

1648 - agosto - 1948

Dimensión ontológica de lo social en Saavedra Fajardo

por

Sabino Alonso - Fueyo

HSTAMOS en el tercer centenario de la muerte de don Diego Saavedra Fajardo, político y diplomático de la corte de Felipe IV. Comenzaba a replegarse España del escenario del mundo, cuando Saavedra Fajardo falleció en Madrid, a trescientos años de distancia, dejando tras sí el recuerdo de unos libros que son modelo de profundidad en el pensamiento y de ejecución en la forma.

Hoy tan sólo quiero abordar uno de los aspectos más interesantes de su obra filosófico-jurídica: el de la dimensión ontológica de la sociedad. Con ello rinde esta Revista —acaso la primera de España— un justo homenaje de admiración al insigne diplomático murciano que supo hallar en Münster la fórmula que armonizase nuestra crisis política con la dignidad nacional del pueblo español.

1. FILOSOFÍA DE LA SOCIEDAD

Cuando Aristóteles discute los problemas políticos los encuadra sobre el fondo de la filosofía social. Dice así en su *Política*: Hay dos formas primarias y esenciales de asociación humana: la del macho y la hembra para la procreación de los hijos, y la asociación de los gobernantes y de los súbditos para su seguridad. Estas dos formas de asociación son naturales, no deliberadas, y ambas tienen su ejemplo en la familia, en las relaciones de marido y mujer, de padres e hijos, de amo y esclavo. Todas las asociaciones humanas restantes surgen de estas dos asociaciones fundamentales.

El hogar, por ejemplo, es la asociación formada naturalmente para proveer a las necesidades cotidianas. La aldea, en su forma más natural, se deriva del hogar; es la asociación de varios hogares con propósitos menos efímeros. El Estado en su forma perfecta es la asociación de varias aldeas. Como el hogar y la aldea, la ciudad es un desarrollo natural, pues en ella las formas más simples de la asociación humana llegan a su desenvolvimiento completo. Porque el criterio del Estado es la independencia plena, la autosuficiencia y el autogobierno. Así, el Estado es una agrupación natural y el hombre es, naturalmente, un animal político.

Recordemos también que Aristóteles tiene los ojos puestos en la ciudad, Estado de su tiempo, la *Polis* griega, que se parece más de cerca a nuestra comunidad. Casi podríamos traducir, entonces, el famoso aforismo aristotélico diciendo que «el hombre, naturalmente, es un animal hecho para vivir en comunidad», si entendemos que, en la mente de aquel filósofo, la comunidad tiene una organización política. El hombre no sujeto al Estado, que no vive en una sociedad organizada, si su aislamiento es natural y no accidental, se halla en una condición sobrehumana, o bien muy baja en la escala del desarrollo. El instinto de asociación político es innato, prosigue Aristóteles; porque aun cuando no se pueda derivar de la misma ninguna ventaja utilitaria, no dejan de estar ansiosos los hombres de vivir juntos. No puede negarse, al mismo tiempo, que el beneficio común es también un motivo de unión. La vida social organizada es esencial para la existencia del hombre como tal. El que no siente la necesidad de tal asociación es un bruto o un dios.

Hasta aquí y en líneas generales el pensamiento políticosocial que Aristóteles expuso en el libro I de su *Política*. Diecisiete siglos más tarde habría de ser Santo Tomás de Aquino quien siguiera un camino parecido al iniciado por el estagirita con vuelo creador. La vida humana, incluso en el Estado paradisíaco de inocencia, habría de ser convivencia social —sostiene el Doctor angélico—, porque el hombre, por esencia y naturaleza, constituye un ser social y sociable (1). Este pensamiento del hombre como «animal *sociable et politicum*» envuelve y alienta casi toda la obra fundacional del sabio dominico (2). Y sigue agarrado a la tradición aristotélica, cuando sostiene con decisión que el ser animal político y social es un modo de existencia propio del hombre; y si alguno no se sintiese vinculado por naturaleza a la unión y convivencia con sus semejantes, o bien tendría —obsérvese aquí la huella inconfundible de Aristóteles— una naturaleza superior al hombre, o tendría una naturaleza infrahumana, fiera y malvada, belicosa y penden-

(1) *Summa Theologica*, 1.º, Quaest. 96 a 4.

(2) *De Regimine principum*, lib. I, cap. I.

ciera, al modo como ocurre con los pájaros faltos de impulsos sociales, que se hacen aves de rapiña (1).

Ofrecemos al lector estos antecedentes, por entender que Saavedra Fajardo arranca de Aristóteles en la cuestión del origen de la sociedad política. La considera como un fenómeno histórico. natural, frente a muy sobresalientes pensadores, de extraordinaria influencia hasta hoy. Frente a Hobbes (1588-1679), para quien el primitivo estado natural del hombre era un estado *antisocial*. Vivía en lucha con sus semejantes —*bellum omnium contra omnes*—, hasta que, viendo su impotencia para defenderse solo, forja la idea de entablar un pacto con sus semejantes, por disfrutar de la paz; y se constituye un poder como única regla de moralidad, como fuente de todos los derechos legítimos de los individuos y de los miembros de la sociedad doméstica.

Para Rousseau (1712-1778), la humanidad vivió un Estado primitivo *asocial*: una vida feliz, al abrigo de las turbaciones causadas por las ideas. Mas, dotado el hombre del poder de perfeccionarse, va creándose nuevas ocupaciones, aprende diversas artes, usurpa para sí solo la propiedad común de todos y forma sociedades pasajeras. Esto origina numerosas disputas y fraudes que arruinan su Estado de dichosa inocencia primitiva y le conducen a ese mal —convertido en necesario para restablecer la paz— que es la sociedad civil. Es llegado entonces el instante del *contrato social*, en virtud del cual cada uno abandona libremente todos sus derechos, su persona y su libertad a una persona moral universal, cuya autoridad no es sino la suma de todos los derechos y de todas las voluntades individuales, libres, espontáneamente unidas en un todo único.

Decíamos que, frente a tales escritores, Saavedra entiende que la sociedad política es un fenómeno natural, una dimensión ontológica del ser humano, algo que se afina en la íntima entraña del hombre. Ello responde a unas manifiestas *aptitudes* humanas para trabajar en común; para satisfacer unas *tendencias* a unirse con otros, a fin de procurarse más fácilmente un bien cualquiera, para llenar las *exigencias* de la vida del hombre:

- a) *Física*, que hay que robustecer y defender.
- b) *Intelectual*, que hay que enriquecer con la instrucción.
- c) *Moral*, que, por lo que hace a las determinaciones secundarias de la ley natural, hay que ilustrar con las leyes civiles y afianzar con buenos ejemplos.

Insistamos. Según Saavedra, el hombre es determinado por su misma naturaleza a formar entre familias unas sociedades civiles cada vez más complejas; está naturalmente destinado a vivir en común, y esta conclusión

(1) *Commentaria in octo libros politicorum*, lib. I, lec. 1.^a

la confirma la práctica universal constante de la humanidad, así como el hecho de que, fuera del estado social, el hombre es casi incapaz de progreso. Hay un texto en la conocida *Empresa XXI* que nos autoriza a hablar así. Dice en ella, después de reseñar una era de oro, tradición de todos los pueblos (la Atlántida, las Hespérides, los Campos Elíseos...), que la necesidad, la prudencia, la luz natural redujo a los hombres a la compañía o sociedad civil, donde «exercitassen las virtudes a que les inclina la razón, etc.»; y añade: «Formada, pues, esta compañía, nació del común consentimiento en tal modo de comunidad una potestad en toda ella ilustrada de la ley de la naturaleza para conservación de sus partes, que las mantuviesen en justicia y paz, castigando los vicios y premiando las virtudes; y porque esta potestad no pudo estar difusa en todo el cuerpo del pueblo por la confusión en resolver y executar, y porque era forzoso que hubiese quien mandasse, y quien obedeciese, se despojaron della y la pusieron en uno, o en pocos, o en muchos, que son las tres formas de Monarquía, República, Aristocracia y Democracia.»

¿No hay en las frases transcritas como un anticipo de la teoría russoniana? ¿Es que podríamos considerar a Saavedra como precursor, en cierto modo, del solitario ginebrino?

Recordemos las palabras de Rousseau a este respecto: «Supongo a los hombres habiendo llegado a un punto en que los obstáculos que atentan a su conservación en el Estado natural exceden a las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en este Estado. Entonces, ese Estado primitivo no puede subsistir... Ahora bien... los hombres... no tienen otro medio para conservarse que formar por agregación una suma de fuerzas que pueda sobrepasar a la resistencia, ponerlas en juego por un sólo móvil y hacer las obras de concierto.» Explica la cláusula del contrato y añade: «...el pacto social... se reduce a los siguientes términos: cada uno de nosotros pone su persona y poder bajo la suprema dirección de la voluntad general...; esta persona pública que se forma así por la unión de todas las demás recibió antes el nombre de *ciudad*, y ahora recibe el de *República* o de *cuerpo político*, el cual es llamado por sus miembros *Estado*, cuando es pasivo; *soberrano*, cuando es activo; *poder*, comparándole con sus semejantes» (1).

No obstante esa aparente concordancia que acabamos de exponer, Rousseau nada tiene que ver ni de cerca ni de lejos con el célebre político murciano. Para aquél el origen de toda sociedad, de todo derecho es el contrato, y antes del pacto no existía sociedad: fué la necesidad de contrarrestar la fuerza la que obligó a los hombres a juntarse y a contratar. Para don Diego, en cambio, existía «compañía civil» o sociedad, como exigencia de la luz natural, del

(1) *Contrato social* (Biblioteca filosófica económica, lib. I, párrafo 5.º).

derecho natural. Existía la familia, o manifestación primaria, de la sociedad política: «los hombres se hallaron obligados a desamparar los campos donde vivían por familias y reducirse a un cuerpo de comunidad que atendiese a la defensa y conservación de las partes, decidiese las causas, administrase justicia y comprendiese en sí todos los instrumentos necesarios para la felicidad civil o política: cualidades que ni en una casa, ni en un barrio, ni en una aldea se pueden hallar juntas, sino solamente en una ciudad, que es un adjuntamiento de muchas vecindades, cuyo último fin es la comunidad de la vida con equidad y justicia. Esta compañía es, entre todos, la más noble y perfecta, porque della son parte las demás.» (Introducción a la *Política...*, libro I, y también en la Empresa I.)

La familia —llamada por Cicerón *principum urbis et seminarium reipublicae*— fué el núcleo primitivo; luego vino la *gens*, después la tribu, y finalmente la ciudad, como forma definitiva y positiva de las anteriores situaciones. «De una familia se formó una casa; de muchas casas, un barrio; dilatose la propagación y muchos barrios constituyeron una ciudad.» (Introducción a la *Política...*, lib. I, cap. II.)

Con todo —dice el doctor don Enrique de Benito y de la Llave—, el texto de Saavedra es algo peligroso. Tal vez por menos motivo le quemaron en París a Mariana su libro *De Rege et Regis institutione*. En dicho texto —agrega— desmerecen algo la sensatez y prudencia de don Diego, pero significa también algo contra el poder absoluto y desmedido de los reyes.

2. FINES ESENCIALES DE LA SOCIEDAD

Estudiada la sociedad política, según Saavedra Fajardo, veamos ahora cuáles son los fines esenciales que le asigna.

Estos fines han sido diversamente concebidos a través de la Historia política. Las teorías estatistas —léase Platón y muchos panteístas, como Schelling y Hegel— los exageran; las teorías individualistas —Kant, Fichte, Humboldt...— los restringen con exceso; y la doctrina tradicional espiritualista ocupa el medio entre estos dos extremos. Es decir, que el Estado no debe ni *hacerlo todo* (estatismo), ni *dejar hacer* (individualismo), sino *ayudar a hacer*. Según esta última teoría, el verdadero fin de la sociedad civil no es otro que una «tranquila prosperidad común», que haga más fácil una vida honesta y virtuosa y ayude al hombre a conseguir sus últimos objetivos personales. Dicha prosperidad comprende:

Primero. Como elemento negativo la «paz pública», que resulta de la protección de los derechos de cada uno.

Segundo. Como elemento positivo, «el disfrute de los bienes espirituales

y materiales, que rebasan los medios de acción de los simples particulares».

Pues bien, a don Diego Saavedra Fajardo bien lo podemos encuadrar dentro de la doctrina tradicional espiritualista. Para él la sociedad —véanse las Empresas XV, XVI, XVIII, XIX, XX, XXI, XL, XLI, XLVII, LIX, LXV, LXXVIII, etc.— tiene como fines esenciales: el cumplimiento de la justicia o garantía de los derechos; el mantenimiento de la paz, la concordia entre los ciudadanos; la observancia de las leyes y el logro de la virtud; el fomento de la cultura social, de los intereses sociales y la prosperidad del pueblo... Sobre esto insiste en las Empresas LXV, LXXVIII, XCVJ, y especialmente en la LXXXIX, bajo el lema «Concordiae Cedant».

3. ORIGEN DIRECTO E INDIRECTO DE LA AUTORIDAD

I

Conocidos son el origen de la sociedad y sus fines según el hábil diplomático de Felipe IV. Mas como toda sociedad exige una autoridad, que armonice la acción de todos los miembros, ello nos lleva a estudiar el Estado —sociedad organizada jurídicamente— en sus fuentes, en sus formas y en sus funciones. Planteemos, pues, la cuestión que nos sitúe en sus justas proporciones las ideas de don Diego Saavedra Fajardo sobre el particular.

La autoridad civil puede ser considerada bajo dos aspectos:

Primero. *En sí misma*, en cuanto es un poder legítimo de imponer sus mandatos a los miembros de la sociedad.

Segundo. *En el jefe* —uno o múltiple—, en quien reside concretamente. Son, en realidad, dos cuestiones:

Primera. ¿De dónde proviene la autoridad civil «considerada en sí misma»? ¿De Dios o del pueblo?

Segunda. ¿De dónde proviene la autoridad civil *concreta*, es decir, cuál es el hecho que confiere a tal persona o a tal grupo de personas el poder de gobernar legítimamente una sociedad determinada? ¿Es una designación directa de Dios, una delegación del pueblo, el consentimiento de los ciudadanos o el ejercicio del poder constitutivo de que goza una sociedad sin gobierno?

Nos interesa muy especialmente contestar estos interrogantes para que la doctrina de Saavedra quede bien perfilada en materia tan sustancial. Trátase nada menos que de exponer la teoría del poder y de la soberanía según las Empresas. Pero ello exige que hagamos antes, a manera de introducción, unas ligeras consideraciones de carácter histórico, que estimamos pertinentes al caso.

II

El primero que introduce la palabra soberanía en la Ciencia Política o Filosofía del Derecho es el francés Bodino (s. XVI); mas los diversos autores no han logrado ponerse de acuerdo al intentar definir tal palabra. Algunos —dice el profesor doctor don Juan F. Yela Utrilla (1)— hasta llegan a señalar la existencia de una evolución más o menos complicada en la manera de entender el concepto de soberanía; así, y como señalando las diversas etapas de esta evolución, hay quien sostiene que la noción actual de soberanía no es «ni un puro poder de dominación o mandato, ni un derecho subjetivo, privilegiado, propio del soberano —los gobernantes—, sino... una cualidad ética del Estado, es decir, de la comunidad —Estado— y de toda comunidad capaz de ser Estado: llámese nación, cantón, región, provincia o municipio..., o bien Universidad, Sindicato, Asociación; lo esencial es que, gracias a la integración, fusión, unificación de sus elementos, individuos o comunidades menores, y a su diferenciación dentro de organismos más amplios, sea, en efecto, capaz de desarrollar como suya y por su esfuerzo, una actividad propia, en vista y para su propia finalidad distinta; en una palabra, que sea capaz de autonomía.

Desde luego —prosigue el doctor Yela Utrilla comentando la doctrina expuesta— no vemos inconveniente alguno en llamar Estado a toda clase de sociedad, identificando así ambas palabras; nosotros hemos limitado dicha palabra a la sociedad política por antonomasia, o sea, a la sociedad política perfecta, buscando con ello la claridad. Tampoco vemos inconveniente, a no ser el de la claridad, en que la autoridad necesaria en todo Estado (entendiendo por Estado toda sociedad política, ya perfecta, ya imperfecta), se denomine soberana, en cuanto toda sociedad tiene una autoridad propia «en vista y para su propia finalidad distinta y capaz de cierta autonomía». Empero, de la misma manera que sólo al Estado o sociedad política perfecta conviene por antonomasia el nombre de sociedad, del mismo modo la autoridad del Estado es la que merece absolutamente y por antonomasia el nombre de soberana, ya que es indispensable no sólo en sí, o en cuanto autónoma en orden a sus finalidades, sino también relativamente, sin que tenga que subordinarse a otra autoridad superior para el logro de la finalidad temporal de la vida humana. Por el contrario, tanto la autoridad municipal cuanto la regional, si son autónomas y soberanas en sí, o sea en el círculo de sus finalidades propias, como estas finalidades están subordinadas a las del Estado o sociedad política perfecta, así ni autoridad municipal ni regional son autónomas sobe-

(1) *Ética*. Lérida, 1925.

ranas en su aspecto relativo, sino que reconocen por superior la del Estado o sociedad, el cual integra como sociedades subordinadas.

Saavedra Fajardo ofrece los rasgos principales de su teoría de la soberanía en las Empresas XVIII, XIX, XX, XXXII, XLI, XLII y LVII. No hay en ellas una definición precisa o terminante, si bien se deduce que la soberanía es la suprema potestad, el supremo ejercicio del poder. Pero queda en pie aún el problema del origen de la soberanía, según Saavedra, tanto del poder originario, como del poder constituyente y del poder constituido. La ciencia moderna ha resuelto la cuestión en estos términos: el primero procede de Dios, el segundo reside en la nación y el tercero lo ejerce ésta conjuntamente con el Gobierno y por representación. Tal es la teoría del «Self-government».

Don Diego, a su vez, se expresa así: «La mayor potestad descende de Dios...» «Siendo Dios por quien reinan los reyes... «quien dió el primer móvil a los orbes le dá también a los Reynos, Repúblicas...» «quien a las abejas señaló rey no dexa absolutamente al caso o a la elección humana...» (Empresa XVIII).

Semejante postura del espíritu, en cuanto al poder *en sí*, se halla en la línea de la doctrina escolástica, según la cual la soberanía se deriva de Dios inmediatamente, o sea, como de causa inmediata. Porque es evidente —seguimos al doctor Yela Utrilla— que, como causas inmediatas de la soberanía o autoridad suprema sólo pueden señalarse dos: Dios o el hombre. Ahora bien, el hombre, de por sí, ni aisladamente ni colectivamente puede ser causa inmediata de la soberanía o suprema autoridad política. Luego la soberanía o suprema autoridad política procede de Dios como de causa inmediata.

La menor del argumento parece demostrada teniendo en cuenta que la soberanía o suprema autoridad política influye: a) un poder que se extiende sobre todos los miembros de la sociedad, quieran o no quieran; además, sobre los extraños que moran dentro del territorio de la sociedad, y, finalmente, sobre las generaciones venideras; b) la facultad de imponer penas a los miembros de la sociedad para restablecer el orden jurídico perturbado; c) la potestad de imponer incluso la pena de muerte. Ahora bien, ni el hombre aisladamente considerado, ni en unión de otros hombres, dispuestos a formar una sociedad política, pueden explicar como causa o razón suficiente inmediata la existencia de una potestad que abarque las facultades indicadas.

No se diga que, desde el momento en que el hombre entra en sociedad, la necesidad de poder conseguir el fin social lleva aneja la soberanía, porque si el entrar en sociedad es por la ley natural y, por lo tanto, la ordenación del hombre al fin de la sociedad es algo que procede inmediatamente de Dios, también el medio necesario para ese fin (que es la soberanía) procederá inme-

diatamente de Dios; si, por el contrario, el hombre entra en sociedad sin que exista una ley natural que le imponga el ingreso, y sólo por su libérrima voluntad, la autoridad de tal sociedad procederá inmediatamente de El y no podrá exceder en especie la autoridad o potestad individual. En una palabra, la soberanía no puede entenderse como suma de las facultades de los asociados, sino que es algo distinto y superior y, por lo tanto, no puede proceder de los mismos ni aislada ni conjuntamente considerados...

La potestad de la tierra está en manos de Dios —dice el Libro del Eclesiástico, capítulo X, 4— y El, a su tiempo, suscitara quién la gobierne últimamente. A la vez que David, en cántico de alabanza al Señor, declara que «el Señor Nuestro Dios es quien juzga y gobierna todo el universo»; y exclama con fervoroso acento: «Alégrese los Cielos y salte de gozo la tierra, y publíquese entre las naciones: El Señor Dios es Rey.» (Lib. I del Paralipomenon, capítulo XVI, 14 y 31.) Lo que con divina inspiración reitera Salomón en los Proverbios, poniendo en boca de Dios estas palabras: «Por mí reinan los reyes y decretan los legisladores leyes justas; por mí los Príncipes mandan, y los jueces administran justicia» (cap. VIII, 15 y 16).

4. SUJETO QUE RECIBE LA SOBERANÍA

I

Como la autoridad suprema no es una persona física, algo subsistente por sí, sino una propiedad esencial de una persona moral que es el Estado, plantéase un nuevo problema, y es éste: ¿Cómo recae dicha soberanía en la sociedad? ¿Cuál es el sujeto que recibe de manos de Dios esa autoridad?

Contestar a esta pregunta equivale a meternos de lleno en las tres teorías existentes sobre el origen de la soberanía con *relación al sujeto*, y que el doctor Yela Utrilla recoge en su mencionada obra: Una aparece defendida primeramente por el emperador Luis IV de Baviera (1314-1347), el cual afirmaba que la potestad imperial provenía inmediatamente de Dios, en virtud de derecho divino, no natural, sino positiva, equiparando así dicha autoridad a la del Romano Pontífice. De un modo general, o sea aplicando tal doctrina a todos los reyes, la defendió el rey Jacobo I de Inglaterra (1603-1625), y también la Universidad de Oxford; en Alemania la sustentaron la mayoría de los filósofos y teólogos protestantes, y en Francia, los partidarios del galicanismo y también algunos católicos...

A principios del siglo XIX aparece Haller inventando una segunda teoría sobre el origen de la soberanía, teoría que, más o menos modificada, la vemos defendida por Taparelli, y tras él, por no pocos neoescolásticos como

Bolimani, Tongiorgi, Liberatore, Schiffini, Ferretti, Meyes y Cathrein. No convienen totalmente los referidos autores en todos los extremos de su teoría; tan sólo podemos señalar como puntos de coincidencia los dos siguientes: 1.º, que la autoridad se deriva inmediatamente de Dios, por derecho natural al sujeto que de hecho la ejerce en la sociedad política; 2.º, que la determinación de este sujeto depende de un hecho contingente, que puede consistir en alguna de las siguientes cosas: a) aptitud predominante de un individuo o colectividad para obtener con su gobierno el fin de la sociedad; b) el consentimiento o elección de la multitud; c) la mera ocupación o un hecho análogo a la primera ocupación en la adquisición de la propiedad territorial.

Para Vareilles-Sommieres el hecho que determina la concreción de la autoridad en un sujeto es la mera ocupación, la cual frecuentemente viene preparada por hechos naturalmente encaminados a la misma. Cathrein dice, de un modo general, que la autoridad soberana recae inmediatamente de Dios en un sujeto determinado a base de hechos y relaciones varias que dependen de la libre voluntad de los hombres; Zigliara y Sordais afirman que el sujeto de la autoridad se determina por elección o consentimiento de los asociados, y que sobre este sujeto recae inmediatamente de manos de Dios la soberanía.

Finalmente, existe la teoría común en la Escolástica anterior al siglo XIX, y denominada suarista, por ser Suárez su principal defensor... He aquí los puntos capitales de dicha doctrina: La sociedad política o Estado es una sociedad perfecta, en la cual aparece la soberanía o suprema potestad así que se constituye dicha sociedad jurídicamente; esto último tiene lugar por el consentimiento, en la forma que vimos anteriormente, de las voluntades de los asociados. Dicha soberanía procede, de un modo genérico, inmediatamente de Dios; de un modo específico, o sea, en cuanto a la forma de Gobierno, del consentimiento de los asociados, inmediatamente de Dios. Ulteriormente la soberanía o autoridad suprema en sí procede inmediatamente de Dios en lo relativo al sujeto primario, que por necesidad es toda la sociedad o colectividad en cuanto tal; respecto del sujeto secundario, la soberanía se deriva inmediatamente del consentimiento tácito o expreso, de los asociados y mediatamente de Dios.

II

Don Diego Saavedra Fajardo sigue decididamente la última opinión expuesta: la suarista. Originariamente, insistimos, la soberanía procede de Dios, mediatamente —en cuanto a la transmisión del Poder— del consentimiento común. Fundamentémoslo con textos concretos: «Tenga entendido (el Príncipe) que aun esa púrpura no es suya sino de la República que se le presta

para que represente ser cabeza de ella y para que atienda a su aumento, conservación y felicidad» (Empresa XIX). «El Príncipe no ha de ser soberbio, que pende (la Corona) de la voluntad ajena» (Empresa XLI). «Ya que el Príncipe no puede por sí solo exercitar en todas sus partes la potestad que le dió el consentimiento...» (Empresa LII).

En síntesis: El Poder político es poder humano que se nutre y alimenta de la coincidencia de muchas voluntades individuales sobre objetivos y metas comunes de índole ética. De la multiplicidad de las fuerzas individuales, como resultado del proceso de integración en que consiste la unidad superior del Estado surge una *virtus omnium*, se produce la unidad de acción y de actuación en que el Estado expresa su ser mismo, el Poder (Suma contra Gentiles, IV, 7, y III, 66).

Sí; el poder del Estado, que es su causa formal, así como la causa material es lo determinado por la forma; es lo que recibe la forma, el *substratum* o *subiectum* receptor de la forma. La causa material del Estado es la comunidad, el pueblo, *id ex quo* está hecho el Estado, *et in quo* reside la forma. Es la comunidad popular, como titular del poder político del Estado.

A estos extremos del más claro matiz tomista se refiere sin duda alguna el profesor Yela Utrilla cuando expone la teoría de Suárez respecto al origen específico de la soberanía, asentándola en el consentimiento de los asociados. Ello, por supuesto, nada tiene que ver con Rousseau, para quien sólo existe una forma legítima de Gobierno, a saber: la democracia; para quien el pueblo no es sólo titular del poder, sino que también el ejercicio del poder corresponde únicamente al pueblo o a mandatarios suyos en estrecha dependencia de él.

El poder está en la comunidad popular como en su titular. Pero como la comunidad, en cuanto tal, no es reductible a la mera agregación numérica de los individuos de que se compone, sino que constituye una totalidad unitaria articulada como *unitas ordinis*, el poder no reside, cual en su sujeto, ni en un hombre solo, ni en una facción, ni en la muchedumbre desorganizada y disuelta. Por eso no son correctas ni la teoría de Rousseau (cada individuo posee una parte alícuota de la soberanía), ni las concepciones de Luis de Baviera y del rey inglés Jacobo I (el Rey es soberano, es decir, titular del poder por derecho divino), ni la doctrina de Joseph De Maistre (es soberano el hombre extraordinario designado por la Providencia mediante el acontecer de los hechos). En cambio, piénsese en qué perfecta congruencia con la anterior interpretación está la teoría de los más insignes escolásticos españoles, como Vitoria y Suárez, entre otros.

I

Hasta aquí hemos estudiado, según don Diego Saavedra Fajardo, el Estado —para él, Estado, pueblo, nación, república, patria, imperio son términos análogos— en sus fuentes, en su origen. Nos falta estudiarle en sus formas, en sus funciones.

Por el poder político el Estado es lo que es, y sus formas no son sino las formas en que se ejercita ese poder. Ello se explica porque la comunidad —titular del poder político como hemos visto— necesariamente ha de transmitir ese poder a una o varias personas para que lo ejerzan. Cuando esto sucede, surgen las formas de autoridad civil a que nos referimos, y que clasificamos en tres formas-tipo, siguiendo al sagaz político murciano. Si el poder supremo reside en un solo hombre, tenemos la monarquía; si es compartido por muchos, la aristocracia o democracia, según sea gobernada la sociedad por una clase hereditaria o por unos elegidos del pueblo que gobiernan en nombre de éste. ¿Cuál es la opinión de don Diego sobre esta cuestión? En sus Empresas hay máximas y consejos para todos los gustos, dice De Benito y de la Llave. Examinemos los principales, para luego deducir la solución que intenta dar Saavedra.

1.º *Textos a favor del poder único.*—«La monarquía fué la primera de todas y tiene un origen familiar. En ella, la soberanía que estaba esparcida en el cuerpo del pueblo, la ejerce un solo príncipe, que sin dependencia de otros gobernase a utilidad del pueblo como padre de familia» (Empresa LIX). El imperio de uno fué el primero y más racional, y lo apoya en argumentos y comparaciones frecuentes en todos nuestros tratadistas políticos, conviene a saber: la del corazón, que reparte los espíritus vitales; el del entendimiento, al que obedecen las demás operaciones; el sol, de quien reciben luz las estrellas y la primer causa que produce y gobierna a los demás. (Introducción a la *Política*, 1, II, cap. II.)

En otras máximas sostiene a su vez: «Mas es el Príncipe una idea de Gobernador que hombre» (Empresa VII). «El Príncipe es un reloj universal de sus Estados, los cuales penden del movimiento de sus palabras» (Empresa XI). «En remitiéndolo todo a los ministros se disuelve la fuerza de la Majestad» (Empresa XXXI). «En el Príncipe está toda la potestad del pueblo» (Empresa XXXII). «Uno es el cuerpo de la República, y una ha de ser el alma que la gobierne» (Empresa LXX).

2.º *Textos en que se habla de una variedad de poderes.*—«La autoridad y aplauso que está en todos, es sospechoso y embidiado cuando se ve en un

ciudadano solo» (Empresa X). «Todos piensan que mandan (en la forma republicana) y obedecen todos» (Eb.). «El peso de reynar es grave y pesado a los ojos de uno solo» (Empresa XLIX). «Ya que el Príncipe no puede por sí solo exercitar en todas sus partes la potestad que le dió el consentimiento común, mire bien cómo la reparte entre los ministros» (Empresa LII). «El Gobierno de un Estado ha menester a muchos» (Empresa LVII). «Uno es el cuerpo de la República y una ha de ser el alma que la gobierne... Pero si la necesidad obligase a más de una cabeza, es mejor que sean tres, porque la autoridad del uno compondrá la ambición de los dos» (Empresa XVII).

¿Cuál es, en definitiva, el criterio de Saavedra? En esta, como en otras cuestiones, nuestro autor fluctúa, vacila, para terminar, casi siempre, adoptando una actitud conciliadora, ecléctica. Reconoce, en fin, que todos los gobiernos padecen achaques; reconoce también que la monarquía pura sería mejor si hubiese un rey absolutamente justo, sabio y capaz —véanse las Empresas LVII, LXI y LXX—, lo que no es posible en la realidad; al mismo tiempo habla de que el poder es uno y de que sus funciones son varias, correspondiendo al Príncipe la función armónica.

Todo ello nos lleva a pensar en una forma mixta, monárquica, en la que el Rey gobierna según las leyes y fueros del reino con que limitó el pueblo su potestad. Monarquía templada, o con intervención de los elementos aristocráticos y populares, que defendieron nuestros teólogos y que hallamos consagrada por Santo Tomás. Monarquía templada, en fin, como la forma de Gobierno más acorde con la esencia de la autoridad y con la tradición e idiosincrasia españolas.

Recordemos, si no, el panorama espiritual de los siglos XVI y XVII. Entonces, los autores españoles no aceptaban ni el poder absoluto ni la doctrina del derecho divino de los reyes, que sirva de escudo a la revolución protestante. Suárez, lo acabamos de ver, no admite que el poder lo reciba el Príncipe directamente de Dios, sino indirectamente. Es preciso, pues, el consentimiento del pueblo. Nadie es por naturaleza Rey, dice Fray Luis de León. De esta misma opinión es Martín de Azpilcueta. En el Poder absoluto, cuanto más disminuye el prestigio personal más han de ponerse en tensión los resortes de la fuerza. Esto se ve en el lenguaje y en el tono que usaban las Cortes frente a los reyes. Al comienzo del absolutismo todavía usan el lenguaje altanero medieval, y después van bajando de tono hasta quedar en actitud suplicante. Pero, al no aceptar los autores el absolutismo, toda su preocupación es fijar las limitaciones del poder, y de ahí que nos hayan dejado un gran monumento a la libertad.

He aquí las ideas comunes que son como el substrato en que se apoyan las ideologías y anhelos de aquel tiempo. Ideas que funcionan como creencias,

apoyándose unas en otras, y dando pie —según opina Ortega y Gasset— para entender la vida humana y la Historia *como sistema*.

II

Resta que digamos algo de la autoridad social, en sus *poderes* o *funciones*.

La esfera del poder civil viene determinada por el *fin social*, por el bienestar que se ha de procurar a los subordinados, asegurándoles la paz pública y la prosperidad, tanto material como moral. El poder civil se halla, pues, *limitado* por los derechos preexistentes de los individuos y grupos a quienes gobiernan, y por las leyes divinas, ya reveladas, ya de moral natural. Cuando esto sucede, bien podemos sostener que existe realmente el auténtico Gobierno de los hombres. Mas para gobernar, para realizar esa mutua cooperación de entendimientos y voluntades en la sociedad, toda autoridad suprema debe gozar de estos tres poderes: el legislativo, el ejecutivo y el judicial.

¿Cómo los entendía don Diego? ¿Los vinculaba a una sola persona —en este caso la del Príncipe—, o era partidario, según las corrientes de hoy, de una *separación de poderes*?

Algo respecto a este punto dejamos dicho ya al hablar de la educación del Príncipe; pero ahora pretendemos ser más precisos, sosteniendo que el sistema de la división de los poderes como instituciones políticas para garantía de la libertad es incompatible con la doctrina del sagaz político murciano. Este niega semejante concepción mecánica del Estado, iniciada por Montesquieu de manera oficial. Reproduzcamos sus mismas palabras: «No sufre compañeros el imperio ni se puede dividir la majestad, porque es impracticable que cada uno de ellos obedezca y mande al mismo tiempo, no pudiéndose constituir una separada distinción de potestad y de casos», no que la ambición dure en una misma balanza, sin que pretenda esta superioridad sobre aquél y sin que lo descomponga la envidia o los celos. Uno es el cuerpo de la República y una ha de ser el alma que la gobierne» (Empresa LXX).

Para el diplomático y político de Felipe IV, el poder legislativo o función legislativa —elaborar, proponer, discutir esas reglas de la actividad social que llamamos leyes— corresponde al Príncipe y no a Cámaras representantes del pueblo, como acontece ahora. Corresponde, repetimos, al Príncipe, ayudado de su valido, de su Consejo, de sus ministros (Empresas XI, XX, XXI, XXX, XLIX, LV, LVI y otras). «Los Consejeros dicen sus pareceres; el Príncipe, por medio de su Secretario, les da alma» (Empresa LVI).

Reúne también el Príncipe el poder ejecutivo. «En el Príncipe está toda la potestad del pueblo. Al Príncipe toca obrar, al pueblo obedecer con buena fe, del acierto de sus resoluciones» (Empresa XXI). Hay, no obstante, varias

Empresas en las que aparecen los ministros y el secretario como depositarios de dicho poder, pero, en última instancia, siempre será el soberano. Dice así la Empresa LXXX: «Sea el Príncipe el artífice y el Ministro su executor.»

Como funcionarios o magistrados de tal poder ejecutivo, Saavedra señala los siguientes: El valido (Empresa XLIX), el secretario (Empresas XLIX y LVI), los ministros (Empresas L, LI, LII, LIII, LVI, LVII), los virreyes. (Empresa LIV), los embajadores (Empresa LV), los secretarios de Estado y de otros Consejos (Empresa LVI), los tesoreros, comisarios y veedores (Ib.), los receptores y cobradores (Empresa LXIX), los capitanes y jefes militares (Empresa LXXXVII) y otros.

En cuanto al poder judicial, Saavedra Fajardo considera la justicia como prerrogativa esencial del Rey. Sólo así puede mantener al pueblo en paz, mantenerlo en orden, valiéndose de las leyes penales y distributivas: aquéllas para el castigo de los delitos y éstas para dar a cada uno lo que le perteneciese...; a unas y otras leyes ha de dar el Príncipe aliento, dice la Empresa XXI. Corresponde, pues, al Príncipe administrar justicia en sus dos aspectos positivo y negativo. El primer aspecto se refiere a la distribución de premios y mercedes como recompensa de los servicios y virtudes; de ello se ocupa don Diego en la Empresa XXIII; al paso que se habla del segundo aspecto de la justicia en las Empresas XXII, LVII y LXXXVI, entre otras.

Cierto; la administración de la justicia es facultad principalísima del Rey y sus delegados son los jueces. Leemos en la Empresa LVII estas frases alentadoras: «Solo la presencia del Príncipe hace buenos a los jueces, y solo la fuerza del Rey puede defender a los flacos. Y así no niego sea ésta, parte principal del oficio del Rey, pero se satisface a ella con elegir buenos ministros de justicia y con mirar cómo obran, y bastaría que, tal vez en las causas muy graves (a las que pueden ser oprimidas del poder) se halle al votallas, y que siempre teman los jueces que pueda estar presente a ellas desde alguna parte oculta del Tribunal... Cuando el reino está bien ordenado, y tiene su asiento los tribunales, y está vivo el temor a la ley, basta que asista el Rey a que se observe justicia por medio de sus ministros.»

6. ARMONÍA DE LA AUTORIDAD Y LA LIBERTAD

Con la doctrina de Saavedra Fajardo sobre los poderes o funciones de la autoridad civil, manteniéndose inquebrantable la unidad de suprema autoridad efectiva, que exige el bien duradero de toda comunidad humana. Mas no se nos oculta la grave y eterna cuestión entre la libertad y la autoridad, que Montesquieu intentara paliar de alguna manera estableciendo la conocida división tripartita del Poder a que nos referimos anteriormente.

¿Existió en realidad tal problema en la temática política de nuestros siglos XVI y XVII? ¿Cómo vió don Diego Saavedra Fajardo semejante cuestión?

No existe, en sana doctrina, oposición o exclusión entre ambos principios, que se complementan y armonizan en nuestra mejor tradición política. Es verdad que tanto el principio de autoridad como el de libertad sufren con frecuencia erróneas interpretaciones, y hasta son considerados como fin y no como medio. Sucede así en los regímenes despóticos, o autocracias, y en aquellos otros gobiernos cimentados en la razón, después de etapas revolucionarias. En el primer caso se desorbita siempre el auténtico sentido de la autoridad con detrimento grande de la libertad; y en el segundo, pasa lo contrario. Es decir, hay un exceso de libertad y un abuso de autoridad, que hacen incompatibles ambos principios. Urge, por tanto, lograr una cabal armonía entre ellos; someterlos a una ordenación rectora que nos proyecte a Dios. Y es preciso reconocer que únicamente bajo el imperio de los principios del Derecho público católico puede existir un perfecto equilibrio, según lo entendió también don Diego Saavedra Fajardo (Empresa XXIV; Introducción a la *Política*, lib. I, cap. IV).

Por encima de todo, flotando como una mágica atmósfera espiritual, respírase en toda la obra de Saavedra un profundo concepto católico de la libertad, o respeto a la personalidad, donde se entienden el hombre y la sociedad. Los dos marchando juntos y por una misma vereda hacia la conquista del último fin humano.

Durante su tiempo y en fechas anteriores, defendían los más ilustres pensadores tal doctrina católica en orden al equilibrio de la autoridad y la libertad. Suárez inculca en su obra *De Legibus* la idea de que la felicidad del hombre como persona meramente particular le atañe directamente a él, aunque indirectamente pueda influir en ella el Estado. Para Luis Vives la libertad se define como sometimiento a la autoridad legítima: como el imperio de sí mismo.

Existía en definitiva un concepto cristiano de la libertad, con un sentido finalista y de orden; como un don profundo de madurez, manifestándose en las grandes decisiones de la patria. Frente al *autoritas, non veritas, facit legem* del Leviatán, *el veritatem agere* de nuestra mejor tradición jurídica. Y es el equilibrio magnífico de autoridad y libertad, que supo conquistar España, merced al mantenimiento amoroso de la unidad católica.