
LAS FILOSOFÍAS HELENÍSTICAS EN LA *REPÚBLICA LITERARIA*

JORGE GARCÍA LÓPEZ
(Universidad de Gerona)

LA «REPÚBLICA LITERARIA» constituye posiblemente, y como es generalmente sabido, una de las obras más famosas de Diego de Saavedra Fajardo. A partir de las ediciones de la segunda mitad del siglo xvii y, sobre todo, del apoyo que prestó al texto tan poderoso mentor como don Gregorio Mayans i Siscar, la *República literaria* recorrió la centuria ilustrada convirtiéndose en una de las lecturas favoritas de los autores de la época hasta llegar las manos de don Marcelino Menéndez Pelayo y de Azorín¹. En ese recorrido se convirtió en una de las obras clásicas de la literatura española, aunque posiblemente no por su estilo, tal como pensaba don Marcelino, sino por recoger en una apretada haz de páginas los problemas esenciales del primer siglo xvii en una perspectiva en verdad original dentro de la tradición hispánica, pero también del pensamiento europeo de la época².

Y a decir verdad no creo que se puedan expresar muchas dudas acerca de por qué los escritores de la Ilustración, comenzando por el mismo Mayans, les agradó tanto la *República literaria*. Con la obra de Saavedra

1. Una rigurosa edición crítica de la obra puede verse ahora en Diego de Saavedra Fajardo, *República literaria*, edición de Jorge García López, Barcelona: Crítica, 2006.

2. El presente trabajo se enmarca en el Proyecto HUM-2006-02842-FILO (*Diego de Saavedra Fajardo y las corrientes literarias e intelectuales del humanismo*) de la Secretaría General de Política Científica y Tecnológica.

tenían a mano estos empelucados ilustrados una obra articulada sobre un conjunto de referencias culturales que en ese momento (y desde mediados del siglo xvii) hacían furor en toda Europa. Con la obra de Saavedra, podían mostrar al resto de Europa, en efecto, una obra de sorprendente modernidad y –de igual forma que con el *Quijote*– responder de un plumazo a la célebre interrogación sobre la aportación que la tradición hispánica había realizado a la cultura europea de su siglo. En cierta forma, y, de nuevo, como en el caso del *Quijote*, yo diría que puede afirmarse que el valor de *República literaria* en la Ilustración hispánica va unido al problema de España y a su acomodación dentro de las grandes corrientes intelectuales de la Europa moderna y contemporánea. Y es que *República literaria*, constituye, en efecto, una obra de sorprendente inspiración escéptica que llama la atención en el sofocante neoestoicismo que, según se asegura, es la forma definitoria o dominante de la España del siglo xvii en los seguidores de Justo Lipsio o en nombres como Quevedo, por ejemplo, e incluso Baltasar Gracián. En efecto, en la *República literaria*, y especialmente en su segunda redacción, tenemos una consideración de la suspensión de juicio de la tradición académica y pirrónica (de la *epokhé* o *epojé* de los escépticos) como el fundamento de la norma moral y de la tranquilidad del ánimo, es decir, como actitud propia del retrato del sabio con que tanto Demócrito como Heráclito acaban su perorata en el desarrollo bastante original de un conocido tópico del humanismo³. Unido a ello nos topamos, muy desarrollado en la primera redacción de la obra, con un rechazo bastante frontal del neoestoicismo como corriente de pensamiento junto a la cuchufleta del humanismo en general y en especial de la figura y la obra de Justo Lipsio.

La verdad es que entre las dos redacciones de la obra, las diversas ediciones antiguas y la presuposición de los diferentes ambientes de los que pudieron surgir constituyen en su conjunto un obstáculo serio para una interpretación rigurosa o unívoca. En la primera redacción, el rechazo del neoestoicismo va unido a un ataque al humanismo en general como metodología científica y al predominio de la gramática entre las disciplinas. El

3. August Buck, «Democritus ridens et Heraclitus flens», *Wort und Text. Festschrift für Fritz Schalck*, Vittorio, Frankfurt am Main: Klosterman, 1963, págs. 167-186, Ángel M. García Gómez, *The Legend of the Laughing philosopher and its presence in Spanish Literature (1500-1700)*, Córdoba: Universidad de Córdoba, 1984, G. Greco, «Sul topos di Eraclito e Democrito: aggiunte e riflessione», *Miscel.lània entorn de l'obre del pare Miquel Baillori*, Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1991, págs. 131-158. Recuérdese su presencia en Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, I, 39, edición de Antonio Castro, Madrid: Cátedra, 1989, I, págs. 493-497 y ahí recoge Mexía el lugar citado del *De tranquillitate animae*.

sustantivo gramático será usado como un insulto para referirse a las principales figuras literarias del siglo anterior, tal como solían los escritores críticos finiseculares como Boccacini. Pero al mismo tiempo, se trata también de un ataque personal a la obra y a la figura de Justo Lipsio y una consideración satírica de los temas que su obra y su figura literaria había puesto de moda en el fin de siglo –el estilo latino lacónico, el pensamiento estoico o tópicos como el mundo como animal–, lo que podría tener variadas motivaciones. Entre ellas no la menor el enfrentamiento entre diferentes sectores del humanismo, lo que es perfectamente posible para un texto que se gesta con toda posibilidad en los sectores españoles de la Italia de principios del siglo xvii; la Roma española o el Nápoles español⁴. La primera redacción, en efecto, bien pudo escribirse entre los grupos de españoles que como diplomáticos, soldados o en negocios de todo talle estaban en la Italia de principios del siglo xvii y que tenían como horizonte inmediato algo más que el mero nombre de Justo Lipsio. El anónimo autor del texto primitivo conoce de primera mano la ciudad de Nápoles y cita el Pusílipo en lo que debía ser la pronunciación de época, así como está muy al tanto de los oficios de la burocracia papal en Roma o cita con familiaridad libros muy ligados a militares españoles que realizaron su carrera en Italia, como el marqués del Vasto. Todo ello apunta a un autor muy familiarizado con la Roma o el Nápoles de finales del siglo xvi y puede conjeturarse que formaría parte de esas colonias de españoles que como diplomáticos o soldados estaban al servicio de la Corona.

Partiendo de ese escepticismo académico, la segunda redacción amplifica la entraña filosófica del texto utilizando autores de la antigüedad poco frecuentados en la primera, tales como Diógenes Laercio o Sexto Empírico. Será entonces cuando subraye de nuevo el rechazo los ideales del estoicismo tardío de un Séneca o un Epicteto por considerarlo el autor una filosofía fría, abstracta y alejada de las necesidades del individuo, volviendo su vista en contraposición hacia otras corrientes del helenismo tales como el ya citado escepticismo pirrónico (muy subrayado en la segunda redacción, frente al difuso escepticismo académico de la primera), así como en la consideración de un personaje muy antiguo, pero de resonante actualidad a principios del siglo como lo es Diógenes el Cínico, quizá uno de los personajes más curiosos de nuestra obrita.

De esta forma bien que podemos decir que *República literaria* constituye para el caso español el paso histórico de las filosofías esencialistas

4. Thomas J. Dandeleit, *La Roma española (1500-1700)*, Barcelona: Crítica, 2002.

que habían dominado la última escolástica o el primer humanismo de huella intensamente platónica, a un predominio de filosofías fundadas en una entraña epistemológica y en una finalidad predominantemente ética, un cambio filosófico que acompaña a la revolución científica del siglo xvii. Dentro de ese apuntar a un movimiento general en la Europa de principios del siglo xvii, debe subrayarse la originalidad de nuestro texto al rechazar de plano el estoicismo tardío que había puesto de moda Justo Lipsio –y que, según se dice, define al carácter español– para coquetear con un difuso escepticismo académico en la primera redacción que recuerda a Francisco Sánchez o a Montaigne y un escepticismo pirrónico en la segunda redacción que nos trae a las mentes la generalización del pensamiento escéptico –tal como ha subrayado Richard Popkin en un estudio magistral– en las primeras décadas del siglo xvii⁵. De hecho, lo que nos presenta *República literaria* en cuanto texto único, en cuanto obra datada de cierta unidad, es el escepticismo típico de principios del siglo xvii unido a un singular cinismo entendido como una positiva valoración del hombre natural y un rechazo de la mediación culturalista presupuesta por el humanismo. Ese rechazo del culto a la tradición que había enarbolado el humanismo, esa apuesta por el hombre natural o por la tradición renacentista del «buen salvaje» recoge en el siglo xvii, como se recordará, matices tomados del texto de Tácito en su *Germania* y autores de la primera mitad de la centuria, como el mismo Saavedra Fajardo en su *Corona Gótica*, lo desarrollan ampliamente⁶.

Diógenes el Cínico, en efecto, constituye uno de los personajes más interesantes de la larga muchedumbre de autores de la antigüedad puesta en pie por el redactor de la versión primitiva; ahí resulta ser uno de los filósofos mejor tratados en toda la obra. Recuérdese que *República literaria* es una sátira menipea, es decir, un recorrido crítico por el humanismo europeo del siglo xvi y chanza festiva y burlesca de la tradición literaria. En sus líneas nos encontramos con la mayor parte de los autores literarios tanto antiguos como modernos en situaciones burlescas y contradictorias.

5. Sobre las corrientes del escepticismo antiguo a finales del siglo xvi, véase Richard H. Popkin, *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, Madrid: F. C. E., 1983, y Charles Schimdt, *Cicero Scepticus. A Study of the Influence in the «Academica in the Renaissance»*, The Hague: Nijhoff, 1972.

6. Lo recuerda don Diego en el Prólogo de *Corona gótica*: «mejor della [de la nación goda] que de la griega o romana se puede aprender la verdadera razón de estado, porque la más segura es la que dicta la razón natural» (véase Diego de Saavedra, *Obras completas*, Madrid: Atlas, 1947, pág. 270).

El mismo Erasmo, Muretus, Escalígero o Justo Lipsio aparecen en situaciones profundamente cómicas y sometidos a un tratamiento burlesco destructivo; pocos, pero que muy pocos superan esa perspectiva crítica punzante y demoledora. Pues bien, dentro de esa lógica crítica, dentro de ese rebajar las figuras de la tradición literaria a una mera sucesión burlesca y destructiva, en esa perspectiva sorprende encontrarnos con la figura de Diógenes el Cínico de forma elogiosa. Diógenes se pasea, en efecto, por las calles de la *República literaria* con un espejo, que es metáfora de la verdad y donde podría encontrarse quien se mirara en él con una visión imparcial de sí mismo. Y, claro está, a ningún docto ciudadano de la *República literaria* se atreve a mirarse en el espejo de Diógenes, para evitar encontrarse con una desagradable y crítica visión de sí mismo. La escena nos recuerda aquella que nos cuenta Diógenes Laercio, cuando nos pinta al cínico Diógenes con una antorcha por las calles de Atenas «buscando hombres», según decía él, y el caso es que no encontraba ninguno⁷. Ahora bien, el espejo de Diógenes —que no es más que un elemento socrático y estoico, símbolo de la capacidad autocrítica y de la vida moral— aparecerá al final de la obra como el verdadero símbolo de la filosofía («y quien [mostraba] un espejo de la Filosofía»⁸), lo que nos viene a confirmar que para el autor de la versión primitiva o para el joven Diego de Saavedra, Diógenes el Cínico es el genuino representante de la filosofía moral de la antigüedad. Ese tratamiento de Diógenes el Cínico ya resulta llamativo en la primera redacción, pero se agranda en la segunda. En la segunda redacción, en efecto, tenemos no uno, sino dos Diógenes diferentes⁹. Junto a este Diógenes maestro de moral, aparece en una escena completamente nueva en la segunda redacción en la que resulta caracterizado como un pastor bucólico en trance de escribir un soneto en la corteza de un árbol («a la margen de un arroyo contemplaba su corriente, y por la corteza de un álamo, con la punta de un cuchillo moralizaba la claridad y pureza de sus aguas en este epigrama español»). Ese Diógenes parece una confusión de la segunda redacción con un filósofo estoico, en cuanto hurtaba el tiempo de sus ocupaciones para la contemplación de las «materias estoicas», es decir, probablemente en el sentido de «las materias morales». Lo curioso del caso es observar cómo al mismo tiempo se caracteriza al estoicismo —de nuevo— como una filosofía fría y alejada de los intereses del individuo, aunque «templada» por la mano de Diógenes («hurtaba algunas horas a las

7. Diego de Saavedra, *República literaria*, edición de J. García López, págs. 149-150.

8. D. de Saavedra, *República literaria*, pág. 184.

9. D. de Saavedra, *República literaria*, págs. 235-236 y 255-256.

ocupaciones públicas para la contemplación de las materias estoicas, templando lo austero de aquellos primeros maestros»). La crítica del neoes- toicismo, pues, une las dos redacciones; en la primera se acompaña de una crítica personal de la figura de Justo Lipsio y en la segunda como una forma complementaria del cinismo atenuado que nos presenta el texto.

Junto a este cinismo, que rechaza los excesos de la tradición cínica, podemos contemplar de forma simultánea, como va dicho, cómo ambas redacciones despliegan los elementos escépticos del texto. La primera redacción no nos presenta un uso especialmente remarcado del pensa- miento escéptico, si no lo es ya la crítica de las disciplinas tomadas de Agrippa, un autor presente, como se recordará, en los *Ensayos* de Montaigne. Sin embargo, el autor recuerda a través de la boca de Demócrito cómo la debilidad de las ciencias, y de la Medicina en particular, comienza por apoyarse en la experiencia, cuya falibilidad no es funda- mento seguro de ninguna doctrina («Y aunque la experiencia trabaja siempre en descubrir los secretos de la naturaleza, es peligrosa, porque para ello se aprovecha de los sentidos, los cuales fácilmente se engañan, y lo que hasta ahora ha descubierto es una parte muy pequeña»)¹⁰. Se trata del momento de mayor aproximación teórica al pensamiento escéptico, recor- dando el primer aforismo de Hipócrates para esbozar una filosofía de la sensación que subraya los elementos relativos de la percepción, de igual forma que podemos encontrarlo en la época podemos encontrar en Fran- cisco Sánchez y su célebre obra *Quod nihil scitur*. De hecho, a finales del siglo XVI, el pensamiento crítico con la tradición científica aristotélica se basa, ante todo, en una filosofía de la sensación que relativiza el valor de la experiencia sensible frente a una ciencia aristotélica basada en la percep- ción tal como la obtenemos a través del sentido común y la vivencia coti- diana. Se trata, en este caso, de un escepticismo académico que tanto puede apoyarse en el Cicerón escéptico de las *Academica* como en alguno de los autores citados, sin olvidar que humanistas de la época de Felipe III tales como Pedro de Valencia tienen su propio manual de historia de la Escuela Académica (las *Academica* de 1595, escritas probablemente antes de 1590). En todo caso, no encontramos una elaboración más amplia a través de otros textos de la antigüedad ya muy conocidos en la época, por lo que da la impresión que el autor de la primera redacción realiza una suerte de excursión estética por entre la tradición académica sin profun- dizar en una más exacta fundamentación.

10. D. de Saavedra, *República literaria*, pág. 167.

Es cierto que no debemos pedirle mucho a nuestro texto; que se trata de un texto de circunstancias. Por ello llama la atención que frente a este elemento significativo pero aislado, la segunda redacción realiza una no ya exposición detallada, sino ardiente apología del pensamiento académico. En efecto, dentro de la importante amplificación que ha sufrido la primera parte del texto y antes de entrar en las calles atestadas de la *República literaria* nos encontramos con un largo inventario de filósofos de la Grecia antigua, entre los que el autor destaca tres escuelas fundamentales, aparte de la cínica, el escepticismo y la escuela pitagórica, que tienen exposición propia, como, asimismo, la tienen los filósofos ateos. Se trata, en efecto, de los filósofos «académicos», es decir, del escepticismo de la Academia Media, a la que pertenecen, según el autor, «Sócrates, Platón, Clitómaco, Carneádes y otros filósofos académicos»¹¹, después nos topamos con las filosofías escépticas («los filósofos escépticos Pirrón, Zenócrates y Anajarcas») y más adelante el resto de filosofías, es decir, las escuelas dogmáticas («En otra parte estaban los filósofos dogmáticos, que asentaban por firmes sus proposiciones, constituyendo algunas cosas como bienes y otras como males, con que siempre vivían con el ánimo inquieto y perturbado»¹²). Esta distinción reproduce alguna de las clasificaciones de las escuelas de filosofía de la antigüedad que nos presenta Diógenes Laercio en el prólogo de las *Vidas de los filósofos*. Y desde luego que no hay duda de hacia dónde se inclina el autor de nuestro texto, puesto que la conclusión de sus clasificaciones consiste en un elogio de los filósofos escépticos, no de las filosofías académicas («Más cuerdos me parecieron los filósofos escépticos, porque juzgaban como indiferentes las cosas; y, así, ni las deseaban, ni las temían»¹³). El elogio y la larga presentación de la doctrina escéptica reproduce también la gnoseología de la sensación que abre la empresa 46 («Fallimur opinione»)¹⁴ en una de las varias «contraseñas» que enmarcan la segunda redacción y que pretenden cerrar el paso a quienes negaran la autoría de don Diego, lo que no deja de ser interesante. Porque sugiere que si Saavedra es autor de la segunda redacción puso el elogio del pensamiento escéptico presente en una obra suya de autoridad indiscutible como una de las señas de identidad del texto. O bien, de otra forma, si la segunda redacción no es de don Diego, significa que quien lo hizo

11. D. de Saavedra, *República literaria*, pág. 232.

12. D. de Saavedra, *República literaria*, pág. 234.

13. D. de Saavedra, *República literaria*, pág. 234.

14. Diego de Saavedra, *Empresas políticas*, edición de Sagarrio López Poza, Madrid: Cátedra, 1999, pág. 545.

identificaba al famoso diplomático con el pensamiento escéptico, lo que no deja de ser elocuente.

Ante todo, porque no se trata ya simplemente de recuerdos aislados, sino de una exposición sistemática que jerarquiza con precisión, más allá de Francisco Sánchez o Pedro de Valencia, las escuelas de la antigüedad. Ahí cumple nuestro texto un rito de época, puesto que a finales del siglo xvi las filosofías del helenismo están de moda y casi cada humanista tiene su propio «manual» del pensamiento helenístico; recuérdese, si no, la *Defensa de Epicuro* de Quevedo, que nos está hablando del interés que enmarca una época. En nuestro texto no solo tenemos una consideración amplia del pensamiento académico, sino la inclusión de cuestiones técnicas tales como la circularidad del criterio de verdad. Lo que significa que el texto de la segunda redacción ha frecuentado la lectura de Sexto Empírico, que realiza (como se recordará) una exposición completa de un escepticismo más técnico y epistemológico que el de la *Academia Media*, es decir, una exposición del escepticismo pirrónico, tan de moda en las décadas iniciales del siglo xvii. En todo caso, digamos que tanto Sexto Empírico, como Francisco Sánchez, son autores muy de moda a partir de los años veinte del siglo xvii y forman parte de las discusiones y de las polémicas del día e incluso su presencia explica el arranque de la filosofía de Descartes y su búsqueda desesperada de certeza. Se trata de autores y lecturas que forman parte de la más viva actualidad y su inclusión en *República literaria* o en las *Empresas políticas* significa simplemente que don Diego, autor cosmopolita como pocos, estaba a la última y seguía muy de cerca esas polémicas.

En resumen, *República literaria* constituye una preciosa y singular muestra dentro de la tradición hispánica de como las corrientes fundamentales de la filosofía europea cambian notablemente a finales del siglo xvi. Por entonces al Platón de los humanistas o al Aristóteles de los escolásticos, sucede la generalización del escepticismo académico, el neoestoicismo cristianizado de Lipsio o el cinismo que vemos en nuestra obra y que tampoco puede decirse que sea exclusivo de ella, pues puede documentarse con facilidad a comienzos del siglo xvii en autores que ahora no vienen al caso, como Cervantes, por poner un ejemplo llamativo. El helenismo toma el relevo a principios del siglo xvii del dominio sofocante que las filosofías esencialistas de la Grecia clásica habían tenido en la Europa bajomedieval y humanista. Ese helenismo, que en la *República literaria* se nos muestra como una curiosa superposición de escepticismo académico y de cinismo atenuado, representa a principios del siglo xvii un volverse hacia la naturaleza al margen de la tradición literaria y del legado inmediato del humanismo. O también –y mejor–, profundizar en los postulados críticos

centrales de la tradición humanista evitando quedarse con los planteamientos fundacionales; evitar, a fin de cuentas, que los árboles oculten el bosque. Ir más allá que la mera lectura de los clásicos para rastrear una nueva ciencia que será –entre otras varias avenidas intelectuales del siglo xvii– una de las principales herencias del humanismo. No es de extrañar, en efecto, que *República literaria* interesara tantos a los escritores de la Ilustración y que incluso la llegaran a postular como obra clásica de la tradición hispánica. En ella nos encontramos una original respuesta a la crisis intelectual que sacude a Europa a lo largo del siglo xvii y especialmente durante la Guerra de Treinta Años. En sus líneas la suspensión de juicio (la *epokhé* de los escépticos) y la experiencia de la naturaleza se proponen como norma y fundamento básico de la vida moral.

De acuerdo con nuestro texto, la «razón natural» y la suspensión de juicio harían posible la experiencia ética.

