

**SENTIMIENTO DE DECADENCIA Y ESPÍRITU DE
REGENERACIÓN**

**EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA ESPAÑOLA DEL
SIGLO XVII:**

ÁLAMOS DE BARRIENTOS

**THE SENSE OF DECLINE AND THE SPIRIT OF
REGENERATION
IN 17TH CENTURY SPANISH POLITICAL
PHILOSOPHY:**

ÁLAMOS DE BARRIENTOS

LOLA CABRERA TRIGO¹

IES Jorge Guillén

RESUMEN: Siguiendo las pautas del tacitismo, Baltasar Álamos de Barrientos representa como pocos el espíritu regenerador de la política española. El artículo trata de poner de relieve la importancia de esta figura histórica en un momento de grave crisis del imperio, adaptando formas de maquiavelismo –que ciertos sectores habían rechazado– para prevenir sobre la experiencia actual mediante el continuo aleccionamiento de la

¹ Avda. Olímpico Fernández Ochoa s/n (Alcorcón, Madrid). E-mail: lolacabreratrigo@gmail.com

experiencia pasada (la historia como “magister vitae”). Así, de la tradicional “política ancilla moralis teologiae” se pasa al “conocer para prevenir, prevenir para vencer”, gracias a la influencia del impío Maquiavelo, tamizado por el tacitismo racional de Álamos.

Tras él, muchos en España han cogido el testigo del regeneracionismo con el mismo éxito: los novatores, los regeneracionistas decimonónicos... hasta nuestros días, en los que muchos quieren ocupar ese lugar apelando a una “segunda transición”, a una “marea de cambio”, a un “mundo mejor posible”... Pero ¿quién realmente está proponiendo soluciones técnicas / racionales a los problemas concretos?

PALABRAS CLAVE: Regeneración, tacitismo, maquiavelismo, arbitristas, realista político/económico, decadencia, economía política, teoría del Estado, “magister vitae”, ciencia prudencial, “novatores”.

ABSTRACT: Following the guidelines of tacitism, Baltasar Álamos de Barrientos represented, as few others did, the regenerative spirit of Spanish politics. This article attempts to highlight the importance of this historical figure at a critical time of crisis in the empire. To regenerate politics, Álamos adapts forms of Machiavellianism—which certain sectors had rejected—to his own ends, in order to ward off difficult situations at that time by making continual use of lessons learned from past experience (history as “magister vitae”). In this manner, the traditional “ancilla moralis teologiae” politics is superseded by “know in order to prevent, prevent in order to defeat,” thanks to the influence of the irreligious Machiavelli filtered through the rational tacitism of Álamos. In his wake, many in Spain have taken the regenerationist baton from Álamos with equal success: the “novatores,” the nineteenth-century regenerationists... This has continued up to the present, a time in which many want to play a similar role, calling for “a second transition,” “a tide of change” (marea de cambio), “a possible and better world” ... But who is actually putting forward technical/ rational solutions for the concrete problems?

KEYWORDS: Regeneration, tacitism, Machiavellianism, political / economic realist, decadence, political economy, state theory, “magister vitae” prudential science, “novatores.”

En un grande fuego casual ninguna cosa es de tanto impedimento, para que no se ataje, como los lloros, y gritos de las personas flacas, y temerosas: por lo que se detiene, y ocupa la gente en su salvación, y se dexa ir creciendo la violencia del fuego.

Álamos de Barrientos, *Aforismos al Tácito español*
(p. 580, af.144 A.XV)

1. Introducción: El Regeneracionismo entre las invariantes del pensamiento político español

Puede resultar extraño para el lector, que un artículo como este, dedicado a la figura de don Baltasar Álamos de Barrientos, es decir, a un personaje situado en lo más dorado de nuestro Siglo de Oro, comience tratando un episodio tan cercano en el tiempo como lo es el Regeneracionismo español; sin embargo -y aunque el paralelismo se establecerá efectivamente en este salto cronológico-, si recogemos ese mismo concepto en su sentido más puro de “regenerar”, podemos recorrer con él buena parte de la historia española sin caer por ello en un anacronismo. Así, podemos ir viendo ejemplos de esto desde que España asienta sus primeros hombres en América hasta el momento mismo en el que su último colono es expulsado de esas mismas tierras; incluso me atrevería a decir que aún hoy en día podríamos empezar a hablar de un necesario regeneracionismo en España, pero para dar este paso prefiero recorrer antes el transcurrir de los regeneracionismos pasados.

¿Qué sentido tiene, no obstante, plantear la historia al revés de como ha ocurrido? Pues bien, en primer lugar, por medio de este paralelismo anacrónico irán surgiendo, a modo de breve glosario, los puntos centrales del espíritu que mueve el quehacer de Álamos; pero además, y en segundo lugar, me servirá para enlazar con la conclusión que pretendo llevar hasta nuestros días, no como defensa de una direccionalidad histórica en la que parezca subyacer una lógica inamovible de la historia de España, pero sí, quizá, como una interpretación histórica que descubre problemas que, si no se atajan, podrían repetirse; de esta manera -al modo de Álamos- la historia podría servir para algo, podría reivindicarse como *magister vitae*.

A nadie puede ya sorprenderle, entonces, que me sitúe ahora en una España decadente, resignada incluso a perder sus últimas colonias. Es la llamada Crisis del 98 lo que obliga a los españoles a empezar a pensar en un relevo generacional: la generación de la España colonial, de la España que extiende sus fronteras más allá de la Península, está en declive; es necesaria la re-generación, el renacer de un impulso nuevo, portador de ideas que choquen con un pasado caduco. A finales del s. XIX y principios del s. XX, España -en consonancia con Europa- sufre un fuerte impulso comercial: el desarrollo tecnológico y la necesidad de adaptarse con rapidez, contrastan con un país aún muy atado al campo y que, por las mismas fechas, está sufriendo una guerra en sus últimas colonias. Ambos factores, unidos a un clima social que desconfía de sus gobernantes y se consume

en un apoliticismo sin rumbo y a una actitud del mundo intelectual, que ya ha bebido de las fuentes positivistas del krausismo, y que, en consecuencia, prefiere interrumpir las ideologías encendidas a favor de un frío objetivismo cientificista, configuran el ambiente de la época en la que se empieza a hablar del “problema de España”.

El primer paralelismo, por tanto, que cabe ya establecer con Álamos es, en resumen, una España imperial en crisis (salvando las distancias entre un imperio y otro) y una cierta capa de intelectualidad que detecta el problema y se enfrenta a él del modo más pragmático que cabría esperar: estadísticas, datos sociológicos, interpretaciones históricas..., son los instrumentos que, tanto en un momento como en el otro, se proponen como los más adecuados. Como dato característico a señalar -y que ya considero, el segundo paralelismo-, en los inicios del s. XX se defiende, por parte de cierto sector, la solución de europeizar España para el problema del retraso histórico que sufre frente a la Europa ya industrializada, en lo que afecta a la economía, y con un pensamiento que persigue metas muy avanzadas respecto de la pequeña cabeza que España representa. Este sector vanguardista se ve enfrentado a un pueblo muy arraigado en la tradición y en la confianza ciega en un imperio preponderante que ya no existe. Si ahora nos situamos en pleno barroco español se verá claramente cómo el caso de Álamos es muy similar: frente a un pueblo y a una nobleza circular a la corte, de mentalidad ingenuamente optimista e inmovilizada por un falso esplendor, Álamos y otros pensadores denuncian una decadencia y aportan, sin excesiva recepción, soluciones políticas y económicas que eviten el desastre. Entre otras medidas, instan a que España abra sus puertas a una Europa moderna y en pleno cambio intelectual: la reforma ha puesto a la Iglesia en entredicho, la contrarreforma se esfuerza en contra-argumentar esas tesis; el pensamiento, en consecuencia, va muy deprisa en Europa, y España se encierra en un catolicismo impasible.

Pero, qué es el regeneracionismo sobre todas estas cosas. Es la expresión última de una crisis ideológica. Por una parte, -y no quisiera extenderme mucho, en lo que sólo se presenta como introducción- hay un desencanto generalizado frente al sistema político de la restauración que ya ha agotado todas sus estrategias, ya no sorprende. Como contrarréplica necesaria al tedio político, la sociedad busca y cree ir encontrando nuevos intereses, nuevos horizontes. Además, el regeneracionismo significa también la negación de un sistema socio-económico precapitalista. España se ve desde fuera como una nación de economía arcaica, en exceso agraria y sin voluntad clara de cambio desde sus pueblos; sin embargo, una minoría -en ocasiones, en forma de revuelta campesina- comienza a levantarse,

a solicitar, por ejemplo, el reparto razonable de los enormes latifundios en la zona andaluza. La gran base proletaria, en manos de una clase alta mínima en número, pero con enorme poder, y sin apenas mediación de una clase burguesa -más propia de países de economía más avanzada- forma una estructura social difícil de contener.

Las noticias van llegando de Europa y, al menos los intelectuales, empiezan a responder con sus obras. El ejemplo más magnífico, y al que ya siempre irá unido el término “regeneracionismo”, es Joaquín Costa. Sus palabras aparecen enfrentadas al sistema canovista, sostenedor de los dos grandes males que asolan España: caciquismo y oligarquía son dos factores que, unidos, hacen tambalear cualquier estructura social de progreso. El caciquismo se extiende por toda la nación, afectando pueblo a pueblo. El cacique ejerce su poder sin límites, con absoluta arbitrariedad. Es un modelo impensable en una sociedad de tipo urbano e industrial; requiere de una estructura y vida rural como lo es la española desde, al menos, Álamos de Barrientos hasta estas fechas; y en ambos periodos es un factor determinante de crisis e injusticias. Por su parte, la oligarquía -como explica nítidamente J.L. Abellán en su *Historia crítica del pensamiento español*- configura una situación en la que el “estado de hecho” suplanta al “estado de derecho”, utilizando para ello a los partidos políticos. Así pues, ni tan siquiera se trata de un sistema parlamentario en el que se dan esporádicamente casos de corrupción, sino que, en rigor, lo que este sistema oligárquico instituye es un estado de cosas en el que la corrupción es la norma. En el mismo sentido, la “constitución legal” es inhabilitada a favor de una “constitución real”, que todos aceptan y asumen. Se gobierna al margen del pueblo, y lo que es peor, al margen del concepto, de la idea misma de nación; lo único que importan son los intereses personales.

Diseñemos pues el cuadro de la estructura de gobierno contra la que el movimiento regeneracionista se va a alzar. En primer lugar, están -como ya he dicho- los oligarcas, situados en el centro de la nación, como cabeza dirigente en su globalidad. Por debajo, pero incluso con más poder real, se sitúan, en segundo lugar, los caciques, diseminados por todo el territorio y autónomos entre sí. Por último, está el gobernador civil, ficha intermedia con funciones de comunicador entre los primeros y los segundos (que no entre caciques). En este entramado de poder, la corrupción está a la orden del día por medio de los llamados compadrazgos y pucherazos. Como contrarréplica a un sistema tan desestabilizador, los regeneracionistas van a hacer una llamada a la revolución ideológica que propicia la libertad en la atrasada mentalidad española. Pese a todo -y aunque ahora esto nos interesa menos- estos innovadores planteamientos van a derivar en el

denominado “casticismo”, que algunos han tachado de pre-fascismo quizá de un modo algo prematuro. Ahora bien, al margen de estos extremismos, los medios de cambios propugnados, que estos intelectuales alientan, se fundamentan en dos firmes bases: la educación del pueblo que llevará a una transformación social ante la evidencia con la que se muestra la decadencia; y una creencia en una lógica de la historia en la que, supuestamente, a una depresión le sigue siempre una exaltación del pueblo que, no obstante, habrá de regenerarse más tarde, ante el desarrollo de una nueva depresión. Aunque esta visión es demasiado positivista e ingenua, pienso que describe con bastante certeza un reincidente problema español.

En definitiva, y para concluir ya esta breve introducción, creo que los paralelismos tanto históricos como intelectuales son palmarios; es más, creo que, si estos paralelismos se aceptan, habría que reivindicar, como última pincelada, el estudio atento de la obra de autores que, como Álamos, advierten, e incluso “predican”, factores de declives que pueden llegar a representar una constante de repetición histórica. Demos, pues, la palabra a Álamos y a la época que a él le tocó vivir.

2. La decadencia como autoconciencia en la España Imperial: Las consultas de 1609 y 1619

Ni tuvo ascenso superior lo humano
Ni se soñó igual trono la grandeza
Ni usurpó tanto eterno lo Romano,
Cayó, en la Religión, la fortaleza
Que lo divino huyó de lo profano.
Templos sin culto, estatuas sin cabeza.

Dentro de este primer punto, de los dos que van a constituir el marco histórico-político general de la España de Álamos, trataré de dar una visión puntual de ciertos acontecimientos que marcaron el arranque ya decadente del s. XVII. Para llegar a entender, en todo su alcance, la toma de decisión sorprendente, vista desde la perspectiva de quienes ya conocemos sus funestos resultados, que ejecutan los gobernantes españoles del s. XVII, aún debemos ir más atrás. Desde el reinado de los Reyes Católicos, España acomete tareas universalistas a consecuencia de un estado

de ánimo imponente en tanto que primer imperio occidental. Sus pretensiones se extienden por toda América y aún irán en aumento. A grandes rasgos, se podría decir que el s. XVI supuso un excesivo apogeo de esta situación, que condujo al derroche sin freno de las riquezas que proporcionaban las Indias. La consecución de monarcas hasta el que inaugura el s. XVII -Felipe III- se caracteriza por emprender grandes tareas, aprovechándose de una renta que siempre iba a menos. La falta de interés por “regenerar” las energías gastadas en empresas faraónicas -como la impudada a Felipe III, de sentirse “el mayor rey de la Cristiandad”- es la tónica general. Y no sólo es un espíritu que brota desde España, también hacia España llegan desde Europa misiones que acometer; así T. Campanella escribe: “Al rey de España toca protegerla, aprovecharse de sus conquistas y dar leyes al mundo *regenerado* [...]” (*De monarchia hispanica discursus*) (la cursiva es mía).

El s. XVII, sin embargo, ya se inicia con discursos nuevos. Frente a la economía de tipo moralista que circulaba en el s. XVI, ahora se va a dar entrada a un periodo de duros y fríos análisis. El esplendor a la baja de épocas pasadas empieza a tomar forma en la literatura de algunos vanguardistas; González de Cellorigo apunta ya los “Males de España”: “ha llegado el tiempo que todos juzgamos por de peor condición que los pasados.” (*Memorial* de 1600). Este *ultimatum* a modo de elegía al Imperio es resultado directo de las catástrofes económicas que azotaban el país desde su base. Estos primeros lances contra el sistema político no tienen todavía el espíritu que moverá los escritos de Álamos; éste está conforme con el ordenamiento vigente, lo cual no quiere decir que como hombre político no apuntara más alto en sus propósitos; lo que no será posible es el hallarse meramente en constante nostalgia de tiempos pasados; como ya veremos: en política hay que actuar.

En este contexto, veamos cómo se fragua la Consulta del Consejo de Castilla de 1609. El dato que origina el problema no es otro que el de la masiva despoblación del país. Por una parte, no se propone una política demográfica planificada que motive la natalidad; por otra, la gran derrota militar de Flandes merma el grueso de la población española, con el agravante de que los muertos en la guerra son hombres de edades propicias para la fertilidad. A este elemento de carencia de brazos activos, de agentes, en fin, de producción nacional, hay que añadirle un hecho también negativo para la nación, a saber: el absentismo de los campos que lejos de incrementar la producción, incrementa el consumo pasivo de la reserva del “nuevo mundo”. Los campos tienen pocos trabajadores y muy contrariados por su vida servil, y escasísimos terratenientes ocupados de dirigir esa labor. Pues bien, ante este panorama la intención política no parece cambiar. La ilusoria riqueza hace que las clases dirigentes no tengan en cuenta el problema que se avecina sin mano de

obra activa. Aparentemente sólo son ciertos teóricos catastrofistas los que hablan de ello; Fernández Navarrete lo detecta rápidamente y aporta una solución: hay que aligerar Madrid de cortesanos ociosos y enviarlos a sus tierras, al menos para asumir la responsabilidad de la dirección del trabajo. Esta idea de la necesidad de que cada señor cuide de sus posesiones está bastante extendida entre esta minoría pensante; también Juan Palafox subrayará la urgencia de la descentralización administrativa, puesto que el hecho de poner a cada uno en su lugar implica, a su vez, el que cada cual se administre a su modo y, simultáneamente, que no recaiga en Madrid el peso también de la justicia. La propuesta acerca de la administración de la justicia parece inclinarse por la institución de unas leyes generales españolas, a las que se irían añadiendo paulatinamente unas leyes provinciales, o por decirlo con más rigor, locales. Pese a todo, este planteamiento pone en marcha un mecanismo más bien de defensa, derivado de una pereza señorial que invade el país.

Tenemos, pues, un absentismo rural, causa de la parálisis en la actividad industrial y productiva, y una política centralista en Madrid, contraria absolutamente al progreso de las provincias costeras. Ya entonces empieza a sonar una frase muy repetida en lo sucesivo: España es una nación gobernada por Castilla y Castilla es a su vez gobernada por los intereses económicos de una dinastía incapaz. Esa dinastía es la que Felipe II había inaugurado; y esos intereses económicos se materializan en un cobro de rentas y tributos caracterizado por la desigual distribución de impuestos y las recaudaciones elevadas, en el interior, y el descontrol de un sistema bancario en manos extranjeras, desde el exterior.

La misma preocupación tendría uno de los personajes más importantes de la España de esos tiempos: el conde duque de Olivares; sin embargo, en este caso la solución es la inversa. El conde duque -a quien luego dedicaré un mayor espacio- defiende la idea de la castellanización de España, llevando así a su príncipe a ser el más poderoso del mundo. No obstante, esta iniciativa del conde duque cabe matizarla. No cree oportuno el alimentar los rencores del resto de la nación sino, más al contrario, apoya la incentivación del voluntario interés de la periferia por la política estatal y su intervención, y así acabar con los recelos y desconfianzas. Hasta aquí su teoría; en la práctica, su política no fue tan moderada.

Pero con el conde duque nos alejamos demasiado del contexto histórico de la Consulta del 1609. Retomemos el hilo argumentativo resumiendo lo dicho. Con Felipe II se pasa de una etapa de pasividad a una de crisis. Se aprecia ya el fin de la hegemonía española en Europa, o lo que es lo mismo, el fin de la hegemonía castellana en España: “El rey es castellano y nada más que castellano; eso es lo que

ven los otros reinos”, se dice. Tres son los problemas más acuciantes del país: la disminución de recursos económicos conlleva una menor producción nacional; el descenso de la población implica el correlativo descenso en la recaudación fiscal, a lo que se suman los menores ingresos de las Indias; la consecuencia es un agudo agobio fiscal. Y, por último, la soledad castellana le hace ser la que más contribuye y la que más manda, lo cual lleva a que el resto de los reinos no quieran pagar la defensa de una monarquía que les es ajena.

Con Felipe III, la corrupción aumenta de modo directamente proporcional a la debilidad del monarca. Desde el principio otorga plenos poderes al duque de Lerma, personaje al que el gobierno le queda grande. Su lema era que el mejor modo de conservar el poder era no ejercerlo demasiado: la responsabilidad del Imperio parece ser muy pesada para todos. Se vende pues, en cuerpo y alma, a la aristocracia e incluso a los enemigos, si fuera necesario. La apariencia prima sobre la realidad, la imagen de la monarquía no admite problemas; las pruebas de ostentación llegan incluso a trasladar la corte a Valladolid (1601). Otros tres son los problemas que se identifican en este reinado: por una parte, la pérdida de plata americana a favor del extranjero; por otra, el dominio económico de España en manos extranjeras (consecuencia directa de lo anterior); y finalmente, el negativo intercambio comercial, para España, con el extranjero. Las fronteras del Imperio se están resquebrajando.

En esta delicada situación, los arbitristas proponen varias vías de escape: fundamentalmente se ha de potenciar la autosuficiencia económica de España; además plantean reformas de la burocracia y la gran corte, repleta de aristócratas y oligarcas que se decantan por la conservación del orden establecido. También se aportan reformas fiscales cuyo objetivo es acabar con el desequilibrio generalizado: Castilla paga más que nadie, y dentro de ella los pobres son los que más pagan; de este modo, los campesinos huyen a la ciudad, donde las medidas son más justas, pero dejan mermada la agricultura y la ganadería. Llegados a este punto, incluso el duque de Lerma decide pronunciarse puesto que nada se ha solucionado. Es convocada la Consulta de 1609 donde se debe imponer a los terratenientes su vuelta al campo para hacer frente al problema de la despoblación rural. Sin embargo, los inconvenientes no acaban ahí, porque ni se soluciona el campo ni la ciudad rinde frutos: tampoco en la urbe existe vida económica. Por consiguiente, el aumento del paro es alarmante, mientras unos pocos privilegiados -iglesia y aristocracia- acumulaban tierras sin parar al margen del gobierno, tomando así una gran fuerza las ideas tradicionalistas por éstos propagadas. Por último, hay un obstáculo más contra la mejoría. Es la cuestión de la población morisca, demasiado afín a nuestro mayor enemigo: el turco. Son gente que trabaja mucho, gasta poco y tiene mucha

familia; qué más se puede ofrecer para ganarse la impopularidad de todo un país. Finalmente serán expulsados, es decir, se adoptará la peor de las soluciones posibles, porque si bien se ganó en homogeneidad religiosa, no se dio un paso en la unidad regional, que era el dato de interés; por no hablar del granito más de arena que supuso al ya franco declive que se experimentaba: si había poca mano de obra, pues ahora hay menos...

Obviamente España se encaminaba hacia una segunda Consulta, que sólo tardará diez años en hacer su aparición en el escenario de la "política imperial". El 6 de junio de 1618, Felipe III, ante el cada vez más grave problema de la despoblación, vuelve a reunir a sus consejeros. Los males que en esta ocasión se presentan son: por una parte, los impuestos antieconómicos y desiguales; y por otra, las costumbres viciosas, cómo no, acompañadas del mucho lujo y ostentación. La farsa, cada vez más evidente, de los pudientes es, por tanto, el punto más novedoso a tratar. Los remedios analizados no son ni mucho menos originales: el modo de desviar la crisis parece obvio; el problema más bien es de mentalización, pero para eso no sirven buenos proyectos de los ministros, para eso habrá que esperar a las obras de teóricos como Álamos de Barrientos, que, con verdadero espíritu de reforma, se dirige directamente al rey, a la actitud que ha de tomar y no a la obviedad de reformas materiales a las que nadie presta atención.

"Tres cosas, Señor, son necesarias en el que aconseja a un príncipe soberano: que sepa, que quiera y que *ose* [...]" (La cursiva es mía) (Álamos 1990, 6).

Pero veamos los remedios propuestos: como en otras ocasiones el aliviar los tributos parece una necesidad primordial; además se deben disminuir los privilegios y, por ello, moderar la administración. En tercer lugar, deben repoblarse las tierras, pero siempre con habitantes de la corte y no con extranjeros. La disminución del lujo se pretende hacer de un modo ejemplar, empezando por la corte. A modo de reforma popular, se habla de una mayor protección de los labradores: bien escaso que había que conservar. A favor de la Iglesia, se quieren fundar nuevos monasterios, donde acoger a los desposeídos. Y, por fin, un remedio concreto: la supresión de los cien receptores de tributos en razón de su desmesurada codicia. En definitiva, una menor carga fiscal, con expresa atención al caso de Castilla, y un intento de reactivación económica. Sin embargo, en 1621 muere Felipe III y la cosa no parece tomar buen rumbo. La España de Felipe III (1598-1621) aún ha sido una gran potencia, heredada de Felipe II. Pese a todo, no ha sido capaz de iniciar una certera restauración en la breve paz de la que disfruta; por el contrario, se ha roto el

concienzudo equilibrio que la administración de Felipe II había logrado; en España, moral y política están reñidas.

La consecuencia de todas estas incertidumbres provoca que el pueblo no sepa a qué atenerse: si atiende al lujo cortesano, todo parece ir bien y por tanto se debe defender esa política; pero si se atiende al global de la población, se comprende fácilmente que la injusticia reina en España. Podemos rastrear esos sentimientos en manifestaciones muy variadas: los que prefieren vivir en el sueño de la España imperial inician una literatura apologética-mesiánica, digna de mención. Un ejemplo de este tipo de literatura es fray Juan de Salazar: “la monarquía española -escribendurará por muchos siglos y que será la última”. La explicación es bien clara: Dios ha elegido al pueblo español para gobernar y legislar la tierra; el “hebraísmo” mezclado con la fantasía de universalismo mantienen la ilusión de algunos. Frente a este tipo de literatura, encontramos otra que en ocasiones llega incluso al catastrofismo; es el caso de Mateo Lisón y Biedma. Para éste, el problema no es tanto la Real Hacienda como la debilidad económica de los vasallos y aclara, con gran lucidez, que las medidas tomadas serán un alivio inmediato del rey, pero un mal venidero cercano para los súbditos. Entiendo, pues, que la política económica debería pensar en el país y no en el rey. Lo que ocurre es que no gobiernan los mejores; a decir verdad, en justicia se eligen a los más incapaces (en este caso se refiere al conde duque). La enfermedad de España se localiza en la mala administración local. Otro ejemplo de desencanto es Fernández Navarrete. Su punto de mira es la expulsión de judíos y moriscos, la abundancia de vagabundos, las costumbres de pequeños mayorazgos que sólo procuran holgazanería y el absentismo de las provincias en dirección a la corte. Este análisis tiene sus causas históricas: por un lado, señala la colonización de América, y por otro, el gran esfuerzo de contribución humana para la guerra; en su opinión, estas empresas empeoran la fortaleza española. El proceso está claro: primero se acumulan riquezas, más tarde surge la codicia y finalmente deviene la ruina; hay que poner límites a un imperio sobreestimado. Pero, cómo sobreponerse al desastre: aumentando la población; el aprovechamiento y creación de fuentes de riqueza nacionales; la incentivación de matrimonios con privilegios y, sobre todo, el fomento de la agricultura; son cosas imprescindibles para la mejora. Por último, señalar a otro autor de esta misma línea, que diseña con toda precisión la tarea que Álamos de Barrientos va a acometer. Su nombre es Sancho de Moncada y para él, la riqueza de España pasa por cubrir sus necesidades industriales, evitando las mercancías extranjeras; cada nación ha de ser autosuficiente. Por otra parte, advierte: “[...] las Monarquías son tan mortales como los hombres, que es la Monarquía muchos hombres y todos mortales”; y, con todo, es precisa la continuidad monárquica, eso sí, bien educada. Para ello propugna la fundación de la ciencia de reinar,

materializada en una cátedra de política en cada Universidad. Álamos de Barrientos bien podría haber sido el primero de estos catedráticos.

La época de las consultas, como vemos, se caracteriza por la turbación en todos los sentidos, y así va a seguir al menos un reinado más. Felipe IV, al igual que su antecesor, va a prestar toda su confianza a un personaje que le eclipsará del todo. Ya he hablado del conde duque de Olivares, pero sin duda merece una mención especial. Su figura, se podría decir, es la antítesis de la del duque de Lerma. Para empezar, el conde duque careció de la paz de doce años, de la que sí dispuso su antecesor en el cargo. Pero además se mostró muy afín, en todo momento, a los arbitristas que pretendían recuperar la economía española, es decir, la castellana. Para ello no reparó en mayores cargas fiscales, puesto que la pieza fundamental era el aumento de la flota a toda costa. Las evidentes protestas por parte de los castellanos impulsaron un nacionalismo centralista, en el que, con toda rapidez, se apoyó el conde duque. La única vía de escape era, entonces, una Unión de armas a nivel peninsular.

No es el momento de estudiar con minucia este proceso, pero los malestares que se produjeron fueron múltiples. Por una parte, Cataluña quedó implicada en una guerra de la que no se sentía partícipe y que sólo trajo resentimiento (1640). La sublevación del campesinado catalán no se hizo esperar, que además coincidió con el correspondiente levantamiento portugués. El fracaso de Olivares -que además tenía en su contra a la aristocracia en pleno- y, consiguientemente, de la potencia castellana, aceleró su proceso. El descontento de las clases dominantes frente al gobierno de Olivares hizo que en 1643 perdiera sus propiedades por decreto real. Más tarde, en 1652, Barcelona se rendiría ante el ejército real. Castilla se vino abajo por pretender una excesiva hegemonía, víctima de sus propias ilusiones, y con ella cayó España y el Imperio.

Cuánta razón tenía Saavedra Fajardo cuando hablaba de las “locuras de Europa”: Europa renuncia a la concepción del mundo cristiano a favor de la racionalista, de la revolución moderna; y España se enfrenta a ella... Pero cuánta más razón tenía Juan de Palafox cuando viendo a España solitaria contra Europa, anuncia su falta de energías hacia el exterior y su falta de unidad interna. Lo primero que debería España hacer es: “gobernar en castellano a los castellanos, en aragonés a los aragoneses, en catalán a los catalanes, en portugués a los portugueses.” La gran crisis, la “leyenda negra” que se ha ido fraguando no es en vano. España lleva desde el s. XVI luchando en tres frentes distintos, en dos de ellos choca con una cultura nueva -los turcos y América- y en el tercero, con una religión que no entienden -la

Europa protestante. La guerra de Lepanto, la enemistad con la Francia del astuto Richelieu, ... son muchos esfuerzos en muy poco tiempo. Un siglo que acaba con España y especialmente con Castilla.

Desde una perspectiva filosófica, no hay que olvidar la parálisis española que parece no querer ver que una vez condenado el aristotelismo por el obispo Tempier (1277), la decadencia del escolasticismo racionalista y las fuertes transformaciones religiosas, sacuden Europa. Sin embargo, España parece dispuesta a ser el paladín del catolicismo. Junto a esto, el proceso asimilativo, cosmopolita, de elementos clásicos que configuran, en la Europa del s. XVI, lo que se denominará modernidad, es muy deficiente en España. La revolución científica, el humanismo, ... forman un clima intelectual que ya no se conforma con métodos argumentativos con base en una autoridad impuesta; gustan de la especulación teórica y de la puesta en práctica de sus conclusiones ... y, entre tanto, la característica del pensamiento político del barroco español es la hostilidad frente a todo tipo de especulación política: el tradicionalismo se identifica con el Imperio. El pensamiento está atascado en la monarquía absoluta, clave de bóveda del sistema social; es la culminación de un complejo de intereses señoriales, continuamente restaurados y que diseñan una pirámide monárquica-señorial cuya gran base es el estado llano, paciente. Los únicos brotes de protesta son el bandolerismo y pequeñas oposiciones campesinas; nada, pues, que afecte a la corte.

En España, en fin, el barroco tuvo otro nombre: la gran crisis; el decaer de un Imperio que desde finales del s. XVI hasta finales del s. XVII no levanta cabeza.

3. Álamos de Barrientos: El contexto de la filosofía política española del S. XVII

El nacimiento de Álamos coincide con el ascenso al trono de Felipe II: 1556. Tres son los “felipes” que Álamos conocerá, y en ninguno vio claro el regeneracionismo de una nación decadente. Los primeros años del reinado de Felipe II, es decir, durante la niñez del autor que nos ocupa, se podrían considerar el *optimum* económico castellano. Álamos, por tanto, conoce la grandeza del Imperio y sufre en plena madurez su caída. La regresión de 1590 -a ocho años del cambio monárquico- tiene unas causas bien precisas: la afluencia de oro y plata de las Indias provoca un efecto pasajero de mejora que, como cabía esperar, produce una preocupante inflación al no aumentar, simultáneamente, la

producción. El fraude, el contrabando y la afluencia de extranjeros en busca de altos salarios, rematan la economía. Además, la carga política exterior de Felipe II -heredada de su antecesor Carlos V, que pese a ser el eterno deudor de los bancos europeos consigue cierta estabilidad- hace imposible el mantenimiento del equilibrio logrado.

Con Felipe III, la situación exige demasiadas renunciaciones. Las grandes empresas extranjeras se limitan sustantivamente; pero, pese a todo, la prometida prosperidad no se alcanza. La presión de la opinión general, que ve sacrificado su imperio en pro de una mejora económica inexistente, es muy acuciante, por lo que el rey decide solicitar dictamen al Consejo Real acerca de la economía castellana. Pues bien, el dato que me interesa destacar es el auge que en esta situación reciben los arbitristas: ahora que la crisis es tan notoria se les empieza a tomar en serio. En 1614, Álamos de Barrientos escribe su *Tácito español*.

Don Baltasar es secretario de Antonio Pérez -quien a su vez ha sido secretario de Felipe II-, situación ésta que le permite estar en el centro de las decisiones de la política real de España, es decir, de sus causas reales. Esto es especialmente importante para un hombre que entiende la política como realidad efectual y que, de este modo, se va configurando como un pragmático en el arte del Estado, o lo que es lo mismo, al margen de moralismos, empirismos y mero sentido común; como veremos las influencias que impregnan a Álamos son palmarias: el “desencanto” renacentista, el desengaño y aparente pesimismo, que cundía en la vieja Europa.

La vida de Álamos viene estrechamente marcada por la política nacional. Nace en 1556 en una familia de hidalgos. Su oficio como secretario de Antonio Pérez le obliga a verse envuelto en sus continuas fugas. Estas poco afortunadas intervenciones hacen que sea sentenciado y deba fugarse de Madrid. No obstante, en breve, obtiene una licencia del Presidente de Castilla en virtud de la cual se le permite el regreso a Madrid. Una vez allí, es nuevamente detenido a consecuencia de falsas imputaciones; su encarcelamiento dura hasta la muerte de Felipe II. En la cárcel escribe su traducción de Tácito y opúsculos políticos contra la actuación del rey. Mientras tanto, han llegado hasta la prisión noticias de las andanzas de su amigo, Antonio Pérez, del que termina renegando en favor de la monarquía; consigue, así, la libertad, pero sus reacciones hacen pensar en la no correspondencia entre su vida y su doctrina, cuestión muy generalizada entre los teóricos del “realismo”. Una vez recuperada su libertad, renueva su tarea, ahora restringida a asuntos especializados de ultramar. En 1644 muere, en pleno

reinado de Felipe IV, esto es, en pleno gobierno del conde duque de Olivares. Es una biografía, por tanto, que ocupa el paso entre dos siglos y fuertes cambios en el modo de entender la política.

Los primeros años del s. XVI caracterizan al pensamiento político español por el acercamiento a los ideales del humanismo, sumados al gusto por los aspectos utópicos de la política, a saber, los ideales imperiales, el gobierno universal, el hebraísmo, ... Sin embargo, otra idea pone la pincelada negativa a esta política fantásica -si bien es cierto que se trata de ocultar- es la idea de una Europa fragmentada política y territorialmente, lo cual crea ingentes problemas sociales, morales y políticos; es un mapa sumamente complejo, al que además hay que añadir el descubrimiento de América. Con este panorama, la evolución de las ideas políticas en España va a tomar el camino contrario a Europa: el original pensamiento de Maquiavelo entra en la Península por la puerta de atrás; la reacción en contra de éste y de pensamientos por éste influidos será muy violenta. Sin embargo, la llegada de Tácito, aunque será igualmente mal recibida, servirá como estrategia de incorporación de las ideas maquiavélicas en el terreno político español; es lo que más tarde se denominará "tacitismo", al que dedicaré el apartado siguiente. A grandes rasgos este sería, pues, el contexto previo a Álamos de Barrientos y su caldo de cultivo.

A finales del s. XVI y principios del s. XVII, el pensamiento español sufre lentos cambios en los que Álamos contribuirá decisivamente. España inicia el debate ya superado por Europa; al menos sale del *impase* imperialista que ya duraba más de cien años. Me estoy refiriendo a la discusión en torno a la alternativa entre los que defienden una traducción de Tácito -caso de Álamos- y los detractores de esta iniciativa por ciertas consecuencias socio-políticas que creían entrever tras su lectura. Estas dos posturas promueven, para la tradición política del barroco español, dos escuelas encabezadas por: Rivadeneira y Álamos. El primero pertenece a la escuela moralista y defiende una única razón de Estado: la buena o cristiana, frente a la cual cualquier otra interpretación es rechazada por mala. No hay que olvidar, en ambos casos, que el momento ideológico que habitan está fuertemente condicionado por Maquiavelo. Por su parte, Álamos representa la escuela realista que persigue, a nivel ideológico, confeccionar una ciencia política que se desarrolle sujeta a unas determinadas reglas bien fundadas en la experiencia. En el nivel práctico se descubre un fuerte pragmatismo, que guía la ciencia de gobernar al margen de la ética; se limita a explicar cómo se debe aplicar el instrumental teórico derivado de circunstancias arquetípicas a los problemas políticos que se van presentando: en este caso, el de la decadencia

imperial. En esta segunda escuela, el momento ideológico se halla especialmente condicionado por Tácito.

Por tanto, para quién escribe Álamos: para el imperial estado español; en concreto, para la monarquía castellana. Se dirige al rey Felipe III y su afán es educarlo, al modo como Aristóteles hizo con Alejandro Magno; hay que adoctrinar al rey en materia de Estado y, por eso, escribe el *Discurso al rey...*, es decir, la realización práctica de la teoría expuesta en el *Tácito español*. Y ¿cómo entiende Álamos que puede ayudar a España en la persona de su rey? Los reinos de la monarquía, es decir, los territorios dirigidos desde Castilla, son los siguientes: Flandes, Portugal, Corona de Aragón e Italia, todos ellos cercados de enemigos. Sin embargo, la cabeza dirigente está en crisis. Lo ruinoso de Castilla -entiende don Baltasar- no son las elevadas cargas fiscales, sino que el dinero que de ellas se recauda se va íntegro al extranjero. América, tesoro de Castilla, es su soporte más firme pero sólo para salvar las deudas, nunca a favor del ahorro. Además, sus minas no pueden durar indefinidamente y la costosa labor de transportarlo hasta la Península se ve continuamente entorpecida por los ataques de piratas saqueadores. No obstante, aun cuando llega a buen puerto, su uso no es el adecuado. Es causa de vicios contrarios a una moral austera como la que España necesita. Con todo, la monarquía resulta ser demasiado vulnerable y estar amenazada preocupantemente.

Respecto del continente americano, Álamos describe una colectividad muy heterogénea y, en buena medida, peligrosa. Como base autóctona están los que él llama naturales, es decir, los indios muy debilitados a estas alturas. El brazo fuerte y represor pertenece a los conquistadores que, junto con los forasteros -entre los que también hay negociantes no peligrosos- suponen una amenaza constante. Estos se dividen en pobres controlables y en ricos, entre los que cabe aun una nueva subdivisión: los muy ricos, cabecillas de una hipotética revuelta, y los nuevos ricos, que, en su ansia de poder, se presentan como extremadamente peligrosos. Por último, están los eclesiásticos, los cuales, por lo general, se alían con el más poderoso. Es claro, pues, que la columna vertebral de Castilla es, realmente, un peligroso polvorín; y huelga decir que una revuelta en estas colonias supondría el fin del dinero y, en definitiva, de la estabilidad monárquica.

Esto en cuanto a América, pero veamos qué opina Álamos acerca de Francia, Flandes e Inglaterra. En principio, Álamos es partidario de la paz, puesto que, aparte de las razones particulares de cada caso, hay un motivo que engloba a todos ellos: la escasez de recursos bélicos con los que cuenta Castilla. El objetivo

Francia no es de interés bélico tanto por ventajas indirectas como por ventajas directas. Fundamentalmente la defensa es menos costosa que el ataque, luego la paz hay que conservarla a toda costa. Los métodos que para ello propone van desde cosas tan sutiles como la cautela, las muestras de amistad -sin con ello dar a pensar que se está formando una coalición enemiga de Europa-, o el mandar un grande a Francia, hasta manipular la influencia del Papa, pasando por renovar pactos para no caer en el aislamiento. Frente a la política interna de Flandes, tiene también una voluntad pacífica. Entiende como ventajas una prioritaria estrategia de control marítimo, y entiende que la libertad de los flamencos les enzarzaría en una pelea entre sí. No obstante, es precavido puesto que si el daño presente es cierto no cree prudente esperar al venidero incierto. Así pues, su ánimo pacífico sólo se alteraría por un proceso que fuera de la independencia a la consiguiente guerra marítima. Al contrario, ocurre con Inglaterra. Para ésta, Álamos prepara la guerra y sus razones no son pocas: se presenta como una enemiga religiosa, que además resulta ser muy beligerante y apoya a los rebeldes flamencos simplemente por temor a la expansión española; todo esto sumado a la convicción de que si siempre se está en paz se cae en el ocio vicioso, le hacen no tener dudas al respecto: a Inglaterra hay que presentarle batalla. Ahora bien, una vez diseñado el cuadro de actuaciones mayoritariamente pacíficas, Álamos deja claro que no se trata de un “pacifismo” moralizante, puesto que si no iría en contra de su doctrina; se trata, meramente, de un pacifismo pragmático, prudente.

En el caso de Francia, sus ojos están puestos en la conservación de la monarquía para lo cual es imprescindible ser dueños del mar; de ahí que la prudencia militar le obligue a descartar la guerra. Por lo que respecta a Inglaterra, plantea una defensa terrena unida a una ofensiva marina; algo así como una contienda heterodoxa en el mar, al modo corsario. Por ello, la marina ha de tener fondos fijos, y el servicio militar, tanto de leva ciudadana como con tropas mercenarias, debe ser obligatorio, pero persuasivamente; de esa manera la defensa de la Península será más ardiente.

Por otro lado, Álamos elabora un proyecto de político reformista a nivel doméstico, nuevamente al margen de la religión y la moral. Como propuestas generales anota que el rey deje a sus ministros la ejecución de medidas impopulares para que sean respetadas por los súbditos sin que se le asocie con ellas. Además, ve con buenos ojos no convocar excesivas juntas administrativas a fin de que la figura real sólo se implique en asuntos de guerra y Estado. Sobre estas cuestiones que atañerían al monarca, Álamos medita profundamente. Por una parte, hay que dar unidad a la diversidad, en el sentido de tener al rey no como

amo sino como monarca de todos por igual, dando así una sensación de unidad peninsular. Aunque no es una opinión unánime en su tiempo, Álamos confía en que, si se apartan los intereses personales y la falta de visión política, la historia demostrará que la unidad es posible. En su contra se pondrán ideas como las de Palafox y Mendoza que entiende que, si Dios ha creado pueblos distintos, habría que dotarles de leyes distintas; y otras ideas similares.

Entre los vicios que destaca en Castilla se encuentra el ya citado del exceso de lujo; frente a la ostentación de la nobleza cortesana propone la moderación ejemplar del rey, de lo que espera surja una “moda cortesana” de la que todos sean partícipes para simpatizar con su monarca. Otro vicio -de este aun no he hablado- es el que gira en torno a los pleitos. De esto es causa la codicia de los abogados, que sabiendo el dinero que ganan por cada pleito, los inician incluso ficticiamente. El remedio más eficaz es el de reducir el número de abogados, que sean pagados del tesoro público y que se penalicen los pleitos que sean injustos o imaginarios. A estos vicios particulares, se unen otros tantos de carácter común y que dibujan una Castilla urgida de nuevos proyectos.

Según el autor que nos ocupa, se debe vigilar de cerca el crecimiento abusivo del número de clérigos puesto que acumulan riquezas sin aportar mano de obra, es decir, conforman un núcleo que en gran medida es parásito de la sociedad. De este modo pretende encauzar la justicia y los bienes para todos equitativamente; así, se deberá honrar a los grandes, dándoles puestos de gobierno; de los nobles se deberá servir la sociedad; y a la plebe no se le deberá cargar de impuestos en favor de su igualdad relativa respecto de los otros estamentos. Al mismo tiempo, los tributos cobrados para un fin no deberán ser desviados hacia otro, ya que de lo contrario el cobro de lo primero será indefinido. Y, por último, sólo se luchará en caso de necesidad puesto que la guerra consume riqueza y bienestar.

Con todo este instrumental y reflexiones se incorpora don Baltasar Álamos de Barrientos al panorama político del s. XVII; una vez, pues, contextualizado iniciaré la exposición más detenida de los rasgos más característicos del pensamiento de este autor.

4. El Tácito español: Diagnóstico y propuestas para la regeneración de España

Toda crisis es una encrucijada; y el Barroco es el trance en que hace crisis el Renacimiento, porque las soluciones aportadas por el favor grecolatino dejaron de tener su equilibrada fuerza para dejar paso a un cúmulo de interrogaciones (Díaz-Plaja, 1983, p.10).

Sin embargo, algunas de las propuestas que desde el Renacimiento se descubren, adquieren su valor años más tarde; ciertamente, adquieren su valor en momentos en los que el equilibrio se desvanece convirtiéndose en interrogación; ahora bien, si algunos de estos conceptos necesitaban de la serenidad renacentista para desarrollarse, otros se amoldan a la perfección al enredo barroco. Este es el caso de una de estas soluciones tardías del mundo grecolatino; el “tacitismo”.

El tacitismo se podría decir que es una técnica en sentido positivo y en sentido negativo. En su negatividad -a la que, en el párrafo anterior hacía alusión-, servía para ocultar mediante juegos de palabras, ejemplos históricos, eufemismos, ... una idea que expresara un sentimiento contrario al poder establecido, ya fuera el Estado o la Iglesia. En el nivel positivo, es una imitación del estilo historiográfico de Tácito, en el que la narración histórica de hechos acaecidos en el pasado debía ser útil para un acontecimiento similar presente, en el que había que tomar una decisión o para un hipotético hecho futuro en el que la historia, a modo de ejemplo, sería *magister vitae*.

[...]ilustrados con los Aforismos, y advertencias de Estado, que se sacan de sus palabras, y de los sucesos, que refiere, añadidos a la margen del texto de Tácito, por consiguiente y necesarios para la conservación y aumento desta Monarquía, y el Gobierno de la vida, y moderación de los afectos humanos, y que son el fruto verdadero de la lección histórica, de donde nace la experiencia universal, madre de la prudencia política, en lo que puede alcanzar la flaqueza del juicio humano (Álamos, 1987, vol. I, p. 7).

Se comprende, pues, fácilmente ahora por qué el tacitismo se recupera en la España del s. XVII. Por una parte, la dura Iglesia católica, asentada en un poder tradicionalista, perseguía la innovación luego había que disfrazarla; y, por otra parte, la grave crisis que sufría la economía política del país, exigía infalibles soluciones que, en opinión de los partidarios del tacitismo, se hallaban en la historia.

El tacitismo es un movimiento europeo que -como veremos luego con más rigor- justifica la política como realidad autónoma. En el caso de España sirve más concretamente como soporte en la contrarreforma del seiscientos, de carácter político, no tanto religioso.

Como ya dije, la mayor preocupación del arbitrista en España -y por lo que adquiere tanta importancia- es el tratar la política del modo menos contaminado, más objetivo que fuera posible, dado que cualquier agente extraño podría influir en contra del buen rumbo de una decisión. Para ello, ya algunos teóricos -entre los que se incluye Álamos- habían señalado la necesidad de hacer una ciencia de la política, y en Tácito encuentran su mejor aliado.

Ciencia es la del gobierno y Estado; y su escuela tiene; que es la experiencia particular; y la lección de Historias, que constituye lo universal (...) Ciencia pues será ésta, que nos enseñará a proceder en la vida, y casos della, y sus pronósticos y remedios (Álamos, *ibid.*, pp. 34-35).

Este historiador clásico contiene las dos condiciones para hacer ciencia en su caso a través de la historia, en el de Álamos a través de la historia, pero para la política; en él se aúnan la experiencia y la razón: la experiencia que aporta la historia y la capacidad racional de acomodarla al caso presente, de modo tal que la política se haga según vagos instintos, intereses subjetivos o cuestiones de moral providencial, que es -según cree Álamos- lo que tiene perdida a España. Pues bien, realmente es en el maquiavelismo -al que dedico el siguiente epígrafe- donde se sistematiza esta política racional al margen de sentimientos, pero es gracias a las enseñanzas de Tácito como se logra introducir un maquiavelismo encubierto, es decir, la innovación disfrazada a la que antes me referí. De esta manera, los escritos seguían siendo polémicos, pero pasaban la censura; esfuerzo que merecía la pena, con tal de captar la política desde un planteamiento racional.

Pero antes de seguir con la explicación, recorramos la historia de la introducción del tacitismo. En 1515 se publican las obras de Tácito en Roma cuyo interés se centraba en su sentido positivo de técnica capaz de modificar las conductas, por medio del ejemplo histórico, pero no como denuncia soterrada. Su imitador español será, entonces, Saavedra Fajardo; aunque su verdadera introducción en España vendrá tras la publicación en Amberes de la obra de Justo Lipsio, 59 años más tarde. Ya en este momento, la intención española es otra; ahora lo urgente es evidenciar la crisis hispana y dar medios para la conservación de los bienes que aún perduran, y este va a ser el intento de los arbitristas y estadistas primeros. Con retraso respecto de Europa, pero el tacitismo formaba, por fin, parte de España.

Y no avrá sido vano, ni sin provecho este trabajo mío; pues, aunque tarde, avré venido a saber, y enseñar entre nosotros, y los de nuestra nación, y por ventura de los primeros dellos, que éste es el fruto de las historias, y aquello mismo, de que dize Justo Lipsio [...] (*ibid.*, p.32).

Fundamentalmente, este movimiento cobró importancia durante la segunda contrarreforma -como ya apunté-, puesto que la asociación de estos teóricos con el maquiavelismo hizo que se alzara una corriente antitacitista de gran potencia. La España tradicional empieza a tener un fuerte contrincante en la España europea, en la que se resiste a quedar anclada en el pasado. En este sentido, sería muy interesante perseguir las relaciones que surgen de comparar el tacitismo con el neoestoicismo y con el erasmismo. Si al erasmismo, en su forma de racionalización de las costumbres, le unimos el tacitismo, como racionalización de la política, se descubre nítidamente la intensidad con la que pregna Europa este movimiento. Estas correlaciones están con todo rigor expuestas por el profesor J.L. Abellán, a través del cual se puede observar cómo, pese a todo, las fuentes clásicas -en este caso el estoicismo- no cesan de nutrir al pensamiento europeo en cualquier época.

Pero volvamos a la recepción del tacitismo en la Península, y más concretamente a su consideración por parte de Álamos. En él se puede apreciar un proceso de captación del tacitismo, que va desde lo que yo he dado en llamar nivel negativo hasta el que denomino, nivel positivo. Álamos, a diferencia de Antonio

Pérez, se nos presenta ya como un teórico del tacitismo y no tan sólo como un hombre de experiencia política. Este hecho le permite tomar con más tiento las ventajas o desventajas de este movimiento. Al hilo de su propia trayectoria vital, se puede distinguir una primera etapa en la que, como otros consejeros, recurre a los autores antiguos en general para exponer sus ideales, y en particular, se escoge a Tácito para sustituir el pensamiento del Maquiavelo maldito. En una segunda etapa, Álamos se despega de sus contemporáneos y da primacía a la doctrina de Tácito sobre la de Maquiavelo, al cual condena expresamente, siendo éste uno de los motivos de desunión con Antonio Pérez, al que rechaza desde la cárcel; a partir de entonces comienza un periodo de silencio que se romperá, tras la muerte de Felipe II, con la publicación de su *Discurso político al rey Felipe III*. La vuelta definitiva a Tácito se da ya con Felipe III en el trono: Álamos publica en 1614 el *Tácito español ilustrado con aforismos*. Con la interpretación de Tácito, Álamos de Barrientos, busca fórmulas para salvar su patria, la Monarquía, acosada por múltiples enemigos. Su interés ya ha dejado de ser Antonio Pérez y quien le importa ahora es la política del monarca principiante al que le sobreviene una España en crisis. Descarta desde el primer momento las soluciones morales, es decir, abstractas, a las que se ha acostumbrado el catolicismo reinante. Para Álamos, las soluciones adecuadas a un tiempo de crisis pasan por aceptar que, a peligros concretos, medidas concretas, y esto significa exclusivamente, la reducción de lo justo a lo que salva, siendo así lo injusto, lo que pierde, sin más. El pensamiento ha de corresponderse tanto con la realidad evidente como con la acción resolutoria. Como comentaré en el siguiente punto, la Razón de Estado se debe asentar, únicamente, en el interés concreto, todo lo demás está fuera de la política.

Es a partir de la lectura de Tácito, cuando surge el caudal de opiniones sobre el mundo de “lo político” que, en forma de aforismos derivados de la narración tacitiana -en estilo, por decirlo con la época, conceptista-, Álamos propone como “doctrina de Estado”; es el texto histórico el que sugiere el grueso de estos comentarios, centrados especialmente en una premisa: de unas mismas causas suceden ordinariamente unos mismos efectos, por tanto, es lícito trasladar todo dato pasado al presente, si en ambos casos la causa es similar. Así, se sigue fácilmente el mejor de los consejos para los poderosos: *conocer para prevenir, prevenir para vencer*, es la regla de oro para un éxito nacional y la misión del conocimiento histórico que Álamos -al igual que Maquiavelo, en este caso- se propone; es un conocimiento dirigido al bien público. Sin embargo, esta buena voluntad -dicho sea de paso- se desatiende enteramente, y sólo habrá que esperar un cuarto de siglo para que se confirmen sus malos presagios. Entonces, recapitemos para

terminar: es el estilo oscuro o ambiguo lo que caracteriza las alusiones, en el s. XVII, a Tácito; por estética, por temor, por represalias, pero sobre todo y especialmente por enumerar otras formas pasadas, pero mejores, de política. Así, frente al pensamiento político español identificado con una concepción moralista, es decir, como mera aplicación del sistema agustiniano de virtudes cristianas, carente de originalidad y realismo político, la influencia del impío Maquiavelo va a acabar con la tradicional *política ancilla moralis teologiae* en la que España se había quedado, y todo ello pasado por el filtro del tacitismo racional.

5. Polémica del maquiavelismo y teoría de estado

Me dispongo ahora a analizar dos de los conceptos que, junto con el anteriormente definido de “tacitismo”, conforman la base primordial del paradigma filosófico de Álamos; son los de “maquiavelismo” y “teoría de Estado”, demasiado estrechamente vinculados como para establecer una clara división. Trataré, no obstante, de comenzar por el “maquiavelismo” aparte de la “teoría de Estado”.

El maquiavelismo ha sido definido de muy diversas maneras: como remedio frente a la crisis, como pura “teoría malvada” o simplemente como doctrina “típicamente italiano-renacentista”. En España, vigente aun la idea de que la política debía servir a la ética, el maquiavelismo era la más clara contraposición al recto catolicismo tradicional.

Y así me parece que de él -el Pontífice-, si se revolviesen las cosas, no se puede esperar socorro ni favor cierto; sino cuando más que sirva de apaciguar, y que con esta excusa que siempre tendrá para no declararse, se arrima al que fuera más poderoso, como las más veces hemos visto que lo han hecho los Pontífices pasados [...] (Álamos, 1990, p. 49).

Sin embargo, una élite intelectual sí alcanzó a ver algo positivo en esta doctrina. Álamos es el caso más significativo; entiende que si antes, cuando había una política realista, se escribía una doctrina política moralista; ahora que no existe tal realismo práctico, se debería aprovechar para escribir una teoría realista. Así pues, Álamos se instala como “lo más parecido” a Maquiavelo en España, lo cual no significa que adopte como suya la totalidad de sus propuestas. Un caso claro

es el elemento quizá más frágil, y desde luego por el que es más denostado, del maquiavelismo, a saber: su desprecio radical al moralismo. Así como don Baltasar entiende que no es admisible que en tiempos de crisis se manifieste una total impotencia ante la indomable realidad, sólo amortiguada por buenas palabras o con moralismos, tampoco ve con buenos ojos que en casos donde la moral resuelva el problema, no se ponga en la práctica. Por consiguiente, lo que nuestro autor toma del maquiavelismo es la puesta en marcha de la teoría, del “realismo político”, y en España él es pionero. Según esta teoría habrá que gobernar según dicta la Razón de Estado, y el arte de gobernar consistirá sencillamente en la defensa y engrandecimiento del Estado.

Históricamente, el maquiavelismo ha sufrido fuertes ataques desde frentes muy diversos. La reacción antimachiavélica vino por parte tanto de católicos como de protestantes, con especial fervor entre los hugonotes franceses. El pensamiento más criticado será el de una concentración de poder omnímodo, aniquilador de poderes intermedios y sin justificación necesaria. Un personaje como Bodino habla incluso de que las normas de este gran poder no le vincularan a él personalmente y propugna un estado más humano que el de Maquiavelo, tendente a la burguesía. El mayor problema que Bodino encuentra en Maquiavelo es su ignorancia. En definitiva, el mayor punto de desacuerdo de los hugonotes con el maquiavelismo se hallaba en el empirismo en el que fundamentaba su teoría. Francia estaba en un difícil momento histórico ante la reciente pérdida de unidad espiritual, pero desconfiaba de la capacidad resolutive de la Razón de Estado autónoma. El odio a Italia desde la Corte y la falta de erudición que encontraban en los textos del florentino, fueron razones más que suficientes para -sirva esto como mera anécdota- que en la Noche de San Bartolomé se rindiera un homenaje, antimachiavélico, a los hugonotes muertos.

El caso del antimachiavelismo católico va por derroteros completamente distintos; no en vano entre ellos también estaban enfrentados. Como dato inevitable hay que advertir sobre la condena que el Índice de la segunda Contrarreforma, aplicó a Maquiavelo. Además, se daban ataques concretos como el de atribuir a la perversidad de los consejos machiavélicos todos los errores de los gobiernos; al tiempo que Campanella tachaba a la doctrina del florentino de: superficialidad que sólo valía para el uso de pequeños tiranos con insignificantes problemas. Pero, con todo, cabe señalar que los católicos sí aceptan, defienden, una de las tesis machiavélicas: la de un príncipe absoluto, puesto que les resultaba muy conveniente a sus intereses; eso sí, defensa ésta barnizada del más puro estilo tacitista.

La historia del antimaquiavelismo es más prolongada; citaré sólo un par de ejemplos ya que extenderme en ellos sería salir mucho de la época: en el s. XVIII puede señalarse a Voltaire y en el s. XIX a Hegel.

En España, el maquiavelismo es entendido, en general vagamente, como una concepción tiránica del gobierno. En contra de este sentimiento se encuentra, en solitario, una corriente intelectual para la que lo decisivo es asentar la política sobre datos empíricos, encaminándola hacia un cientifismo; idea ésta que escandaliza al sector político convencional. La dualidad es palmaria: por un lado, la tradición cristiana que defiende un destino individual del hombre; por otro, la concepción europea o europeísta, es decir, moderna: modelo del gran Leviatán. En la Península, fue admitido como escritor político, pero desde el anatema de 1559 los recelos aumentaron hasta su prohibición. En un primer momento se identificaba a Maquiavelo con el espíritu de la Reforma. Además, un arte político que se asienta al margen de las categorías aristotélicas de Justicia y Sensatez, debía abandonar igualmente la concepción religiosa; ha de notarse que esta segunda crítica está formulada desde una interpretación absolutamente disparatada de Aristóteles, es decir, desde el Aristóteles platonizante y cristianizado de Santo Tomás. En tercer lugar y último, denuncian una imperdonable falta de fidelidad a la enseñanza de la Iglesia, crucial para la educación de un príncipe si ha de defender la cristiandad.

Ante este rechazo manifiesto, no es de extrañar la reacción de todo defensor de esta tesis, resolviéndose en lo que se denominó maquiavelismo vergonzante, o dicho más claramente, “tacitismo” con el cual, aunque no se exprese libremente, al menos se expresa.

Finalmente, en medio de este caos teórico, lo que se distingue en España son tres grandes tendencias: la de aquellos que siguen el modelo tradicional; la de los que comprenden la necesidad de cierta autonomía política sin llegar a decantarse por la constitución de una ciencia autónoma; y aquellos que promueven la creación de una rigurosa ciencia política, condenando los sentimientos éticos a la vida privada de cada cual. Álamos de Barrientos forma parte de este tercer grupo; aún -como gran conocedor y comentador de Tácito- el empirismo metódico y la erudición política, sobrepasando pues, tanto la ignorancia de Maquiavelo como el burdo antimoralismo de los seguidores de éste, llegando a resultar juicioso consejero en opinión de su censor, Covarrubias, el cual le otorgó sin reparos el *nihil obstat*.

Los estudios de Filosofía moral sirven mucho a los hombres grandes, para entrar en la administración de la República, más firmes y enteros contra los sucesos causales della (Álamos 1987, vol. II, pp.825, af.H.IV.19).

Si nos detenemos ahora un instante en las conclusiones acerca de la política que se derivan de *El Príncipe* y, sobre todo, en el método de investigación que propone, veremos que tampoco se trataba de tesis tan escandalosas. En rigor, se limita a prevenir sobre la experiencia actual mediante el continuo aleccionamiento de la experiencia antigua, pasada. El método científico es tan elemental como: calibrar las experiencias a dos niveles; primero observar la realidad circundante, esto es, “lo que ocurre realmente” y, acto seguido, observar la realidad que fue en otro tiempo, es decir, “lo que ocurrió realmente”. Y, por medio de la inducción de elementos paralelos en la historia, podemos entonces extraer las reglas generales, a partir de las cuales, cualquier príncipe puede poner en marcha su política práctica.

El dato, pues, fundamental es la experiencia, o bien con carácter personal (participación de un mismo agente en situaciones repetidas), o bien con carácter objetivo, impersonal (memoria histórica de una serie de repeticiones sobre la misma situación, para saber qué soluciones se pueden dar). Esta segunda modalidad de un criterio de verdad que niega la posibilidad de una verdad absoluta, puesto que toda verdad debe ponerse a prueba antes de considerarla como tal. Esta es la función práctica del empirismo: a través de él se controla la realidad actual de los hechos con un único instrumento como denominador común, la repetición de situaciones. Sin duda, en este modelo está la grandeza del maquiavelismo, y en ello, quizá, también hay que ver la huella inigualable de Aristóteles.

La grandeza del empirismo de Maquiavelo chocaba con el desprestigio que en la época se cernía sobre él. La experiencia -dicen sus detractores- proporciona el conocimiento de cómo suceden los hechos, es decir, un conocimiento de segundo orden si se le compara con el de la Ciencia -en el sentido, ahora, de *episteme*-, esto es, un conocimiento superior que encuentra la causa misma de las cosas, de los hechos. Sin embargo, en ese “cómo” es donde reside lo valioso de este saber; se trata del conocimiento, no de la substancia incapaz de sacar al príncipe de apuros, sino de la función, es decir, de datos útiles para la práctica de la política.

Aun el que ha provado principalmente adversidades, siendo hombre de buen entendimiento, siempre imagina, que en las prosperidades no ay menos peligro, y conociendo la inconstancia de las cosas humanas, usa dellas con ánimo moderado, como persona que vive temerosos de lo que tiene tan conocido por experiencia (*ibid.*, p. 662, af.170 HI.).

Álamos, en paralelo con Maquiavelo, lo que se pregunta es: *cómo* se adquiere el poder y *cómo* se conserva, al margen de discursos morales y de justicia; y con las respuestas configura su “doctrina del Estado”, eso sí, del príncipe cristiano (de lo que nunca se habla es de ateísmo). Claro que tampoco se puede exagerar su eficacia. Los propios teóricos son conscientes de la existencia de otro elemento perturbador que debe ser regulado. Me refiero a que, al trabajar con hechos empírico-políticos, se debe tomar en consideración que tras cada intento de dominarlos hay un hombre-agente al que también hay que controlar, con su lado emocional, subjetivo, contingente. Así pues, otro paso en la investigación ha de ser el análisis de la naturaleza subjetiva, a fin de conocerla y controlarla, encauzarla según lo que son y lo que hacen, nunca lo que deben hacer (tampoco aquí puede intervenir la moral). En este sentido, Álamos configura todo un cuadro de variables posibles en el comportamiento humano: la que depende del territorio natal, la que varía según la constitución físico-moral, la que integra el factor familiar y las características humorales (consanguinidad y educación); y, por último, la que depende de saber distinguir entre los amigos y los enemigos (ésta tomada directamente del concepto de malignidad natural de Maquiavelo). Con esta relación de afecciones humanas, no se pretende conocer el ser del hombre sino proporcionar a la ciencia política las variables con las que todo carácter, aunque varíe, volverá a su naturaleza originaria.

El principal remedio para sossegar vn motín y levantamiento, y persuadir lo que se pretende, es, conocer la fuerza de los afectos del ánimo [...] (*ibid.*, vol. I, p.81, af.184 AI.).

Se trata, en definitiva, de mero pragmatismo, donde el ideal no es la Justicia con mayúsculas sino la utilidad probada mediante ejemplos y que, finalmente,

va a ser la que decida los discursos de Estado. La historia es maestra de la vida; la naturaleza humana es invariable; y la política se reduce a sencillas acciones humanas.

Ahora bien, hasta aquí la teoría maquiavélica parece servir sólo en caso de que el rey conozca el problema y deba resolverlo para mantener su poder; pero también cabe la posibilidad de que se fragüe ocultamente una conspiración. Maquiavelo también tiene respuesta para ello. En primer lugar, advierte de la peligrosidad tanto para el conspirador como para el príncipe, y pasa a dar razones. Si el referente es una conjuración individual se deberá considerar lo imprevisible del hecho puesto que cualquier particular resentido puede actuar, y hacerlo con tanta vehemencia que ni su vida le importe con tal que la empresa sea exitosa. La única defensa frente a éstos es la previsión del ataque; y la única esperanza el que son pocos los que dan su vida por algo. Lo mejor, pues, es no producir odio entre el pueblo. Mas también se puede dar el caso de una conjuración colectiva. Estos sí son previsible; pero, por ello, muy peligrosos ya que ocurren desde el círculo más cercano al rey; descubrirlo depende de lo bien que guarden el secreto, pero aun así, el rey siempre fracasa: si prospera, el rey morirá; si resulta fallido, siempre se desconfiará del rey. Cuál es el consejo de don Baltasar: no crear ocasiones imprudentemente, ya que es mejor prevenir que tener que curar. El secreto está en compaginar la desconfianza general y la buena reputación; que si se pierde cuesta mucho recuperarla, luego para conservarla es lícito incluso los discursos supuestamente morales. La reputación se identifica con la eficacia, y la eficacia necesita del distanciamiento, el éxito en las empresas y el secreto de todo lo que vaya mal.

La rebelión quando está en sus principios, y no ha cobrado fuerças, puédese remediar más fácilmente, aunque entonces se conoce con dificultad: pero después que se ha descubierto, y echado raíces, es dificultosa su cura (*ibid.*, vol. II, p. 665, af.187 HI.).

El maquiavelismo no es lo mismo que el tacitismo; mientras este último independiza la ética de la política, el primero la subordina. Sin embargo, ambos tratan de solucionar la nueva sociedad desde una razón natural. Ahora veremos cómo la “teoría de estado”, sin tampoco identificarse con el “tacitismo” ni con

el “maquiavelismo”, trata, igualmente, de conseguir el mismo fin con similares medios.

Antes de pasar a definir la “Razón de Estado” como tal, es preciso preguntarse con algún detalle, qué es “Estado” y de qué modo lo piensan los autores del s. XVII. Con el paso de la historia, el concepto de Estado se ha ido transformando en la misma medida que lo hicieron la sociedad, la ideología, las fronteras, etc. En la Antigüedad, el Estado (la *polis*) es la mejor forma de organizar la sociedad, en perfecta conexión armónica con la justicia. Con la entrada de la Edad Media la temporalidad del Estado en la tierra pierde su importancia puesto que la Justicia está ahora en el nivel supremo de lo espiritual; la Ciudad de Dios es la que todo hombre espera. El Renacimiento supone una relajación de esta dicotomía, puesto que, aunque la Iglesia sigue predominando sobre el Estado, se sitúa ahora mucho más en la realidad terrena. Finalmente, el Estado moderno -el que se está fraguando con Álamos de Barrientos- se consolida como una colectividad objetiva con plena autonomía: el Poder es del rey, pero su poderío es el reino, y éste es material y, por tanto, contingente. La mentalidad moderna, pues, adquiere ya un sentido dinámico, pero manteniendo el estatismo consistente en un único objetivo: conservar el poder, conservar “lo estado”; el elemento dinámico, la aceptación de la contingencia, dará la posibilidad de aumentar ese poder estático... pero también de disminuirlo o perderlo. Por eso el Estado es ahora un artificio, por eso el político ha de ser un técnico del buen hacer político, un experto en el arte del Estado.

Detrás de las directrices de este estado moderno, se puede apreciar también un cambio. Si bien en un primer momento la actividad política se halla subordinada a la Iglesia, sobre el poder soberano del Estado; más tarde, con la renovación aristotélica de Occidente, la potestad eclesiástica sobre la civil, ambas provenientes de Dios, va transformándose en una defensa del poder laico autónomo, a saber, el Estado Absoluto. El poder compartido entre Iglesia e Imperio entra en crisis; en Maquiavelo se ve clara la inversión: el Estado debe ser ajeno a la Iglesia. Frente a este pensamiento innovador, desde la Iglesia se sigue apostando por la superioridad papal sobre los reyes, y del “deber ser” sobre el “ser”; el Concilio de Trento no deja dudas al respecto. El panorama es, entonces, una Europa unida sobre las bases del Estado Absoluto regido por el consejo de la “Razón de Estado”. El Estado no es más que una realidad natural, y en sus decisiones no cabe la moral. Y en el polo opuesto, un imperio en decadencia, que como único estandarte le queda el catolicismo; lo espiritual sigue envolviendo, para España, lo temporal; la razón y la fe no están reñidas.

Pues bien, es una pequeña parte del espectro intelectual español el que mira a Europa, y es ese reducto donde Álamos se inscribe y donde la noción de Razón de estado cobra toda su fuerza. Dos son ahora las nociones clave: la conveniencia de estado, se ha de actuar con prudencia para conservar las posesiones; y la razón de estado, consiste en la efectividad de ese poder objetivado que es el estado, o dicho de otro modo, en ser susceptible de mantener la vigencia de sus normas.

Que nunca los príncipes grandes, dice mi maestro, se dejan llevar tanto de la pasión, que atienden más a la venganza y cumplimiento de ésta que a lo que conviene a la conservación de su Estado; y que jamás tuvo suceso próspero resolución hecha con pasión [...] (Álamos1990, p. 55).

Dicho esto, qué podemos entender por Estado en el s. XVII; pasemos al concepto mismo de Razón de Estado. “Razón de Estado” es una noción de la que tenemos noticia, por vez primera, en la *Oración* de Monseñor Della Casa a Carlos V en la catedral de Bologne; sin embargo, quien le da la relevancia que para este artículo tiene es Maquiavelo y, a través de él, Álamos de Barrientos. “Razón de Estado” comprende una serie de ideas que, en una visión de conjunto, no resultan claras. La idea básica presenta un obrar político que actúa al margen de la moral y en plena autonomía respecto de los valores de la Iglesia, como he venido repitiendo a lo largo de todo el trabajo. Es una técnica en busca de una ley, de un logos que englobe todas las posibilidades en cada alternativa política; dicho claramente, es una pretensión de ciencia, pero de ciencia -en terminología aristotélica- no apofántica ya que de las acciones humanas no se puede pedir necesidad, universalidad, perfecta regularidad; se tratará, más bien, de una ciencia humana con el mayor grado de acierto posible. El fin es el éxito político, y esto es lo que esta técnica enseña a conseguir.

Con todo, caben matizaciones a esta definición; hasta aquí tan sólo ha hablado Maquiavelo; ahora bien, cuando una noción llega a ser tan potente lo mejor para enfrentarse a ella es tergiversarla desde dentro... Así pues, la Contrarreforma se apunta también a las filas de la Razón de Estado, pero introduciendo en ella el virus más dañino: la moral. Considerar, así, que hay una buena razón de Estado, esto es, la que se subordina a la religión, y una mala razón de Estado, a saber, la de su creador, la de Maquiavelo. Para el florentino, la guía de la razón de estado

era el interés, y éste se contraponía absolutamente a la prudencia, a la moral; era, sin más, la autoridad conveniente a aumentar lo que se poseyera. Elabora una regla que se adquiere por enseñanza de la historia política; y se considera como punto de referencia, la naturaleza humana. Esquemáticamente, se podría decir que la buena contiene, además de la prudencia civil, las virtudes morales, y así configura una verdadera regla de gobierno; y la mala sólo se guía por su utilidad privada, sin atender en absoluto a Dios.

Sin embargo, en este contexto se forma una postura moderada. Éstos consideran a favor de la razón de estado para el príncipe, el hecho de que pueda gobernarse según una regla recta, lo cual es conveniente. Además, no se debe olvidar que un puesto divino como el de monarca absoluto, ha de mantenerse cueste lo que cueste. Y, por fin, influye también que la mayoría ya esté utilizando esta táctica. Ahora bien, en contra existen también algunos datos; como la mayoría ya lo lleva a cabo, se sabe que con ella se cometen injusticias; además, en ocasiones se decide contra la religión (y ya apunté que en ningún caso se habla de ateísmo); y, por último, la mayoría entre los que se sirven de ella son considerados tiranos.

Pena justa, que en esto no hay que poner duda de sus excesos y delitos, pero no conveniente en buena razón de Estado, por la cual se permite perdonar a los delincuentes verdaderos, o por lo menos disimular con ellos hasta que acaben después con diferentes ocasiones [...]

Pero no por esto se entiende que pueda haber razón de Estado por la cual se permita castigar a los inocentes, que ninguno hay del justo y religioso, y cuál ha de ser, que lo excuse (*ibid.*, p. 23).

Así que la solución más próxima a lo mejor ve preferible incluir la moral, aunque no de un modo excluyente; esta sería la postura moderada. Este mismo conflicto es el que Álamos se encuentra, y su final determinación es clara (y posiblemente inducida por la gravedad en la que ve sumida a España): hay que llevar a la política hasta la forma de una ciencia estricta; el arte de gobernar puede conformarse como una técnica de procedimiento inductivo por medio de ejemplos históricos que tendrán su provecho en el presente. Pues bien, ahora que la

postura de Álamos está bien definida, hay que preguntarse por los instrumentos con los que cuenta, los factores que influyen y, en fin, la metodología a seguir.

Como antes apunté, el conocimiento de los afectos humanos es pieza clave de su sistema. Mediante su análisis se pretende generar reglas universales de la conducta humana, en lo que se refiere al reducido mundo político. Para este conocimiento de la naturaleza humana, Álamos hace un particular uso de la historia puesto que, en cuanto a la conducta humana, no puede ser infalible. El modo de ser en la antigüedad -pongamos por caso- puede ser guía de las costumbres del presente y futuro, pero no estricta. Se aprecia ya la imposibilidad de hacer con ello una ciencia rígida. Es mediante las categorías que configuran las inclinaciones naturales del hombre, como se producen ciertas leyes -consideradas naturales- que, en principio, gobiernan nuestra conducta; a lo cual se deben sumar las dos modalidades de facetas de la naturaleza misma y la aparente, es decir, dependiente de circunstancias transitorias. Esto hace que para la aplicación en la práctica política haya circunstancias exclusivas de un suceso concreto. Son los afectos naturales los únicos que, con el paso del tiempo, jamás varían.

Y con esto se junta que como el cuerpo humano, sujeto de suyo a enfermedades, está en mucho peligro de que, lleno de mal humor, no le acabe del todo la primera enfermedad que le diere, y que despertara y moviera aquella abundancia de los malos humores que no se ve ni conoce mientras está sano [...] (*ibid.*, p. 11).

Álamos pretende que no toda la realidad terrena sea un mundo caótico de apariencias; sino que -admitiendo que existe la variabilidad- se discernan los elementos permanentes del hombre. Sólo así cabe una legislación política rigurosa; sólo así el político podrá enfrentarse con éxito a la contingencia; sólo así la técnica de la *polis* será capaz de armonizar los afectos permanentes y los pasajeros.

Pasando a otra cuestión, Álamos distingue entre tres órdenes formales de experiencia en su tiempo para delimitar exactamente la que a él le interesa. Estos tres tipos son: la del estadista; los ejemplos, sin más; y la historia propiamente dicha. La experiencia del estadista es la que, en su opinión, reúne todas las condiciones puesto que en ella se engloban tanto los ejemplos como la historia

en un uso político racional. Esta figura del estadista, a su vez, se concreta en cuatro arquetipos: el hombre de Estado, que se basa en la experiencia personal; el empírico político o gobernante, es decir, el tacitista riguroso; y el gobernante, que inspira sus actos en la historia. El cuarto arquetipo, finalmente, es el teórico, cuya pretensión es fundar sus acciones políticas sobre premisas únicamente racionales. De este último desconfía enteramente Álamos puesto que no cree que, en materia política, se pueda llegar a conclusiones cabales sólo por vía racional. De todo lo que se dice es necesaria prueba, regla que el racionalista no puede seguir. Se deben compaginar la historia y los ejemplos y, de este modo, el mismo proceso irá descubriendo las propias causas en el pasado. Y así la tesis se podrá llevar a término; bastará con imitar el suceso pasado en función de los efectos ya conocidos de esas causas, en el caso de que su valor coincida con el deseado. Cabe la posibilidad de hacer uso de las causas pasadas sólo para hallar ejemplos, y en ese caso sólo obtendremos efectos. Pero también existe la posibilidad de usar las causas como fuente de prudencia, entonces lo que importan realmente son las causas mismas.

El gran dilema del político barroco se juega entre la teoría y la práctica; por lo general es un sujeto irresoluto en el obrar, carece de capacidad para unir la experiencia y la razón, la prudencia y el saber. Álamos le va a proporcionar un método: de los efectos y sus causas, dados por los ejemplos y la historia, se inducen reglas generales; en un momento concreto, el gobernante debe deducir de esas reglas generales -labor del teórico- una solución tentativa -labor del monarca. La solución se somete a prueba; en caso que se confirme la solución, se podrá llevar a la práctica; en caso contrario, la solución habrá de ser modificada. Pero esto puede llevar a engaños; lo que hay es validación o no, pero nunca falsación ya que las reglas probadas son inmutables en tanto que lo es la naturaleza humana; la validación es respecto de la coincidencia de situaciones, no sobre la regla misma; es decir, lo que fallan son las circunstancias. Y, consiguientemente, la ecuación resultante es: inmutabilidad de las reglas + mutabilidad de las circunstancias = resultado probable (no ciencia estricta).

¿Cuáles son, pues, las condiciones de posibilidad de una ciencia política? Álamos las resume así: en primer lugar, ha de tener su propio terreno de verificación para sus principios-guía; y, en segundo lugar, ser susceptible de aplicación del método inductivo-deductivo, lo cual, a su vez, exige ciertas condiciones: unos principios generales para, con ellos, causar los efectos observados; en el caso que nos ocupa, esta condición quedará salvada por la gobernabilidad según leyes universales de la naturaleza humana. Además, se ha de aportar un principio de

uniformidad de la naturaleza; ya está dicho: los efectos que su naturaleza produce son constantes sincrónica y diacrónicamente. Y, en último lugar, han de darse los efectos esperables; lo cual ocurre, y así se conocen, a través del pasado y de las experiencias presentes. Con estos elementos, la inducción se describe del modo que sigue: la ciencia debe asentarse sobre principios -por tanto, Álamos no acepta como ciencia ni la especulación pura, ni el empirismo puro-, ahora bien, estos principios se generan *inductivamente* por medio de la historia (recordemos: experiencia de tercer orden). Y la deducción se describe: si entendemos la política como una ciencia, es en la práctica de ésta donde se deducirán los efectos, las consecuencias, en forma de decisiones.

“La verdadera ciencia es la confirmada por la experiencia” (Álamos 1987, vol. I, p. 64, af.84 AI.).

La estructura del pensamiento de Álamos resulta -después de lo ya comentado- de una claridad meridiana, fácilmente asimilable y muy sensata en la práctica. Pero quizá demasiado. Hay autores contemporáneos suyos que no opinan igual. El caso de Antonio López de Vega, sin ser muy conocido, es muy característico. Incide en la ingenuidad del razonamiento de Álamos; para él, el que un ejemplo histórico pueda alterar una decisión real, política, es una fantasía; además no confía en la repetitividad general de las situaciones, confía más en la mutabilidad de las circunstancias. Por su parte, Hobbes se muestra contrario a una ciencia política puesto que una técnica basada en la prudencia sólo puede llevar a probabilidades estadísticas, nunca a certidumbres. Es evidente que el peso de la ciencia matemática, geométrica, exacta, de la modernidad es demasiado contundente para la doctrina de Álamos. Su situación de político moderado, ni tacitista extremo ni cientísta riguroso, defensor pues de la ciencia de la contingencia, no está bien visto en su entorno; quizá Leibniz, desde su necesidad hipotética, le hubiese entendido mejor. Álamos es consciente de que el libre albedrío del monarca hace del cálculo político algo imposible de vaticinar con certeza; sabe que la ciencia política -como todo discurso humano- no es infalible; en fin, reconoce que sólo bajo el supuesto de la inmutabilidad de la conducta esencial humana, se puede llegar a afirmar que la política es una ciencia, una ciencia contingente: las causas son bien conocidas, los efectos pueden sorprendernos.

Cómo practicar, en definitiva, la razón de Estado. El ejemplo de Álamos es el de su príncipe, un príncipe católico. Siempre que pueda, el monarca, debe ajustarse a los imperativos morales, es decir, religiosos porque -y esto es lo que me interesa señalar- la Teoría de Estado no significa practicar el mal como sistema.

Sin embargo, cuando surge un “estado de necesidad” la misión del gobernante es “mantenerse” en la situación límite y saber actuar: si la amenaza viene desde fuera, tendrá que luchar; si es interna, cabe una solución técnica al margen de la moral, entonces entra en juego la “teoría de Estado”.

6. La vinculación de ética y economía: Álamos de Barrientos como primer teórico europeo de la “Economía política”

Hasta aquí, hemos visto -además de una larga pero necesaria introducción histórica- la visión ideológica de Álamos, sus propuestas políticas más inmediatas, su gran teoría del Estado, sus adhesiones a ciertas corrientes que venían de Europa..., pues bien, llegado es el momento de abordar, primero el punto que culminará la explicación estricta del personaje -tras esto sólo me restarán las conclusiones-, pero también el epígrafe en el que se puede entender cómo Álamos, a la vez que es un personaje indudablemente europeo, no deja de conservar un trasfondo propio de católico español. Se trata de analizar la teoría económica de Álamos como vanguardia europea, en la que deja deslizarse la inevitable moral. Frente a Álamos, y como estricto contemporáneo, se podría poner a un Hobbes, cuya concepción del Estado abandona ya toda cautela para la política efectiva. Sería muy interesante rastrear aquí los rasgos distintivos de la moral católica y protestante, respectivamente, y sus influencias sobre la política; sin embargo, me centraré en Álamos, “economista” suficientemente rico por sí mismo.

En primer lugar, habría que decir que en Álamos el programa es muy claro en su forma teórica -con los tres puntos anteriores, lo he pretendido mostrar-, ahora bien, la peculiaridad que hace de éste un político algo inclasificable es su moderación política, desde el punto de vista práctico. El campo de la moral siempre tiene un hueco de entrada, aunque sea pequeño, en la vida pública. Veamos sus razones. En lo que se refiere al modelo de saber ya no caben dudas: es un saber de carácter empírico, esto es, dirigido al conocimiento histórico, pero no puede olvidarse su interés por el conocimiento de los hombres (sus pasiones, sus efectos, ... su subjetividad), y finalmente se da un conocimiento político completo, dedicado al conocimiento, no del ser del hombre sino de su dominio. Así pues, se puede denominar “realismo político” si consideramos su literatura acerca de la razón de Estado, ... pero, teniendo siempre presente que una condición necesaria es que cualquier teoría debe poner a salvo la libertad humana. El precio,

pues, que se ha de pagar por el mantenimiento del poder nunca podrá rebasar la dignidad del ser humano.

De la misma manera que hemos denominado a Álamos realista político, admite la calificación de “realista económico”. La economía como regla general es el pilar central de la política de un país; en la España del s. XVII, esto es, en una España “en números rojos” -valga la expresión-, lo es con mucha más razón. Las actitudes que caben ante tal situación se distinguen a la perfección en la España del momento. Por una parte, Álamos pasa por ser un catastrofista para los más cercanos al poder, mientras que, en su opinión -y según la historia ha demostrado-, es un realista. La parte contraria, es decir, los que le desautorizan, forman el grupo de los arbitristas de la corte, cuya política era más bien fantasiosa y conservadora. El paralelismo casi total con la España actual -dicho sea de paso- hace pensar que ahora sólo nos queda oír hablar a la historia...

En lo económico, los objetivos que Álamos se propone enderezar son fundamentalmente de tres órdenes. Los dos primeros serían los impuestos y el círculo de negociantes demasiado bien asentados en la corte. Ambos problemas -en opinión de Álamos- afectan al progreso del país en un mismo sentido y, por ello, su solución apuntará en la misma dirección. El despilfarro de los ingresos estatales se resuelve únicamente mediante una política de austeridad; o dicho con más concreción, la primera medida será no pagar las deudas, negociando su demora o pidiendo su anulación; a eso se le deberá unir un incremento fiscal bien localizado en los bolsillos enriquecidos del país, y de este modo propiciar -incluso en estos bolsillos- un recatamiento en los gastos superfluos, muy habituales entre los parásitos cortesanos.

Es menester mirar mucho, como se permite, que las condenaciones de dinero ya olvidadas se vuelvan a resucitar para enriquecer al Fisco: porque suelen ser causa de nuevo aborrecimiento del Príncipe (*ibid.*, p. 482, af.134 A XIII.).

El último objetivo de su política económica es el que se refiere a la supuesta riqueza que viene de las Indias para sustentar la nación, y la política optimista de los arribistas-arbitristas cercanos al poder. Álamos, en esto, se sitúa del lado de los teóricos cuantitativos de la escuela de Salamanca, entre los que se extiende

el pesimismo que producen unas riquezas tan fugaces y efímeras como las americanas. De nada sirve tener el agujero de la mina si el dueño de la plata es otro: se gasta en trabajadores, se gasta en transporte, ... y no se gana nada. Hasta lo que parece bueno en este siglo resulta ir en perjuicio de España. Pues bien, a situaciones límite, soluciones drásticas. Y así lo plantea Álamos a su príncipe católico, empeñado en las razones de tipo moral, heroico, imperialista. Siempre que las soluciones de tipo ético, de buenas palabras, sean posibles, siempre que las situaciones se puedan ajustar a imperativos morales o religiosos, el deber de un príncipe católico es defender los principios de su Estado e Iglesia. Ahora bien, ¿qué hacer si el contexto es tan adverso que se han agotado las buenas formas?... hay que dar paso a la razón de Estado, bien entendido que esto no significa practicar el mal sistemáticamente. La razón de Estado-ya desarrollada más arriba-aparece sólo cuando el problema se identifica con el surgimiento de un “estado de necesidad” en el que “nunca debe temblar el pulso al firmar”.

Quando en un Imperio de diferentes naciones se levanten dos Príncipes, fácilmente se mudan las provincias de un vando a otro con el miedo, y la necesidad que les van poniendo las ocasiones: porque la fe y amor, es lo que entonces tienen menos fuerzas (*ibid.*, vol. II, p. 695, af.371 HI.).

Cuando se llega a este estado, la primera misión del gobernante es mantenerse aun en esta situación límite, hasta analizar la procedencia de la crisis. Si la amenaza es externa habrá que iniciar la guerra; si es interna la solución deberá ser más delicada, la destreza técnica del político se pone a prueba. En este segundo caso, la peor de las decisiones es la vacilación normalmente provocada por reflexiones morales que ya no son oportunas. La vacilación produce tardanza y, en la mayoría de los casos, decisiones con pretensión de término medio. Según Álamos lo primero que se debe aprender es a evitar el término medio; no es extraño que, recordando el esquema ético aristotélico, evite este procedimiento puesto que lo que rechaza es toda ética posible cuando hay mucho en juego. Con la indecisión, pues, lo que se muestra al enemigo es la debilidad interna del estado, ante lo cual la victoria se presenta tan segura que nadie la despreciará; a lo que hay que añadir que la experiencia histórica nos demuestra que el vencedor nunca agradece las facilidades al vencido, sólo se aprovecha de ellas.

Esta irresolución, a la que es demasiado proclive la monarquía hispana, tiene una causa que Álamos señala con toda claridad: al gobierno español le falta independencia para guiar el destino de su nación; la Iglesia y la aristocracia circundante -por no hablar del caso duque de Lerma o conde duque de Olivares- les condicionan muy negativamente. Mediante el discurso de la moral, pretenden la parálisis del país en favor de su buena posición. Sin embargo, como el hombre -en opinión de Álamos- no sabe ser ni del todo bueno ni del todo malo, debe ordenar sus movimientos anulando sus pasiones en pro de la utilidad. Esta tesis recoge con bastante rigor el llamado decisionismo maquiavélico que divide la alternativa política en, o bien se toman decisiones consecuentes y se logra la gloria, o bien se es tolerante con cualquier principio y se consigue la infamia. Visto así, parece en exceso tajante pero sólo si se considera desde los parámetros morales, es decir, si no se atiende a la regla máxima de la praxis política: en situaciones límite se ha de prescindir de la moral. Ahora bien, tampoco se debe entender, por la misma razón que lo que pasa a ser el bien en sí mismo es la crueldad; ésta no es más que la acción antitética al mal comportamiento de un grupo en lo referente al bienestar de la nación. El “estado de necesidad” genera, en este sentido, una superación válida del “imperio de la ley” que, de mantenerse, llevaría a una debilidad de poder tan notoria que produciría el desprecio de todo enemigo, e incluso del experto político que le observara.

El Príncipe nuevo, y embuelto en guerras, no puede proceder en todas las cosas según la magestad del Imperio: que en algunos es forçoso dexarse llevar de la necessidad del estado presente (*ibid.*, vol. II, p. 696, af. 376 HI.).

Estas reflexiones -tan solo apuntaré esta idea- han llevado a algunos estudiosos a relacionar a Álamos con ciertas teorías vitalistas de cuño nietzscheano (cf. Escalante, 1975, 179). Para éstas, como para nuestro autor, la conducta política se debe vehicular en torno a la decisión, no a la discusión sin fin. En mi opinión, la comparación es algo extremada, pero no por ello deja de ser interesante una posible reflexión acerca de la Gran política amoral que propone Nietzsche -claro que éste no espera al “estado de necesidad” puesto que es el que se da siempre- y la política de crisis que Álamos propone.

Como vemos, por tanto, el esquema general, en casos límite se podría concretar en dos enfrentamientos conceptuales: la honestidad contra la utilidad y la moral contra la política sin más, contra la economía en crisis.

A lo largo de la historia, la política general se ha visto arropada por una cierta ética. En el caso de Grecia, la defensa de la polis se hacía en complicidad con un politeísmo civil; la religión nacional formaba parte de las decisiones políticas; la política se servía de la religión de modo útil. Roma hace también una clara distinción entre lo honesto y lo útil: la política tiene sus propias leyes, que sólo en situaciones muy excepcionales se deben rebasar. Sin embargo, el rumbo de la historia sufre un decisivo viraje de la mano del estoicismo e, inmediatamente, con el cristianismo. El intento de moralizar el discurso político tuvo como consecuencia la aparición de problemas de tipo ético en las decisiones de poder. Con el Renacimiento se produjo otro cambio, reconduciendo a su origen laico una de las nociones de mayor raigambre en Álamos: la prudencia. La identificación de ésta con el término medio, entendido como mediocridad moralizada, a causa de la desafortunada interpretación tomista de Aristóteles, había hecho de la prudencia un elemento moral, en lugar de técnico. La prudencia moral es la que vimos rechazar a Álamos; sin embargo, hay otro modo de entenderla. La prudencia se ve en el Renacimiento como virtud al margen de la justicia en el sentido de que posibilita un mal si es a favor de una utilidad común. La razón de Estado puede llegar a sobrepasar la Razón de Justicia. La prudencia es una astuta virtud práctica -y no una virtud cristiana-escolástica- tanto en el Renacimiento como, ya, en el Barroco. La prudencia no es un modo de sabiduría; la experiencia se opone a la especulación; la vida activa no puede identificarse con la vida contemplativa. En definitiva, la praxis exige una dirección “pragmática” del poder.

[...] no quiero que la prudencia y maña de Estado ande sola, pero digo que en todo caso conviene que ésta sea lo primero, y con ella se acude como he dicho y diré a las partes que convenga [...] Y que también le acompañe la prudencia militar, la cual es la metafísica de ella, y por mayor también es parte de Estado (Álamos, 1990, p. 69).

Para Álamos una prudencia sí es útil: la de observar los ejemplos históricos antes de actuar precipitadamente. Hay que saber distinguir una resolución hones-

ta, conocida a priori según reglas, ahora sí, morales, de una resolución útil, en las que la prudencia que exige el momento obliga a mirar la historia; dejar que la historia nos muestre sus ejemplos es la única “ciencia prudencial” (sensatez) que cabe en política. Para los momentos fáciles, para la vida privada está la moral; para la España económicamente arruinada exige decisiones rápidas y, si es necesario, cambios violentos pero cabales.

7. Singularidad e importancia del pensamiento de Álamos de Barrientos: Predecesor del pensamiento “Novatores”

Baltasar Álamos de Barrientos es uno de los más brillantes representantes del humanismo literario político español a pesar de poner por delante una drástica solución política a los discursos tranquilizantes para su pueblo. Álamos es humanista -por decirlo de alguna manera- porque no es nietzscheano -valga el anacronismo. Con palabras del alemán se podría decir que Álamos mata a Dios puesto que elimina a la religión y a la moral de las decisiones políticas críticas; sin embargo, no cree “demasiado humano” mantener en el poder legislativo de un monarca el centro de las decisiones de un pueblo. Por esta razón antes dije que resultaba excesiva la comparación con Nietzsche; por eso Álamos es un humanista y finalmente por eso el pensamiento de Álamos es tan singular y tan nuevo (cf. Escalante, 1975, p.179).

Álamos de Barrientos es un producto cultural del cosmopolitismo que llega a Europa desde el Renacimiento, y que a España llega con dificultad y retraso. De alguna manera, podría presentarse como ejemplo de una España distinta a la que la historia nos transmite; sería una España donde sí ha llegado el barroco europeo y no se reduce a su defensa del catolicismo y la moral. Ahora bien, en mi opinión, hay que decir a favor de la historia que España desde entonces ha ido con retraso y sólo casos aislados, y por ello muy importantes como el de Álamos, configuran una España aparte.

Este capítulo, con todo, pretende estudiar ese pequeño reducto de la España europea en dos sentidos: pretende mostrar un Álamos vanguardista en el espacio, puesto que abre España hacia Europa, y vanguardista en el tiempo, puesto que su modo de afrontar la tarea política será modelo en su propio país algunas décadas

más tarde; me refiero al movimiento de los “novatores”, el cual me servirá como ilustración de un pensamiento vanguardista en general. En el paralelismo que paso a establecer ahora entre Álamos y los novatores, son las similitudes lo que me va a interesar. El motivo no es otro que tratar de tender un puente entre uno y otros, de manera que se vea clara, si no la influencia directa de Álamos, sí la influencia reflexiva; dicho de otro modo, se trata de ver cómo a lo largo de la historia de España ha dominado un pensamiento general, se podría decir, nacional, supuestamente defensor de la patria y los valores tradicionales, y otro pensamiento que entiende la defensa racional -y por ello es marginado y malinterpretado por sus contemporáneos- como crítica de lo negativo, pero crítica constructiva.

Lo primero que sería conveniente señalar es la diferencia temporal que separa a uno y otros. La vida de Álamos transcurre -como ya vimos- entre el 1556 y el 1644 aunque su pensamiento se debe ubicar, con rigor, en el s. XVII. Por su parte, los novatores ocupan el final del s. XVII y el principio del s. XVIII. Media entre ellos, pues, apenas un siglo, en el cual -dicho sea de paso- se van sucediendo las catástrofes político-económicas que Álamos había predicho. La influencia llega, por tanto, a los novatores en la forma que Álamos hubiera descrito: como ejemplos históricos que deben ser motivo de reflexión presente y elementos para las decisiones con vistas al futuro. Los novatores pudieron comprobar históricamente que las reflexiones de Álamos eran certeras, y sus modelos científicos e ideológicos así lo reflejaron. Veámoslo ahora con más detalle.

El calificativo “novatores” aparece, por vez primera, en 1714 en la obra de uno de los escolásticos más tradicionalistas del país: Francisco Palanco; sin embargo, el movimiento intelectual al que se refería con este término venía existiendo desde 1680. La explicación de este desplazamiento responde a lo que va a ser -en cierto modo- la primera similitud de este grupo con Álamos. “Novatores” es realmente una denominación despectiva que aparece en el ámbito de los escolásticos. La intención es bien simple, frente al conservadurismo que éstos defendían, los otros se mostraban como regeneracionistas del sistema; proponían nuevas metas y nuevos modos de perseguirlas, por todo lo cual pasarán a ser reconocidos como los “novatores”. Cabe decir, no obstante, que lo que empezó como insulto, terminará convirtiéndose en seña de identidad propia: realmente querían algo *nuevo* para España.

En el caso de Álamos el ataque no es tan claro, pero sí lo es en lo que se refiere al aire de familia que se le adjudicaba. Ya he dicho que Álamos terminó siendo bastante crítico con Maquiavelo pero, en honor a la verdad, hay que decir

que el impulso renovador de su época -y, por tanto, de Álamos- tenía el nombre de Maquiavelo. Don Baltasar fue, en definitiva, uno de los varios intelectuales criticados por el escolasticismo de entonces a los que se les pretendía ofender con su inclusión entre los “maquiavélicos”. En este caso, el insulto ha tenido más fortuna y, aunque para Álamos no era más que una descripción no muy ajustada a su persona, en la actualidad aún es sinónimo de malvado hacer algo “maquiavélico”. De esta primera similitud, se deducirán ahora todas las demás.

Históricamente, la visión de conjunto tiene caracteres muy parecidos. Brevemente cabe destacar la coincidencia sobre el estado de la escolástica en ambos momentos. En el s. XVII son muy poderosos política y económicamente, pero en el terreno intelectual han perdido ya casi toda la credibilidad; Álamos contempla este hecho y propone su renovación. Por su parte, en el s. XVIII la potencia académica también está en decadencia, mas a ella debe sumársele el declive político y económico que empiezan a sufrir; frente a ellos se alzan los novatores. Escolástica medieval o escolástica académica, en ambos casos significa lo mismo: conservadurismo. Estas malas relaciones con el clero son, además, motivo de peligro político para los replicantes. Álamos, renovador pero muy moderado, no sufre la censura inquisitorial de la época, aunque sí sufre el encarcelamiento, momento en el cual las presiones eclesiásticas influyen mucho, siempre tras la tapadera política. Los novatores son también motivo de persecuciones religiosas y, del mismo modo, su trasfondo es político. La estrecha relación Iglesia-Estado está fuera de dudas en estos siglos.

Con todo, hay que subrayar lo siguiente: tanto Álamos como los novatores eran gentes religiosas. Álamos se consideraba católico y los novatores defienden la ortodoxia, lo que ocurre es meramente que todos ellos pretenden desligar la religión de la ciencia porque son terrenos no compatibles y que no se deben confundir. Su misión es científica, no religiosa. Los novatores, en tanto que modernos, son denominados cartesianos; no hay que interpretar que todos defiendan a Descartes, algunos le critican, simplemente se trata de destacar el carácter ecléctico que para la época significaba esto y que se identificaba con un enfrentamiento al dogmatismo que la escolástica representaba. A Álamos se le ubicaba entre el maquiavelismo y el tacitismo, en tanto que pensador de vanguardia; como ya sabemos, tampoco se le deben imputar estrictamente esas denominaciones, responden tan solo al clima europeísta de sus obras, enfrentado, ahora, al catolicismo dogmático y conservadurista.

Es el progreso científico y nacional lo que pone en marcha este afán. El movimiento de los novatores, mayoritariamente en torno a la medicina, apunta a la experiencia como el mejor de los métodos para progresar en su ciencia. De igual manera lo había hecho Álamos con respecto a la pretendida “ciencia política”: lo mejor es recordar la experiencia histórica y recopilar ejemplos para el presente. Estos modelos antiguos ya sabemos que no son infalibles; idea esta que se transmite por igual a los novatores: el apoyo en la ciencia antigua ayuda a progresar, pero no es suficiente.

La experiencia es mejor, por consiguiente, que la razón abstracta; y Álamos irá más lejos: los datos históricos sirven con mucha más eficacia que la moral especulativa. La polémica con la escolástica está servida. El progreso universitario significa discurso de la anti-iglesia académica; y a su vez, el progreso político se ha de identificar con la negativa ante consejos de tipo moral o influidos por los intereses eclesiásticos. Así pues, al atraso científico español del s. XVIII, causante de una parálisis estatal, sólo cabe responder con soluciones científico-técnicas de individuos capaces; así como para el atraso político-ideológico del barroco, motivo de la gran crisis, sólo son válidas las soluciones de arbitristas cualificados y no charlatanes. Es pues, -ya no me quiero extender mucho más- la idea de renovación o de deseo vanguardista hacia Europa, lo que caracteriza a estos movimientos y los relaciona entre sí; del mismo modo que es lo que produce el enfrentamiento con la escolástica académica o con el catolicismo politizante, y que aparta a un rincón de la historia tanto a Álamos como a los novatores.

8. Conclusión: Decadencia española hasta nuestros días; ¿cuatro siglos de decadencia?

La decadencia, ese es uno de los motivos por los que se pone un intelectual a reflexionar; la crisis, esa es una de las causas por las que el rumbo histórico-ideológico de una nación gira hacia otro objetivo.

En España este punto de flexión se ha dado en varias ocasiones. Álamos tuvo la oportunidad de vivir uno de ellos y actuó en consecuencia. Recordemos los problemas más acuciantes:

1. El origen dinástico planteaba un problema de reputación que hacía muy difícil el desligarse de Flandes, territorio demasiado conflictivo para el Imperio.
2. La irracionalidad geográfica del Imperio propiciaba las empresas tácticas marítimas, además de las terrestres.
3. La debilidad castellana era el efecto directo del espejismo americano.
4. La falta de unidad provocaba el aislamiento de Castilla y la carencia de apoyos nacionales contra el extranjero.

Pues bien, si estos eran los problemas, cómo se podían afrontar. Ante la decadencia, Álamos plantea la calma, es decir, el estudio científico detallado de la situación. Lo primero es recopilar datos para dar con la conexión más adecuada; actuar, por tanto, al modo positivista. El remedio fuerte es el maquiavelismo: la actuación fría, rápida, calculada, en fin, sin obstáculos a la razón científica. Sin embargo, lo cierto es que, pese a sus buenas intenciones y grandes esfuerzos, Álamos no fue muy escuchado en su época. Más tarde los acontecimientos le dieron la razón; ya hemos visto cómo, un siglo después, los novatores siguen tratando de sacar a España de la parálisis. Esto ocurre en el s. XVIII, pero a finales del s. XIX -como exponía en la introducción- la situación toca fondo con la pérdida de las últimas colonias del imperio. Parece que la historia prepara para España un declive por siglo... qué decir entonces del s. XX, cuyo declinar todavía se está agudizando en el XXI.

No quisiera dar a entender que llevamos más de tres siglos de crisis, en honor a la verdad, España ha vivido también momentos de esplendor. Sin embargo, lo cierto es que en los últimos tiempos España vuelve a estar en cuestión. Ya he hecho alusión a este punto en el artículo y no voy a insistir más, puesto que “al modo de Tácito” pretendo no evidenciar las intenciones. Únicamente señalaré la posibilidad de la que gozan los actuales gobernantes de revisar el pasado. Los ejemplos de otras crisis y sus consiguientes dimisiones, de inicios de guerras a causa de la corrupción gubernamental, de insistencia en el poder y descalabro de la economía, ... pero siempre teniendo presente la regla de oro de Álamos: “no hay dominio sin previsión, ni previsión sin conocimiento”, son quizá los datos más eficaces también para la crisis actual.

Empieza a dar la sensación que, tras los desprecios políticos hacia las tentativas regeneracionistas anteriores –con Álamos, con los novatores y con los

regeneracionistas decimonónicos-, se van acumulando en forma de avalancha ecléctica todos los problemas no resueltos en su momento, que retornan eternamente contra nosotros: la corrupción salpica hoy todas nuestras instituciones, la Constitución, tan apreciada en sus formas, recibe continuos varapalos en su aplicación, la necesidad de aligerar de cortesanos “ociosos” el trono se hace cada vez más acuciante, el desconcierto fiscal en el que todos los partidos políticos se enredan se une a la continua desviación de fondos, el aumento del paro y la consiguiente demonización de los inmigrantes sobrevuela los estratos más empobrecidos de la población, las “burbujas” ya sean inmobiliarias o ultramarinas y la sobreexposición de la capacidad deudora del ciudadano medio son ya una seña de identidad patria, la apelación a la austeridad y, por fin, la fijación en la UE como modelo a seguir, son la tónica general y aparentemente inamovible de los últimos siglos.

Joaquín Costa -también recurriendo a un modelo extranjero: el krausismo- apuntaba hace más de un siglo a la educación (la Institución Libre de Enseñanza...) como tabla de salvación de una España aferrada a su nostalgia de un pasado imperial, Álamos rescataba todavía antes la idea de una historia como maestra de la vida, de la mano de Maquiavelo y Tácito; ahora parece el momento de acudir a nuestros clásicos para asumir los errores pasados y avanzar con los logros, que también los hubo. Mientras el viejo continente se empeña en traicionar su consolidado modelo de Bienestar -alarde de pragmatismo equidistante de izquierdas y derechas-, Obama “se esfuerza” en europeizar EEUU con sus reformas (por ejemplo, sanitarias) e incluso se atreve a europeizar la UE lanzando conversaciones “sobre una Alianza Transatlántica de Comercio e Inversión con la UE, porque un *comercio* que sea libre y *justo* a través del Atlántico sustenta millones de empleos estadounidenses bien remunerados.” Una “OTAN de comercio justo”, precioso oxímoron, difícil de creer en la práctica, pero significativo en su exposición narrativa.

Por último, cabría preguntarse ¿quién es ahora la figura regeneracionista? Muchas voces se alzan queriendo ocupar ese lugar apelando a una “segunda transición”, a una “marea de cambio”, a un “mundo mejor posible”... Pero ¿quién realmente está proponiendo soluciones técnicas/racionales a los problemas concretos?, ¿quién tiene un *programa* racional de soluciones? Que sea la historia la que responda y esperemos que esta vez no sea arrinconando a la “personas grandes... para conservar la virtud”:

La gloria muchas veces se saca de notables ofensas que se hacen a personas grandes, por el ánimo que se tiene de conservar la virtud (Álamos, 1987, vol. II, af.16)

Bibliografía fundamental:

- ÁLAMOS DE BARRIENTOS, B. (1987). *Aforismos al Tácito español*, Madrid: Centro de estudios constitucionales.
- (1990). *Discurso político al rey Felipe III*, Barcelona: Anthropos.

Bibliografía complementaria:

- ABELLÁN, J. L. (1979-1991). *Historia crítica del pensamiento español*, Vol. V, Madrid: Espasa Calpe.
- DÍAZ-PLAJA, G. (1983). *El espíritu del Barroco*, Barcelona: Crítica/Grupo editorial Grijalbo.
- ESCALANTE, M. F. (1975). *Álamos de Barrientos y la teoría de la razón de Estado en España. (Posibilidad y frustración)*, Barcelona: Fontamara.
- ELLIOT, J. H. (1987). “La Península Ibérica, 1598-1648”, cap. XV; *Historia del mundo moderno*, Tomo IV: “La decadencia española y la Guerra de los Treinta Años”; Cambridge University Press, Barcelona: Sopena.
- MARAVALL, J.A. (1990). *La cultura del Barroco*, Editorial Ariel, S.A., Barcelona 1990.
- (1972). “Los españoles de 1600”, *Triunfo*, suplemento especial, nº 532, 9 diciembre.
- MONCADA, S. DE (1974). *Restauración política de España*, Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.
- PALACIO ATARD, V. (1966). *Derrota, agotamiento, decadencia, en la España del s. XVII*, Madrid: Editorial Rialp, S.A., Biblioteca del pensamiento actual.
- PALAFOX Y MENDOZA, J. DE (1672). “Juicio interno y secreto de la monarquía por mí solo”, en *Obras completas*, Madrid: Imprenta Gabriel Ramírez.
- SALAZAR J. DE (1997). *Política española* (2ª ed); primera edición a cargo de Miguel Herrero García, Madrid (1945).
- SAUQUILLO, JULIÁN (2008), *Baltasar Álamos de Barrientos en la (pre)modernidad tacitista*; Res publica, 19 (pp. 235-260).

Recibido: 28/07/2016

Aceptado: 24/10/2016

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-
NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional



