

DECADENCIA Y MODERNIDAD DE LA EMBLEMÁTICA: DIEGO DE SAAVEDRA FAJARDO, *IDEA DE UN PRÍNCIPE POLÍTICO CHRISTIANO* (1640)

SEBASTIAN NEUMEISTER
Freie Universität Berlin

El siglo XII es un siglo importante en la historia de la alegoría: reaparece el dogma de la doble revelación de Dios, en la Biblia y en el mundo. Hay dos libros, el libro de los libros y el libro de la naturaleza. O como dice el "doctor universalis" Alanus ab Insulis (aprox. 1118-1203) a finales del siglo:

Omnis mundi creatura
quasi liber et pictura
nobis est et speculum¹.

La idea no es nueva, ya la encontramos en San Agustín (354-430) en el siglo IV y en Beda Venerabilis (672-735) en el siglo VII². Pero es Santo Tomás (1225-1274) el primero que hace de la doble revelación de Dios un sistema. Como Beda Venerabilis, pero de forma más convincente, diferencia entre una *allegoria in verbis* y una *allegoria in factis*³. Dios nos habla a través de su creación como nos habla el autor de un texto, incluso Dios mismo cuando habla a través de la Biblia. Así también lo visible —el mundo— puede significar lo invisible.

El punto de partida retórico de la alegoría es la *translatio* quintiliana, según la fórmula pronunciada por él: "Allegoria quam inversionem interpretantur, (...) aliud verbis aliud sensu ostendit"⁴. O, en los términos más

1 *Rhythmus*; PL 210, 579.

2 Cfr. Armand STRUBEL, 'Allegoria in factis' et 'allegoria in verbis', *Poétique* 23. 1975, pp. 342-357.

3 *Quaestiones quodlibetales* VII, 6, 1; cfr. STRUBEL, *loc. cit.*

4 *Institutio oratoria* VIII, 6, 44.

generales de San Agustín: hay signos trasladados (*signa translata*) que además de poseer un significado propio también tienen un sentido adicional⁵. La posibilidad de la *translatio* alegórica resulta o de una semejanza de origen natural o conceptual, o —y ésta es la teoría de Santo Tomás— de la voluntad de Dios que nos habla a través de las Santas Escrituras o a través del mundo creado. Es el teólogo francés Guillaume d’Auvergne (1180-1249), obispo de París, quien sostiene, en el siglo XIII, la primera teoría, la de la semejanza o analogía: la *translatio* alegórica no depende de Dios sino que es el producto del intérprete que vincula los dos elementos de la alegoría, el *verbum proprium* y su sentido adicional⁶. Guillaume d’Auvergne no encuentra, sin embargo, en su tiempo un eco positivo con su teoría poco ortodoxa. Es la segunda teoría, al contrario, la de Santo Tomás, la que se impone hasta el siglo XVII: el libro de los libros y el libro de la naturaleza son los textos a través de los que Dios nos habla.

La teoría tomística de la alegoría presupone un equilibrio entre el signo (significante) y el significado. Es un equilibrio que se explica por el orden de la creación, de una creación que tiene un sentido. El hombre puede reconocer este orden y este sentido. Y aunque no los reconozca, no obstante éstos existen. Quien tiene capacidad de ver, puede reconocer sus vestigios en las figuras tipológicas que vinculan el Viejo y el Nuevo Testamento, ambos radicados en la historia de la salvación y capaces de producir no sólo un sentido histórico sino también, como lo confirma la teoría de los cuatro sentidos alegóricos, una significación moral⁷.

La moda de los emblemas, que empieza en 1531 con el *Emblematum libellus* de Andrea Alciato y que persiste hasta finales del siglo XVII, tiene sus raíces no sólo en el culto de los jeroglíficos y de las empresas del Renacimiento sino también en la Edad Media, en el *Physiologus* y en el pensamiento alegórico. Mientras que los jeroglíficos y las empresas se relacionan con el *ars combinatoria* de sus inventores y lectores, el mundo como creación divina ordenada y dotada de significación sigue siendo la condición indispensable del segundo modelo semiótico. El método que aplican los autores de la literatura emblemática para su escrutinio del mundo se podría llamar, en un sentido precientífico, empírico: hay que buscar relaciones significantes en la naturaleza y en la historia real y ficticia (mitología, literatura), es decir, en el mundo de lo humano y no humano. Es un método acumulativo en lo que se refiere a los objetos, pero especulativo en lo que se refiere a la interpretación de los fenómenos reunidos⁸. La interpretación emblemática se propone además, a

5 *De doctrina christiana* I, 2, 2; cfr. Johan CHYDENIUS, "The Theory of Medieval Symbolism", *Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum* 27, 2, 1960, pp.3-42 (en francés: *Poétique* 23, 1975, pp. 322-341).

6 De legibus V, 40; cfr. STRUBEL et CHYDENIUS, *loc. cit.*

7 Cfr. Erich AUERBACH, "Figura", *Archivum Romanicum* 22, 1939, pp. 436-489, y la riquísima literatura sobre la alegoría.

8 Hay que mencionar aquí por lo menos los dos manuales imprescindibles de la literatura emblemática: Arthur HENKEL y Albrecht SCHÖNE, eds., *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*, Stuttgart, Metzler, 1976 (ed. aumentada),

diferencia de la empresa, una lección moral. Juan de Horozco y Covarrubias declara en la primera parte de sus *Emblemas morales* (Segovia 1591):

La Empresa siempre se ordena a intento particular, y la Emblema ha de ser para auiso general como regla que pueda conuenir a todos, y es facil de Empresa hazer Emblema, si la sentençia se puede acomodar a regla que enseñe algo bueno en negocio de costumbres⁹.

O, como explica sesenta años más tarde, es decir muy cerca cronológicamente de Saavedra Fajardo, Emanuele Tesauro en su *Canocchiale aristotelico* del año 1655:

Emblema; è Metafora (...) significante alcun Documento Morale, ò Insegnamento Dottrinale, per mezzo di Gieroglifici, ò di Figure Iconologiche, ò Fabulose; ò di altre ingeniose, & erudite rappresentationi aßai più libere che le Imprese: aiutate da vn Motto chiaro, ò da più Versi (...)¹⁰.

Los dos autores lo dicen con toda claridad: los emblemas deben enseñar "algo bueno en negocio de costumbres". No se constituye así, sin embargo, un sistema completo de valores, y eso por dos razones. Por un lado, la realidad es tan compleja y múltiple que la búsqueda emblemática siempre da con nuevos materiales que exigen nuevos comentarios. Y, por el otro, la interpretación emblemática no es suficientemente exacta; permite, como lo demuestran los libros de emblemas, comenzando por Alciato y, sobre todo, comparándose diversos autores con respecto al mismo fenómeno, una variedad enorme de comentarios diferentes. En el origen de esta diversidad se encuentra la categoría de la semejanza o analogía clasificadas por Michel Foucault en cuatro tipos:

1. La *conuentia*: la vecindad significativa de dos fenómenos;
2. La *aemulatio*: la imitación de un fenómeno por otro fenómeno;
3. La *analogía*: la categoría más amplia y menos exacta a la vez; postula una relación substancial y significativa entre dos fenómenos;
4. La *simpatía*: efecto debido a la influencia de un objeto sobre otro afín; la simpatía es el tema de un tratado de Juan Eusebio Nieremberg (*Curiosa y oculta filosofía de la simpatía y antipatía de las cosas*, 1629) y, ya en pleno siglo de las luces, de un discurso (III, 3) del *Teatro crítico universal* de Benito Jerónimo Feijoo¹¹.

y, para España, Peter F. CAMPA, *Emblemata Hispanica. An Annotated Bibliography of Spanish Emblem Literature to the Year 1700*, Durham & London, Duke University Press, 1990.

9 F. 66, citado por Karl-Ludwig SELIG, *Studies on Alciato in Spain*, New York & London, 1990, p. 31.

10 P. 734 de la edición de 1670 (reprint Bad Homburg / Berlín / Zürich, Gehlen 1968).

11 Cfr. Michel FOUCAULT, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard 1966, pp. 32-40. Foucault añade una quinta categoría a estas cuatro "similitudes": la etimología (*Ib.*, pp. 48 s.). Para Feijoo cfr. Sebastián NEUMEISTER, "Ähnlichkeit, Sympathie, Liebe. Benito Jerónimo Feijoo und die Krise der barocken

Entre 1580 y 1650 una profusión enorme de libros de emblemas invade Europa y la envuelve en una red de correspondencias y analogías. Es, según Francisco Maldonado de Guevara, la etapa barroca de la emblemática¹², la época, en España, de la *Declaración magistral sobre los Emblemas de Alciato* por Diego López (Nájera 1615), y de los libros de emblemas de Juan de Borja, de Juan de Horozco y Covarrubias, de Sebastián de Covarrubias Horozco, su hermano, de Hernando de Soto y de Juan Francisco de Villava¹³.

La última etapa de la emblemática española y también europea la constituyen, junto a libros de emblemas de inspiración religiosa, católicos, protestantes y otros, los libros de emblemas políticos de Juan Caramuel, Diego de Saavedra Fajardo y Juan Solórzano y Pereyra. Ya no se trata en estos libros de "un aviso general como regla que pueda convenir a todos", como reza la definición ya citada de Juan Horozco y Covarrubias, sino de la educación del príncipe, del Príncipe perfecto, título que da Andrés Mendo a su versión abreviada en castellano de los *Emblematum centum, Regio politica* de Juan Solórzano y Pereyra¹⁴. El príncipe ya no es un héroe que alcanza la dignidad por sus obras sino que es un príncipe por nacimiento. Necesita, por lo tanto, una educación especial: "es la educación de la Majestad, no la de la Humanidad del príncipe" (Maldonado de Guevara)¹⁵. El libro de emblemas se convierte en espejo de príncipes y cambia de carácter. La emblemática humanística y barroca había investigado el mundo para obtener modelos de un comportamiento moral ideal. La nueva emblemática política y también eclesiástica —tipo Núñez de Cepeda y sus *Empresas sacras*¹⁶— escoge sus ejemplos según criterios mucho más precisos. No describe el mundo como es —o al menos como se presenta desde una perspectiva analógica— sino como debería ser según modelos históricos y filosóficos prefijados. Ya no es la naturaleza la que nos enseña cómo debemos comportarnos, sino el preceptor del príncipe quien decide cuáles son los ejemplos que valen como modelos para él y cuáles no. El descifrar un mundo pleno de analogías cede el paso al cifrar: existe una voluntad identificativa que sujeta la lengua didáctica de los emblemas al fin pedagógico del espejo de príncipes.

El método emblemático, es decir, el método de utilizar imágenes para expresar un mensaje, una idea, cambia. Ahora es la razón la que establece la identidad entre significante y significado, la que domina y se impone a los nombres, a la lengua y al sentido. Es una razón pragmática, llamada, en el campo político, razón de estado. Saavedra Fajardo la ejerce con toda ejemplaridad.

Epistemologie", *Berliner Wissenschaftliche Gesellschaft*, Jahrbuch 1981, pp. 186-215 (texto defectuoso).

12 "Emblemática y política. La obra de Saavedra Fajardo", *Revista de Estudios políticos*, 23, 1949, p. 15-79, cita: p. 53.

13 Cfr. Aquilino SÁNCHEZ PÉREZ, *La literatura emblemática española (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Sociedad General Española de Librería, 1977.

14 Cfr. Selig, *op. cit.*, apéndice II.

15 *Loc. cit.*, p. 61.

16 Ed. Rafael GARCÍA MAHÍQUES, Madrid, Ediciones Tuero, 1988.

Saavedra y, al mismo tiempo, Gracián establecen un conjunto de reglas que facilita el contacto entre los cortesanos, entre el príncipe y sus súbditos, entre los súbditos y su señor¹⁷. El "Hombre juicioso y notante" de Gracián, p.e.,

en viendo un personaje, le comprende y lo censura por esencia. De raras observaciones, gran descifrador de la más recatada interioridad. Nota acre, concibe sutil, infiere juicioso: todo lo descubre, alcanza y comprende.

Son frases éstas del *Oráculo manual*¹⁸. Valen también para el príncipe descrito por Saavedra Fajardo en su *Idea de un Príncipe político christiano*. José Antonio Maravall ha llamado la atención sobre un pasaje de la empresa 47 donde Saavedra cita un "proverbio castellano, hijo de la experiencia": "Haz bien y guárdate"¹⁹. Es para Saavedra una fórmula que describe la "compañía civil", la *civil society* de su tiempo, "que consiste en que cada uno viva para sí y para los demás" (*Ib.*). La tensión entre el vivir para sí, único recurso, como observa Maravall, del pícaro, y el vivir para los demás como deber cristiano es típica del Barroco español y no desaparece por un simple "y". Esto se debe a que Gracián y Saavedra pronuncian su filosofía moral en medio de una edad conflictiva —para emplear una palabra de Américo Castro²⁰— y que fijan sus ojos premodernos sobre todo en la conflictividad de las personas, no de fuerzas anónimas o de estructuras. Tomemos un ejemplo.

"Como se ha de haber el príncipe con los súbditos y extranjeros": es el título de la tercera parte del libro de emblemas de Saavedra Fajardo²¹. Uno de los temas centrales de esta parte es la disimulación, es decir, el derecho del príncipe de velar sus verdaderas intenciones delante de sus consejeros, sus súbditos y sus enemigos²². Otra vez es el Gracián del *Oráculo manual* el que pronuncia, en el aforismo 179, la fórmula mágica para resolver el problema de la verdad política: "La retentiva es el sello de la capacidad". ¿Sabiduría del príncipe político-cristiano o Maquívvelo ante portas? ¿Podemos hallar una respuesta para este dilema, tema esencial de toda política cristiana del siglo XVII, en la emblemática?

Los emblemas clásicos desde Alciato hasta Juan Caramuel se refieren no pocas veces a la naturaleza, a las plantas y a los animales²³. La creación es, como

17 *Cfr.*, para este doble aspecto, Gracián SALVATORE GIAMUSSO, "Sprache der Macht und Macht der Sprache. Politik und Rhetorik in Baltasar Gracián's *Oráculo manual*", *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 74, 1993, pp. 302-314.

18 Af. 49, *cfr.* *El Discreto*, XIX.

19 *Empresas políticas*, ed. Francisco Javier Díez de Revenga, Barcelona, Planeta, 1988, p. 304; *cfr.* José Antonio MARAVALL, "Saavedra Fajardo: moral acomodaticia y carácter conflictivo de la libertad" en id., *Estudios de historia del pensamiento español. Serie tercera: siglo XVII*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1975, pp. 161-196, cita: p. 165.

20 *Cfr.* Américo Castro, *De la edad conflictiva*. Crisis de la cultura española en el siglo XVII, Madrid, Taurus, 1951.

21 La repartición por partes falta todavía en la primera edición de la *Idea* (München 1640), hecho de importancia aquí, como veremos.

22 *Cfr.*, al lado de las empresas 43 y 44 comentadas más abajo, Jean-Claude CHEVALIER, "La rhétorique du secret à l'époque classique: Dire ce qu'il faut taire", en Jean-Pierre ETIENVRE, ed., *Littérature et politique en Espagne au siècle d'or*, Paris 1995.

23 *Cfr.* Fernando R. de la FLOR, "Mundus est fabula: la lectura de la naturaleza como



Figura 1.

subraya Saavedra al principio de la empresa 43 ("Ut sciat regnare"), la gran maestra de los hombres:

Todas las cosas animadas o inanimadas son hojas deste gran libro del mundo, obra de la Naturaleza, donde la divina Sabiduría escribió todas las sciencias, para que nos enseñasen y amonestasen a obrar. No hay virtud moral que no se halle en los animales. Con ellos mismos nace la prudencia práctica. En nosotros se adquiere con la enseñanza y la experiencia. De los animales podemos aprender sin confusión y vergüenza de nuestra rudeza, porque quien enseña en ellos es el mismo Autor de las cosas²⁴.

Y como ilustración de la concepción clásica y medieval del libro de la naturaleza formulada aquí, Saavedra nos presenta en la empresa siguiente, la empresa 44, (Fig. 1) con el lema "Nec a quo nec ad quem", una serpiente, con descripción y aplicación:

Dudoso es el curso de la culebra, torciéndose a una parte y otra con tal incertidumbre, que aun su mismo cuerpo no sabe por dónde le ha de llevar la cabeza. Señala el movimiento a una parte, y le hace a la contraria, sin que dejen huellas sus pasos ni se conozca la intención de su viaje. Así ocultos han de ser los consejos y desinios de los príncipes²⁵.

documento político-moral en la emblemática española del Siglo de Oro, en *Ib.*

24 *Empresas políticas*, ed. cit., p. 274.

25 *Ib.*, p. 281, *cfr.* fig.

Pero no es sólo la naturaleza la que aprueba, por medio de la serpiente, la disimulación. Saavedra Fajardo añade el testimonio de la Biblia, segundo libro escrito por Dios:

Nadie ha de alcanzar adónde van encaminados (los príncipes), procurando imitar a aquel gran Gobernador de lo criado, cuyos pasos no hay quien pueda entender. Por esto, dos serafines le cubrían los pies con sus alas²⁶.

Saavedra soporta que la serpiente y Dios se hallen una al lado del otro. ¿Y cómo no? la serpiente representa el orden del mundo como cualquier otro animal de la creación divina.

La teoría medieval de los dos libros es, como vemos, todavía vigente para Saavedra: todo es escritura de Dios. En la primera empresa de la *Idea de un Príncipe político christiano* ("Al lector") leemos:

A nadie podrá parecer poco grave el asunto de las Empresas, pues fue Dios autor dellas. La sierpe de metal, la zarza encendida, el vellocino de Gedeón, el león de Sansón, las vestiduras del sacerdote, los requiebros del Esposo, ¿qué son sino Empresas?²⁷

Con todo eso la disimulación cortesana, tema de las empresas 43 y 44, es un problema demasiado complejo para ser representado sólo por los dos libros, el de la naturaleza y el de Dios. La empresa 43, (Fig. 2) de la cual tomamos el elogio del "gran libro del mundo", tiene por lema

el mote *Ut sciat regnare*, sacado de aquella sentencia que el rey Ludovico Undécimo de Francia quiso que solamente aprendiese su hijo Carlos Octavo, *Qui nescit disimulare, nescit regnare*. En que se incluye toda la sciencia de reinar. Pero es menester gran advertencia para que ni la fuerza pase a ser tiranía, ni la disimulación o astucia a engaño, porque son medios muy vecinos al vicio. Justo Lipsio, definiendo en los casos políticos el engaño, dice que es un agudo consejo que declina de la virtud y de las leyes por bien del rey y del reino. Y, huyendo de los extremos de Maquivelo, y pareciéndole que no podría gobernar el príncipe sin alguna fraude o engaño, persuadió el leve, toleró el medio y condenó el grave. Peligrosos confines para el príncipe. ¿Quién se los podrá señalar ajustadamente?²⁸

La naturaleza no basta para enseñar el arte de reinar porque hay que aplicar, junto a la disimulación natural, la prudencia, junto al instinto, la razón:

Pero el vestirmos de sus naturalezas, o querer imitallas para obrar según ellos irracionalmente, llevados del apetito de los afectos y pasiones, sería hacer injuria a la razón, dote propio del hombre, con que se distingue de los demás animales y merece el imperio de todos. En ellos, faltando la razón, falta la justicia, y cada uno atiende solamente a su conservación, sin reparar en la injuria ajena. El hombre justifica sus acciones y las mide con la equidad, no queriendo para otro lo que no quisiera para sí²⁹.

26 *Ib.* Saavedra se refiere a *Eccl.* 16,25 y *Isaías* 6,2.

27 *Ib.*, p. 8 ("Al lector").

28 *Ib.*, pp. 276 s.

29 *Ib.*, pp. 274 s.

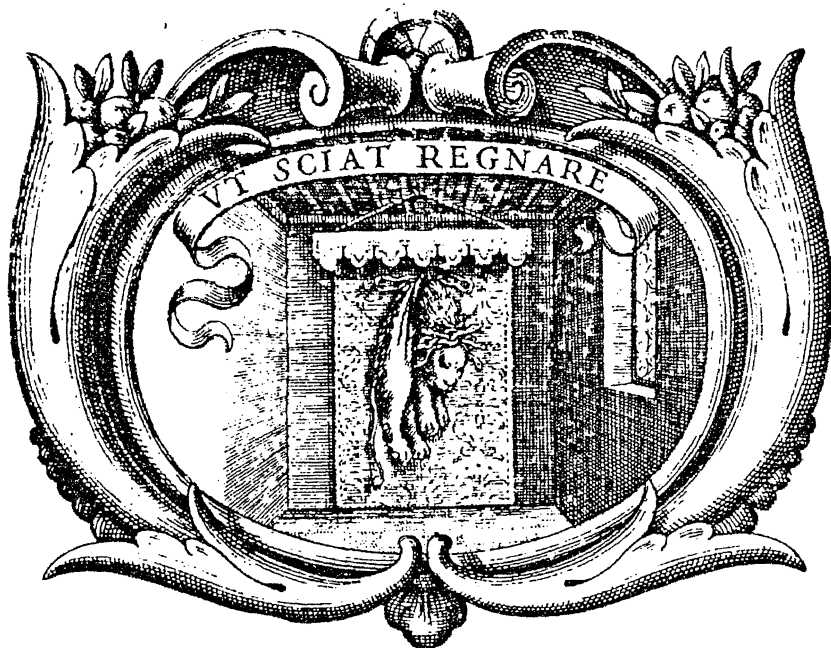


Figura 2.

De nuevo damos con la fórmula tan problemática del "vivir para sí y para los demás" aludida por José Antonio Maravall. La consecuencia para Saavedra es obvia:

De donde se infiere cuán impío y feroz es el intento de Maquiavelo, que forma a su príncipe con otro supuesto o naturaleza de león y de raposa, para que lo que no pudiere alcanzar con la razón, alcance con la fuerza y el engaño³⁰.

Saavedra hace alusión al capítulo 18 del *Principe* donde leemos:

Sendo adunque uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il liono; perché il liono non si difende da' lacci, la golpe non si difende da' lupi. Bisogna essere golpe a conoscere e' lacci, e liono a sbigottire e' lupi. Coloro che stanno semplicemente in sul liono, non se ne intendano³¹.

Siete años después de la publicación del *Principe*, Guillaume de La Perrière, en su *Théâtre des bons engins* del año 1539, había incluido el león y la raposa entre sus emblemas, combinación ya existente en los escritos de Platón,

30 *Ib.*, p. 275.

31 *De principatibus*, cap. XVIII ("Quomodo fides a principibus sit servanda").

Plutarco, Fedro y Cicerón³². Y es Baltasar Gracián quien cien años más tarde habla de estos dos animales en el aforismo 220 de su *Oráculo manual* ("Cuando no puede uno vestirse la piel de león, vistase la de vulpeja"). Saavedra Fajardo, sin embargo, no quiere entrar evidentemente en contacto tan directo con Maquiavelo, ni siquiera excusándose con la tradición clásica del topos. Por esta razón escoge, para representar la difícil unión entre justicia y prudencia, otra combinación:

Porque alguna vez conviene cubrir la fuerza con la astucia, y la indignación con la benignidad, disimulando y acomodándose al tiempo y a las personas, se corona en esta Empresa la frente del león, no con las artes de la raposa, viles y fraudulentas, indignas de la generosidad y corazón magnánimo del príncipe, sino con las sierpes, símbolo del Imperio y de la majestad prudente y vigilante; jeroglífico en las Sagradas Letras de la prudencia³³.

Saavedra repite también un motivo ya conocido. La frente del león coronada por serpientes ya se halla en la segunda centuria de los emblemas de Joachim Camerarius (*Symbolorum & emblematum ex animalibus quadrupedibus desuntorum centuria altera collecta*, Nürnberg 1595) y remonta a las empresas de Girólamo Ruscelli (*Imprese illustri con esposizione et discorsi*, Venecia 1566)³⁴ Parece que debemos seguir, en el caso de la empresa 43, más bien la huella de las empresas que la de los emblemas. No por casualidad Saavedra llama a sus emblemas políticas *empresas*. Gracián, en los mismos años, no se preocupa demasiado de la diferencia entre *empresa* y *emblema*. Sólo dice, en el discurso LV ("De la agudeza compuesta, fingida en común") de su *Agudeza y arte de ingenio* (1648):

Es, pues, la agudeza compuesta fingida un cuerpo, un todo artificioso fingido, que por la translación y semejanza pinta y propone los humanos acontecimientos. Comprehende debajo de sí este universal género toda manera de ficciones, como son epopeyas, metamorfosis, alegorías, apólogos, comedias, cuentos, novelas, emblemas, jeroglíficos, empresas, diálogos³⁵.

Emanuele Tesaurò, en cuanto a él, se expresa en 1655, es decir pocos años después de Saavedra y Gracián, de manera mucho más tajante:

(...) l'*Impresa* è più heroica, & più astrusa & ingeniosa: & l'*Emblema* più piano, e popolare, & intelligibile (...).

(...) il Motto della *Impresa* è più lodeuole quando è spiccato da qualche Autore; mostrandosi più spirito nell'applicazione: & per contrario l'*Epigramma* dell'*Emblema* è più lodeuole quando è partorito dal nostro ingegno; che quando è copiato da altri (...)³⁶.

32 Cfr. HENKEL-SCHÖNE, *op. cit.*, col. 392.

33 *Empresas políticas*, *ed. cit.*, p. 276, cfr. fig.

34 Cfr. HENKEL-SCHÖNE, *op. cit.*, col. 393 s.

35 Ed. Evaristo CORREA CALDERÓN, Madrid, Castalia, 1969, tomo II, pp. 197 s.

36 *Il Cannonchiale aristotelico*, *ed. cit.*, pp. 695 s.

La diferencia así definida entre el arte de los emblemas y el arte de las empresas se refleja muy bien en Saavedra. Mostrándonos el león con las víboras en la empresa 43, Saavedra se sirve más bien del arte de la empresa, "più heroica, & più astrusa & ingeniosa" según Tesoro. Mostrándonos la serpiente en la empresa 44, se sirve más bien del método emblemático, "più piano e popolare, & intelligibile". Y lo confirman las autoridades alegadas: el mote de la empresa 43 es parte del dicho de Luis XI de Francia y se acompaña de citas sacadas de las obras de Plutarco, Polibio, Salustio y Séneca. El mote de la empresa 44, que representa una serpiente, no tiene origen reconocible pero describe muy bien el fenómeno escogido. Y las citas proceden esta vez de la Biblia, o sea de uno de los dos libros de Dios, antes de que se introduzcan también dos autoridades de la antigüedad, Tácito y Virgilio.

Podemos hacer algunas observaciones. Saavedra es capaz de aplicar la "agudeza compuesta" definida por Gracián, es decir, la semejanza:

La semejanza es el fundamento de toda la invención fingida, y la translación de lo mentido a lo verdadero es el alma desta agudeza; propónese la fábula, emblema o alegoría, y aplicase por la ajustada conveniencia³⁷.

Saavedra emplea, para ejercer este arte de ingenio, los dos géneros, la empresa y el emblema, a la vez. No es por tanto, "cuando pide prestados a la pintura sus dibujos para exprimir sus conceptos" (para citar otra vez a Gracián)³⁸, dogmático sino pragmático. Esto es también válido para las materias utilizadas. Saavedra mezcla en la *Idea de un Príncipe político christiano* de manera llamativa los ejemplos sacados de la naturaleza, de la mitología y de la tradición simbólica con otros muchos, sacados éstos del mundo de la ciencia y de la técnica. En parte son ejemplos tradicionales como la campana (11), la red del pescador (29), la nave (36, 63), la flecha (60, 74), la colmena (62). Otras empresas, sin embargo, presentan objetos más bien sensacionales como el cañón (4, 71), el telescopio (7) (Fig. 3), el compás (24), el reloj (57), el carro de hoces (64), la fortaleza (83) o —ejemplo muy sugestivo— toda una colección de aparatos que ayudan al hombre defectuoso por naturaleza (84), (Fig. 4)³⁹:

Y así, aunque nació desnudo y sin armas, las forja a su modo para la defensa y ofensa. La tierra (como se ve en esta Empresa) le da para labrallas el hierro y el acero. El agua las bate. El aire enciende el fuego. Y éste las temple, obedientes los elementos a su disposición. Con un frágil leño oprime la soberbia del mar. Y en el lino recoge los vientos, que le sirvan de alas para transferirse de unas partes a otras. En el bronce encierra la actividad del fuego, con que lanza rayos no menos horribles y fulminantes que los de Júpiter. Muchas cosas imposibles a la Naturaleza facilita el ingenio⁴⁰.

37 *Agudeza y arte de ingenio*, ed. cit., II, p. 197.

38 *Ib.*, II, p. 212.

39 *Cfr.* las figuras.

40 *Empresas políticas*, ed. cit., pp. 576 s. ¡Cómo no pensar en la concepción del hombre como "Mängelwesen" (ser defectuoso) que debemos a Arnold Gehlen, pero que ya desarrolló Johann Gottfried Herder en el siglo XVIII, con acento emancipador!

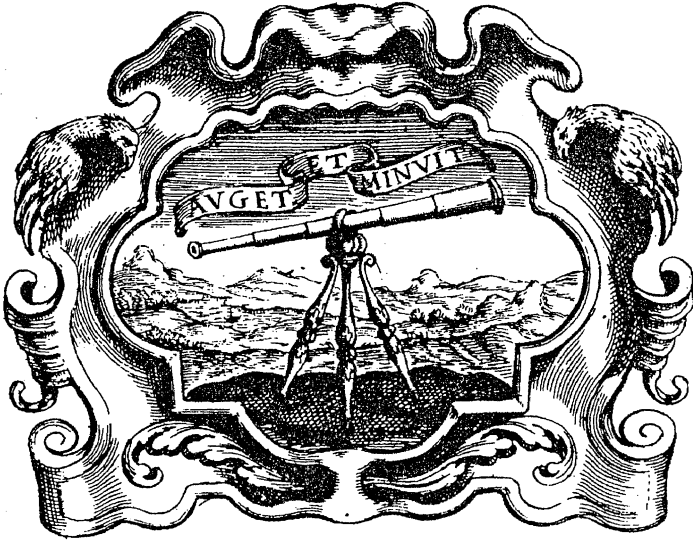


Figura 3.

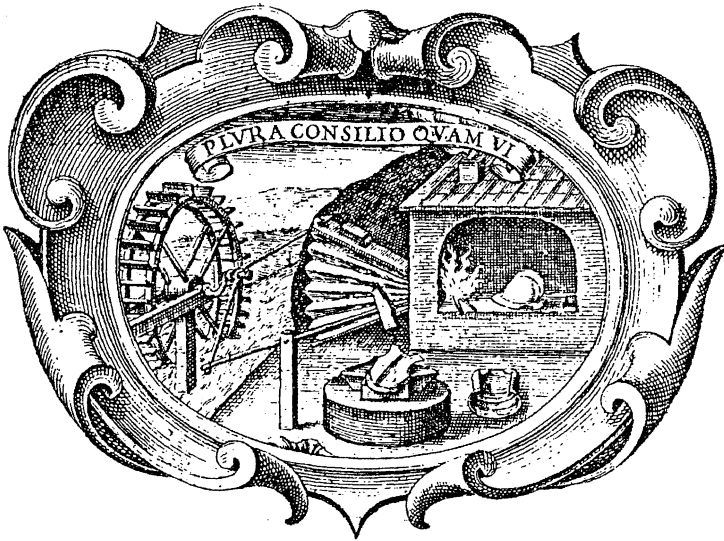


Figura 4.

No faltan tampoco ejemplos y resultados del pensamiento científico moderno. Encontramos la columna de estabilidad precaria (31), el espejo quebrado en dos (33), el sonido del clarín (35), el remo quebrado ópticamente en el agua (46), el espejo cóncavo (76), el imán (88), y muchos ejemplos sacados de la astronomía (13, 15, 49, 77, 86, 94) (Fig. 5)⁴¹. Saavedra es consciente de que el mundo ha cambiado a mediados del siglo XVII, se esfuerza en hablar el idioma de las nuevas ciencias y en utilizarlo para la educación del príncipe.

El empleo de ciertos temas y motivos actuales no es forzosamente decisivo, sin embargo, para darle un carácter moderno al modo de pensar de un autor. Hay que mencionar dos puntos más que cambian esta vez por completo el rumbo de la agudeza emblemática. Es parte de la definición clásica de las empresas y de los emblemas exigir una estructura semiótica vacilante entre lo vago y lo distinto, entre lo claro y lo oscuro. Ya la exige Paolo Giovio en su *Dialogo dell'Imprese Militari et Amoroze*, del año 1555, donde leemos, en la traducción castellana de Alonso de Ulloa:

(la empresa) no sea tan oscura, que sea menester llamar la Sibila para entenderla; ni tan clara, que qualquier hombre vulgar la entienda⁴².

Los teóricos españoles adoptan la fórmula sin titubear. Juan de Horozco y Covarrubias, p.e., en la parte teórica de sus *Emblemas morales*, la repite casi literalmente:

(...) no sea tan clara que qualquiera la entienda, no tan oscura que sea menester quien la declare⁴³.

Y lo mismo dice López Pinciano en su *Philosophia antigua poetica* de 1596:

(...) átese también a no ser tan claro (el autor del emblema), que todos le entiendan, ni tan oscuro, que de todos sea mal entendido; ha de mostrar su concepto como entre vidriera⁴⁴.

Saavedra Fajardo procede de manera totalmente diferente. Siempre justifica la elección de una imagen, siempre la explica, siempre interpreta él mismo la *translatio* entre significante y significado. Así, p.e., en la empresa 6 (Fig. 6) que representa unas espigas rodeadas de azucenas, con el lema "Politoribus ornantur litterae", dice:

Del cuerpo desta empresa se valió el Esposo en los Cantares para significar el adorno de las virtudes de su esposa, a que aparece aluden los follajes de azucenas que coronaban las columnas del templo de Salomón para perficionallas, y el candelabro del tabernáculo cercado con ellas. Lo cual me dió ocasión de valerme del mismo cuerpo para significar por el trigo las sciencias, y por las azucenas las

41 Cfr. *Materiales para la historia de las ciencias en España*: s. XVI-XVII que ofrecen J.M. LÓPEZ, V. NAVARRO BROTÓNS y E. PORTELA MARCO en una antología con este título (Valencia, Pre-textos, 1976).

42 Citado por SELIG, *op. cit.*, p. 24.

43 *Ib.*, p. 28.

44 Ed. Alfredo CARBALLO PICAZO, Madrid, C.S.I.C., 1973, tomo I, p. 296.

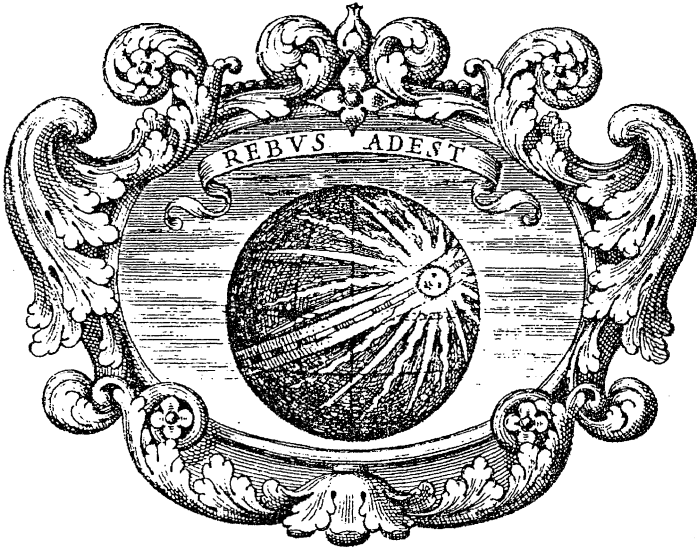


Figura 5.



Figura 6.

buenas letras y artes liberales con que se deben adornar. Y no es ajena la comparación, pues por las espigas entendió Procopio los discípulos, y por las azucenas la elocuencia el mismo Esposo⁴⁵.

Como vemos aquí, Saavedra aclara minuciosamente el procedimiento semiótico desde la "ocasión" hasta la "comparación", pasando por el acto de "significar". Indica además, como lo hará también Solórzano un decenio más tarde, las fuentes de su razonamiento. La transparencia metodológica se manifiesta en todas partes. El texto de la empresa 5, p.e., que representa el telescopio, comienza con un tema inesperado:

Nacen con nosotros los afectos, y la razón llega después de muchos años (...).

Tan sólo una página más adelante Saavedra justifica la elección del telescopio como imagen:

No de otra suerte nos sucede con los afectos que cuando miramos las cosas con los anteojos largos; donde por una parte se representan muy crecidas y corpulentas, y por la otra muy disminuidas y pequeñas⁴⁶.

Saavedra no deja jamás de alumbrar al lector sobre los detalles y los orígenes de su máquina semiótica. La *Idea de un Príncipe político christiano* es un libro tan erudito como didáctico, presupone un alumno tan ávido de explicaciones como su profesor; no predica, enseña. Se parece en eso a la *Emblematum centum, Regio política* de Juan Solórzano y Pereyra (1651), también muy erudito y didáctico, que pretende escribir un tratado de rango universitario y científico. Escribe, pues, en latín y se refiere a todas las autoridades accesibles.

La última observación que queríamos hacer para demostrar los cambios que Saavedra introduce en el cuerpo de la emblemática clásica española se refiere al carácter sistemático de la *Idea de un Príncipe político christiano*. Saavedra hace visible la estructura ordenada de su libro en la segunda edición de la *Idea*, la de Milán 1642. En ella nos ofrece un "Sumario de la obra y orden de las Empresas" en ocho partes:

- I Educación del príncipe.
- II Como se ha de haber el príncipe en sus acciones.
- III Como se ha de haber el príncipe con sus súbditos y extranjeros.
- IV Como se ha de haber el príncipe con sus ministros.
- V Como se ha de haber el príncipe en el gobierno de sus estados.

45 *Empresas políticas*, ed. cit., pp. 49 s.; cfr: fig.

46 *Ib.*, pp. 54 s.; cfr: fig. Con todo eso, la edición de 1640 tiene un lema más hablador: "Crescunt affectibus decrescunt"; cfr: la edición de las *Empresas políticas* preparada por Quintín Aldea Vaquero, Madrid, Editora Nacional, 1976, tomo 2, p. 941.

- VI Como se ha de haber el príncipe en los males internos y externos de sus estados.
- VII Como se ha de haber el príncipe en las victorias y tratados de paz.
- VIII Como se ha de haber el príncipe en la vejez⁴⁷.

Saavedra describe, como se ve, la vida del príncipe y sus oficios desde la infancia hasta la vejez, ordena cronológicamente los materiales que pertenecen al gobierno de príncipe. De esta manera, la colección de 102 empresas se hace manejable y del caos de la observación analógica del mundo practicada en los emblemas surge una enciclopedia del comportamiento político⁴⁸. La nueva estructura enciclopédica, práctica y didáctica ocasiona graves consecuencias para la parte emblemática: pierde su posición central o al menos constitutiva y se convierte en pura ilustración de un tratado de "ciencia política", término, como observa José Antonio Maravall, aludido varias veces en el texto⁴⁹. La teoría suplantada la actitud empírica, la razón reemplaza la observación.

El elemento más importante que queda de la emblemática clásica, es sin embargo, al lado de la estructura tripartita de las empresas, el recurso a las imágenes. Desempeñan, como subraya Saavedra ya en la primera frase de su dedicatoria al príncipe Baltasar Carlos, una función mnemotécnica:

Propongo a V.A. la *Idea de un Príncipe Político-Cristiano*, representada con el buril y con la pluma, para que por los ojos y por los oídos (instrumentos del saber) quede más informado el ánimo de V.A. en la ciencia de reinar, y sirvan las figuras de memoria artificiosa⁵⁰.

Quisiera, para terminar, comparar la *Idea de un Príncipe político cristiano* no con otros libros de emblemas o de empresas españoles o europeos, sino con un libro de principios del siglo XVII que destaca sobre sus contemporáneas tanto por su autor como por su contenido y su forma. Se trata del libro *De sapientia veterum*, del año 1609, por uno de los autores más importantes de la historia de la modernidad, el Lord High Chancellor británico Sir Francis Bacon (1561-1626). Bacon interpreta en *De sapientia veterum* 31 mitos clásicos de manera alegórica y moral. Los mitos permiten tal lectura porque son parábolas. Dice Bacon en el prólogo de su libro:

47 *Ib.*, tomo 1, pp. 67-72, y *Empresas políticas*, ed. Francisco Javier Díez DE REVENGA, pp. 11-15.

48 El siglo de la *Encyclopédie* de Diderot y d'Alembert ya se anuncia en el Barroco; *cfr.* Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN, *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*, Hamburg, Felix Meiner, 1983.

49 *Cfr.* MARAVALL, *loc. cit.*, pp. 169, 172, 174.

50 *Ed. cit.*, p. 5. *cfr.*, para el aspecto mnemotécnico de los emblemas, los trabajos de Fernando R. de la FLOR y, con fuerte acento polémico contra la teoría actual de los emblemas basada en la primacía de la imagen, Wolfgang NEUBER, "Locus, Lemma, Motto. Entwurf zu einer mnemonischen Emblemiktheorie", en Jörg JOCHEN BERNIS y Wolfgang NEUBER, eds., *Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400-1750*, Tübingen, Max Niemeyer, 1993, pp. 351-372.

Las parábolas han sido utilizadas de dos modos y —lo que es curioso— para fines opuestos. Es que sirven a la vez para ocultar y velar la significación como para alumbrarla y precisarla.

Ya conocemos esta teoría del claroscuro de los tratados emblemáticos. Bacon adopta la misma perspectiva frente a los mitos como la adoptan los autores emblemáticos frente al mundo de los fenómenos visibles y también de la mitología clásica. Hay, sin embargo, una diferencia: los mitos son cuentos, ya que presentan el mundo en forma narrada. La libertad interpretativa es más grande, pues, porque está más alejada de la realidad en los mitos que en la naturaleza, campo preferido de los emblemas. Bacon aprovecha esta libertad para revelar y velar, pronunciar y guardar a la vez, como dice él mismo, teorías muy avanzadas sobre el mundo natural y social. Porque, según él,

ninguno, sea más o menos instruido, podrá negar que la lectura de las parábolas es un asunto importante y serio y de ningún modo vano sino más bien de la más grande utilidad para las ciencias, y a veces aún imprescindible. Hablo de la utilización de las parábolas como medio de enseñanza que abre al entendimiento un acceso más fácil para comprender invenciones nuevas y abstrusas, aparte de las opiniones usuales⁵¹.

Notamos en estas frases un fuerte elemento didáctico. Es obvio que Bacon ya no cree en los mitos sino que los instrumentaliza para sus propios fines. En los 31 mitos de *De sapientia veterum* trata, según Paolo Rossi, algunos temas fundamentales de la discusión filosófica de su tiempo:

- la necesidad de diferenciar entre filosofía y teología, entre ciencia y fe;
- su tendencia hacia un materialismo filosófico;
- la necesidad de concebir una nueva metodología científica;
- su tendencia hacia una concepción política realista favorable al maquiavelismo⁵².

Francis Bacon, autor de la utopía *Nova Atlantis* y del *Novum Organum*, cuenta de nuevo los mitos de manera que se hacen adaptables a la epistemología moderna de las ciencias y de la política. Utiliza, pues, el viejo género alegórico de las parábolas para presentar contenidos del todo revolucionarios.

Saavedra actúa, como hemos visto, exactamente al revés. Aplica el género de moda de los libros de emblemas para salvar la monarquía de los Habsburgo en decadencia total. Para alcanzar tal objetivo moderniza el género del modo descrito, es decir, por elementos didácticos, argumentativos, sistemáticos y por ejemplos actualizados. Saavedra es así mucho más moderno que Solórzano, p.e., que todavía acepta, doce años más tarde, por completo la tradición emblemática;

51 Como texto original hay que consultar, al lado de la edición latina de 1609, también la primera traducción inglesa de 1619 (*The Wisdome of the Ancients*), de mayor alcance por su aspecto literario.

52 Cfr. Paolo ROSSI, *Francesco Bacone. Dalla magia alla scienza*, Torino, Einaudi, 1974, p. 161.

"autor español", como constata Aquilino Sánchez Pérez, "que más se ha acercado a Alciato y al método por él utilizado"⁵³, y eso, hay que decirlo, más de cien años después de la aparición de la traducción castellana del *Emblematum libellus*. Saavedra por su parte abandona con gran éxito el mundo inmóvil de la observación emblemática por analogías. Reemplaza el comentario por la manipulación, el arte natural por la experiencia de los casos, sean históricos o científicos. Más aún: la ciencia y la política se dinamizan incluso en su substancia, surge el experimento, campo preferido —sea dicho entre paréntesis— de Francis Bacon, y surge la "ciencia política" maquiavelista, favorecida también por Bacon.

Diego Saavedra Fajardo, diplomático de Felipe IV que ha viajado por toda Europa⁵⁴, es un hombre conservador en sus intenciones y en su ideología⁵⁵. Pero como Núñez de Cepeda que imita la *Idea de un Príncipe político christiano* en sus *Emblemas sacras* de finales del siglo, este representante del viejo mundo, para defenderlo, sigue nuevos rumbos. Su libro más exitoso se despide, ya en 1640, de la epistemología tradicional, anuncia no sólo el fin de la emblemática instaurada por Alciato sino también el comienzo de la modernidad.

53 *Op. cit.*, p. 160.

54 *Cfr.* Manuel FRAGA IRIBARNE, *Don Diego de Saavedra y Fajardo y la diplomacia de su época*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 1956.

55 *Cfr.* Francisco MURILLO FERROL, *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*, Madrid, Instituto de Estudios políticos, 1957 (reimpresión 1989), y André JOUCLA-RUAU, *Le tacitisme de Saavedra Fajardo*, Paris, Editions hispaniques, 1977.