

El Criticón de Baltasar Gracián como ontología alegórica

Nuria SÁNCHEZ MADRID*
 Universidad Complutense de Madrid
 nuriasma@filos.ucm.es

RESUMEN

El artículo propone una lectura de *El Criticón* de Baltasar Gracián en los términos de una ontología alegórica que tiene su centro en una antropogénesis inmanente. Partiendo de la ya clásica monografía de H. Jansen sobre los conceptos fundamentales de Gracián, consideramos que la teoría basada en la búsqueda de una gloria cabal, en el ejercicio honesto de la virtud y en la meditación motivada por la conciencia del desengaño, dibuja los límites del discurso ético que se construye en *El Criticón*. La historia aparece en este autor como la confirmación de la pérdida del paradigma del orden que encarna la naturaleza, pero al mismo tiempo constituye la oportunidad para desarrollar la prudencia humana y para generar dispositivos comunitarios que no permanezcan prisioneros de la dialéctica de la apariencia. Se trata de vencer a la tribulación en que el mundo instala al hombre desde su nacimiento mediante la conciencia, de estirpe estoica, de haberse impuesto a él. Y, para conseguirlo, sólo puede tomarse el rumbo de la virtud y del valor heroico, con el fin de obtener la estimación de los otros e inmortalizarse para una comunidad estética.

PALABRAS CLAVE: *Gracián, Barroco, naturaleza, hombre, apariencia, desengaño, virtud.*

ABSTRACT

The article provides a reading of Baltasar Gracian *El Criticón* in the key of an allegorical ontology that has its central focus in an immanent anthropogenesis. On the basis of the classic monograph of H. Jansen on Gracian's fundamental concepts, we appraise that a theory based on the search for a solid glory, on the honest exercise of virtue and on the meditation motivated by disillusion, draw the boundaries of the ethical discourse held in *El Criticón*. According to this author, history confirms the loss of the paradigm of order that nature embodies, but also provides the opportunity to develop human prudence and to generate dispositives of community free from the dialectic of appearance. The central task for Gracián is to overcome the tribulation where man is aware to be worldly embedded, after having been imposed upon him. And to get it, only the direction of heroic virtue and value can be taken in order to obtain the esteem of others and to achieve immortality to eyes of an aesthetic community.

KEYWORDS: *Gracián, Baroque, nature, man, appearance, disillusion, virtue.*

«Tú, Júpiter, debes recuperar el espíritu tras la muerte, puesto que tú has infundido el espíritu; tú, Tellus, puesto que has provisto el cuerpo, debes acoger de nuevo al cuerpo; la inquietud [*cura*], sin embargo, dado que ella fue la primera a la que se le ocurrió esta imagen, debe poseerla en tanto viva. Pero en lo que atañe a la actual discusión acerca del nombre, debe llamarse *homo*, pues de *humus* fue hecho».

Higinio, *Fábula del hombre y del mundo*

A mis alumnos de "Filosofía de la acción"

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación *Poetics of Selfhood: memory, imagination and narrativity* (PTDC/MHC-FIL/4203/2012) del CFU, concedido por la *Fundação de Ciência e Tecnologia* del Gobierno de Portugal.

No es sencillo identificar el género discursivo que Baltasar Gracián emplea en una obra como *El Criticón*, pero con todo no se tendrá por exagerado considerarla como un dilatado diálogo con una época a la que un observador inmanente intenta volver consciente de su grado de civilización, esto es, del progreso alcanzado con respecto a un origen tenebroso en absoluto anhelado y del consiguiente nivel de perversión que tal progreso acarrea para las propiedades inherentes a la naturaleza humana. Una de las primeras evidencias sobre la condición humana al alcance del lector de esta obra es la función regeneradora del lenguaje en un contexto en que impera el embozo y el embeleco, que hacen del desengaño la única *theoria* posible en una edad que se reconoce de *hierro*, y proclive por ello al *yerro*.¹ Sin duda, la facultad humana para el lenguaje desempeña una función correctiva y pedagógica crucial en el camino de autoconocimiento emprendido por la pareja de peregrinos mundanos que protagonizan la novela de Gracián.

A nuestro juicio, y no sólo —ahí están los trabajos al respecto de J.L. Villacañas—, esta reivindicación del *lógos* como clave cognoscitiva de la humanidad no debería llamar a engaño, al formar parte del proceso de revisión de la tradición de la sabiduría práctica aristotélica desde el que el Barroco construye su propia autonomía filosófica². En efecto, cuando el *lógos* deja de ser común, es decir, cuando los *éndoxxa* desaparecen del mapa social, dejando de sostener las creencias compartidas, emprende inexorable su curso el itinerario de conformación de la *persona*, cuyo punto de partida es en cualquier caso el desamparo y la desorientación. La dificultad de esta construcción de sí es el punto de partida del *Oráculo Manual*³ y Gracián no titubeará al comparar el llegar a ser persona con la seriedad de la «razón de Estado».⁴ El ocaso del *eídos* es correlativo, pues, de la emergencia del *concepto*, y en éste se concentran potencias y energías humanas, cargadas de una innegable ambigüedad. Si la forma específica de Aristóteles confería estabilidad al mundo,

¹ Vd. *Oráculo manual y arte de la prudencia*, § 219: «Floreció en el siglo de oro la llaneza, en este de yerro la malicia», ed. de E. Blanco, Cátedra, Madrid, 2009, p. 222 [a partir de ahora citado como OM].

² Vd. J.L. VILLACAÑAS, «El esquema clásico en Gracián: continuidad y variación», *Eikasía* 37 (2011), pp. 211-241, con el que el presente trabajo mantiene una notable deuda hermenéutica.

³ Vd. OM, § 1, ed. cit., p. 101: «*Todo está ya en su punto, y el ser persona en el mayor*. Más se requiere hoy para un sabio que antiguamente para siete, y más es menester para tratar con un solo hombre en estos tiempos que con todo un pueblo en los passados».

⁴ Vd. *El Héroe*, «Al lector», en: B. GRACIÁN, *Obras Completas*, vol. II, Madrid, Turner «Biblioteca Castro», 1993, p. 7: «Aquí tendrás una, no política, ni aun económica, sino una razón de Estado de ti mismo, una brújula de marear a la excelencia, un arte de ser ínclito con pocas reglas de discreción».

protegiéndole de crisis y conmociones, poniendo de acuerdo a los hombres acerca de lo que cabe entender por los fenómenos⁵, observaciones como las siguientes de Marco Aurelio, que tanto hubieran complacido a Spinoza, contribuyen a la formación de un sujeto que advierte que lo que antes le parecía el mundo seguramente respondía a investiduras energéticas que han dejado de funcionar:

13. Al modo como a propósito de las viandas y otros manjares semejantes, hácese uno la idea de que éste es el cadáver de un pez, ese otro el cadáver de un ave o de un lechón, o que el falerno es el zumo de la uva, o que la púrpura es el pelo de la oveja mojado en la sangre de la concha, o que la cópula no es sino contacto, eyaculación y espasmo; del mismo modo, pues, y así como estas representaciones llegan a las cosas mismas y las penetran hasta poder percibir la realidad, así también habrá que proceder a lo largo de la vida. Donde las cosas se nos presentan como más dignas de fe [*axiópista tà prágmata phantázetai*], habrá que desnudarlas para ver a fondo su vileza y despojarlas del prestigio de que se pavonean. Terrible sofista es el orgullo, y te ilude más cuando más te parece aplicarte a lo más digno de tu cielo. [...]

36. La pútrida materia que en cada cosa sirve de base [*tò sapròn tés hekásto hupokeimènes húles*], viene a ser agua, polvo, huesecillos y sordidez; o de otro modo, el mármol es una callosidad de la tierra; sedimentos el oro y la plata; pelos la vestimenta, sangre la púrpura y así todo lo demás. El soplo vital, a su vez, es algo análogo al pasar del uno al otro ser⁶.

Las reflexiones de Marco Aurelio describen un mundo en el que impera el hastío, donde no ha sobrevivido nada digno de generar el arcaico *thaumázēin* y el hombre se enfrenta a la soledad de su propio ingenio. En este horizonte, la Retórica se ve elevada al estatuto de una auténtica filosofía primera, con el matiz de que la *inventio* debe aprender a subsistir sin

⁵ Vd. HERÁCLITO, 89 D-K: «Que para los que están despiertos hay un mundo u ordenación único y común o público [*héna kai koinòn kósmos éinaí*], mientras que de los que están durmiendo cada uno se desvía a uno privado y propio suyo»; cfr. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, VII, 1, 1145 b3-7: «Como en los demás casos, deberemos establecer los fenómenos [*tithéntas tà phainómena*] y resolver primeramente las dificultades que ofrezcan para mostrar [*deiknúmai*] después, si es posible, todas las opiniones generalmente admitidas [*tà éndoxa*] sobre estas afecciones y, si no, la mayoría de ellas y las principales, pues si se resuelven las dificultades y quedan en pie las opiniones generalmente admitidas, lo mostrado será suficiente»

⁶ MARCO AURELIO, *Pensamientos*, trad. de A. Gómez Robledo, libro VI 13 y libro IX 36, UNAM, 1993.

el recurso a *tópoi* que puedan ser imitados⁷, de suerte que ha de tomar otro punto de partida. En este contexto de transformación de la propia dimensión de la disciplina retórica, la *dispositio* debe tomar el relevo de la *inventio*, estetizando al máximo su función⁸, y haciendo de la *distinción* la estrategia más recomendable allí donde todo lo que antes parecía sustancial se ha revelado resultado del *habitus*. Es posible que la radicalidad con que el Barroco plantea la genealogía de sus conceptos hubiese agradado a P. Bourdieu. Con todo, separa radicalmente a Gracián del sociólogo francés el hecho de que el primero someta también el operador del *habitus* al cedazo del desengaño, que el segundo convierte en un estable cauce de subjetivación de presuntos sentidos objetivos:

Principio generador largamente instalado por improvisaciones reguladas, el *habitus* como sentido práctico opera la *reactivación* del sentido objetivado en las instituciones producto del trabajo de inculcación y de apropiación que es necesario para que esos productos de la historia colectiva que son las estructuras objetivas alcancen a reproducirse bajo la forma de disposiciones duraderas y ajustadas que son la condición de su funcionamiento, el *habitus*, que se constituye en el curso de una historia particular, imponiendo a la incorporación su lógica propia, y por medio del cual los agentes participan de la historia objetivada de las instituciones, es el que permite habitar las instituciones, apropiárselas de manera práctica, y por lo tanto mantenerlas en actividades, en vida, en vigor, arrancarlas continuamente al estado de letra muerta, de lengua muerta, hacer revivir el sentido que se encuentra depositado en ellas, pero imponiéndoles las revisiones y las transformaciones que son la contraparte y la condición de la reactivación. Más aún, es aquello por medio del cual encuentra la institución su realización plena: la virtud de la incorporación, que explota la capacidad del cuerpo para tomarse en serio la magia performativa de lo social, es lo que hace que el rey, el banquero, el sacerdote sean la monarquía hereditaria, el capitalismo financiero o la Iglesia hechos hombre. La propiedad se apropia de su propietario, encarnándose en la forma de una estructura generadora de prácticas perfectamente adecuadas a su lógica y a sus exigencias⁹.

⁷ Vd. M. BATLLORI, «La barroquització de la *ratio studiorum* en la ment y en les obres de Gracian», en. ID., *Obra Completa*, vol. VII, Baltasar Gracian i el Barroc, Tres i Quatre, València, 1996, pp. 297-302.

⁸ Puede acudirse a G. MORPURGO-TAGLIABUE, *Anatomía del Barroco* (Palermo, Aesthetica, 1998; especialmente pp. 25-45) si se quiere profundizar en el diálogo que la retórica barroca mantiene con el planteamiento de esta disciplina en Aristóteles.

⁹ P. BOURDIEU, *El sentido práctico*, libro I, Madrid, Siglo XXI, 2008, p. 93.

La ontología de los *habitus* en Bourdieu parte de un presupuesto no compartido por Gracián, a saber, la convicción de que la lógica objetiva de las instituciones precede abstractamente a los sujetos corpóreos, si bien depende de la intervención de éstos si pretende alcanzar un mínimo de funcionalidad y eficacia. Pues no está tan claro que en Gracián las normas de las instituciones antecedan a su constitución estética, esto es, al conjunto de prácticas y decisiones que tejen el sentimiento de pertenencia a una comunidad. Más bien al contrario, la única comunidad posible para los hombres allí donde Dios rehúsa mostrarse tras la pantalla de una naturaleza que la historia consiste en horadar es el escenario teatral. Por medio de la interpretación los mejores van fraguando la esperanza de la gloria, ineludiblemente ligada a una secuencia de signos que se extienden del gesto a la palabra. El *gusto*, un elemento manifiestamente ambiguo, y no el tejido institucional —como ocurre en el análisis de Bourdieu—, aparece como única vara de medir fiable, al tiempo que como fuente de todos los engaños, allí donde las formas se hunden, y de las dos balanzas del tiempo¹⁰, el Sol —inequívoco espejo de Dios— y la Luna —reflejo de las imperfecciones humanas—, impone su dominio el segundo astro. Vladimir Jankélévitch ha identificado con precisión el alcance de la valoración graciana del dominio del arte de las apariencias:

El sujeto ve sin ser visto y enseña para despistar, es decir, hace ver engañosamente algo distinto de lo que es; correlativamente, la apariencia cuticular es antes que nada la superficie visible y descriptible de los seres, para ser después, y sobre todo, la envoltura que detiene la mirada de los incautos y les oculta la verdad. Así, pues, la visión es la relación unilateral de un *clarividente invisible* con un *vidente cegado*. Una máscara tramposa que cubre el rostro y un personaje ficticio que disfraz a la persona, o bien, un juego de imágenes que agita ante sí el fanfarrón; la apariencia, en ambos casos, es translúcida para el lúcido a la ida, y opaca para el incauto a la vuelta¹¹.

Es necesario insistir en que la evidente evolución nihilista de la historia humana no resulta de ningún desenvolvimiento natural, ni mucho menos procede de un implacable destino. El seguro amparo de la *imitatio* divina no se habría perdido si el hombre no se hubiese

¹⁰ B. GRACIÁN, *El Criticón*, ed. de S. Alonso, libro I, ii, Madrid, Cátedra, 2007, p. 82 [a partir de ahora, citado como C].

atrevido a introducir en la naturaleza una realidad básicamente destructiva. Nos referimos a la *nada*, sobre cuyos efectos el centauro Quirón alecciona a los dos asombrados peregrinos, Critilo y Andrenio, en la Crisi 6 del libro I de *El Criticón*:

Pero, ¿qué cosa va bien en el mundo? Aquí veréis platicado aquel célebre imposible tan disputado de los filósofos, conviniendo todos en que no se puede dar vacío en la naturaleza; he aquí que en la humana esta gran monstruosidad cada día sucede. [...] ¡Oh, qué bien pintaba el Boscol; ahora entiendo su capricho. Cosas veréis increíbles. Advertid que los que habían de ser cabeças por su prudencia y saber, éssos andan por el suelo, despreciados, olvidados y abatidos; al contrario, los que habían de ser pies por no saber las cosas ni entender las materias, gente incapaz, sin ciencia ni experiencia, éssos mandan. Y así va el mundo, cual digan dueñas: mejor fuera dueños¹².

Por obra de una tendencia a la vacuidad oriunda de su propio ánimo, los hombres han dejado de ser habitantes de la tierra aspirantes a la ciudadanía celeste, para no residir ni en una ni en otro, sino en «castillos en el aire» y «torres de viento», edificados con vanas quimeras, esto es, con retórica de la peor calaña, de esa que genera la «basura dorada» que tanto *dora* el Siglo. «No es éste siglo de hombres», avisa desafiante el Sabio a la pareja de viajeros. La antropogénesis que Gracián va desplegando a lo largo de la novela alegórica que es *El Criticón* da razón de descripciones de la cosmovisión barroca como las que debemos a J. L. Maravall¹³: si el hombre es despojado de su condición esencial, ello ocurre por su propia voluntad, porque él mismo, de la mano de sus acciones, se destituye de la posición honrosa que había ocupado con arreglo al orden aristotélico. Detengámonos en algunos episodios relevantes del saber acerca del hombre y del mundo que se desprende de esta obra de Gracián, partiendo de la representación del engaño, incluyendo aquellos desaciertos que el sujeto sufre por su propia pereza y necesidad, como condición absoluta de la existencia. El episodio alegórico de la fuente de los engaños de la primera parte de

¹¹ V. JANKÉLÉVITCH, «Apariencia y manera» en A. MORALEJA (coord.), *Gracián hoy*, Madrid, Cuaderno Gris, 1994-1995, p. 84.

¹² C, I, VI «Estado del Siglo», pp. 132-133.

¹³ Vd. *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 1981, p. 369: «El orden metafísico del ser, base de la doctrina tradicional de la escolástica, parece venirse abajo, sacudido por la dramática vivencia de la mutabilidad. Hasta el hombre mismo podría, arrastrado por la inestabilidad de sus cambios, verse despojado de su condición esencial, de su «substancia», en el sentido aristotélico-escolástico de esta palabra: tampoco el hombre «ni jamás es su semejante»».

El Criticón no escatima detalles a propósito del proceso de deshumanización experimentado por los individuos que prueban el veneno de la mentira, entre los cuales se encuentra el aún inexperto Andrenio:

Pero donde mostró su eficacia el licor pestilencial fue en aquellos que bebieron dél, porque al mismo punto que le tragan (cosa lastimosa, pero cierta) todo el interior se les revolvió y mudó, de suerte que no les quedó aquella substancia verdadera que antes tenían, sino que quedaron llenos de aire, rebutidos de borra: hombres de burla, todo mentira y embeleco. Los coraçones se les volvieron de corcho, sin jugo de humanidad ni valor de personas; las entrañas se les endurecieron más que de pedernales; los sesos de algodón, sin fondo de juicio; la sangre agua, sin color ni calor; el pecho de cera, no ya de azero; los nervios de estopa, sin bríos; los pies de plomo para lo bueno y de pluma para lo malo; las manos de pez, que todo se les pega; las lenguas de borra; los ojos de papel; y todos ellos, engaños de engaños y todo vanidad.

Al desdichado Andrenio, una sola gota que tragó (que la demás se la hizo verter Critilo) le hizo tal operación que quedó vazilando siempre en la virtud¹⁴.

Es difícil que la condición humana escape a este temple vacilante con respecto al mejor aprovechamiento de la propia vida. Introducirse en el siglo, en una comunidad atravesada por artes pragmáticas, obliga a beber a una edad temprana el «licor pestilencial» de la mentira y el embeleco. Siglos más tarde, Kant reivindicará —en su *Antropología en sentido pragmático*— como tarea imprescindible poner en manos de la juventud una batería de informaciones formativas para quien debe aprender que la vida es en sí misma una huída del tedio y de la caída en la nada, esto es, un sistema de prácticas ligadas al entretenimiento, al ingenio, al trato social y a la esperanza de lograr dominar un mundo que sólo comienza a conocerse cuando la vida llega a su final. Todo autor que se haya ocupado del saber pragmático —la cara oculta de la moral no angélica— ha concedido a la melancolía el papel de colofón del conocimiento del mundo.

¹⁴ *Loc. Cit.*, pp. 158-159.

1. La pregunta ¿qué es el hombre? La conciencia de la Naturaleza y la angustia de la Historia.

El alma accede al mundo en el pensamiento de Aristóteles con una rotundidad que exige ser representada por medio de figuras circulares, solares. Basta detenerse en el alcance que la *Ética Nicomáquea* concede al placer, inconmensurable con el movimiento —de la misma manera que la visión, el punto y la unidad— para advertir que la figura que se compadece con el mundo de Gracián exige una apertura y, sobre todo, una duplicación de los focos de atención del sujeto, que se ajusta bien a la figura de la elipse.¹⁵ Debemos también al genio de Sarduy una asociación perspicaz entre la crisis del orden cosmológico experimentada por el hombre en el Barroco y la necesaria invención de nuevos puntos y esquemas de referencia que nos permitan abrírnos paso en el espacio circundante más inmediato. Ambas épocas compartirían la distribución espacial de la elipse como figura más apropiada para someter a crítica el presente:

El hombre del primer barroco, aún si sus conocimientos científicos explícitos eran discretos, o nulos, y si de los modelos astronómicos no recibía en su cotidianidad más que simulacros muy mediatizados, deformados por los grimorios astrológicos, era un hombre que se sentía deslizar: el mundo de certezas que le había garantizado la imagen de un universo centrado en la Tierra, o aun —Copérnico— ordenado alrededor del Sol, de pronto basculaba. Terminaban las órbitas platónicas perfectas alrededor del Sol, se deshacían los círculos: todo se alargaba, se deformaba como siguiendo la elasticidad de una anamorfosis, para conformarse con el trazado monstruoso de la elipse —o con el de su doble retórico, la elipsis, que engendraba poemas ilegibles, alambicados, como esos encabalgamientos de líneas en que las figuras no aparecen más que de lado, vistas desde el margen, casi al revés.

El hombre del primer barroco es el testigo de un mundo que vacila: el modelo kepleriano del universo le parece dibujar una escena aberrante, inestable, inútilmente decentrada.

¹⁵ Vd. S. SARDUY, *El Barroco*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1974, p. 56: «[En el Barroco] algo se descentra o, más bien, duplica su centro, lo desdobra; ahora la figura maestra no es el círculo, de centro único, irradiante, luminoso y paternal, sino la elipse, que opone a ese foco visible otro foco igualmente operante, igualmente real, pero obturado, nocturno, el centro ciego». Vd. J. GARCÍA ALBERT, «El ficcionalismo barroco en Baltasar Gracián», en: VV.AA., *Gracián: Barroco y Modernidad*, Madrid, Servicio de Publicaciones, Universidad de Comillas, 2004, pp. 69-101.

Lo mismo ocurre con el hombre de hoy. A la creencia newtoniana y kantiana en un universo estable, sostenido por fuerzas equilibradas cuyas leyes no son más que el reflejo de una racionalidad por definición inalterable, creencia provisionalmente reforzada por la teoría del *steady state*, que no disfrutó más que de algunos años de verosimilitud, sucede hoy la imagen de un universo en expansión violenta, “creado” a partir de una explosión y sin límites ni forma posible: una fuga de galaxias hacia ninguna parte, a menos que no sea hacia su propia extinción “fuera” del tiempo y del espacio. [...]

Así como la elipse —en sus dos versiones, geométrica y retórica, la elipsis— constituye la *retombée* y la marca maestra del primer barroco —Bernini, Borromini y Góngora bastarían para ilustrar esta aseveración—, asimismo la materia fonética y gráfica en expansión accidentada constituiría la firma del segundo. Una expansión irregular cuyo principio se ha perdido y cuya ley es inenunciable. No sólo una representación de la expansión, tal y como puede situarse en la obra de Pollock, en ciertos caligramas, o hasta en la poesía concreta del grupo brasileño Noigandres en sus primeras manifestaciones. Sino un neobarroco en estallido en el que los signos giran y se escapan hacia los límites del pensamiento, imagen de un universo que estalla hasta quedar extenuado, hasta las cenizas. Y que, quizás, vuelve a cerrarse sobre sí mismo¹⁶.

La primera modificación decisiva para la perspectiva que el Barroco adopta con respecto a la acción procede de la percepción del espectáculo de perfección y organicidad que caracteriza a la naturaleza. El mundo creado en el que la divinidad ha dejado impresa su huella, a saber, el mundo del que levantan acta la *Suma teológica* de Tomás de Aquino o el canto I del «Paraíso» de *La divina Comedia* deja de estar vigente. No hay transición ninguna entre la estructura de inteligibilidad, cuya clave es el concierto de desconciertos, el juego de la acción y la repasión, que el sujeto advierte al contemplar el mundo, y la circunstancia cambiante de la realidad social, cuya matriz, como veíamos más arriba, coincide con la capacidad humana para generar el no-ser, al modo del sofista del diálogo homónimo de Platón. La mente humana renuncia de antemano a reproducir o reconstruir la perfección del «modo, orden, y el concierto de tan hermosa y perenne variedad» como hay en la Naturaleza (C I, 1), como bien recoge la siguiente meditación del sujeto cartesiano que late en el solitario Andrenio:

¹⁶ S. Sarduy, *Ensayos generales sobre el Barroco*, Buenos Aires, FCE, 1987, pp. 36-37.

Aquí sobre esta roca, a mis solas y a mi ignorancia, me estaba contemplando esta armonía tan plausible de todo el universo, compuesta de una tan estraña contrariedad que, según es grande, no parece había de poder mantenerse el mundo un solo día. Esto me tenía suspenso, porque ¿a quién no pasma ver un concierto tan estraño, compuesto de oposiciones?

—Así es —respondió Critilo—, que todo este universo se compone de contrarios y se concerta de desconciertos: uno contra otro, exclamó el filósofo. No hay cosa que no tenga su contrario con quien pelee, ya con vitoria, ya con rendimiento; todo es hazer y padecer: si hay acción, hay repasión¹⁷.

El saldo que arroja esta contemplación reflexiva manifiesta una inquietante presencia y simultáneamente distancia de Dios con respecto de los hombres —«conocido y no visto, escondido y manifiesto»—, seguramente porque se reconoce que ninguna operación de la condición humana conserva el más mínimo parentesco con el cálculo perfecto que la divinidad ha aplicado al complejo orden natural, en el que todos los entes se comunican y prestan auxilio mutuo, a pesar de sus puntuales y concretas oposiciones recíprocas. Nada en la sociedad humana reproduce, ni siquiera imita, ese complejo concierto. La Providencia es además consciente de la perfección resultante de la composición total:

[A]unque reconocí y admiré en esta portentosa fábrica del universo estos cuatro prodigios entre muchos, tanta multitud de criaturas con tanta diferencia, tanta hermosura con tanta utilidad, tanto concierto con tanta contrariedad, tanta mudança con tanta permanencia (portentos todos dignos de aclamarse y venerarse), con todo esto, lo que a mí más me suspendió fue el conocer un Criador de todo, tan manifiesto en sus criaturas y tan escondido en sí, que aunque todos sus divinos atributos se ostentan (su sabiduría en la traça, su omnipotencia en la ejecución, su providencia en el gobierno, su hermosura en la perfección, su inmensidad en la asistencia, su bondad en la comunicación, y así de todos los demás), que, así como ninguno estuvo ocioso entonces, ninguno se esconde ahora. Con todo esso, está tan oculto este gran Dios, que es conocido y no visto, escondido y manifiesto, tan lexos y tan cerca; esso es lo que me tiene fuera de mí, y todo en él, conociéndole y amándole¹⁸.

¹⁷ C, I, crisi 2 «La hermosa Naturaleza», p. 92.

No es de extrañar que la apertura de semejante abismo entre la inteligencia divina y el puesto del hombre en el cosmos¹⁹ explique hasta cierto punto que el segundo haga un uso insensato de la llave que Dios le concede para mantener a buen recaudo todos los males, a la par que «los bienes, las virtudes y los premios, las felicidades y contentos, la paz, la honra, la salud, la riqueza y la misma vida»²⁰ campan libres por el mundo. La curiosidad e impaciencia del corazón del hombre se apoderan de su albedrío, de un modo marcadamente femenino —como Gracián no deja de subrayar—, de suerte que los males salen en tropel, tal y como recoge la última *crisi* de la primera parte de *El Criticón*. Tales elementos confirman algo que la pareja de peregrinos conocerá sólo en la tercera parte por boca del Descifrador, a saber, que en tratándose de hombres el primer hijo de la verdad es el Odio y sólo a destiempo aparece el Desengaño. Por ello, ningún arte es comparable al dominio de las contracifras que desmontan los engaños urdidos por los entendimientos humanos:

La dificultad la hallo yo en leer y entender lo que está de las tejas abaxo, porque como todo ande en cifra y los humanos coraçones están tan sellados y inescrutables, assegúroos que el mejor letor se pierde. Y otra cosa, que si no lleváis bien estudiada y bien sabida la contracifra de todo, os habéis de hallar perdidos, sin acertar a leer palabra ni conocer letra, ni un rasgo ni un tilde²¹.

¹⁸ *Loc. cit.*, p. 94.

¹⁹ Sobre la tensión establecida por Gracián entre Naturaleza e Historia podrá acudirse con provecho al artículo de P. LOMBA, «Tan lejos, tan cerca. Baltasar Gracián o la ausencia de Dios en la historia», de próxima publicación en las Actas del Congreso «Agustín de Hipona en España. Política, cultura e historia», *Casa de Velázquez* (23-24 de febrero de 2012).

²⁰ C I, crisis 13 «La feria de todo el Mundo», pp. 264-265.

²¹ C III, crisis 4 «El Mundo descifrado», pp. 611-612. Un comentario espléndido de este rasgo de la opacidad del mundo, frente a la transparente complejidad de la naturaleza lo encontramos en H. BLUMENBERG, «Codificación y desciframiento del mundo humano» en: *La legibilidad del mundo*, Barcelona. Paidós, 2000, pp. 118-119: «Descifrar viene a significar tanto como penetrar la cáscara de la imagen siguiendo el hilo de sus posibles indicaciones metafóricas, avanzar en dirección al núcleo de condensación de las configuraciones, sin por ello llamar en su ayuda al realismo escolástico de los conceptos abstractos. Lo que se esconde tras las imágenes es, más bien, la realidad misma en su forma genuina, que reclama todo el realismo: la forma humana.

Sigue en pie la cuestión de *por qué* el mundo está cifrado y necesita una descodificación. Detrás ya no está el Dios que quiere impedir al hombre penetrar con la mirada en los bienes reservados a su suprema majestad, o bien empujarlo, por la dificultad de su trato con el mundo, a una mayor necesidad, para salvarse, de su gracia. El *genius malignus* tendría que transformarse en algo plural: los seres humanos desarrollan, si sumamos todas sus artimañas sociales, una visión del mundo que no es, en absoluto, incomparable con lo que había temido la sospecha de la existencia de un *Dieu trompeur*, con una diferencia importante: dado que la codificación es obra del hombre, urdida a partir de todo un mecanismo de autoengaños y simulaciones, siempre hay alguno que llega a alcanzar la maestría de la *des*-codificación, por

Adviértase, antes que nada, la comparación que realiza el pasaje entre la realidad antropológica con una gramática, el desciframiento de cuyas letras y tildes precisa de un largo aprendizaje, en el que resulta decisiva la siguiente sentencia: «[d]onde pensaréis que hay sustancia, todo es circunstancia, y lo que parece más sólido es más hueco, y toda cosa hueca, vacía»²². Con todo, se aprecia algo perverso en esta escritura que obedece a la presencia plural de los individuos, pues no hay posibilidad ninguna de cierre. Las cifras articuladas por el raciocinio humano no pueden restringirse a ningún grupo o serie determinada. Se conoce el punto de partida, pero no se vislumbra el desenlace, como el Descifrador se apresura a clarificar ante la pregunta curiosa de Andrenio:

¿Cuántas cifras habrá en el mundo? —preguntó Andrenio.

—Infinitas, y muy dificultosas de conocer, mas yo prometo declararos algunas, digo las corrientes, que todas sería imposible. La más universal entre ella y que ahorca medio mundo es el &c.²³

El conocimiento de esta matriz de desorden, a saber, la infinitud de las cifras discursivas, al que la existencia humana debe sobreponerse constantemente, en medio de un perpetuo cuidado, no puede sino ejercer su influencia sobre la perversión de la cronología con la que procede su formación: fortalece la conciencia de que lo que debía estar al comienzo —el desengaño— sólo aparece tardíamente, al final, cuando las fuerzas y facultades se encuentran mermadas. Cuando su conocimiento ya no adelanta nada:

ser él mismo una pieza de aquel mecanismo. No es preciso que haya, por encima del hombre, una revelación, un segundo libro.

Tampoco se necesita partir de una condición de pura maldad como propulsora de las codificaciones que se dan en el texto del mundo humano. Hay también otro impulso que explica el que la época del *Dios oculto* de la teología sea ahora seguida por la del *hombre oculto* de la antropología. Gracián se limita a interpretar esto en conexión con el hecho de que el primogénito de la verdad es el odio. Los seres humanos no soportan el crudo realismo de su reciprocidad. Así es como se hacen ilegibles el uno para el otro, por ver de aliviar ese peso insoportable. Los medios utilizados para retener algo a alguien pueden transformarse fácilmente en instrumentos de asechanzas, es inevitable que sea así; en su origen, todos los disfraces encubren una desnudez que sería inexcusable. Justamente la capacidad de travestirse que tienen esos factores que posibilitan la vida —eludiendo el odio como un aborto de la verdad— en la serie de refinamientos que están al servicio del propio provecho hace que sea necesario el antídoto de una disciplina especial, tal como aparece en la alegoría del *Descifrador*. El axioma de este “arte de vivir” generaliza, en cuanto ciencia, la forma de la experiencia humana, al decir que la mayoría de las cosas no son como uno las lee».

²² C III, crisi 4 «El Mundo descifrado», p. 614.

²³ *Loc. cit.*, p. 616.

Cauta, si no engañosa, procedió la naturaleza con el hombre al introducirle en este mundo, pues trazó que entrase sin género alguno de conocimiento para deslumbrar todo reparo: a oscuras llega, y aun a ciegas, quien comienza a vivir, sin advertir que vive y sin saber qué es vivir. Créase niño, y tan rapaz, que cuando llora, con cualquiera niñería le acalla y con cualquier juguete le contenta. Parece que le introduce en un reino de felicidades y no es sino un cautiverio de desdichas; que cuando llega a abrir los ojos del alma, dando en la cuenta de su engaño, hállase empeñado sin remedio, véese metido en el lodo de que fue formado: y ya, ¿qué puede hazer sino pisarlo, procurando salir dél como mejor pudiere? Persuádome que, si no fuera con este universal ardid, ninguno quisiera entrar en un tan engañoso mundo y que pocos aceptaran la vida después si tuvieran estas noticias antes²⁴.

El pasaje citado describe una operación de antropogénesis, que contiene un inequívoco esfuerzo por la emancipación de la caída procedente de una ilusión originaria, gesto básico si se quiere atender a la concepción de la condición humana en Gracián, pues la salida al mundo poco tiene que ver con las imágenes solares de linaje aristotélico, sino que la emergencia inicial de la conciencia está acompañada de la experiencia de lo abyecto, una imagen de la antropología gracianesca que merecería someter a un examen psicoanalítico. Evidentemente, el sujeto no puede sino rechazar naturalmente el lodo en que se encuentra nada más abrir los ojos. Esto no sería posible en caso de que su alma no albergase algún criterio distinto de la palabrería y el embeleco reinante en la sociedad, al que sin duda debe apelar toda exhortación a la prudencia, por la que Gracián entiende fundamentalmente el arte que nos conduce a salvaguardarnos de los peligros que nos harían perdersnos, corroer voluntariamente nuestras mejores capacidades. Se trata de un método apropiado para aprender a caminar por la feria cambiante de la vida compartida, con la esperanza de actualizar en el espacio privado capacidades de las que el mundo prescinde, pues la comunidad humana lo ha vuelto todo del revés. El sujeto tiene conciencia de ser arrojado a un espacio en el que la perversión de lo que Dios había concertado con sumo cuidado es la regla recurrente:

—Ya estamos en el mundo —dixo el sagaz Critilo al incauto Andrenio, al saltar juntos en tierra—. Pésame que entres en él con tanto conocimiento, porque sé te ha de desagradar

²⁴ C I, Crisi 5 «Entrada del Mundo», p. 113.

mucho. Todo cuanto obró el supremo Artífice está tan acabado que no se puede mejorar; mas todo cuanto han añadido los hombres es imperfecto. Crióle Dios muy concertado y el hombre lo ha confundido; digo, lo que ha podido alcanzar, que aun donde no ha llegado con el poder, con la imaginación ha pretendido trabucarlo. Visto has hasta ahora las obras de la naturaleza y admirándolas con razón; verás de hoy adelante las del artificio, que te han de espantar. Contemplado has las obras de Dios; notarás las de los hombres y verás la diferencia. ¡Oh, cuán otro te ha de parecer el mundo civil del natural y el humano del divino! Ve prevenido en este punto, para que ni te admires de cuanto vieres ni te desconsueles de cuanto experimentares²⁵.

Un signo inequívoco de madurez será la aceptación de este corte radical entre la fábrica divina de orden y la multiplicidad de cauces por los que los hombres multiplican las tramas del engaño recíproco. Por ello, no es de extrañar el anhelo de que el Desengaño, la transfiguración de la única *theoria* que resta²⁶, aguarde al recién llegado —como un «numen vial»— en el umbral del mundo y de la vida, en lugar de verlo caer primero víctima de las inversiones del Engaño:

El Desengaño, para bien ir, había de estar en la misma entrada del mundo, en el umbral de la vida, para que al mismo punto que el hombre metiera el pie en ella se le pusiera al lado y le guiara, librándole de tanto lazo y peligro como le está armado; fuera un ayo puntual que siempre le assistiera, sin perderle ni un solo instante de vista; fuera el numen vial que le encaminara por las sendas de la virtud al centro de su felicidad destinada. Pero como, al contrario, topa luego con el Engaño, el primero que le informa de todo del

²⁵ *Loc. cit.*, p. 114.

²⁶ Vd. H. JANSEN, *Die Grundbegriffe des Baltasar Gracian*, Genève/Paris, Droz/Minard, 1958, pp. 151-207. Vd. también, a propósito de la transformación de la actitud contemplativa en Gracián, con especial atención a la potenciación de la comprensión de la vida humana como un espectáculo teatral, el provechoso artículo de J.L. VILLACAÑAS, *op. cit.* A propósito de la disposición mundana de Engaño y Desengaño, consultar especialmente p. 241: «El poder de la retórica del diablo, que ya denunciara Erasmo, hizo que el desengaño se traspusiera al final. El mundo, que no puede cambiar los elementos centrales del creador, sí puede alterar su relación y, sobre todo, su orden y su tiempo. Esta es la tarea de un *plausible hechicero* de la crisis V del libro III de *El Crítico*. Pero la justicia y la compensación exigen que lo originario no desaparezca. Si ya no está al principio de nuestra vida, desvinculándose de las promesas falsas de la realidad sensible, ha de estar al final, generando una nada sobre nuestra existencia que hace muy difícil interpretar la salvación de modo diferente a la condenación. De hecho su único remedio para el hombre vivo es el arte de dorar las verdades y de tragar por sorbos la desilusión, del § 210 de *Oráculo Manual*, en una homeopatía de la nada que se confunde con el verdadero objeto de la sabiduría y respecto de la cual todo objeto del querer puede ser un buen motivo de educación. La otra forma es tragarse a borbotones la muerte».

revés, házele desatinar y le conduce por el camino de la mano izquierda al paradero de su perdición²⁷.

El lector del *Oráculo* trabajar también la oposición e inversión *engaño/desengaño* al proponer como lección inicial que la actitud de *milicia* es la única práctica posible de la libertad (Af. 13) en un espacio antropológico en que la *malicia* reina. Con vistas a conseguirlo, el individuo debe adoptar estrategias conductuales próximas al *Deus absconditus* manifestado a Andrenio en la crisis 3 de la parte I de *El Criticón*, a saber, la expectación, la cautela y la cordura serán los estados de ánimo que articulen la dialéctica de la *vigilantia* frente a la *tentatio*, en la *imitatio Christi* a la altura de los tiempos que plantea la obra.²⁸ El conjunto de consejos prácticos que exhortan al individuo a no declarar enteramente en su propio beneficio los resortes que alberga íntimamente su alma —esos primeros móviles (*primer móvil*) que el aforismo 26 identifica con frecuencia con los más mezquinos e inconfesables—, como medio que le permita seguir actuando, con el necesario margen de sorpresa, ante y con otros, tiene su contrapartida alegórica en el Veedor de la última parte de *El Criticón*:

Yo soy —dixo— el Veedor de todo. [...]

Yo llego a ver la misma sustancia de las cosas en una ojeada, y no solos los accidentes y las apariencias, como vosotros; yo conozco luego si hay sustancia en un sujeto, mido el fondo que tiene, descubro lo que tira y dónde alcanza, hasta dónde se estiende la esfera de la actividad, dónde llega su saber y su entender, cuánto ahonda su prudencia; veo si tiene corañoçillo, y el que bravos hígados, y si se le han convertido en baço. Pues el seso yo le veo con tanta distinción como si estuviesse en un vidrio, si está en su lugar (que algunos le tienen a un lado), si maduro o verde: en viendo un sujeto conozco lo que pesa y lo que piensa. Otra cosa más, que he topado muchos que no tenían la lengua trabada con el corazón, ni los ojos unidos con el seso, con dependencia dél; otros que no tienen hiel²⁹.

El individuo prudente y discreto no puede prescindir de un «fondo inapeable, con más enseñadas que el océano», como se describe al político Fernando (42 a). Ninguna de esas

²⁷ C III, Crisi 5 «El palacio sin puertas», pp. 634-635.

²⁸ Vd. especialmente los aforismos 94, 95 y 98 del *Oráculo Manual*, ed. de E. BLANCO, Madrid, Cátedra, 2009.

²⁹ *Loc. cit.*, p. 640.

reglas sería necesaria si el mal no fuera una evidencia innegable en el mundo y el punto de partida de todo decurso histórico, de suerte que adquirir la destreza en el arte de las apariencias se vuelva sencillamente la condición para poder contemplar por primera vez al mundo de frente y a corta distancia, no ya de lejos, como le ocurre al joven Andrenio, sino de cerca, ocasión en que se llega a descubrir que las cosas cambian mucho cuando se las toca:

Quedó espantado Andrenio de ver el mundo, que no le conocía; mucho más admirado que allá cuando salió a verlo de su cueva. Pero ¿qué mucho?, si allí lo miraba de lejos y aquí tan de cerca; allí contemplando, aquí experimentando: que todas las cosas se hallan muy trocadas cuando tocadas³⁰.

La orientación principal será partir de la óptica de la *anamorfosis*, esto es, sustituir el punto de vista de omnisciente de Dios por la omnipresencia de la *simulación*, como si la multiplicidad de juegos, más o menos espontáneos o ritualizados, que la sociedad acoge viniesen a suplantar al antaño fundamento del orden. En un mundo de hombres toda realidad ha de calibrarse con atención al diferencial de la apariencia, esto es, del sentido desplazado:

Iba muy aconhortado Andrenio con el único remedio que le diera para poder vivir, y que fue que mirase siempre el mundo, no como ni por donde le suelen mirar todos, sino por donde el buen entendedor Conde de Oñate: eso es, al contrario de los demás, por la otra parte de lo que parece; y con eso, como él anda al revés, el que le mira por aquí le ve del derecho, entendiendo todas las cosas al contrario de lo que muestran.³¹

Mirar el mundo circundante *al sesgo* se convierte en la resistencia que es preciso que el sujeto interponga en todo momento en su trato con el mundo, como una fuerza antropológica que no se deja seducir ni someter por las figuras cambiantes del mundo, en la estela del mirar la apariencia de las cosas, que la doctrina paulina —véase la I Carta a los Corintios— opone a un mirar a lo eterno de frente, que en Gracián no consistirá en nada más que en la cosecha de la propia fama, una eternidad inmanente, pues.

³⁰ C I, crisis 5 «Entrada del Mundo», p. 126.

³¹ C I, crisis 7 «La fuente de los Engaños», p. 150.

2. El trabajo de la virtud: que el exterior discreto salvaguarde al hombre interior

La configuración personal de la virtud es para Gracián la tarea más difícil a la que puede enfrentarse el hombre. Y la retórica, el lenguaje en definitiva, desempeña un papel fundamental en ello. No en balde, un mundo reconstruido con las armas de la discreción ha de quedar rehabilitado. La *crisis* séptima de la II parte de *El Crítico*n presenta a la virtud, en la senda del más acendrado estoicismo y en el interior de una clara carga de profundidad dirigida a la orden jesuita, como el único bien propio del hombre:

Componían al hombre todas las demás criaturas tributándole perfecciones, pero de prestado; iban a porfía amontonando bienes sobre él, mas todos al quitar: el cielo le dio la alma, la tierra el cuerpo, el fuego el calor, el agua los humores, el aire la respiración, las estrellas ojos, el sol cara, la fortuna haberes, la fama honores, el tiempo edades, el mundo casa, los amigos compañía, los padres naturaleza y los maestros sabiduría. Mas viendo él que todos eran bienes muebles, no raíces, prestados todos y al quitar, dizen que preguntó: —Pues, ¿qué será mío? Si todo es de prestado, ¿qué me quedará?

Respondieronle que la virtud. Éssa es bien propio del hombre, nadie se la puede repetir. Todo es nada sin ella y ella lo es todo; los demás bienes son de burlas, ella sola es de veras. Es alma de la alma, vida de la vida, realce de todas las prendas, corona de las perfecciones y perfección de todo ser; centro de la felicidad, trono de la honra, gozo de la vida, satisfacción de la conciencia, respiración del alma, banquete de las potencias, fuente del contento, manantial de la alegría³².

Vossler encuentra en este bosquejo de la condición una disposición bien distante de un desconsolado pesimismo. La pieza parece más bien el triunfo de una «fuga sinfónica» en que la peregrinación didáctico-satírica de Critilo y Andrenio está atravesada por piezas «rítmico-musicales y visiones lúcidas de ironía».³³ El respeto que Gracián tributa a la virtud frente al desprecio que le merece su mera apariencia, la hipocresía, es patente en la fórmula ponderada de la Ventura, una de las sirvientas de la Fortuna en la novela alegórica:

³² *Op. cit.*, II, crisis 7, «El hiermo de Hipocrinda», pp. 418-419.

Es rara porque dificultosa, y donde quiera que se halla es hermosa, y por esso tan estimada. Todos querrían parecer tenerla, pocos de verdad la procuran. Hasta los vicios se cubren con su buena capa y mienten sus apariencias; los más malos querrían ser tenidos por buenos. Todos la querrían en los otros, mas no en sí mismos: pretende éste que aquél le guarde fidelidad en el trato, que no le murmure, ni le mienta, ni le engañe, trate siempre verdad, que en nada le ofenda ni agravie; y él obra todo lo contrario. Con ser tan hermosa, noble y apacible, todo el mundo se ha mancomunado contra ella; y es de modo que la verdadera virtud ya no se ve ni parece, sino la que le parece: cuando pensamos está en alguna parte, topamos con sola su sombra, que es la hipocresía. De suerte que un bueno, un justo, un virtuoso florece como la fenix, que por único se lleva la palma³⁴.

El saldo arrojado por el camino de aprendizaje de la pareja protagonista, cuyo íntimo parentesco oculta el engaño, es en definitiva la construcción de la virtud como la obra más inalienable del hombre.³⁵ He ahí la resistencia más eficaz frente a la Rueda del Tiempo, donde «todo es subida y declinación»³⁶ y todo se alterna y se sucede, las ganancias y las pérdidas, el placer y el pesar. Se trata de una alegoría de la Fortuna, fuerza ajena a los deseos de los hombres, con los que puede llegar a coincidir por mera casualidad. Por este lado vuelve a emerger «mucho de circunstancia y nada de sustancia»³⁷, una potencia que nunca se fatiga en dar vueltas y trastocar el mundo. Pero, con una inequívoca rebeldía frente a esa eterna suerte cambiante de los hombres y de sus modas y costumbres sobre la superficie del mundo, se alza la única verdad que afecta a los hombres, sin estar sometida a vaivenes:

³³ K. VOSSLER, «Los motivos satíricos», en Id., *Introducción a la literatura española del Siglo de Oro*, Madrid, Visor, 2000, p. 88.

³⁴ *Op. cit.*, p. 419.

³⁵ J. ALMOGUERA, «Hombre moderno y sujeto de derecho en Gracián», en: VV.AA., *Gracián: Barroco y Modernidad*, Madrid, Servicio de Publicaciones, Universidad de Comillas, 2004, p. 230: «[E]l hombre de buen gusto, de sentido común, sustituye aquí al cortesano, el poder creador de la razón (conceptualismo), sustituye a los antiguos valores. Es la nueva, o la segunda, naturaleza modal del hombre, que pone de manifiesto la facultad simbolizadora del mismo. Como se ha advertido ya, este hombre de buen gusto no es puramente racional. En el marco de la razón en sentido débil se combinan elementos sensoriales y elementos propios de la experiencia. Y aunque muchas de estas propiedades sean ingredientes para alcanzar el éxito social, constituyen antes que nada la base que permite formular juicios morales, unos que, como es comprensible, se sitúan en el nivel de la naturalidad».

³⁶ C, III parte, crisis 10 «La rueda del tiempo», p. 747.

³⁷ *Loc. cit.*, p. 752.

Eternízanse los grandes hombres en la memoria de los venideros, mas los comunes yacen sepultados en el desprecio de los presentes y en el poco reparo de los que vendrán. Assí, que son eternos los héroes y los varones eminentes inmortales. Éste es el único y el eficaz remedio contra la muerte —les ponderaba a Critilo y a Andrenio su Peregrino tan prodigioso que nunca envejecía, ni le surcaban los años el rostro con arrugas del olvido, ni le amortajaron la cabeza con las canas, repitiendo para inmortal—³⁸.

Se aprecia así en *El Criticón* una palmaria condena de los manuales de prudencia cortesana renacentista, como *Il cortigiano* de Baldassarre Castiglione, vertido al castellano por Boscán, o *Il galateo* de Giovanni della Casa, a los que se considera inservibles para el presente. Del primero la figura alegórica del Cortesano afirma contundentemente que «valdría algo si se platicase todo al revés de lo que enseña»³⁹, pues una vez que los hombres se han nihilizado víctimas de sus propios embelecados, carece de sentido recurrir a los rituales preconizados por este manual de estilo social. Por otra parte, de la obra de G. della Casa el propio librero sostiene que «no da más de una capa de personas, una corteza de hombres».⁴⁰ Los autores que se han ocupado del cortesano han cometido un error imperdonable, a saber, no reconocer que esa figura social está más relacionada con lo patológico que con lo normal. El cortesano procede de una experiencia fundamental, que Maquiavelo supo percibir como nadie en su tiempo: las formas aristotélicas no han sido capaces de identificar, junto al núcleo de esencialidad ideal presente en cada ente, la dimensión patológica latente en él. El problema no reside, así, para Gracián, en que no haya forma ni figura, sino en que estos paradigmas han de convivir constantemente, desde el momento en que se convierten en formas inmanentes en lo material —el *húnolon eídos* de Aristóteles—, con un resto resistente a toda formalización. Y no será posible traer el propio tiempo a conceptos sin reconocer la multiplicidad de elementos que escapan a todo relato teleológico. Finalmente, Critilo y Andrenio, una pareja en cierto modo tan beckettiana como Vladimiro y Estragón, salen del local en que encontraron con los manuales de Castiglione y Della Casa con un ejemplar de la *Odisea*, pues esa novela de

³⁸ C, III parte, crisis 12 «La isla de la Inmortalidad», pp. 786-787.

³⁹ C, I parte, crisis 10 «El golfo cortesano», p. 237.

⁴⁰ *Loc. cit.*, p. 243. Vd. los comentarios de J.L. LOSADA PALENZUELA sobre el alcance de los consejos prudenciales del Oráculo de Gracián en *El diálogo con el Oráculo Manual y Arte de la prudencia*, Valladolid, Univ. de Valladolid, 2012, pp. 194ss.

viajes y aventuras sí se ocupa de prevenir a los individuos de los peligros circundantes, en lugar de envolver las cifras reales bajo hojarascas rituales vacías:

Hay encantadoras Cirzes que a muchos que entraron hombres los han convertido en brutos. ¿Qué diré de tantos cíclopes, tan necios como arrogantes, con solo un ojo, puesta la mira en su gusto y presunción? Este libro os digo que repasséis, que él os ha de encaminar para que como Ulises escapéis de tanto escollo como os espera y tanto monstruo como os amenaza.

Tomaron su consejo y fueron entrando en la corte, experimentando al pie de la letra lo que el Cortesano les había prevenido y Ulises enseñado. No encontraron pariente, ni amigo, ni conocido, por lo pobre. No podían descubrir a la deseada Felisinda. Viéndose, pues, tan solos y tan desfavorecidos, determinó Critilo probar la virtud de ciertas piedras orientales muy preciosas que había escapado de sus naufragios; sobre todo, quiso hazer experiencia de un finísimo diamante, por ver si vencería tan grandes dificultades su firmeza, y una rica esmeralda, si conciliaba las voluntades, como escriben los filósofos. Sacólas a luz, mostrólas, y al mismo punto obraron maravillosos efectos, porque començaron a ganar amigos⁴¹.

Una suerte de esquema odiseico secunda, en efecto, el proyecto de cuidado de sí ofrecido por el *Oráculo manual*, que responde a una ontología específica, en la que la circunstancia y las combinaciones de accidentes desplazan a la sustancia de la posición central en el campo visual del sujeto:

[Gracián] expresa un modelo de hombre que se hace a sí mismo en un mundo en el que lo accidental deviene esencial. En un sentido spinosista, podría decirse que la sustancia se reduce al modo. En un mundo de continuada creación, la manera de ser se convierte en el mismo ser del hombre⁴².

En el mapa dibujado por esta obra formativa, que sigue las huellas del ejercicio espiritual ignaciano, que dispone y prepara el alma eliminando todas las afecciones desordenadas, el gobierno de sí se propicia de la mano de tres disposiciones principales, de cuya articulación depende la salud del alma y que podemos asociar a los tres personajes de

⁴¹ Loc. cit., pp. 244-245.

Proteo, Jano y el Sesudo, los dos últimos, figuras alegóricas de *El Criticón*. En primer lugar, el aspirante al trono de la prudencia ha de ejercer con tino la «política transformación» (af. 77), asumiendo como el multiforme Proteo el esfuerzo por hacerse judío con el judío y gentil con los gentiles de estirpe paulina⁴³, pues «la semejanza concilia benevolencia», para lo que es imprescindible saber encontrar el «torcedor a cada uno» (af. 26). Con ello, se somete sutilmente al interlocutor a una conducta de servidumbre, que parece generarse con la voluntad ajena, pero en realidad se impone la propia (af. 144). Podemos calificar a esta primera serie de dispositivos pragmáticos de estrategias de dominación encubiertas. En segundo lugar, el actor social debe componer una presencia constantemente doble, émula del dios Jano, «que mira dos haces», como el sagaz príncipe Fernando, de suerte que se aprenda vivir en un continuo *como si*, que la multiplicidad de apariencias y engaños convierte en instrumento imprescindible. De esta manera, con respecto a las obras «lo fácil se ha de emprender como dificultoso, y lo dificultoso como fácil», como reza el aforismo 204 del *Oráculo Manual*, mientras que frente a las personas se habrá de confiar en los amigos hoy, manteniendo siempre alguna reserva —«[n]o se han de dar armas a los tráfugas de la amistad» (af. 217)—, sin cerrar paradójicamente la puerta a la reconciliación con los enemigos en el día de mañana. Ningún afecto es solar ni apolíneo para Gracián y, en semejante contexto, es preferible transformar una emoción negativa en positiva que viceversa. En definitiva, todo el acopio de esfuerzos y medios humanos han de enjuiciarse como si no hubiera divinos, pero sin dejar de esperar el auxilio de los segundos como si los primeros en solitario no pudiesen sernos útiles en nada, siguiendo lo expresado por la Regla de gran señor, condensación del saber práctico jesuita que da título al aforismo 251. Por último, la peripecia de las transformaciones proteicas y la habilidad para instalarse en el oscilante espacio del *como si* confluyen, paradójicamente para quien quisiera vincular el destino de la prosa graciana al maquiavelismo, en el conocimiento cuerdo y cabal de sí mismo. Conocer suficientemente la locura del mundo tiene como propósito mantener a buen recaudo la sensatez interior, las propiedades del hombre sesudo.⁴⁴ El aplicar el «seso trascendental» (af. 92) y alcanzar la «gran sindéresis»

⁴² J. ALMOGUERA, *op. cit.*, p. 223; cfr. pp. 224ss.

⁴³ *I Carta a los Corintios*, 9.19.

⁴⁴ Vd. C III, crisis 6 «El saber reinando», pp. 664-665.

(af. 96) requerirá contemplarse a uno mismo de manera equilibrada, sin aspavientos propios del presuntuoso:

Conciben todos altamente de sí, y más los que menos son. Suéñase cada uno su fortuna y se imagina un prodigio. Empéñase desatinadamente la esperanza, y después nada cumple la experiencia; sirve de tormento a su imaginación vana el desengaño de la realidad verdadera. Corrija la cordura semejantes desaciertos, y aunque puede desear lo mejor, siempre ha de esperar lo peor, para tomar con equanimidad lo que viniere. Es destreza assestar algo más alto para ajustar el tiro, pero no tanto que sea desatino. Al comenzar los empleos, es precisa esta reformatión de concepto, que suele desatinar la presunción sin la experiencia. No ai medicina más universal para todas necesidades que el seso. Conozca cada uno la esfera de su actividad y estado, y podrá regular con la realidad el concepto.⁴⁵

La táctica desplegada a lo largo del *Oráculo* conduce a pensar que el propósito final es generar mediante ciertas prácticas en el sujeto «una connatural propensión a todo lo más conforme a razón» (af. 96), que reconoce la decisión más acertada a cada momento. Pues la aspiración a la felicidad no puede mutilarse sin aniquilar la naturaleza humana. Es innegable que la felicidad del cielo ya no podemos alcanzarla mediante nuestra acción, pero entre el cielo y el infierno se encuentra el espíritu militante, que no cesa en perseguir la felicidad en esta vida, «milicia sobre el haz de la tierra».⁴⁶ Se trata de vencer a la tribulación en que el mundo instala al hombre desde su nacimiento mediante la conciencia, de estirpe estoica, de haberse impuesto a él. Y para conseguirlo, la vía regia es única: ha de tomarse «el rumbo de la virtud insigne, del valor heroico» para ir «a parar al teatro de la fama, al trono de la estimación y al centro de la inmortalidad».⁴⁷ El reconocimiento ajeno se convierte en Gracián en una compensación análoga a la que la comunidad de amigos representa en la ética aristotélica, con la salvedad de que la ontología alegórica que se va gestando en *El Criticón* no admite el dominio de ninguna instancia teológica y deposita todas sus esperanzas en la salvación inmanente de los sujetos, en la extensión social de conductas constructivas que extraigan de la apariencia su potencial liberador, lejos del espíritu de orden, de gremio, de partido.

⁴⁵ OM, af. 194, pp. 208-209.

⁴⁶ C III, crisi 7 «Felisinda descubierta», p. 737.

⁴⁷ C III, crisi 12 «La Isla de la inmortalidad», p. 812.