

## Lecturas de un sueño. (Sobre la *República literaria* de Saavedra Fajardo)

### Readings of a Dream. (About Saavedra Fajardo's *República literaria*)

Juan Carlos Rodríguez  
Universidad de Granada

Mar Campos F.-Fígares  
Universidad de Almería

#### RESUMEN

El autor de la *República Literaria*, un diplomático viajero del siglo XVII, sueña una *ciudad de papel*: leer una ciudad como si fuera un libro y leer un libro como si fuera un viaje a través de la historia literaria. ¿Es posible? En este recorrido por toda la cultura escrita que traza Saavedra, donde los habitantes de la ciudad son los autores de los textos «literarios» y las *artes* conviven con las *ciencias* y las *musas*, el autor desmenuza con finísima ironía la actualidad y la tradición de todo lo que rodea a la producción de lo escrito. Con el clásico recurso del «Sueño» muestra un panorama increíblemente nítido donde podemos reconocer los inicios del capitalismo en el que los libros han pasado de ser considerados como un depósito de sabiduría y cordura a tener carácter de mero objeto de mercado.

**Palabras Clave:** República literaria, Saavedra Fajardo, somnium, cultura letrada, inicios capitalismo.

#### ABSTRACT

The author of the *República Literaria*, a diplomatic voyager from the 17<sup>th</sup> Century, dreams of a *city of paper*: to read a city as if it were a book and to read a book as if it were a journey throughout literary history. Is it possible? On this journey across all of written culture that Saavedra describes, where the inhabitants of the city are authors of 'literary' texts and the *arts* live together with the *sciences* and the *musas*, the author analyses with subtle irony the present and the tradition of everything that surrounds the production of all that is written. With the classic resource of the 'Dream' he shows an incredibly clear panorama where we can recognize the beginnings of capitalism, in which books have gone from being considered repositories of wisdom and common sense, to becoming mere marketplace objects.

**Key words:** Literary republic, Saavedra Fajardo, Somnium, Literacy, Beginnings of Capitalism.

1. INTRODUCCIÓN: LOCURAS/LECTURAS DE EUROPA<sup>1</sup>

*Leer y ver* se identificaban en el siglo XVII. Y entre los dos signos se interpolaba el *viaje*.

*Ver* una ciudad, «viajarla», en el XVII, no era un mero gesto contemplativo: lógicamente no había *turistas* que fueran simplemente a «ver» algunas cosas para luego marcharse hacia otros *lugares de encuentro vacíos*, como Dean Mac Cannell ha definido el viaje actual<sup>2</sup>. En el siglo XVII sólo viajaban los ricos y los vagabundos (o vagamundos, que a veces se confundían con los *peregrinos*). Los ricos se podían llamar reyes (con su corte a cuestras) o nobles (incluidos los eclesiásticos: todos también con corte) o comerciantes que iban a los lugares de negocios (sin que el lugar les importara nada, por supuesto). En todos los casos lo único que importaba era el alojamiento, la comida y la bebida, y los festejos: los reyes hacían tambalear a las ciudades que visitaban y los nobles hacían tambalear a las aldeas que eran vasallas suyas. Los comerciantes vivían por su cuenta. Los pobres o vagamundos (al margen de los peregrinos) solían ser soldados o pícaros, en el sentido amplio que se ha definido en el libro *La literatura del pobre*<sup>3</sup>. Las mujeres viajaban mucho menos: pero ahí está *La lozana andaluza* de Francisco Delicado (en Roma/ Amor: obviamente se debe leer de las dos maneras), o ahí están las andanzas femeninas del llamado «género bizantino», desde el *Libro de Apolonio* al *Persiles y Sigismunda* de Cervantes<sup>4</sup>. Claro que también estaban las brujas, viajando en sus escobas, para rendir pleitesía al demonio —en forma de macho cabrío— en los «aquelarres» (no vamos a llevar la contraria a la Inquisición<sup>5</sup>). Y había otros viajeros muy recientes: los hombres y (las pocas) mujeres que cruzaban el Atlántico para ir a las Indias: el verdadero imperio<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Planteemos de entrada algunos de los protocolos que subyacen en la lectura que vamos a realizar. Damos por supuesto que la *República* de Saavedra se inscribe genéricamente en la modalidad de los *sueños literarios* (el *somnium* de los clásicos), un género que se extiende abundantemente en el XVI-XVII. Desde Luis Vives o Justo Lipsio hasta Quevedo. Hay muchos más casos desde luego. Es exhaustivo el libro de Teresa Gómez Trueba: *El sueño literario en España*, Madrid, Cátedra, 1999. Con un matiz claro para nuestra lectura: en la llamada primera redacción de la *República literaria* (de hacia 1612-14) el carácter *genérico* del sueño resulta tan indudable que el sueño en tanto que sueño apenas importa. En cambio en la segunda redacción (de hacia 1640-43) el sueño sin embargo *es real y se representa* como tal. Por eso va a ser en esta segunda redacción en la que nos interesemos y sobre la que intentaremos precisar algunas cuestiones.

<sup>2</sup> Dean Mac Cannell (2007).

<sup>3</sup> Juan Carlos Rodríguez (2001).

<sup>4</sup> Cervantes se ríe, por boca de Don Quijote, de estas doncellas de las historias bizantinas que van de mano en mano y permanecen vírgenes e impolutas «como la madre que las parió».

<sup>5</sup> Como siempre son sabios y divertidos los análisis que sobre tal asunto nos dejó Julio Caro Baroja (1985, 1987 y 1997).

<sup>6</sup> Mar Campos F.-Fígares (2002).

Puesto que el otro, el fastuoso imperio español de los Austrias en Europa, era ya en el XVII, una cloaca y además una caldera hirviendo<sup>7</sup>. Lo que Saavedra Fajardo describió como *Locuras de Europa* es lo que se ha llamado «Guerra de los 30 —o los 80— años». Una guerra —muchas— que duró en realidad todo el siglo y supuso no sólo la derrota definitiva de los Austrias (o de los Habsburgo) sino la derrota del feudalismo frente al capitalismo (algo que se haría claro en la centuria siguiente con la Revolución francesa y la Independencia norteamericana)<sup>8</sup>.

Que la guerra del XVII tuviera una envoltura religiosa, no cabe duda: la Reforma protestante dominaba toda Europa, y el Papado se hallaba prácticamente solo. Con un nominal Imperio sacro-germánico (que ciertamente apenas existía); con un estado francés en auge, lleno de «hugonotes» y —sobre todo— directamente propenso al «regalismo» (o sea, a crear una Iglesia nacional propia y en cualquier caso a invadir los Estados Pontificios en Italia y reducir a la nada el poder *temporal* del Papado); y por supuesto con una Inglaterra que ya había creado su propia Iglesia estatal reformada y había decapitado —a mediados del XVII— a su rey Carlos I. (También antes, en 1560, el parlamento calvinista escocés había derrocado a la reina María Estuardo: el primer aviso de los nuevos tiempos: ¿el poder divino estaba en el pueblo o estaba en el rey?). Un buen análisis de todo aquel caos se puede ver condensado en el magnífico libro *La guerra de los treinta años*<sup>9</sup>. Todo el mundo (o sea, la Europa occidental, el mundo que contaba) era luterano de un modo u otro. Solo, en medio, quedaba la monarquía hispánica: aparentemente el único bastión en defensa del Concilio de Trento, de la Contrarreforma y del poder de la Iglesia Romana. Para eso estaban los Tercios, los jesuitas y el dinero que fluía de Indias. Pero existía también el enorme charco de desangramiento de todo eso: existía Flandes y las continuas zancadillas del propio

<sup>7</sup> Los planteamientos generales que esbozamos a continuación se basan en el análisis que de tal coyuntura histórica se hace en el libro de Juan Carlos Rodríguez (1999).

<sup>8</sup> Las Indias eran tan importantes que no se puede hablar en serio de decadencia española hasta mitad del XIX y 1898. Apenas necesitamos resaltar el hecho de que entre esos dos momentos clave se establece —desde el Norte— la imagen del «Destino Manifiesto» y «América para los americanos». Vid. Mar Campos F.-Fígares (2008), «En nombre de Su Real Majestad, a nuestra costa (unas notas sobre la construcción del *nuevo imperio*)».

<sup>9</sup> Geoffrey Parker (2003). Por supuesto podría aumentarse la bibliografía hasta el infinito, pero sólo intentamos precisar algunas cuestiones básicas. Y bastaría con remitirnos a los propios textos de Saavedra: las *Empresas políticas* fechadas en Viena, son de 1640 y revisadas en 1642. Las *Locuras de Europa* (de 1646) es, decimos, un recorrido por todos los episodios de la Guerra de los 30 años. La *Corona Gótica* (de 1645-46), escrita en los tiempos de aburrimiento en Münster y Osnabrück, es una reivindicación de la «goticidad» hispano-austriaca, un guiño a Suecia y una reformulación de la «hispanidad» autónoma y libre de Cataluña —«desde que entró Tubal en España»— frente a los planteamientos franceses de que Cataluña habría sido siempre su feudataria.

Papado y de los vieneses. Los reinados de los tres Felipes (II, III y IV) se fueron desguazando en ese mundo «político» absurdo y necio, visto desde hoy. Algunos historiadores actuales —desde Josep Fontana a A.M. Bernal— recalcan el hecho de que la monarquía hispánica —el primer estado moderno— tuvo mala suerte (el *azar* que obsesionaría a Maquiavelo y a Saavedra) en sus primeros pasos. Y eso está claro: cuando Fernando el Católico lo tenía todo preparado para la unión de los Reinos Hispánicos (más el regalo de Indias) murieron su hijo y su hija y sólo quedó «la Loca», (algo desgraciadamente cierto: ni romantizamos ni a la inversa). De aquella azarosa unión con el primer Felipe (el «Hermoso» de allá lejos) se nos legó la peor de las herencias: 200 años luchando —como en una tela de araña, se ha dicho, hasta quedar exangües— por lugares imperiales tan definitivamente decisivos como Luxemburgo o Lichstentein. Y el glorioso Carlos V, el defensor del «humo alemán» (no era apenas nada esa multiplicación de nobles alemanes: por ejemplo los Hannover —a los que servía Leibniz— sólo se harían importantes al convertirse en reyes de Inglaterra), nos embarcó, decimos, «dinásticamente» en una guerra entre familias y ni siquiera en su testamento Carlos V se acordó de que existían las Indias: *ni las nombra*<sup>10</sup>.

En 1625, el Conde-Duque de Olivares podía escribirle al Conde de Gondomar que «Dios es español». A partir de 1631 (y desde luego a partir del 43, el año de la caída de Olivares) sin embargo Dios se había vuelto definitivamente francés (aunque también sueco, inglés y holandés). Aquello ya era una ruina: primero la paz de Westfalia, luego la de los Pirineos, y luego la guerra de Sucesión en España, donde lógicamente los Borbones volverían a triunfar sobre los Austrias que desaparecerían del mapa.

Y sin embargo...

## 2. LECTURAS: ENTRE ESPAÑA Y EUROPA

Y sin embargo está igualmente claro que las cosas fueron mucho más complejas de lo que hemos esbozado. 200 años de preeminencia y de lucha en Europa no pasan así como así. Por un lado es obvio que la apuesta (obligada) por Carlos V y posteriormente por la Contrarreforma impidió en gran medida la solidez de una revolución burguesa, ilustrada e industrial en España. Por otro lado quizá sea inevitable seguir diciendo que el contacto con fla-

<sup>10</sup> Una narración «en serio» del reinado de Carlos V puede verse en el imprescindible texto de Pedro Girón: *Crónica del Emperador Carlos V*, en magnífica ed. de J. Sánchez Montes (1964). Una crónica «a la inversa» (pero no menos respetuosa, claro) en la obra del bufón Francesillo de Zúñiga: *Crónica Burlesca del Emperador Carlos V*, ed. de Diane Pamp, (1981). En la introducción se nos recuerda lo obvio: que en 200 años los Austrias hicieron y deshicieron el Imperio (que era «suyo» patrimonialmente) pero sólo defendido por la fuerza del Estado Hispánico, que a mediados del XVII, tenía ya tremendos problemas internos.

mencos y holandeses (estos invencibles) provocó el auge del Renacimiento en España: hasta cierto punto es cierto. Hasta cierto punto es más que dudoso: pero no podemos pensar en lo que pudo haber sido y no fue. Es posible que sin la corte cosmopolita de Carlos V, Garcilaso y Boscán no se hubieran inventado la nueva poesía; y que quizá sin el «mundo ideológico» que latía bajo los tres Felipes, Góngora y Velázquez no hubieran escrito o pintado igual, pues finalmente los dos fueron artistas cortesanos (como más claramente lo fue Calderón). Pero también es cierto que todo ese «cosmopolitismo» apenas se redujo a la mentalidad global «renacentista»; a la influencia de Erasmo, de Galileo y de Lutero; a los «Lienzos de Flandes» y a ciertas conexiones con las «provincias unidas» holandesas y con los corsarios ingleses (aparte de la Armada Invencible); pues el resto era todo italiano y rivalidad con Francia en la propia Italia. Claro que hubo élites culturales importantes (los de abajo, los explotados, vivían igual de mal en cualquier sitio y en cualquier situación política); y así el caos de la guerra de los 30 años (que describió magistralmente B. Brecht en su *Madre Coraje*), el camino de la Valtelina<sup>11</sup>, la diplomacia entre los «nobles» alemanes y el Vaticano y Francia, nos iba a proporcionar dos nombres geniales: un bufón, como el *Estebanillo González* (que nos narra ese caos desde abajo, incluyendo la batalla de Nördlingen, la última ganada por los Tercios españoles<sup>12</sup>); y un político-diplomático que se convirtió en otro testigo de excepción y en un escritor de primera fila: Saavedra Fajardo, el autor de la *República literaria*. Volvemos así a la cuestión del leer en el siglo XVII: leer una ciudad como si fuera un libro y leer un libro como si fuera un viaje por una ciudad, paseándola calle a calle y línea a línea. Y además inventándose: una ciudad *de papel* en cualquier sentido. Eso fue lo que hizo Saavedra. Lo curioso de este libro es que parece —pero solo parece— escrito contra la lectura y como si se trazara en él el mapa de la cultura europea (ahora sí, cosmopolita) de la época: desde 1612-14 a 1640-43 (decimos, y las fechas son aproximadas)<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Geoffrey Parker (2010). No hace falta recordar que, casi cerradas las vías marítimas del Atlántico tras el desastre de «La Invencible», las vías terrestres de las tropas enviadas a Flandes desde el Milanesado se convirtieron en una obsesión logística y también peligrosísima: la zona de la Valtelina fue un símbolo de todos esos problemas en el XVII. Entre 1633-39 Saavedra estuvo de embajador en Baviera para —entre otras cosas— mantener accesible ese «camino español» y posteriormente (hasta 1642) en las Dietas Suizas con el mismo objetivo. Luego sería nombrado embajador plenipotenciario para la paz de Münster (1643) y moriría en España en 1648.

<sup>12</sup> Juan Carlos Rodríguez (2001: 253-316).

<sup>13</sup> Hemos utilizado para la lectura de la *República literaria* la ed. del muy exigente John Dowling, (1967) y la más reciente —y puesta al día— de Jorge García López (2006). La primera es muy útil y muy limpia. Sólo dice lo preciso. La segunda es eruditísima y nos presenta, juntas por primera vez, las dos redacciones del texto y los problemas planteados en este sentido a mediados de la década de 1980. No debemos olvidarnos de anotar lo obvio: hasta muy entrado el siglo XVIII (e incluso después) la *ciudad literaria* abarcaba todo lo

Tampoco nos aproximaremos demasiado a la cuestión textual, tan debatida por Alberto Blecua y su discípulo García López (lo acabamos de indicar). Digamos sólo que en realidad lo que plantea Alberto Blecua es que las dos redacciones de la *República literaria* constituyen una cuestión que sobrepasa el hecho de la autoría (aunque él propone dos autores) para mostrarnos dos mundos: una muestra última de lo mejor del humanismo renacentista hispano en la primera redacción, por un lado; y, por otro, un mundo retórico y barroco y en retroceso en la segunda. Esta segunda redacción tampoco necesitaba tener un autor muy «culto» pues cualquier «estudiante mediano de latinidad» podía entrar a saco en Plinio el Viejo (que es lo que habría hecho Saavedra) para componerla. J. García López, por su parte, señala que las tres fuentes del libro serían Cornelio Agrippa, *Sobre la incertidumbre y vanidad de las ciencias* (1526), T. Boccalini, *Noticias (Ragguagli) del Parnaso*, y las *Anotaciones* de Herrera a Garcilaso. Y finalmente concluye anotando que no sería imposible que Saavedra fuera el primer autor de la *República literaria*, pero que es una cuestión abierta a la investigación y la crítica posterior. (También habría que precisar una evolución en la mentalidad de Saavedra, mas eso no nos importa ahora, ya que de la juventud de Saavedra apenas se sabe nada). De cualquier modo a nosotros lo que nos interesa aquí es, insistimos, la significación real del *texto como sueño*<sup>14</sup> y la representación de la «ciudad de las letras» en tanto que «ciudad». Pues en efecto: las ciudades europeas de aque-

---

referido al *saber escrito*, sin diferenciar entre letras y ciencias y sin la autonomía de lo que hoy llamamos *espacio literario*. Es algo bien sabido, desde luego, pero a veces se olvida a pesar de la *Enciclopedia* de los «Ilustrados». La edición de J. García López es una magnífica muestra de crítica textual o ecdótica según las pautas del profesor Alberto Blecua (quien ha recogido ahora sus planteamientos previos sobre la *República* en el libro *Signos viejos y signos nuevos*, 2006). La historia que se nos comprime en el largo prólogo de García López (con el que contextualiza el libro) implica un acopio de anotaciones muy amplias de la crítica habitual ahora actualizada. La famosa cuestión del «humanismo renacentista», su auge y su decadencia en el claroscuro del XVII. Es un texto muy minucioso, aunque —como es lógico— pueda haber otros planteamientos distintos de por qué las cosas ocurrieron así. J. García López —como A. Blecua— considera que la primera redacción de la *República literaria* es mejor que la segunda (sin duda: como «examen de ciencias», no narrativamente), incluso se pone en duda la autoría de Saavedra en el primer texto. Pero tampoco se la niega, puesto que en verdad resulta imposible negarla rotundamente. Citaremos por esta edición, pues permite comparar las dos redacciones. Pero resaltando que la cuestión ecdótica no nos incumbe en nuestra lectura, salvo muy colateralmente.

<sup>14</sup> Que el *somnium* clasicista del Renacimiento se imponga en la Península con reminiscencias medievales es algo bastante evidente, sobre todo en los planteamientos neo-feudalizantes de la Contrarreforma y el XVII. En este sentido es muy interesante el artículo de F. Martínez de Carnero «De Raziél a la teosofía. Magia y literatura en España» (2002) con una bibliografía exhaustiva. El interés aumenta si pensamos que el autor editó también el *Arte de adivinar y sobre los distintos tipos de magia*, obra de Lope de Barrientos de la mitad del siglo XV, y que «adivinación» y «sueño» suelen ir a la par. Cfr. Igualmente, Pablo César Moya (2000).

lla guerra sin fin habían sufrido sitios y saqueos a mansalva. De modo que *ver* una ciudad suponía ya entrar en ella, abatirla o reconocerla —como un espía— para tomarla. Ver una ciudad implicaba leerla, examinarla, enjuiciarla. Repetimos: igual que abrir un libro para conocerlo por dentro. Ver y leer volvían a ser lo mismo, dos signos idénticos: una *mirada del espacio*, una alegoría de un mundo, una especie de *representación* escénica de la ciudad/libro<sup>15</sup>. Si en 1625 el Conde-Duque había escrito aquello de «Dios es español», lo había hecho obviamente porque en junio de ese año se produjo —siempre se recuerda— la famosa rendición de Breda (o Bredá), inmortalizada por el cuadro «Las Lanzas» (o quizá «picas») de Velázquez. Allí todo el mundo ha visto a Nassau, gobernador de la plaza, entregando las llaves de la ciudad a Ambrosio de Spínola, el jefe de los Tercios del Rey (un joven Calderón de la Barca escribirá su obra teatral *El sitio de Breda* en 1628). Citamos el caso no solo por famoso sino por la unión de teatro y pintura, la comunión del ver y del leer. La toma de Breda fue costosísima y a medio plazo inútil y contraproducente, pero ¿cuántos espías, cuántos lectores atentos la callejaron, la compraron y vendieron, trazaron el mapa de sus defensas, su avituallamiento, sus fosos, sus arrabales y habitantes, su pan y su agua, la fortaleza de sus armas?

En 1612 Olivares era «rector»<sup>16</sup> de la universidad de Salamanca y Saavedra había salido de allí primero hacia Italia y luego hacia el puzle imposible de austriacos, alemanes, suecos, daneses, holandeses... Con dos figuras claves: Carlos de Suecia y Wallenstein jugando entre los dos bandos (Schiller —se sabe— le dedicaría a Wallenstein una trilogía pasmosa). Pero Saavedra, decimos, distribuye o deja que se divulgue por España su primer manuscrito —el autógrafo de 1612—, de la *República literaria*. Así se lo dice a Olivares: «dejele peregrinar desconocido (o sea, sin nombre de autor) por España para prueba de él y de mí». Sin duda ese *dejar peregrinar*<sup>17</sup> como algo anónimo ante la opinión pública parece una excusa o torpe o rebuscada para una *dedicatoria* escrita treinta años después.

Resulta dudoso que el anonimato hubiera sido en verdad el acicate último para evitar las lisonjas de los amigos, etc. Y para alcanzar una *objetivi-*

<sup>15</sup> Para el problema de la *representación* de las ciudades (y no sólo pictóricamente) *vid.* especialmente Fernando R. de la Flor (2002). El autor de *La Península Metafísica* vuelve a aludir a los diversos tipos de representación y se remite con profusión a las *Empresas* de Saavedra Fajardo, como es lógico.

<sup>16</sup> Sobre lo que significaba *rector* en la época *vid.* el decisivo libro de J. H. Elliott (1990: 35 y ss.). Elliott también nos señala como en 1633 Saavedra Fajardo había preparado un manuscrito en el que se defendía la política española en Italia contra Francia después de que los españoles detuvieran al Elector de Tréveris. Saavedra parecía tener que resolverlo todo, en especial lo más amargo.

<sup>17</sup> «Dejé peregrinar» es sin embargo una imagen fascinante, pese a todo. *Vid.* al respecto el libro de F. Bouza (2001).

*dad* ante el público/lector (elitista sin duda) que «descifrara» aquel mapa de la cultura hegemónica, la establecida en la Península y en toda Europa. Es obvio que —fuere como fuere— haber pasado tantos años en la universidad de Salamanca era una garantía «europea», puesto que —por ejemplo y sobre todo— las *Disputaciones Metafísicas* del jesuita Francisco Suárez era también un libro de texto en las universidades europeas, incluso en las luteranas, por dos razones básicas: 1º, porque se alejaba del mero *comentario* (o glosa) de las relecturas escolástico/tomistas de Aristóteles como *mapa del mundo*. En cierto modo Suárez acaba con las *Summas* explicativas del mundo en general y trata de acercarse a los *modos* o casos concretos de la existencia (que esos *modos* se convirtieran luego en la intrincada *casuística* de la confesión jesuítica respecto a los príncipes y reyes —respecto al Poder en general y en cualquier sentido— es otra cuestión de *lectura* sin duda decisiva); y 2º, porque el padre Jerónimo Nadal, el llamado co-fundador práctico de la compañía (o el ejército) de san Ignacio quería una unidad de pensamiento —y por tanto de acción— entre lo que él llamaba las diversas sectas escolásticas: tomistas, nominalistas, escotistas, etc...<sup>18</sup>. Ahora bien: ese mapa unificador de las diversas ramas de la cultura teológica (con su metafísica terrenal por debajo) no tenía más que un objetivo: seguir demostrando (haciéndolo visible en cada cosa y cada caso) que el orden celestial continuaba siendo (como en el feudalismo medieval) la verdad última y la *representación* sacralizada que legitimaba al orden terrestre, al mundo sublunar. Por eso se necesitaba *ver* las cosas: «composición viendo el lugar», decía san Ignacio en sus *Ejercicios*. Pues había un peligro obvio: que la palabra humana (la lectura/visión humana) se independizara de la palabra sagrada, que una escritura y otra se dissociaran, que la Razón humana, la luz natural, no aceptara los dos Misterios básicos: el *misterio* de la Encarnación de Cristo y —muy especialmente— el *misterio* de la Eucaristía: la Transustanciación o la transformación de las sustancias del pan y el vino en la carne y la sangre de Cristo. Los Misterios —y los Dogmas— no admitían disputa, y precisamente por ello, en Trento se prohíbe la *lectura alegórica* de los Misterios. Que lo eran, como es lógico, por eso: por ser inexplicables para la Razón natural humana. De ahí el orgullo despreciativo que tanto se les reprochaba a los jesuitas: los luteranos hablan de lo que no entienden, de lo que no saben, porque ellos no comprenden los Misterios. Como resulta obvio los protestantes «*in genere*» respondían

<sup>18</sup> Cfr. Barroso Fernández (2008). En este sentido de «mapa del mundo» es muy interesante el acercamiento a este tema como base de estudio hacia la modernidad en «De la República de las Letras a Internet: de la ciudad letrada a la cibercultura y las tecnologías del S. XXI», de Eloy Martos, (2010), [www.revistaalabe.com](http://www.revistaalabe.com). De cualquier modo nos parecería excesivo por nuestra parte comparar directamente la *República literaria* con lo que Ángel Rama denominó una «ciudad letrada». La comparación valdría sólo como «analogía alusiva», que es lo que hacen igualmente los profesores Martos y Rodríguez de la Flor.

que ese argumento depreciativo era una mera tautología visible: claro que no comprendemos *racionalmente* los Misterios, porque o se interpretan como «alegorías» o son un invento irracional, nunca un argumento. Por supuesto que Suárez intentará salvar ese abismo entre lo que iba a llamarse luego la brecha entre Razón y Fe, pero el problema de la lectura se abismaba en otro sitio: aparecían los cartesianos, los mecanicistas, los spinozistas... la palabra humana ¿tenía o no razón y valor en sí misma?

Es evidente que esa *palabra humana* tiene valor en sí misma para la *República literaria* de Saavedra Fajardo. Si no, no hubiera trazado el mapa alegórico de esa ciudad de la Cultura humana sin más. Es cierto que cuando hay algún problema Saavedra procura solventarlo acudiendo a la Divina Providencia, pero jamás lo hace en plan dogmático o misterioso, sino de una manera racional (o *modal* al estilo suareciano, la racionalidad que prevalecía en su universidad salmantina, —aunque hasta cierto punto). Pero en vez de esta cuestión de Razón y Fe (que en la *República literaria* apenas aparece: se trata solo de letras humanas), en el texto de Saavedra sí que aparece otra cuestión decisiva, la más decisiva del momento sin duda. Una república —una ciudad/estado— necesita un gobierno y un orden social. Y aquí viene la segunda parte de su dedicatoria a Olivares: la maldita cuestión de la Razón de Estado. «Razón de Estado/Razón de Establo» era el lema de los jesuitas y Gracián lo confirmará hasta el extremo: eso es así porque la Razón de Estado «no une el cielo y la tierra».

### 3. LA DEDICATORIA A OLIVARES

¿Los unía Saavedra en sus *Empresas políticas* (o *Idea de un príncipe político-cristiano*) de 1640? Fijémonos: Maquiavelo no es un teórico estricto del Estado, sino un teórico de la *Política* concebida como distribución del orden de una República (él soñaba con la unidad italiana), entendiendo tal *política* como la configuración social del poder entre el Príncipe y los diversos estratos ciudadanos. De ahí la importancia que Maquiavelo le da a la *Virtus* y a la *Fortuna*<sup>19</sup>. La virtud pública se correlaciona con las pasiones del cuerpo civil: el Príncipe no debe ser amado ni odiado. Eso son pasiones y las

<sup>19</sup> Cfr. lo que señala Juan Carlos Rodríguez (1993: 271-299), sobre Maquiavelo. Allí recordaba cómo en el final de *El Príncipe* Maquiavelo coloca un dístico de Petrarca: «Virtù contro a furore/ prenderà l'arme; e fia il combatter corto...» (Virtud contra furor/ tomará las armas; y hará el combate corto), un dístico dirigido a Lorenzo de Medici para que tome la espada de la virtud frente al furor de los bárbaros (cap. XXVI y último de *El Príncipe*) y realice la unidad italiana. Pero era una llamada en el vacío pues Maquiavelo despreciaba la vaciedad de los Medici. El porqué de que el «solitario» Maquiavelo se convirtiera en el «maligno» es algo obvio a partir de su «republicanismo laico» pero sólo lo podemos esbozar aquí.

pasiones son afectos del ser, cambian de un momento a otro. Lo importante no es siquiera conquistar el poder, sino mantenerlo: en cualquier caso las *pasiones* estorban. Lo que importa es lo neutro, lo objetivo: el *respeto*. El *respeto* hacia el Príncipe comporta el *respeto* entre los distintos estratos de los ciudadanos mismos, incluso el respeto subjetivo entre unos y otros. Hacia 1640, cuando Saavedra le escribe esta *Dedicatoria* el Conde-Duque ¿le está hablando o no de la necesidad de aplicar esta política del poder como *Respeto* (para mantener el poder)? Sabemos de sobra que en 1643 el Conde-Duque va a ser destituido (su espejo el gran Richelieu, le ha vencido sin duda), carece ya de *respeto* en la Península y en Europa, pero precisamente por esto resulta casi increíble (¿o no?) que al lado de sus *Empresas políticas*, Saavedra le dedique al Conde-Duque esta *República literaria*. Saavedra añade que aquel primer manuscrito de la *República literaria* había vuelto a él tan «ultrajado» (por las copias, etc.) que lo había formado de nuevo (¿no es divertido que Saavedra hable de *re-forma*?) para que «se pareciese más a su padre». Pero esa excusa sólo tiene un valor subjetivo de modo que ahora busca una objetividad mayor: esto de contar su recorrido por la ciudad de las letras podría parecer —en aquellos momentos dramáticos y de derrota— una mera cuestión juvenil (¿o es que la ciudad de las letras apenas importaba en medio del dinero y de las armas?), y que, por tanto, había esperado a sacar obras de más juicio y más serias en medio de la «melancolía» generalizada, obras de más «utilidad pública» (o de política no-maquiavélica: aunque Maquiavelo aparece nombrado en la primera redacción, en el discurso de Demócrito, en la segunda desaparece el que quizá es ya un nombre maldito: siempre —aunque no con gusto— Saavedra pondrá a Tácito como referencia, pero luego lo suprime también por «peligroso» en la segunda edición de las *Empresas*)<sup>20</sup>, de más utilidad pública, decimos, como estas *Empresas políticas*. Esas lecturas alegóricas —ahora sí— del nuevo Misterio: ¿qué es la política actual, cuál puede ser su lectura? De modo que la *re-forma* de la *República literaria*, la re-escritura del texto, la hace él (le dice a Olivares) en dos sentidos: 1º, a la sombra de la Política, a la sombra de las *Empresas*; y 2º ¿como una *consolación de las letras* en medio del desastre?, ¿como un retorno a la edad feliz en que el Conde-Duque era sólo rector de Salamanca y Saavedra fue su condiscípulo?

<sup>20</sup> Aquí aparecen otras cuestiones claves a la hora de analizar la escritura de Saavedra: si antes hemos hablado de una posible evolución psíquico/ideológica en sus planteamientos literarios y vitales, es obvio que para un diplomático —plenipotenciario— lo que dos años antes era quizá válido, puede ser imposible dos años después. El Conde-Duque intentaba sin duda ser un espejo de Richelieu, un esbozo/espectro del estado moderno en el interior, pero su máximo diplomático en el exterior tenía que jugar entre tantos movimientos simultáneos —representaba al Imperio— que continuamente varía de táctica. El fracaso interior y exterior ¿no sería un buen motivo para encontrar un «De consolatione» en el juego de las letras, tanto para él como para el Conde-Duque?

Así lo dice literalmente Saavedra: no ha escrito una pedantesca muestra de «examen de libros u ostentación de ciencias». En absoluto. Le envía el libro (se lo dedica) sólo como un recuerdo de aquellos otros tiempos y —sobre todo— como un *teatro* donde el Conde-Duque pudiera divertirse si le dejaran tiempo las ocupaciones públicas. Como un teatro cortesano, claro, y Saavedra lo dice en estricto: «una *representación* sumaria de aquellas en que V.E. ocupó felizmente sus primeros años...» ¿Es así cómo hay que leer la «*República reformada*» de Saavedra, como una *representación teatral*, como un retorno «consolatorio» a los buenos tiempos felices-perdidos, un escenario plasmado sin embargo desde la derrota física y política de los dos grandes personajes? Posiblemente sí: porque sin la sensación de derrota no se entendería la explicación final que Saavedra le da al Conde-Duque a propósito de su libro: «le divierta V. Ex. con esos desengaños de los estudios». En suma: ¿para qué estudiamos tanto en aquella Salamanca si ahora todo se ha venido abajo? Más un último síntoma decisivo: «no lo desprecie V.Ex. por sueño». Y aquí la contraofensiva: los estudios *sí* sirvieron para algo, Cicerón utilizó los sueños de Escipión etc. ¿De modo que se trata de la *representación de un sueño*? Un momento: porque precisamente es esto lo que le permite a Saavedra enlazar su dedicatoria con el *Prólogo* al lector en general. Otra forma de escribir y otra indicación de lectura: ¿se pueden tomar en serio los sueños?<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Por supuesto es aquí donde intentamos centrar nuestra lectura. A través de una serie de signos básicos: por un lado que los sueños no deben tomarse a broma. Poseen su propio sentido, sea el que sea. Pero sobre todo: sea quien sea el autor de las dos redacciones (y para nosotros aún lo es Saavedra), sea cual sea su intencionalidad, hay aquí dos cuestiones que laten de modo irrefutable: 1º La aparición del primer mercado capitalista, que en las dos redacciones aparece directamente aunque concentrándose en la cuestión de la imprenta, en el mercado de libros. Los libros son *mercancías*, y eso lo cambia todo. En la primera redacción (y hablando de los dos prólogos), la dedicatoria al noble —se nos dice— ya no sirve como escudo, ya no protege al libro, no puede «estorbar que cada uno en su casa no murmure del libro que le cuesta su dinero» (p. 154). 2º En la segunda versión leemos: «Como si habiéndose hecho trato la imprenta no se comprase con el libro la libertad de murmurar de él» (p. 261). En suma: el mercado capitalista posibilita la libertad de *comprar la libertad* de juicio. 3º En realidad: a) la imprenta *no se ha hecho trato*, sino que nace como tal. Como mercado; b) lo que importa: las relaciones sociales capitalistas «crean» no solo el *mercado libre* sino la *subjetividad libre*, el supuesto *sujeto libre* que, al leer, puede juzgar o criticar. Dado que ese «sujeto» se supone escrito por sí mismo y se supone libre en sí mismo. c) Por eso Saavedra no se mete sólo con la imprenta sino que nos remite al *atrevimiento* (libre) de los autores y a la *recepción* (libre) de los lectores. Evidentemente es esta nueva *subjetividad libre* lo que Saavedra parece no comprender a fondo: piensa que también la tenían los grecorromanos o los feudales de los *manuscritos* (que aún perduran, claro). Esta no-comprensión es perfectamente normal. Y por eso Saavedra sólo le echa la culpa al mercado de libros (la imprenta) en tanto que *cuantitativo* (muchos libros) y en tanto que *cualitativo* (ese mercado impide discernir entre lo bueno y lo malo). Pues sin duda esta libertad del mercado (la imprenta) y la *subjetividad libre* (del primer capitalismo) es el verdadero sustrato de la *representación de la República literaria*. Con todas las contradicciones y matices que le queremos añadir.

#### 4. EL PRÓLOGO

Al lector lo primero que se le dice (todos los libros, sabemos, llevaban ya dos prólogos: a un noble y al lector) es que no se debe dejar engañar por la multitud de libros que se publican: «Juzga» cómo todos los autores te dedican un prólogo como este (una *carta ordinaria*, o sea, de orden cordial), te dejas engañar (pues eres *piadoso*, comprensivo). Todo es culpa del negocio, de la imprenta. Por eso en vez de meditar y escribir(te), pierdes el tiempo leyendo a los demás. Curiosa paradoja: lo útil y lo inútil (que es una cuestión de mercado y por tanto de la imprenta) se convierte en una cuestión moral: lo útil o lo inútil para tu mente. Gloriosas contradicciones de Saavedra: él sabe que la nueva mercancía del capitalismo (y de la imprenta) ha derrotado a aquel viejo mundo; lo sabe y lo acepta. Pero no tiene armas contra eso. Sólo moralizar a la manera antigua: los griegos y los latinos leían menos, pero lo aprovechaban más. Porque como entonces no existía la facilidad de la imprenta (claro, añade, que yo también he molestado al lector con mis *Empresas políticas*) las lecturas no emborronaban la mente, el entendimiento. También en el tiempo de los *manuscritos* (que, repetimos, siguen «corriendo») la lectura era más difícil y en menor número. Pero, con la facilidad de la lectura impresa, todo se ha convertido en pecado, en *gula* («estudiosa gula»: es genial). En suma: *el continuo desvelo de la lectura*. ¿Desvelo? O sea, ¿no dormir? Pues bien: yo voy a curarte. Te ofrezco un sueño, te convidó a descansar soñando. En sueños no hay problemas, porque los sueños son «azarosos», no hay *intención* ni *agravio*. Por tanto descansa o duerme: *sosíégate* (y acompáñame en el sueño).

#### 5. EL SUEÑO COMO LIBRO

1.—Y he aquí el sueño: la alegoría de una ciudad de letras, de la cultura de la época, decíamos, por supuesto. Lo curioso: primero el autor nos dice que aún no sueña, o mejor, como entró en el sueño. Estaba «discurriendo» sobre la gran cantidad de libros que se publicaban (este es el eje nuclear de todo, como venimos viendo), «gracias al *atrevimiento* de los que escriben y a la *facilidad* de la imprenta» («trato y negocio»: lo repetirá luego, y lo hemos leído: «porque habiéndose hecho trato la imprenta...») cuando lo venció el sueño. Y aquí lo sintomático: los sueños *dicen* la verdad. Veámoslo en estricto. Saavedra (su personaje) entra y camina por la ciudad y sus alrededores acompañado de Marco Varrón (luego su guía será otro, ya veremos por qué). En un momento dado Marco Varrón y Saavedra descienden hacia una gruta infernal, a los secretos de la tierra, al subsuelo de la ciudad (como al subsuelo de la mente). Y debemos suponer que el verdadero núcleo textual del libro se centra precisamente en esta descripción del descenso al Infierno como lu-

gar del sueño. A un infierno pagano, por supuesto, y aquí nos surge la pregunta decisiva: ¿cómo es posible que un texto se legitime a sí mismo como un *sueño real* desde dentro del texto? Es fácil: recordando el descenso pagano de Virgilio y la Sibila hacia el Averno, el verdadero subtexto de la Eneida. ¿Algo fácil? Saavedra nos ofrece dos símbolos básicos del sueño: Artemidoro (que no habla —pero al que recuperará Freud) y el extraño matemático Cardano (o Cardan), el patrón renacentista de los sueños<sup>22</sup>. *Sintomático*: Cardano alude al *ver como en un espejo*. Es la fabulosa metáfora que fascinará a Borges a partir de San Pablo: «Ahora vemos como en un espejo». Pues bien, no: los sueños —aquí— no son un espejo empañado o velado, ahora en este espejo sí «vemos el tiempo pasado y el futuro». *Condensación y desplazamiento* que dirá luego Freud: los sueños *condensan nuestra vida* (origen y futuro) y la *desplazan* (pasado y presente) hacia el más allá de los deseos. «No os burléis de los sueños» —dice Cardano— porque en ellos «como en un teatro» (¡todo el libro es una representación!) «se le representan al hombre en diversas figuras, las costumbres que han de suceder y a veces las sucedidas».

En suma, los sueños son adivinatorios, o mejor, pre-figuradores<sup>23</sup>. Nosotros hoy diríamos que los sueños *avisan* de (revisan) lo que ha sucedido. Nos enseñan «a hacer» el futuro. En el XVII, en cambio, el futuro ya está escrito y los sueños *desvelan* esa escritura a partir de su origen. Y somos nosotros los que debemos *descifrar* esa escritura futura y ya fijada. Saavedra (en su voluminosa *Correspondencia* magníficamente editada por Quintín Aldea<sup>24</sup>) se nos muestra obsesionado por los códigos de *cifras* y el *desciframiento* de las noticias políticas de un bando y otro. Pero en la *República literaria* aparece el *otro* problema (el gran problema) de la escritura *providencialista*: ¿qué pinta entonces ahí la libertad humana —el «libre arbitrio», se nos dice— si ya todo está cifrado en los astros, si el futuro ya está escrito? *Problema teórico-teológico*: si Dios lo ha escrito todo ¿cómo evitar la caída de la Monarquía y de uno mismo? *Problema teológico-práctico*: si Dios nos ha dado el «libre arbitrio» ¿por qué no evitar la caída del Imperio y de uno mismo?

Y un tercer problema: la escritura en tanto que *lectura de un sueño como texto*. ¿Para qué serviría la escritura humana, desvelar su verdad, si todo es-

<sup>22</sup> Vid. *República literaria*, p. 238.

<sup>23</sup> Es en efecto una de las caracterizaciones básicas del *somnium* clasicista, pero tenía también sus raíces medievales. Por eso hemos citado la edición del *Tratado del adivinar e de sus especies de arte mágica* de Lope de Barrientos, a cargo de F. Martínez de Carnero (1999). Claro que también los conjuros de la Celestina o de las brujas de *Macbeth* pretenden «adivinar» y que los sueños son premonitorios en toda esta tradición, pero lo curioso es que Saavedra también parece creer en ese carácter de los «sueños adivinatorios».

<sup>24</sup> Aldea Vaquero (1986-2008). Saavedra fue también encargado de los códigos de cifras en cartas y mensajes secretos, de espionaje. Y se desesperaba por la tardanza y la torpeza de los cifradores y descifradores.

tuviera escrito por Dios? Cardano dice: Mentira. La escritura de los sueños convierte a los hombres en divinos. Por tanto pueden adivinar lo que ya está escrito, pero —al adivinarlo— también cambiarlo. No hay pues determinismo alguno.

2.—Pero sí hay algo extraño aquí, si la proposición se vuelve a la inversa: una *mente* que vive por su cuenta, ¿no podría parecerse de inmediato a un *mundo* que viviera por su cuenta? De cualquier forma esta parte del texto es sin duda la «condensación desplazada» del texto. Lo *condensa* todo (el sueño es verdad) a la vez —repetimos— que lo *desplaza*: la cuestión resulta tan peligrosa que el propio autor se retira: «Este devaneo de Cardano me pareció peligroso [...] y sin replicarle, me retiré». ¿Cómo el autor de un libro que es un sueño puede retirarse precisamente cuando alguien le dice que los sueños viven por sí mismos, que los sueños son verdad?<sup>25</sup>

Es evidente que Saavedra se está aproximando en exceso ahora a una especie de *vitalismo animista*, a aquella inmanencia expresiva que ya se le había escapado (inconscientemente) al recurrir a la imagen de Miguel Ángel del alma o la idea que se esconde en el interior del mármol. Pero también se le han escapado sus *fuentes*: por una parte (esbozábamos) esa imagen del descenso al Averno está tomada sin duda del descenso a los infiernos de Eneas y la Sibila según la narración virgiliana en su hexámetro más famoso: «Ibant obscuri sola sub nocte per umbram» («iban oscuros bajo la noche solitaria por la sombra»), que Saavedra se limita a traducir como un descenso por «aqueellos oscuros lugares», sólo que con un calco de Góngora por en medio: «pisando las dudosas sombras» (que inmediatamente nos remite al «pisando la dudosa luz del día» del *Polifemo* gongorino). Mezclar a Góngora y a Virgilio no está nada mal, salvo que el «horror que causaba la entrada» a la gruta se desvanece por la compañía racional y sensata de Marco Varrón. Y de inmediato la compañía (no explícita: quizá fuera ya un lugar común) de la ideología de los *Humores* que explicaba (con Huarte de San Juan al fondo) el funcionamiento del cerebro y del cuerpo en general. El equilibrio entre los cuatro *humores* (cálido y frío; seco y húmedo) lo explicaría todo —nos dirá luego Saavedra—, pero aquí sólo nos dice cómo funciona la mente o el alma durante el sueño «a pesar de la humedad del cerebro» en ese momento<sup>26</sup>. Y nos lo explica a través de la dicotomía entre *sentido externo* y *sentido interno*, algo

<sup>25</sup> *República literaria*, p. 239. Los *Sueños* de Quevedo tienen una estructura *fictiva* o genérica mucho más fuerte, son distintos a la significación última de Saavedra que —decimos— sí cree en el sueño como verdad. Para el análisis de los *Sueños* de Quevedo pueden citarse los trabajos clásicos de Pablo Jauralde, Lía Schwartz, Crosby, o el libro de Ramón Valdés (1990).

<sup>26</sup> *Vid.* la sarcástica visión que hace Quevedo del los *Humores* del cerebro del Cardenal Richelieu en su divertido texto *Visita y anatomía de la cabeza del Cardenal Richeleu*, recogido en Felicidad Buendía (1988: 1009-1016).

propio de la escolástica de la época, pero a la vez algo que también se irá transformando en las primeras explicaciones psicológicas —digámoslo así— del laicismo racionalista del XVII—XVIII. Sin entrar en más digamos lo que Saavedra Fajardo nos quiere decir. Sencillamente esto: cuando el *sentido externo* o corporal (que sólo ve las apariencias de las cosas) se duerme, entonces el *sentido interno* (el alma, la mente, el *animus*) no sólo sigue funcionando por su cuenta sino que, libre ya de la corteza corporal, es capaz de *ver* de verdad, de quitarle su velo a las apariencias y desnudarlas: la *verdad desnuda* es lo que se nos ofrece en el sueño. Esa es la visión o lectura del sueño. Lo dice el texto: «El sentido interior quitó el velo (desnudó) a las imágenes (apariencias) de aquellas cosas en que despierto discurría». Obviamente es otro tópico de la época (más o menos neoplatónico, pero generalizado) y que en Saavedra funciona en dos direcciones básicas: averiguar *el origen* de todas las cosas y averiguar el *futuro* de las cosas (y por tanto de él mismo y de los sucesos políticos y guerreros entre los que se mueve: aunque sobre esto siempre prefiera callar, pero está implícito). Algo también implícito aunque se explicita alguna vez: de la diversidad múltiple de libros surge la multiplicidad de opiniones, religiones y sectas que han originado el caos en que todo se ve envuelto.

3.—El deseo de conocer los orígenes de todo es por supuesto un intento por encontrar las *causas primeras* («temáticamente» no en sentido religioso o escolástico, sino meramente histórico, laico: se nos menciona a Júpiter como *causa primera*) pues esas causas primeras, esos orígenes, nos han llevado a lo que hay hoy y quizá —con eso— podamos deducir lo que vendrá mañana (siempre con interrogaciones). De ahí el gesto narrativo del inesperado cambio de guía: primero le acompaña Marco Varrón, como símbolo de la sensatez clásica, pero inopinadamente, decíamos, su guía se transforma (en la primera redacción) en Virgilio Polidoro, (o Polidoro Virgilio) famoso en la época por su libro sobre el origen de todas las cosas. En el segundo Quijote, en el episodio de la Cueva de Montesinos, Cervantes se reirá de ese libro a través de un personaje apayasado que intenta continuar la obra de Polidoro, añadiéndole los casos que a éste se le habían olvidado. La burla de Cervantes es cruel y total en 1615. ¿Había leído la *República* de 1612? No lo sabemos, pero lo cierto es que Cervantes no aparece nunca en esta *República literaria*, quizá por «esos» motivos personales o quizá porque Cervantes no era una *autoridad literaria* en la época, (y mucho menos como poeta, los únicos que se nombran). Más extraño ha solido parecer que no aparezca Quevedo (en esta segunda redacción), cuando Saavedra acude a Fernando de Herrera (célebres ya sus *Anotaciones* a Garcilaso) para que le hable de los poetas que han escrito en castellano o en lengua toscana, mientras que sí aparecen Lope y Góngora —y la polémica gongorina—. Que Saavedra siga salvando a Boscán con los términos de Herrera, o sea, por los malos usos poéticos que había en sus primeros tiempos y porque a fin de cuentas proviene de una lengua diferente,

tampoco resulta algo extraño; aunque debemos recordar que por la misma época de esta segunda redacción se hallaba muy extendida la idea de que el valenciano, el castellano y el portugués eran la misma lengua (Saavedra sí nos presenta a Ausias March escribiendo en catalán/«lemosin») con diferente pronunciación: y así lo planteará Quevedo en su *España defendida*. Pero ya decimos que Quevedo tampoco aparece en esta obra: algo que sin embargo puede considerarse lógico, hasta cierto punto, si pensamos que quizá ya se habían enfrentado en Italia y que el texto está dedicado al Conde-Duque, y el Conde-Duque tenía prisionero a Quevedo en San Marcos de León, como enemigo político directo (nada menos que como espía de Richelieu, aquel espejo obsesivo, decíamos, para Olivares, como siempre resaltara J.H. Elliott)<sup>27</sup>.

4.—Pero dejando estas cuestiones al lado, vayamos al grano de nuestro sueño. La representación teatral es perfecta y el efecto óptico de los escenarios y personajes resulta fascinante. Si los enemigos del alma eran tres (mundo, demonio y carne), aquí los enemigos del espacio de la mente son también tres: papel, tinta y pluma (más la imprenta que subyace siempre y los reúne a todos). Que las viejas imágenes de la *Ciudad de Dios* de San Agustín y de la *Commedia* del Dante, de los textos de Luciano y Erasmo, de las múltiples utopías alegóricas (con su acumulación de emblemas y empresas) y que —en especial— los diálogos y decorados de las representaciones cortesanas, como decimos, aparezcan aquí es lo más lógico. Que la jerarquización de sus habitantes suponga la no menos habitual jerarquía entre artes mecánicas (hijas bastardas), artes del entendimiento (o subalternas: en la pintura, la escultura y la arquitectura aún se usan demasiado las manos, quedan fuera de la ciudad propiamente dicha) y artes liberales (las siete del Trivium y el Quadrivium), es también normal.

Pero veamos, en esquema, como se distribuye el espacio «escénico» de esta *Ciudad de papel*. ¿O por qué no el registro (plástico) del discurso de un sueño como tal sueño, en vez de un discurso *sobre* el sueño? ¿No sería ese registro plástico (imposible para nosotros, sin duda) la mejor manera de introducirnos en la ciudad, de hacerla en verdad *visible*? Intentemos aproximarnos a esta lógica interna del sueño a través de las propias *imágenes* que el dibujo del texto nos ofrece a la vez como «mapa» y como «texto» que se representa a sí mismo. Quizá sea esta una buena manera de «callejear» por la ciudad y de conocer a sus «habitantes», los verdaderos actores de la representación ante nuestros ojos de lectores ¡que viven dentro de un sueño! En suma: vivamos el sueño dentro del escenario de un sueño:

---

<sup>27</sup> Vid. El conocido texto de J. H. Elliott (2001).

6. REPRESENTACIÓN ESCÉNICA DE LA *REPÚBLICA LITERARIA*

Vista exterior: Hermosa ciudad con chapiteles de plata y oro bruñido. La rodean campos abundantes en eléboro (planta para curar el dolor de cabeza) y nacardina (para la memoria), que pone en peligro el juicio: ¿todos locos?

Guía: Marco Varrón.

Protegida por:

- un foso repleto de tinta.
- altas muralla con cañones de cisnes y ánsares. Balas de papel. Se nos cuenta como se fabrica el papel con desechos, basura.

Frontispicio:

columnas de distintos mármoles pero todas en un único estilo, Dórico (símbolo de fatiga y trabajo). Se alternan con esculturas muy al vivo de las 9 musas, y lo remata todo una escultura de Apolo.

Arrabales:

Se ejercitan las *Artes mecánicas*, en las que se fatiga la mano y no el entendimiento. «Hijas bastardas de las ciencias» ignoran su origen. El protagonista (Saavedra) y Varrón encuentran a Dédalo.

RÍO, que separa esta zona de

Arrabales:

*Artes del entendimiento* (dependientes de las artes liberales): se accede a ellas por un puente en el que hay un frontispicio: en lo más alto una figura femenina, la Arquitectura, a su derecha la Pintura y a su izquierda, la Escultura. En el pedestal los versos de Miguel Ángel: «Non ha l'ottimo artista alcun concetto/ che un marmo solo in se non circonscriba»<sup>28</sup>.

Calle espaciosa con soportales: a ambos lados hay los siguientes:

- Dibujantes de arquitectura.
- Labradores de maravillosas figuras en plata.
- Tejedores de paños, bordados, tapices de Flandes de admirable belleza, mosaicos de mármol.
- Talla de piedras preciosas y esculturas. Bernini, Fideas...
- Pintores. Pelea entre Zeuxis y Parrasio. Saavedra se ríe de la conocida leyenda de que los pájaros acudían a comer las uvas que pintaba Zeuxis: si fuera cierto, el niño que llevaba la cesta de las uvas en la pintura también habría asustado a los pájaros.

Ahora se entra en la Ciudad: sobre las puertas de entrada, trabadas por las manos, están las 7 Artes Liberales: Gramática, Dialéctica, Retórica, Aritmética, Música, Geometría y Astronomía.

Dos puertas de entrada en bronce, grabadas:

<sup>28</sup> Vid. El comentario sobre estos versos en Juan Carlos Rodríguez (1999).

- Una puerta con las escenas mitológicas que explican la creación de la TINTA: la Gloria despreciada por los estoicos pide a su madre la Virtud que la rescate del olvido. Los dioses le regalan los ingredientes para hacer la tinta.
- La otra puerta con las escenas que explican la invención de la IMPRENTA: Creado el Nuevo Mundo para que los españoles lo conquistaran y evangelizaran, los dioses crean la imprenta para que los religiosos puedan difundir sus textos con rapidez. Pero también nos explica cómo se inventaron la pólvora y las armas de fuego para la Conquista.

Aquí están los inventores de las letras: los caldeos, asirios, fenices (sic)...

Los guardianes de las puertas: Dos GRAMÁTICOS soberbios e insolentes.

GRAN PLAZA en la que ese encuentran:

- la ADUANA: dos censores muy viejos sólo permiten el paso a unos muy pocos libros de todos los del mundo. En su interior una romana grande para pesar ingenios por libras y arrobas; un pequeño peso para los juicios y adarnes y escrúpulos. Fernando de Herrera coteja los quilates y nos examina a los poetas.
- las ESCUELAS: crítica a la dictadura de la gramática latina; Nebrija y otros. Lamento por los que no llegan a aprender esa gramática y pese a tener excelentes cualidades para otras artes no llegan, por culpa de la gramática, a ser ciudadanos de la República literaria. Saavedra nos lo justifica en parte: el latín es la única lengua común y universal de las ciencias (y las letras: son lo mismo aún).
- las UNIVERSIDADES: se citan las más célebres del mundo. Crítica a la manera corrupta de obtener los títulos.
- las LIBRERÍAS (Bibliotecas): Las más célebres, con la historia del libro, elaboración de papiro, papel, etc.

(«RECICLAJE» DE LOS LIBROS RECHAZADOS: sarcástico relato en el que se explica que los libros de poesía sirven para envolver *cosas* de mujeres; los de jurisprudencia para encender fuego y freír pescado; los de medicina como tacos de arcabuces; los de filosofía para hacer perros y gatos de cartón, los de política son tan peligrosos que se destinan directamente al fuego...).

VALLES Y COLLADOS EN LOS QUE ESTÁN LOS 7 SABIOS DE GRECIA (Sócrates, Platón, los escépticos, los dogmáticos, los peripatéticos...)

BOSQUE EN EL QUE HAY UNA CUEVA TENEBROSA. Artemidoro y Cardano, mientras sueñan pueden ver el tiempo pasado y futuro. Ya hemos señalado el carácter crucial de este pasaje. En el interior de la cueva los alquimistas de lenguaje rico y oscuro, pobres en lo demás. Gases que provocan extrañas consecuencias. También nigrománticos, pirománticos... Augures, arúspices... ¿obsesión de Saavedra por adivinar el futuro?

DOS CERROS EN EL EXTERIOR: allí Homero, Virgilio, el Tasso, Camoes, Lucano, Horacio, Petrarca... Plauto, Terencio, Lope de Vega, Sannazaro... *Y Juvenal, Persio, Marcial y don Luis de Góngora picándolos a todos con unas tablillas...*

En lo alto de un cerro Alfonso el sabio: los reyes no pueden entregarse a las ciencias: si se distraen con eso les quitan la corona, como ocurrió con Alfonso

X. El libro en general está trufado de consejos a los príncipes, con textos sacados de las *Empresas*.

SE LLEGA A LA CIUDAD PROPIAMENTE DICHA, MENOS HERMOSA DE LO QUE PARECÍA EN LA DISTANCIA  
«EN MUCHAS COSAS (la ciudad) ERA APARENTE Y FINGIDA»

En la zona poblada se encuentran todos aquellos que no han destacado por sus obras y que tienen que dedicarse a otros menesteres. «Los ciudadanos estaban melancólicos<sup>29</sup>, macilentos y desaliñados». (A lo largo de las páginas siguientes realiza una burla similar a la que se hizo de los libros desechados... ahora con los oficios a los que se dedican poetas, juristas, etc... Como se sabe, es uno de los tópicos más presentes en el «gremialismo» del momento).

GOBIERNAN LA CIUDAD: Plutarco, Tito Livio, Dión y Apiano...

- Por una calle venían Mecenas en litera y Virgilio quejándose de que le hace más caso a Horacio.
- Por otra Apuleyo en un asno alazán, lo llamaban cuatrero por envidia... La leyenda de que *El asno de oro* no era un texto de Apuleyo estaba muy extendida.
- En una calle ancha un hermoso y gran edificio público, «LA CASA DE LOS LOCOS» (al autor, decíamos, todos en la ciudad le parecen más o menos locos).
- Crítica a la práctica de extraer y descontextualizar las «citas».
- Muchos filósofos entristecidos.
- Otra casa con mucha gente: GALENO, haciendo la anatomía de cabezas de PRÍNCIPES: «faltaban en ellas las dos celdas de la estimativa, cuyo asiento es sobre la fantasía y la de la memoria, que está en la última parte del cerebro. Y estas dos potencias estaban reducidas y subordinadas a la voluntad». Aviso para caminantes: cuando todo depende de la voluntad única del Príncipe, la tiranía resulta inevitable. No puede preguntar a Galeno porque en ese momento...

Alboroto del pueblo amenazado por el gran enemigo Licinio, que está atacando la ciudad. Todos desconcertados, nadie sabe pasar de la teoría a la práctica para defenderse. Resulta ser una falsa alarma.

Se espanta el autor de los ATEOS. Disfruta con la enseñanza de Luciano que en otra plaza muestra a unos alumnos que se puede nacer cisne y morir asno. Aparece DIÓGENES con su espejo en el que nadie quiere reconocerse.

Casa de ARQUÍMEDES: cómo algunos pueden ser grandes científicos y un desastre en todos los demás ámbitos de la vida.

LOS RICOS, abusan de todo, también de la Historia...

LA CALLE DE LAS BARBERÍAS: «no son barberos sino críticos... hacen función de perfeccionar o remendar los cuerpos de los autores. A unos pegan narices, a otros ponen cabelleras...».

<sup>29</sup> Consúltense el magnífico libro de Roger Bartra (2001).

Por la calle viene DEMÓCRITO riendo a carcajadas de que los ciudadanos reciban los documentos de la vida moral de aquellas gentes que creían en los dioses paganos. Lo critica todo: Gramática, Retórica, Poesía... por lo mismo HERÁCLITO, llora impotente.

POR LA CALLE APARECE EL ESCLAVO ESOPO SEGUIDO DE TODA SUERTE DE ANIMALES, perfectos e imperfectos, quien «induciendo a hablar a aquellos animales, enseña por medio de ellos a esta República la verdadera filosofía moral y política, siendo los maestros más seguros y verdaderos que tiene» (se lamenta Heráclito). Es importante recordar que Saavedra nos señala todo lo que aprendemos de cada especie animal: «De las abejas aprendimos la política; de las hormigas, la económica (...)»<sup>30</sup>.

DOBLA UNA ESQUINA Y VE A SAFO que huye de su padre quien lamenta que aplique su atención a los estudios y la gloria y no a las labores propias de las mujeres: «... los estudios, que distraen sus ánimos, y vanamente presuntuosas de lo que saben, procuran las conferencias y disputas con los hombres, olvidadas de su natural recogimiento y decoro, con evidente peligro de su honestidad».

UNA PLAZA EN LA QUE ESTÁN:

- Las hosterías de PLANTINO: se sirven «*Eneidas* estofadas, *Fastos* y *Metamorfóseos* asados, en tortilla, fritos y pasados por agua (...)» causa para el autor de «los achaques de los ciudadanos, siempre flacos y macilentos, por no saberse abstener en aquella estudiosa gula...» Ya lo habíamos indicado.
- LAS CHANCILLERÍAS: «donde se castiga a los perjuros que afirman cosas sin ciencia ni noticia de ellas, en fe y palabra de sus maestros, y a los ultramontanos (franceses e italianos) por su falso amancebamiento con la lengua griega». (En realidad casi nadie sabía griego).

<sup>30</sup> La relación entre comportamientos humanos y animales en sus rasgos más «modernos» la encontramos en F. Bacon («Las arañas y las hormigas») o en *La fábula de las abejas* de B. Mandeville. Sobre la fábula de Bacon es importante ver el libro de Paolo Rossi (1990). Ahora bien: si es normal que de las abejas aprendiéramos la política (por aquello de la «abeja reina», etc) resulta sintomático que se nos diga que de las hormigas aprendimos «la económica». ¿Se trata de una «economía ahorrativa», de «andar por casa», pues el orden doméstico debe ser similar al nivel público —y a la inversa— y todo debe estar regido por el «sabio político», por el gobernante? La respuesta parece ser que sí, según lo afirmaba hacia 1600 Martín González de Cellorigo. El afanoso Cellorigo partía de Aristóteles («economía: orden de la casa»), pero parafraseaba a Bodin: la república como «justo gobierno de muchas familias». Y en este sentido Antoyne de Montchrétien publicaría su *Traicté de l'Oeconomie politique* (1615). Pero ¿y las hormigas? Evidentemente una economía *ahorrativa*, en efecto, frente a la *ostentación* barroca pero a la vez una «economía» de súbditos silenciosos y trabajadores: los *empíricos* sin luces, de que hablaría luego Bacon, como señala Rossi. El asunto se volverá complejísimo un siglo después, tal y como lo plantearon Adam Smith o Rousseau: ¿cómo conciliar lo *común* con el *egoísmo particular*? La imagen de las *hormigas* desaparecerá con esa nueva *Economía política*, pero no del todo: se restablecerá a través de la imagen de las *masas* en el siglo XX: Ortega, Simmel, etc.

## ÚLTIMA ESCENA: AUDIENCIA EN EL INTERIOR DE LA CHANCILLERÍA

Jueces: Minos, Radamanto y Éaco

Abogado defensor: un viejísimo y tembloroso Turanio

Acusado: Julio César Escalífero: su *Poética* normativa estaba haciendo estragos, y Saavedra nos vuelve a llevar hacia los «orígenes» del asunto: los poetas latinos despellejados por Escalífero

Lo traen amordazado entre: «Ovidio, Plauto, Terencio, Propercio, Tibulo Claudiano, Estacio, Silio Itálico, Lucacio, Horacio, Persio, Juvenal y Marcial, casi todos estropeados y acuchillados por las caras: quien sin narices, quien sin ojos...»

Expone la acusación: Ovidio

Cuando éste acaba Escalífero se quita la mordaza y ataca con tanta soberbia que todos arremeten contra él, a la par que llega otro tropel del pueblo ante los jueces quejándose de que «madamas las Ciencias faltan de su palacio». Gran dolor y consternación. Sigue la pelea de los poetas con Escalífero y, lo más importante: el autor se mete en la lucha y, cuando va a dar un puñetazo a Claudiano, se golpea con la cama y despierta. Cómo es lógico el despertar del sueño (el fin de la representación en este segundo texto) tiene su moraleja final, como en el teatro de la época:

«Y el sueño era tan vivo... que, dando en un brazo de la cama, desperté de muchos errores en que antes vivía dormido, conociendo las vanas fatigas de los hombres, sus desvelos y sudores en los estudios, y que no es el sabio el que más se aventaja en las artes y ciencias, sino aquel que tiene verdaderas opiniones de las cosas, y, despreciando las del vulgo, ligeras y vanas, solamente estima por verdaderos aquellos bienes que dependen de nuestra potestad, no de la voluntad ajena; a cuyo ánimo siempre constante y opuesto a las aprehensiones del amor o temor, alguna fuerza mueve y ninguna impele o perturba».

En suma, otro lugar común —el neoestoicismo— también típico de la época: sólo quien domina las pasiones (amor y temor) se domina también a sí mismo. Pero quizá con un matiz: ¿no era esto exactamente, decíamos, lo que Maquiavelo le señalaba al Príncipe, que no buscarse el *amor* o el *temor* (las «afecciones») del pueblo sino que lo sujetara suscitando el *Respeto*?

Dejemos la interrogación en el aire. Lo único que sabemos seguro es que Saavedra fue un viajero infatigable. Y ya indicábamos al principio que *leer*, *ver* y *viajar* eran en el siglo XVII tres signos indisociables. Por eso, porque conocía casi todas las ciudades europeas y la cultura continental de la época, quizá no le fue tan difícil el hecho de inventarse esta «ciudad de papel», sobre todo en lo que él llama la versión reformada de hacia 1640. Y como para los viajes hacen falta posadas donde descansar, así nos cuenta también como concibió y redactó sus *Empresas* o *Idea de un príncipe político-cristiano*. Es

un conocido texto —pues suele citarse a menudo— extraído del inicio del prólogo «al lector» de dichas *Empresas*:

«En la trabajosa ociosidad de mis continuos viajes por Alemania y otras provincias pensé en esas cien empresas que forman la *Idea de un príncipe político-cristiano*, escribiendo en las posadas lo que había discurrido entre mí por el camino...»<sup>31</sup>.

Pues bien: ya hemos visto que de manera similar, «habiendo discurrido entre mí del número grande de los libros», le venció el sueño. Y así nos dejó este admirable libro sobre los sueños y la lectura que constituye la *República literaria*.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aldea Vaquero, Quintín (1986-2008). *España y Europa en el Siglo XVII: Correspondencia de Saavedra Fajardo*. 4 vols. Madrid: CSIC.
- Barrientos, Lope de (1999). *Tratado del adivinar e de sus especies de arte mágica*. en F. Martínez de Carnero (ed.). Torino: Edizioni dell'Orso.
- Barroso Fernández, Óscar (2008): «La metafísica de Suárez en la filosofía barroca», en A. J. Morales Martínez (coord.), *Congreso Internacional Andalucía Barroca*. Vol. IV. Sevilla: Junta de Andalucía/Consejería de Cultura.
- Bartra, Roger (2001). *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Anagrama.
- Blecua, Alberto (2006). *Signos viejos y signos nuevos*. Barcelona: Crítica.
- Bouza, F. (2001). *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons.
- Buendía, Felicidad (1988). *Francisco de Quevedo. Obras completas. Prosa*. Tomo I. Madrid: Aguilar.
- Campos F.-Figares, Mar (2002). *El caballo y el jaguar*. Granada: Comares.
- Campos F.-Figares, Mar (2008). «En nombre de Su Real Majestad, a nuestra costa (unas notas sobre la construcción del nuevo imperio)», en Leonardo Romero Tobar (ed.), *Literatura y nación*. Zaragoza: Prensas Universitarias.
- Caro Baroja, Julio (1985). *Brujería Vasca*, Txertoa,
- Caro Baroja, Julio. (1987). *Magia y Brujería*, Txertoa
- Caro Baroja, Julio. (1997). *Las Brujas y su mundo*. Madrid: Alianza.
- Elliott, J.H. (1990). *El Conde- Duque de Olivares*. Barcelona: Crítica.
- Elliott, J.H. (2001). *Richelieu y Olivares*. Barcelona: Crítica.
- Fernández-Carvajal, R., F.J. Guillamón y J. M<sup>a</sup> González de Zárate (eds). (1994). *Empresas políticas de Saavedra Fajardo*, edición facsimilar. Madrid: Real Academia Alfonso X el Sabio.
- Girón, Pedro (1964). *Crónica del Emperador Carlos V*, en J. Sánchez Montes (ed.). Madrid.
- Gómez Trueba, Teresa (1999). *El sueño literario en España*. Madrid: Cátedra.

<sup>31</sup> Las *Empresas*... pueden consultarse en una edición facsimilar del texto de la edición milanesa de 1640-42, con introducciones de R. Fernández-Carvajal, F. J. Guillamón y J. M<sup>a</sup> González de Zárate, Real Academia Alfonso X el Sabio, Madrid, 1994, digitalizada en, [http://books.google.com/books?id=H8DxfcEvce8C&pg=PR81&hl=ca&source=gbs\\_selected\\_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=H8DxfcEvce8C&pg=PR81&hl=ca&source=gbs_selected_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false), página Ixxxvi.

- MacCannell, Dean (2007). *El turismo y la utopía*. Barcelona: Melusina.
- Martínez de Carnero, F. (2002). «De Raziél a la teosofía. Magia y literatura en España», *Revista Artífara*, n.º 1, pp. 49-68 Torino.
- Martos, Eloy (2010). «De la República de las Letras a Internet: de la ciudad letrada a la cibercultura y las tecnologías del S. XXI», *Revista Álabe*, n.º 1 [www.revistaalabe.com](http://www.revistaalabe.com).
- Moya, Pablo César (2000). *Los siervos del demonio: aproximación a la narrativa medieval*. Madrid: UNED.
- Parker, Geoffrey (2010). *El ejército de Flandes y el Camino Español (1567-1659)*. Madrid: Alianza.
- Parker, Geoffrey, coord. (2003). *La guerra de los treinta años*. Madrid: A. Machado libros.
- Rodríguez, Juan Carlos (1993). «El espejo, la mano y la daga», en *Antiqua et Nova Romania. Homenaje al profesor José Mondéjar*. Granada: Universidad de Granada.
- Rodríguez, Juan Carlos (1999). *Teoría e Historia de la producción ideológica*. Madrid: Akal.
- Rodríguez, Juan Carlos (2001a). *La literatura del pobre*. Granada: Comares.
- Rodríguez, Juan Carlos (2001b). «Del Buscón al Estebanillo González», en *La literatura del pobre*. Granada: Comares, pp. 253-316.
- Rodríguez de la Flor, Fernando (2002). *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico, (1580-1680)*. Madrid: Cátedra.
- Rossi, Paolo (1990). *Las arañas y las hormigas. Una apología de la historia de la ciencia*. Crítica: Barcelona.
- Saavedra Fajardo, (1967). *República literaria*, en John Dowling (ed.). Madrid: Anaya.
- Saavedra Fajardo, (2006). *República literaria*, en Jorge García López (ed.). Barcelona: Crítica.
- Valdés, Ramón (1990). *Los «Sueños y discursos» de Quevedo: el modelo del sueño humanista y el género de la sátira menipea*. Bellaterra: UAB.
- Zúñiga, Francesillo de (1981). *Crónica Burlesca del Emperador Carlos V*, en Diane Pamp (ed.). Barcelona: Crítica.

Fecha de recepción: 7 de febrero de 2011  
Fecha de aceptación: 7 de octubre de 2011