sobre todo reorienta la enseñanza maquiavélica de la manera más característica cuando señala como finalidad de su propia obra no enseñar a ser tirano, como hacía Maquiavelo, sino enseñar cómo puede llegar a ser bueno el gobernante que ya es tirano. Aunque reduce el significado de la tiranía al de una acción eventual de conquista o usurpación, y la legitimación de la tiranía se tiene como el simple resultado de una prescripción temporal o de una conversión moral, también afirma que tal legitimación requerirá adoptar «alguna excelencia de virtud», es decir asumir la función y los métodos que atribuye al poder estatal la moderna ciencia política de Maquiavelo y de los teóricos de la razón de Estado.