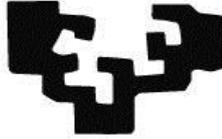


eman ta zabal zazu



Universidad  
del País Vasco

Euskal Herriko  
Unibertsitatea

## **LITERATURA ESPAÑOLA DEL SIGLO DE ORO (I)**

### **EL SUJETO GRACIANO COMO SUJETO DE CONTRARIOS EN *EL ORÁCULO MANUAL***

Pablo MERCHÁN SÁENZ

Grado en Filología Hispánica

Curso 2016/2017

Tutor: José Javier RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ

Departamento de Filología Hispánica, Románica y Teoría de la Literatura

## Resumen

La reivindicación de la importancia de la figura de Baltasar Gracián en el panorama literario y filosófico tanto español como europeo comenzó en el s.XIX gracias a que autores como Schopenhauer, Nietzsche o algunos miembros de la Generación del 98, como Azorín, defendieron la modernidad y vigencia del pensamiento graciano. A día de hoy sigue siendo relevante el estudio de la obra del aragonés. Como planteo en este trabajo, es en el *Oráculo manual* donde se recoge todo su pensamiento, pero esta obra, por su dificultad, no ha sido lo suficientemente estudiada. Junto a un estilo barroco de gran complejidad, se recogen en el *Oráculo manual* reflexiones fragmentarias y voluntariamente heterogéneas que resultan llamativamente contradictorias.

El objetivo de este trabajo es explicar que el fragmentarismo y el carácter antinómico del *Oráculo manual* responden a la voluntad graciana de representar en su obra la vida en su totalidad. Para ello, por un lado, me basaré en los análisis de Eugenio D'Ors y Walter Benjamin sobre el Barroco para explicar que la obra graciana es fiel reflejo de su época, y, por el otro, centrándome en tres aspectos fundamentales en la obra de Gracián –la llamada *dobles moral*, la prudencia y la reflexión sobre las apariencias – explicaré que su naturaleza contradictoria se fundamenta en la pretensión graciana de reflejar en su obra el espíritu de su época.

## Índice

|   |    |
|---|----|
| 1. Introducción .....   | 4  |
| 2. El Barroco .....   | 5  |
| 2.1. El espíritu barroco.....   | 5  |
| 2.2. El sujeto barroco y su proyección en la obra de Baltasar Gracián ..... | 6  |
| 3. La contradicción estructuradora del <i>Oráculo manual</i> .....          | 11 |
| 3.1. La <i>doble moral</i> .....  | 11 |
| 3.2. Prudencia .....  | 15 |
| 3.3. La reflexión sobre las apariencias: el disimulo.....                   | 21 |
| 4. Conclusiones.....  | 26 |
| 5. Bibliografía .....   | 27 |

## 1. Introducción

A pesar de que Baltasar Gracián es considerado la máxima conciencia filosófica del Barroco, resulta llamativo que, mientras que autores extranjeros como Schopenhauer y Nietzsche reivindicaron la importancia de su figura, en cambio, en España, quizás por el carácter problemático del jesuita y la dificultad de su obra, fue víctima del olvido hasta su recuperación por parte de la Generación del 98 y de vanguardistas como Benjamín Jarnés. A día de hoy sigue sorprendiendo la vigencia de su pensamiento: sus críticas perspicaces y atinadas sobre la sociedad de su tiempo siguen siendo trascendentes. Su pesimismo ha sido considerado predecesor del pesimismo romántico y del nihilismo actual. Gracián, a pesar de representar el culmen del espíritu del Barroco, es radicalmente moderno.

Si bien es cierto que la obra más conocida de Gracián es *El Criticón*, también puede resultar de gran interés estudiar su *Oráculo manual*, pues en esta colección de aforismos se resume todo el pensamiento graciano: aquí se recogen las reflexiones y temas que abordará tanto en sus tratados de tema cortesano, (*El Héroe*, *El Político*, *El Discreto*), como en los de tema estético (*Agudeza y arte de ingenio*) y religioso (*El Comulgatorio*). Incluso podemos encontrar esbozos de reflexiones en las que profundizará en *El Criticón*. Pero esta obra resulta problemática dentro de la producción literaria del jesuita debido a que se plantean múltiples reflexiones de carácter moral contradictorio que no se solucionan en ningún momento. Por este motivo, unido a su estilo lacónico y conceptuoso, ha sido considerada ésta como su obra más difícil. Su enorme amplitud ideológica se debe a la voluntad graciana de poner por escrito la vida, con todas las contradicciones que ello implica. Su estructura fragmentaria y heterogénea responde a esto.

El objetivo principal de este trabajo es tratar de explicar que la aparente incoherencia temática y estructural del *Oráculo manual* se debe a la voluntad del jesuita de representar en esta obra el espíritu de su época con todas sus contradicciones. En el primer apartado, partiendo de los presupuestos de Eugenio D'Ors sobre el espíritu barroco y del análisis de Walter Benjamin del sujeto barroco como sujeto de contrarios, intentaré justificar, por un lado, el interés del jesuita por los temas profanos, aparentemente contradictorio con su condición de religioso, y, por el otro, la configuración de su obra tratadística, basada en el fragmentarismo y la contradicción, como reflejo del espíritu de su época. En el segundo apartado, me centraré en tres

conceptos fundamentales dentro del pensamiento graciano recogidos en el *Oráculo manual*: la llamada *doble moral* -es decir, la separación entre experiencia y trascendencia-, la prudencia y el dilema ontológico del ser y las apariencias. Tomando como punto de referencia las consideraciones en torno al conflicto entre virtud y éxito que afectan a estos tres aspectos, intentaré demostrar lo siguiente: en primer lugar, la importancia del concepto de ocasión dentro del *Oráculo manual* para salvar las contradicciones éticas de la obra; en segundo lugar, la primacía de la virtud dentro del pensamiento graciano, a pesar de la autonomía moral formulada por el jesuita; en tercer lugar, la naturaleza contradictoria de la prudencia graciana como consecuencia del estilo fragmentario y contenido heterogéneo con la finalidad de representar la realidad con todas sus contradicciones; y, por último, la trascendencia del dilema sobre las apariencias dentro del pensamiento graciano y su proyección gnoseológica, ética, estética e incluso teológica.

Para realizar el análisis me basaré principalmente en los aforismos del *Oráculo manual* (OM) -aunque también me apoyaré en fragmentos de *El Héroe* (H) y *El Discreto* (D) para mostrar la continuidad de temas en el pensamiento graciano- y en las observaciones realizadas por autores como Maravall, García Gilbert o Moraleja Juárez, entre otros. Respecto a los aforismos, creo necesario explicar su estructura antes de iniciar el trabajo: Gracián presenta, en el *Oráculo manual*, 300 aforismos breves de distinta forma -apoteogmas, proverbios, máximas, axiomas, epigramas-, acompañados por comentarios o glosas que a veces repiten con poco cambio la misma idea, pero también pueden variar o incluso contradecir la idea expuesta.

## 2. El Barroco

### 2. 1. El espíritu barroco

Según Eugenio D'Ors, «El espíritu barroco [...] *no sabe lo que quiere*. Quiere, a un tiempo mismo, el pro y el contra [...] Se ríe de las exigencias del principio de contradicción» (1944: 36). El Barroco, caracterizado por el espíritu de contradicción, nace de la constante tensión entre lo espiritual y lo mundano, conflicto que marca todo el siglo XVII como respuesta a la Reforma protestante. En la Contrarreforma, el humanismo naturalista del Renacimiento retomó los hábitos que había dejado de lado la cultura una vez finalizada la Edad Media. La vida y cultura del Barroco se vieron definidas por una sacralización de lo profano y una mundanización de lo sacro, lo cual

tuvo diversas manifestaciones: por un lado, los temas y los géneros de la literatura profana del Renacimiento se reorientan hacia un significado espiritual<sup>1</sup>; por otro lado, las órdenes religiosas, especialmente la Compañía de Jesús, comenzaron a dedicarse a oficios *externos* a sus deberes religiosos, como la educación.

Además, en España reina una conciencia de fragmentación: por un lado, existe la idea de que no es un país unido, sino varios estados bajo el poder del mismo rey; por otro, se produce la pérdida de territorios como Portugal, pertenecientes a la corona de los Austrias; además, a esto se suma el intento de secesión de Cataluña, el enfrentamiento con Francia y la pugna contra la Reforma. Por tanto, como correlato de los acontecimientos históricos, el espíritu barroco emerge del conflicto de lo fragmentario, lo disperso y lo contradictorio.

Según Eugenio D'Ors (1944: 119-120) el Barroco es «espíritu y estilo de la dispersión, arquetipo de esas manifestaciones polimorfos». En el Barroco, se abandona la cosmovisión platónica y se concibe el universo como un lugar de fenómenos –no de esencias- infinito, abierto y excéntrico. En medio de todo este caos de dispersión y contradicción, «el hombre del siglo XVII tiene la sensación de que la realidad se ha vuelto compleja: la naturaleza de las cosas aparece mucho más difuminada e inconexa; las visiones se han convertido en perspectivas» (Moraleja Juárez, 1999: 32).

## 2. 2. El sujeto barroco y su proyección en la obra de Baltasar Gracián

Como consecuencia, el individuo en el s. XVII vive rodeado de una realidad fragmentada, contradictoria e irracional en la que, por influencia de la Contrarreforma, naturaleza y espíritu se han unido. Según Eugenio D'Ors, esta identificación supone que en *lo barroco* «el espíritu imita los procedimientos de la naturaleza» (1944: 190) y «se abandona a su multipolaridad» (*Ibíd.*, 196).

Por tanto, lo que llamamos *sujeto barroco* tendrá que caracterizarse por la *dinamicidad* de la naturaleza, la *multipolaridad*, fragmentación y contradicción del espíritu de la época. Al decir Gracián que «Es el hombre aquel célebre microcosmos» (*D, I*), éste hace referencia a que la esencia del sujeto es un correlato de la realidad que le rodea, caracterizada por la variedad, la multiplicidad, hasta llegar a una llamativa

---

1 Por ejemplo, Sebastián de Córdoba reescribe *a lo divino* la poesía de Garcilaso, Mateo Alemán hace del pícaro un arrepentido que ofrece su vida como confesión general con valor de ejemplo a contrario, Lope de Vega y Cervantes convierten las aventuras de la novela griega en peregrinación con valor religioso.

contradicción. Esta naturaleza contradictoria y fragmentaria recorrerá toda la obra del jesuita, pero no será hasta el *Oráculo manual* donde llegará a su culmen y se postulará la existencia de «doce gracianes» (*OM*, «Al lector»).

Baltasar Gracián (1601-1658) es la máxima conciencia filosófica del Barroco. La vida del jesuita aragonés, profesor de Teología moral, Filosofía, Escritura... en los colegios de la Compañía de Jesús, está fuertemente ligada a la ciudad de Huesca -ahí encontraría a su mecenas, Vincencio de Lastanosa- y dedicada a la docencia, a las bibliotecas y a la escritura. Gracián publica toda su obra a lo largo de veinte años, desde *El Héroe* en 1637, hasta la tercera parte de *El Criticón*. A excepción de *El Comulgatorio* (1655), publicará sus obras a nombre de uno de sus hermanos, Lorenzo Gracián. Díez Fernández explica que «Para poder publicar una obra esencialmente laica Gracián no quiere arriesgarse a la negativa de la jerarquía de la Compañía de Jesús y prefiere arrostrar los posibles castigos» (2016: 16) ya que «Los contenidos y el tinte laico de la obra de Gracián no ayudarían, precisamente, a que los jesuitas accedieran a conceder la autorización» (*Ibíd.*) El jesuita no cultivará los géneros literarios dominantes de la época (teatro y poesía), pero sí escribirá una novela alegórica de tres partes (1650-1653-1657), *El Criticón*, obra cumbre del Barroco, donde, valiéndose de dos protagonistas peregrinos -Critilo y Andrenio- realizará un recorrido por la vida humana. El resto de la producción graciana se clasifica como prosa de ideas o ensayística: sus textos son tratados morales o políticos -*El Héroe* (1637), *El Político don Fernando el Católico* (1640), *El Discreto* (1646), el *Oráculo manual y arte de prudencia* (1647)-; uno de tipo estético -*Arte de Ingenio, tratado de la agudeza* (1642), rehecho como *Agudeza y arte de ingenio* (1648)-; y otro es religioso -*El Comulgatorio* (1655)-.

A primera vista, es llamativo que la mayor parte de la obra de un religioso tratase temas profanos. Sin embargo, atendiendo a la identificación típicamente barroca entre naturaleza y espíritu, no es descabellado afirmar, a diferencia de aquellos que reducen la figura de Gracián a la de un mero materialista, que el interés del aragonés por estos temas era completamente compatible con el orden sacerdotal. Bien es sabida la importancia de los jesuitas en el desarrollo de la casuística, rama de la teología moral dedicada al estudio de la aplicación de principios morales a casos concretos de la vida humana. Por otra parte, Walter Benjamin en *El origen del Trauerspiel alemán* comenta lo siguiente respecto a la relación del individuo religioso barroco con lo terrenal:

El hombre religioso del Barroco tiene tanto apego al mundo dado que se siente

arrastrado con él hacia una catarata. No hay en efecto una escatología barroca; y justamente por ello sí hay un mecanismo que reúne y exalta todo lo nacido sobre la tierra antes de que se entregue a su final (2012: 53).

Es decir, como en el Barroco el individuo se halla escindido entre su apego al mundo y su voluntad de trascendencia, se produce entonces una exaltación de lo terreno, que aúna naturaleza y espiritualidad, no como elementos contiguos en la experiencia humana, sino como elementos unidos y relacionados, lo que permite al hombre religioso actuar cómodamente dentro del mundo e interesarse por él, mientras mantiene sus intereses y deberes como religioso.

Esta convivencia contradictoria de lo terrenal y lo espiritual conlleva que el sujeto barroco sea un sujeto de contrarios. Walter Benjamin parte de esta premisa en su análisis sobre la figura del soberano en el drama barroco alemán. El filósofo define al soberano, representante del espíritu histórico del Barroco en el *Trauerspiel*, como una antinomia en la que conviven, como las dos caras de un mismo individuo, espiritualidad y mundanidad (2012: 57). Las dos personalidades de este personaje dramático, el tirano y el mártir, están asimismo caracterizadas por su naturaleza paradójica: el tirano es el soberano terrenal con desvaríos de divinidad; el mártir es el santo arrastrado al sufrimiento de lo terreno. Asimismo, otro personaje fundamental del *Trauerspiel*, el cortesano, es presentado por Benjamin como santo e intrigante. La ambigüedad de estos dos personajes, el soberano y el cortesano, centrales también en la formulación del pensamiento graciano de los tratados morales<sup>2</sup>, se debe a la creciente importancia de la vida centrada en la corte: el cambio de mentalidad a partir del Renacimiento había supuesto la recuperación del interés en la vida terrena y el nacimiento de una nueva *voluntad mundana*. El nacimiento de esta nueva sensibilidad se produjo tanto en los países de la Reforma como en los de la Contrarreforma. Sin embargo, a pesar de la creciente importancia de lo terrenal a partir del Renacimiento comenta Walter Benjamin que, por la hegemonía del cristianismo,

[...] el fervor de una nueva voluntad mundana no podía expresarse ni aun remotamente en los matices heterodoxos de la doctrina o del modo de vida [...] como ni la rebelión ni la sumisión eran religiosamente consumables, toda la fuerza de la época se dirigió a una total revolución del contenido de la vida bajo la ortodoxa observancia de las formas eclesiales (*Ibíd.*, 68).

En el caso de España, a pesar de la creciente importancia de temas de naturaleza

---

2 Mientras que *El Héroe*, *El Discreto* y el *Oráculo manual y arte de prudencia* están dirigidos a la formación del cortesano, podría decirse que el objetivo de *El Político* es la formación del soberano ideal, que toma como modelo la figura de Fernando el Católico

profana heredados del Renacimiento, reflejada en el aumento de publicaciones de tratados dirigidos a la formación del buen cortesano, por influencia de la Contrarreforma este tipo de literatura en el s. XVII fue definida por una moral de corte religioso y espiritual. Por este motivo, no resulta extraño que Gracián escribiese textos cortesanos. Sin embargo, lo que convierte en excepcional a la obra graciana dentro de la producción literaria cortesana de su época es que ésta se aleja de su naturaleza presupuesta de tratados de *virtud* para ser tratados de *éxito* en la corte. Bien es cierto que en los textos de Gracián acecha siempre la importancia de la virtud cristiana, pero ésta, en ocasiones, se halla al mismo nivel que la importancia del éxito, dándose algunos casos, sobre todo en el *Oráculo manual*, en el que no está muy claro a cuál concede primacía el jesuita.

Desde *El Héroe*, Gracián se centra en la formación del sujeto en las estrategias de naturaleza social, no política: en sus tratados, el jesuita da instrucciones a los participantes del juego social centrado en la corte. Según Maravall (1993: 188) la obra graciana «contiene el testimonio del cambio de postura del individuo en la sociedad, que caracteriza al mundo moderno». El *individuo abandona* el grupo para encontrarse él mismo frente al *otro*: ésta es la crisis moderna de la individualidad (*Ibíd.*). El héroe graciano no es un aristócrata, pues su éxito no le viene de fuera de sí mismo, sino que él lo debe buscar. Para que el individuo desarrolle su virtud y su eminencia es necesaria una base social (*Ibíd.*, 189). En la obra de Gracián se atestigua el carácter problemático de la sociabilidad: por un lado, ésta permite el enriquecimiento del individuo gracias a la convivencia con sujetos eminentes; por otro lado, se da la tensión constante del sujeto inmerso en un conflicto *agónico* con *el otro*.

Otro aspecto interesante es que, en los tratados del jesuita, especialmente en el *Oráculo manual*, existe una correlación entre estructura y contenido que supone, a mi parecer, la representación por excelencia del sujeto y del espíritu barroco, caracterizados, como he comentado previamente, por la fragmentariedad y la tendencia a la contradicción. Su pretensión totalizadora -abarcar la vida en toda su complejidad- se corresponde con su organización fragmentaria y antinómica: la ética del sujeto social propuesta por Gracián, fragmentada en primores en *El Héroe*, en realces en *El Discreto* y en aforismos en el *Oráculo manual*, nos resulta contradictoria y asistemática, pues esta estructuración facilita la presentación de distintos puntos de vista, algunos incluso contrapuestos, acorde con la voluntad de heterogeneidad de la obra graciana. La

dificultad de abstraer una ética clara dentro del pensamiento graciano ha llevado a los expertos a realizar diferentes lecturas del héroe-cortesano de Gracián atendiendo al conflicto entre la moral religiosa y la moral *mundana* del sujeto dentro de la sociedad.

Por un lado, a partir de la recuperación de Gracián por parte de Schopenhauer, Nietzsche y la generación del 98, se ha realizado una lectura contemporaneizante del sujeto graciano. La lectura que hace Maravall (1993) del cortesano de los tratados gracianos acerca a éste al *ubermensch* nietzscheano. Según Maravall (*Ibíd.*, 188), el sujeto graciano sería aquel que, siguiendo una moral propia, única, que le hace singular, supera al otro. Esta lectura concibe la obra de Gracián como un conjunto de reglas de supervivencia en un mundo en el que la convivencia supone el dominio total del otro para que el sujeto cortesano afirme su singularidad y su libertad radical. Sin embargo, el sujeto graciano no puede interpretarse exclusivamente desde el ámbito de lo profano. Esta lectura reduccionista supone una descontextualización radical de una obra concebida como espejo de los síntomas de su época: el carácter fragmentario y contradictorio del *Oráculo manual* así lo muestra. No se puede apreciar la lucidez de Gracián dejando de lado su condición de religioso. Ésta le permitía ser consciente de los conflictos de la naturaleza humana escindida entre su tendencia hacia la elevación por el espíritu virtuoso y la violencia y peligros de una mundanidad donde abundan los necios y malintencionados, escenario donde «Milicia es la vida del hombre contra la malicia del hombre» (*OM*, 13).

Las lecturas contradictorias del *Oráculo manual* atienden tanto a la ambigüedad de su contenido como a la de su fundamento estructurador. Algunos autores sostienen, respecto al contenido, que Gracián propugna una *doble moral* en la que prima la importancia del éxito frente a la virtud y, por tanto, el criterio estructurador reservado a la prudencia responde a esta ética de tintes maquiavélicos. Así, estrategias como el disimulo son interpretadas como artimañas de moral cuestionable. Otros, en cambio, sostienen lo contrario: en el conflicto entre razón natural y revelación planteado por Gracián en el *Oráculo manual* tiene primacía la virtud, por lo que se puede considerar cristiana a la prudencia y estrategias como el disimulo adquieren una dimensión ética e incluso teológica. Estos tres aspectos, la supuesta *doble moral*, la prudencia y el disimulo, fundamentales en el pensamiento graciano, pues están presentes a lo largo de toda su trayectoria, resultan problemáticos en una primera lectura. Pero no debemos olvidar que Gracián escribe siguiendo las mecánicas del pensamiento de su época: la

construcción fragmentaria del *Oráculo manual* supone la presentación de reglas contradictorias que el sujeto, caracterizado por su dinamicidad, adapta a cada situación. Aun así, el concepto de ocasión, a pesar de su papel central en la moral graciana para resolver las contradicciones éticas presentadas por su estructura, no invalida la importancia de la virtud.

### 3. La contradicción estructuradora del *Oráculo manual*

#### 3. 1. La *doble moral*

La naturaleza contradictoria del *Oráculo manual* resulta muy llamativa en la primera lectura. La conflictividad esencial del pensamiento graciano llega a una antinomia radical en los aforismos dedicados a la *virtud*, presentados incluso en pares opuestos que cuestionan la lógica de la moral atribuida al sujeto graciano. El mismo autor que en el aforismo 90, *Arte para vivir mucho*, comenta que «quien vive aprisa en la virtud nunca muere» (OM, 90), más tarde, en el aforismo 243, *No ser todo columbino*, dice lo siguiente: «No hay cosa más fácil que engañar a un hombre de bien. Cree mucho el que nunca miente y confía mucho el que nunca engaña [...] Sea uno mixto de paloma y serpiente; no monstruo, sino prodigio» (OM, 243). Es decir, la naturaleza conflictiva de la moral graciana le lleva tanto a promover la benevolencia con el otro (OM 40, *Gracia de las gentes*) como a olvidar la gracia de las gentes por la fortuna propia (OM 163, *Nunca por la compasión del infeliz se ha de incurrir en la desgracia del afortunado*).

Ante la confusa lógica del pensamiento graciano plasmado en el *Oráculo manual*, algunos estudiosos como González Roldán (2014: 203), apoyándose en el aforismo 251, han comentado que la lógica de esta obra gira en torno al concepto de *doble moral*, que permite al filósofo separar su universo interior y la realidad exterior. Según González Roldán, esta separación entre interior y exterior, de herencia estoica, «permitía al sabio permanecer al margen de las vicisitudes externas y mitigar, en la medida de lo posible, los afectos que perturban la tranquilidad del alma» (*Ibíd.*, 203). Esta autarquía ética, fundamentada en la libertad e independencia respecto de las cosas exteriores, sería la base de la autonomía estratégica de la prudencia desarrollada por Gracián en el *Oráculo manual*, quizás compensada por el conjunto de aforismos que insisten en la virtud (*Ibíd.*, 225).

A pesar del clima de contradicción, en ningún momento propone el *Oráculo manual* un punto medio: la naturaleza fragmentaria, heterogénea y contradictoria de la obra lo impide. Según González Roldán (*Ibíd.*, 235), «un dualismo de oposiciones sería la esencia de la estructura del *Oráculo manual*, que articula los tópicos individuales compuestos por rostro y alma, exterior e interior, conciencia y opinión pública». Esto explicaría la dualidad moral de la obra graciana. Pero, ¿a qué concede Gracián primacía? Mientras que en algunos aforismos como el 251 el jesuita parece separar los ámbitos de aplicación de la moral y el éxito, dando la primacía a cada una dependiendo de la ocasión, en otros, referidos a la virtud, como el aforismo 300, y teniendo en cuenta la publicación de *El Comulgatorio*, parece que en el pensamiento graciano predomina la virtud frente al éxito.

Sobre el aforismo 251, *Hanse de procurar los medios humanos como si no hubiese divinos y los divinos como si no hubiese humanos*<sup>3</sup>, García Gilbert dice lo siguiente:

[...] el presente aforismo incide de modo espectacular en lo que podría considerarse como la encrucijada más ardua del pensamiento de su época: la dialéctica entre los medios humanos y medios divinos, o lo que es lo mismo, entre experiencia y trascendencia, que se había convertido en el gran problema a las alturas del XVII (2014: 51).

El conflicto barroco entre experiencia y trascendencia, que recorre todo el *Oráculo manual*, se hace explícito en este aforismo. Incluso la propia producción literaria del jesuita se construye a partir de esta oposición: mientras que los tratados y el *Criticón* están centrados en los asuntos profanos, *El Comulgatorio* lleva el camino contrario. Siguiendo esta línea de interpretación, Gracián expone la invalidez de la aplicación de las verdades de la Revelación en los asuntos humanos: recomienda, por un lado, la Prudencia como guía en los medios humanos y, por el otro, la Providencia en los medios divinos. Por tanto, al diferenciar las herramientas y sus medios de aplicación, Gracián, en sus obras de carácter profano, propone la primacía de la razón natural frente a la divina. Según Blühler,

[...] al establecer la absoluta primacía de la razón humana tuvo Gracián que encontrarse con el racionalismo de la doctrina estoica. Así como el conocimiento propio, *entendimiento, razón y juicio* constituyen los conceptos básicos de la teoría del conocimiento en el racionalismo de Gracián [...] (1993: 178).

Frente a la providencia divina, el entendimiento, razón y juicio son las guías

---

3 En el comentario de este aforismo, Gracián menciona a un *gran maestro*, cuyo nombre es San Ignacio de Loyola (1491-1556), fundador de la Compañía de Jesús, orden a la que pertenecía el aragonés

fundamentales del sujeto graciano en el confuso mundo que le rodea: el conocimiento de uno mismo y de cuanto le rodea garantizan la autonomía y supervivencia del individuo. Maravall (1975: 212) explica que, frente a la razón especulativa, Gracián se apoya en la *sindéresis* o *razón práctica*, por lo que la posición de los tratados profanos gracianos sería la de un naturalismo moral cristianizado, al igual que los apólogos medievales y la literatura emblemática barroca. Gracián trataría de fundar una moral empírica inspirada en la *sindéresis*, desarrollada en el plano de la mundanidad, de la experiencia humana, hasta llegar al límite donde comienza el orden trascendente de la fe, que queda sobreentendido, pues el pensamiento graciano de los tratados profanos no se desarrolla fuera del ámbito de la experiencia (*Ibíd.*). Por tanto, la moral sería autónoma, fundada en la experiencia y la naturaleza humana.

Por esta distinción de las esferas, podríamos decir que en el *Oráculo manual* Gracián propone una *filosofía de la ocasión* por la que el individuo libre tendría la capacidad de elegir según la situación. Según Maravall, la libertad tendría un sentido ocasional «no en el sentido de que la libertad sea algo que se posee nada más que en ciertas ocasiones, sino de que consiste en jugar con la ocasión» (*Ibíd.*, 227). Podríamos decir que la obra graciana reflexiona sobre el concepto y las variedades de ocasión, desde las que se ha de incidir en la primera o la segunda parte del aforismo 251: ya que lo humano y lo divino son distintas esferas en las que el hombre debe actuar con diferentes herramientas. Éstas serán proporcionadas por la prudencia, cuya relación con la ocasión se explicará en el siguiente apartado.

¿Supone, por tanto, esta separación de la Prudencia y de la Providencia en la obra de Gracián una *doble moral*? Según García Gilbert, este criterio no es exacto del todo porque

Gracián no está aludiendo a dos *morales* (una no cristiana en la primera parte de la máxima y una cristiana en la segunda), sino que alude sucesivamente a una *eficacia humana* y a una *fe religiosa* que no tienen por qué resultar incompatibles. Por otro lado, el aforismo tiene un carácter instrumental, más que moral, y nada nos dice sobre la bondad o maldad de los *medios humanos* (2014: 52-53).

La separación entre lo espiritual y lo mundano en las obras profanas de Gracián es, según García Gilbert (*Ibíd.*, 52), de orden metodológico, no epistemológico. En ningún momento Gracián emite juicios de valor acerca de los medios humanos que recomienda. Sí es cierto que la mayor parte de aforismos están compensados por algún otro que se opone a ellos. Pero, como he comentado previamente, Gracián recomienda

una construcción *ocasional* (o circunstancial) de las reglas de comportamiento. García Gilbert (*Ibíd.*, 53) recomienda leer el aforismo a la luz del proceso de secularización iniciado en el Renacimiento, que distinguía entre Revelación y Razón, la cual tenía concedida una cierta autonomía en el terreno de lo moral, como he comentado previamente. Así, podríamos decir, como García Gilbert (*Ibíd.*), que el pensamiento graciano del *Oráculo manual* se fundamenta en un racionalismo ético secularizado desarrollado en un marco de naturaleza religiosa que concedía cierta autonomía en el terreno moral. Esto explicaría la convivencia y, por tanto, el contraste de los aforismos *agónicos* con los aforismos dedicados a la virtud.

Varios aforismos recuerdan la importancia de la virtud, de la entereza, acorde con el pensamiento de la época (16, 21, 29, 90, 120, 211, 251 y 300). Es muy interesante el aforismo 120, *Vivir a lo práctico*, donde Gracián recomienda mudar el ser según la situación, pero comenta que «Sólo en la bondad no vale esta regla del vivir, que siempre se ha de practicar la virtud» (*OM*, 120). Es decir, aunque el sujeto se ha de someter a la variación de sus apariencias según la situación, éste, recomienda el jesuita, se ha de mantener siempre virtuoso, pues «los varones buenos parecen hechos al buen tiempo, pero siempre amados» (*Ibíd.*). En el aforismo 211, por ejemplo, Gracián dice lo siguiente: «Este mundo es un cero: a solas vale nada; juntándolo con el cielo, mucho [...] Vase empeñando nuestra vida como en comedia; al fin viene a desenredarse: atención, pues, al acabar bien» (*OM*, 211). En este aforismo, el jesuita expresa de manera clara la primacía del cielo y la virtud frente al éxito en la vida mundana. Lo que nos lleva al aforismo 300, donde Gracián expresa que «Es la virtud cadena de todas las perfecciones, centro de las felicidades [...] La capacidad y grandeza se ha de medir por la virtud, no por la fortuna. Ella sola se basta a sí misma.» (*OM*, 300).

Estos tres aforismos muestran la importancia que Gracián otorga a la virtud frente al éxito promovido en los otros. Pero, como es común en el *Oráculo*, por su naturaleza fragmentaria y voluntariamente paradójica, esta serie de aforismos entran en directa contradicción con otros, como el aforismo 243, *No ser todo columbino*, donde el autor, como he comentado previamente, recomienda ser un «mixto de paloma y de serpiente» (*OM*, 243), es decir, ser tan astuto como virtuoso para evitar el engaño y sobrevivir en sociedad. Así vemos que conviven en el pensamiento graciano la eficacia de la razón natural y una fe religiosa que no limita la actuación humana, como ocurría con los textos religiosos contrarreformistas no jesuitas. Éstos antepoñían la

contemplación a la acción, pero Gracián concede un margen de actuación que, aunque puede resultar contradictoria con la primacía que otorga a la virtud en último término, no traspasa la barrera de la libertad concedida por Dios a los seres humanos para actuar bien o mal<sup>4</sup>.

Sin embargo, el hecho de que Gracián concediese importancia a la virtud y cierta autonomía a la moral mundana según la ocasión no soluciona la naturaleza problemática de la deontología desarrollada por el jesuita en sus tratados profanos. Según Maravall (1975: 212), esta orientación confusa procede del desordenado papel de la prudencia y su relación con la autonomía de la moral. En el siguiente apartado intentaré explicar cuál es la naturaleza de la prudencia graciana, sus estrategias y sus propuestas a la hora de solucionar el conflicto entre virtud y éxito en el pensamiento graciano.

### 3. 2. Prudencia

El concepto de *prudencia* está presente en el pensamiento graciano desde sus inicios. Tanto en *El Héroe* como en *El Discreto* tiene una posición importante y se presentan aspectos de ésta que el jesuita tratará con más profundidad en el *Oráculo manual*. Sin embargo, no es hasta este último libro cuando la prudencia toma el primer plano en la obra del aragonés. Y, como es característico en su pensamiento, fragmentario y paradojo, lo hace de manera ambigua y contradictoria.

La dificultad de caracterizar el concepto graciano de prudencia en el *Oráculo manual* se refleja en la construcción antinómica de la segunda parte de su título: *Arte de Prudencia*. Atendiendo a la clasificación de Santo Tomás de Aquino, fundamental en la educación filosófica de la época, Arte y Prudencia son dos virtudes distintas, pues la primera es la «recta razón de lo factible» (I-IIae, q. 57, a.4 rep.) y la segunda «recta razón de lo agible» (*Ibíd.*). Así entrarían en conflicto en el propio título de la obra la atención prioritaria a los fines buenos frente a la consideración de los medios adecuados para conseguir aquellos. Por este motivo, se han planteado dos lecturas contradictorias

---

4 Es interesante el análisis realizado por García Gilbert sobre el carácter teológico implícito en la separación entre medios humanos y divinos, que llega a la conclusión de que en el aforismo 251 manifiesta el conflicto entre Gracia y Libertad: «Gracián se muestra partidario de la tesis jesuítica que distingue la gracia *eficaz* de la *suficiente*: Dios concede a todos esta última para obrar el bien, pero solamente será eficaz – logrará su efecto – desde el instante en que la voluntad humana le preste su libre consentimiento [...] A pesar de su atrevida formulación, Gracián no se aparta de esta idea canónica del jesuitismo: en la primera parte de su máxima expresa que hay que trabajar por la gracia *eficaz* y en la segunda no hay que perder de vista la existencia necesaria de la *suficiente*, que sólo Dios es capaz de procurar» (2014: 53).

de esta obra: por un lado, una interpretación aristotélica de la prudencia como virtud dianoética; por otro, una deformación de la virtud clásica como prudencia mundana de influencia maquiavélica.

Moraleja Juárez comenta que «según la clasificación que hace Aristóteles de las virtudes, diríamos que la prudencia graciana es una virtud dianoética originada por la enseñanza que requiere experiencia y tiempo» (1999: 82). Para Aristóteles, la Prudencia es «una disposición verdadera, acompañada de razón, relativa a la práctica en cosas que son buenas y malas para el hombre» (*Ética a Nicómaco*, VI 5, 1140b). Esta disposición acompañada de razón es la capacidad de *deliberación*, que, al ser una facultad directiva, exige un conocimiento de las situaciones –los asuntos particulares- y de las reglas morales –los universales- para llevar a cabo una sabia adaptación, pero siempre desde un decoro ético y estético. Aristóteles explica que una *buena deliberación* se guiaría por la rectitud, pues busca alcanzar el bien. La relación de la Prudencia con la virtud según el filósofo es la siguiente: «la virtud hace que sea recto el objetivo y la Prudencia los medios que a él conducen» (*Ética a Nicómaco*, VI 12, 1144a). Es decir, el fin (la virtud) hace que la acción sea recta, pero corresponde a la Prudencia realizar los actos que conducen al fin virtuoso según la situación. Por este motivo, recibe la Prudencia el nombre de *recta razón*.

En el *Oráculo manual* encontramos varios aforismos que sostienen esta lectura. Por ejemplo, el aforismo 288, *Vivir a la ocasión*, donde comenta que

El gobernar, el discurrir, todo ha de ser al caso [...] No vaya por generalidades en el vivir, si ya no fuere a favor de la virtud, ni intime leyes precisas al querer, que habrá de beber mañana del agua que desprecia hoy [...] el sabio sabe que el norte de la prudencia consiste en portarse a la ocasión (*OM*, 288).

La Prudencia, por tanto, sería una virtud basada en la reflexión sobre la adecuación de los medios en orden a los fines según la ocasión. De este modo, el Arte y lo factible se subordinarían a la prudencia y lo agible. Por ello, Moraleja Juárez (1999: 86-87) afirma que la prudencia graciana tiene un carácter menos mundano del que se le adjudica y, para demostrarlo, hace hincapié en la distinción clásica entre prudencia, atenta al medio virtuoso, y *sindéresis*, dirigida al fin virtuoso.

El concepto de *sindéresis* hace su primera aparición en el tercer primor de *El Héroe*, donde se la considera una facultad política. Su relación con la Prudencia también se muestra en el Realce XVII de *El Discreto*, donde se hace referencia a la importancia de la experiencia para el desarrollo de la facultad directiva que es la Prudencia. Ya en el

*Oráculo manual*, Gracián muestra la importancia de la sindéresis en relación con la prudencia en varios aforismos. Es en el aforismo 16, *De la gran sindéresis*, donde se hace explícito el papel central de ésta en el pensamiento graciano. La función de la Sindéresis graciana es *Templar la imaginación* (OM, 24), proporciona *Buenos dictámenes* (OM, 60), permite el conocerse y el corregirse para *No rendirse a un vulgar humor* (OM, 69) y enseña *Arte en el apasionarse* (OM, 155) para que la pasión no atropelle la razón, etc. Así, ésta es la facultad racional que se relaciona con el juicio y que permite al sujeto conocer el bien hacia el que tiende y, entre otras cosas, también conocerse a sí mismo. Ya Santo Tomás de Aquino relaciona a la Prudencia con la Sindéresis. Para el Aquinate, ésta es un hábito basado en el entendimiento de los principios morales que, a partir de estos, impulsa al bien y juzga el mal. Este hábito que impulsa al bien es guiado por la Prudencia pues « la rectitud de la elección requiere dos cosas, a saber: el fin debido y el medio convenientemente ordenado al fin debido» (I- II, q. 57, a. 5 rep.). La Prudencia sería la virtud intelectual que guía a la razón para alcanzar mediante los medios adecuados el fin al que es propenso la Sindéresis.

Pero si la Sindéresis es propensa al bien, ¿por qué los medios propuestos por la prudencia graciana, como son la industria, astucia, cautela y simulación, basadas en el engaño, entran en conflicto con el concepto de bien propiamente cristiano? La prudencia graciana parece ser en algunos aforismos la que busca el bien particular de un individuo a costa del ajeno, a diferencia de la cristiana definida por Santo Tomás de Aquino, que considera que la *recta razón* juzga el bien común mejor que el particular. Este conflicto entre prudencia *individualista* y prudencia *cristiana* ya había sido puesto de manifiesto en la distinción del santo de tres tipos de prudencia: la falsa, la verdadera y la verdadera y perfecta.<sup>5</sup>

La prudencia graciana del *Oráculo manual*, por su carácter fragmentario y heterogéneo, es inclasificable. En algunos momentos parece cristianamente virtuosa, como en el caso del aforismo 202, *Dichos y hechos hacen un varón consumado*, donde

---

5 «La prudencia puede tener tres sentidos. Hay, en efecto, una prudencia falsa por su semejanza con la verdadera [...] tiene prudencia falsa quien, por un fin malo, dispone cosas adecuadas a ese fin [...] Hay un segundo tipo de prudencia, la verdadera, porque encuentra el camino adecuado para conseguir el fin realmente bueno. Resulta, sin embargo, imperfecta por dos razones. La primera, porque el bien que toma como fin no es el fin común de toda la vida humana [...] La segunda, porque falla en el acto principal de la prudencia. Es, por ejemplo, el caso de quien posee consejo y juicio rectos en los negocios referentes a toda la vida, pero no impera con eficacia. Pero hay un tercer tipo de prudencia que es verdadera y perfecta; es la que aconseja, juzga e impera con rectitud en orden al fin bueno de toda la vida» (II-IIae, q. 47, a. 13 rep.).

Gracián comenta que «Hase de hablar lo muy bueno y obrar lo muy honroso: la una es perfección de la cabeza, la otra del corazón, y entrambas nacen de la superioridad del ánimo» (OM, 202). Pero, por otro lado, tácticas esenciales propuestas por Gracián en el *Oráculo manual* -astucia, engaño, fraude, etc- entran dentro de la clasificación que realiza Santo Tomás sobre los «Vicios opuestos a la prudencia que ofrecen cierta semejanza con ella» (II-IIae, q.55). A estrategias como éstas hacen referencia varios aforismos como el 144, *Entrar con la ajena para salir con la suya*, el 149, *Saber declinar a otro los males*, el 187, *Todo lo favorable obrarlo por sí; todo lo odioso, por terceros*, etc. Por tanto, siguiendo los parámetros morales del cristianismo, ésta sería una prudencia falsa porque, como comenta el Aquinate, «tiene prudencia falsa quien, por un fin malo, dispone cosas adecuadas a ese fin, pues lo que toma como fin no es realmente bueno, sino sólo por semejanza con él» (II-IIae, q. 47, a. 13 rep.). Este aspecto problemático de la prudencia graciana ha llevado a interpretar el *Oráculo manual* como un tratado de *prudencia mundana*.

Para López Aranguren, la prudencia graciana es una prudencia mundana porque ésta es, en la obra del jesuita, «el arma más eficaz para un objetivo concreto, el de triunfar en la Corte, el de triunfar en el mundo» (1993: 175). La prudencia sería entonces una virtud intelectual que consistiría en el autoconocimiento en orden a un fin no virtuoso: el triunfo en la corte. Siguiendo esta línea de interpretación, la prudencia iría unida al disimulo, porque al conocernos a nosotros mismos, sabemos cuáles son nuestros fallos y debilidades, por lo que debemos fortalecer nuestra apariencia para defendernos del otro y lograr triunfar en el mundo. Estas estrategias hacen mundana a la prudencia graciana, tal como comenta López Aranguren, pues

La prudencia mundana es, a un mismo tiempo, enmascaramiento de mí mismo y desenmascaramiento del otro. Hay que saber *penetrar toda voluntad ajena*, ser descifrador de *la más recatada intimidación y saber por dónde encontrarle a cada uno*, para lo cual nada mejor que descubrirle sus afectos, pues *sabidos los afectos, son sabidas las entradas y salidas de una voluntad* (Ibíd., 176).

Muchos aforismos del *Oráculo manual*, que recogen con vocabulario bélico y táctico las reglas de prudencia dirigidas a la relación con el otro, sostienen esta interpretación de la prudencia graciana. Un ejemplo claro es el aforismo 13, *Obrar de intención, ya segunda y ya primera*. En este aforismo Gracián revela una visión de la vida como conflicto agónico en el que recomienda usar de las apariencias para engañar y así sobrevivir. En este *ἀγών* hasta la verdad se ve mutada y manipulada, vestida de falsedad. A esta cosmovisión corresponderían aforismos dedicados a las apariencias (25,

94, 95, 130, 150, 253), a la astucia (48, 144, 243) y a aprovecharse de los demás (26, 84), entre otros, para salir vencedor del enfrentamiento constante con el *otro*. Para esta interpretación del *Oráculo manual*, Gracián concede mayor importancia al arte y a lo factible. La prudencia sería, entonces, un conjunto de reglas de naturaleza instrumental moralmente neutral. Por tanto, el jesuita consideraría permitido todo tipo de estrategias dirigidas a la consecución de un fin, tal como lo expone en el aforismo 66, *Atención a que le salgan bien las cosas*, donde comenta que «Todo lo dora un buen fin, aunque lo desmientan los desaciertos de los medios» (OM, 66). Pero no hay que olvidar que Gracián contradice sus propios consejos *mundanos* en aforismos como el siguiente:

*No ser tenido por hombre de artificio, aunque no se puede vivir ya sin él. Antes prudente que astuto [...] Sea antes venerado por sabio que temido por reflejo. Los sinceros son amados, pero engañados. El mayor artificio sea encubrirlo, que se tiene por engaño. Floreció en el siglo de oro la llaneza, en éste de yerro la malicia. El crédito de hombre que sabe lo que ha de hacer es honroso y causa confianza, pero el de artificioso es sofístico y engendra recelo (OM, 219).*

Si fuese un tratado exclusivamente instrumental, no haría referencias importantes a la preferencia de la verdad y la honra frente al artificio ni plantearía puntos de vista radicalmente opuestos. Esta interpretación de la prudencia graciana como una prudencia mundana resulta insuficiente porque, como no abarca el pensamiento graciano en su totalidad, no puede solucionar la coexistencia de diversos puntos de vista dentro de éste.

Ante la imposibilidad de determinar la naturaleza de la prudencia graciana, autores como Maravall opinan que

*A la prudencia corresponde, en cierto modo, señalar a las demás virtudes, su posición y su límite, su ocasión y su modo; por tanto, mantener el orden entre ellas. Pero puede acontecer que ella misma, a su vez, se desordene, por extremar su papel (1975: 212).*

Por la excesiva importancia de su función como medio organizador en el pensamiento graciano, la prudencia convierte, por tanto, la regulación de la conducta en un fin autónomo *per se*. Es decir, Gracián, en vez de centrarse en los elementos que regula la prudencia, reflexionaría, en el *Oráculo manual*, acerca de la regulación en sí y el éxito de dicha regulación en la relación con lo que rodea al sujeto, como si fuese un juego, tal como comenta Maravall (*Ibid.*, 212-213), que adquiere una legalidad propia y en el que los principios rectores como la astucia, la cautela, la industria –tan sospechosos a los ojos de un Gracián *virtuoso* como gratos a los de un Gracián cortesano –, se ven justificados por su propio resultado. Esta interpretación de Maravall enlaza con la de López Aranguren pues ambos concuerdan en ver la prudencia graciana

como un conjunto de reglas poco *cristianas* centradas en la efectividad y el triunfo antes que en la legalidad de los medios.

Más acertada me parece la lectura propuesta por Jorge Checa (1992). Éste explica desde una perspectiva totalizadora el conflicto esencial de la prudencia graciana: así, la estructura de la obra sería un espejo del confuso mundo en el que el autor se mueve. Checa comenta que, en el *Oráculo manual*, el jesuita «dramatiza las dificultades que entraña leer adecuadamente el mundo y nos previene ante ellas de una manera indirecta» (1992: 849).

Esta lectura es de gran interés para una comprensión general de una obra cuya contradicción, como hemos ido viendo, es aparentemente insalvable. Al igual que el resto de autores citados previamente, Checa hace referencia al carácter ambiguo y cambiante que rodea al sujeto, que, guiado por la prudencia, no debe regirse por un código moral rígido, sino actuar conforme a las circunstancias (eso sí, ateniéndose a un decoro ético o lingüístico) (*Ibíd.*, 850). Pero, relacionando la importancia del lenguaje en Gracián (el ingenio) con la dimensión ético-política (prudencia), dice lo siguiente:

El *Oráculo* no se limita a formular una serie de consejos para la vida diaria, sino que hace de esa formulación (de la manera *cómo* se realiza) un acto prudente y, en consecuencia, ejemplar (*Ibíd.*).

Por tanto, la reflexión concerniente a la prudencia sobre los medios se trasladaría a la reflexión sobre la construcción del propio texto. El *Oráculo manual* sería entonces la puesta por escrito, la textualización de la Prudencia en sentido absoluto, abarcando los distintos tipos de prudencia, tal y como los clasifica Santo Tomás de Aquino. La lógica y la naturaleza confusa y contradictoria del *Oráculo manual* serían una representación de los empleos confusos de la prudencia en un mundo confuso. Checa comenta que «en el *Oráculo* el recurso a la inconsistencia sirve para precavernos contra una realidad igualmente cambiante e imprevisible» (*Ibíd.*, 853). Como reflejo de la realidad *mutable*, la estructura fragmentaria de la obra se nos antoja azarosa, sin un orden lógico, con tendencia a una contradicción radical. La lectura de la obra tendría entonces como su tema fundamental la estructura, no el contenido de los aforismos.

La reflexión graciana sobre la prudencia estaría enfocada a demostrar la incapacidad del lenguaje de abarcar toda la realidad y, como consecuencia, inhabilitar las ambiciones totalizadoras de los discursos morales metódicos y abstractos. Es decir, mostrar que existen distintos tipos de prudencia y que algunas son necesarias en algunas

ocasiones. Y, en mi opinión, también mostrar que siempre prima la importancia de la virtud, de acabar bien. Esto se explicaría atendiendo a los dos aforismos que abren y cierran la obra: el primero plantearía el problema fundamental de la obra –cómo vivir en un mundo conflictivo- y el último la solución –siendo santo, porque «la capacidad y grandeza se ha de medir por la virtud, no por la fortuna» (OM, 300)-.

Por tanto, el *Oráculo manual* y su contradicción estructural derivada de su naturaleza voluntariamente fragmentaria serían un reflejo del espíritu de su época: el conflicto dialéctico entre lo mundano y lo sacro, el éxito y la virtud, que desemboca en la primacía de la santidad. La obra tendría entonces una pretensión totalizadora, de abarcar la realidad en toda su complejidad y, al mostrar la paradoja barroca, refleja en el texto la contradicción tan propia de su pensamiento y de su época.

### 3. 3. La reflexión sobre las apariencias: el disimulo

Ya desde *El Héroe* vemos a un Gracián fascinado por las apariencias. En los dos primeros primores, *Que el héroe practique incomprendibilidades de caudal* (H, I) y *Cifrar la voluntad* (H,II), el jesuita nos presenta los fundamentos de la doctrina que desarrollará a lo largo de toda su obra: la necesidad de cuidar las apariencias propias y *descifrar* las de lo demás. Más tarde, en algunos aforismos del *Oráculo manual* y partes de *El Criticón*, Gracián adoptará una posición desengañada respecto al tema de la máscara, enfatizando la naturaleza problemática de las apariencias en un mundo en el que «Las cosas no pasan por lo que son, sino por lo que parecen» (OM, 99). El problema del ser y las apariencias, dilema ontológico central en el pensamiento graciano, es de gran importancia e interés por ser una reflexión múltiple de naturaleza gnoseológica, moral, estética y teológica.

El tratamiento de las apariencias en *El Héroe* se fundamenta en el desarrollo de una doctrina de la disimulación, doctrina que aparecía ya en tratados cortesanos como los de Castiglione. En *El Discreto*, el concepto en torno al que giran las apariencias es el del *theatrum mundi*. Según González Roldán (2014), esta apropiación del *theatrum mundi* realizada por Gracián en *El Discreto* recoge tanto el ideal de variedad relacionado con el actuar circunstancial que desarrollará en el *Oráculo manual* como la metáfora del mundo como escenario de apariencias. Gracián concibe el transcurso de la vida como el de una obra teatral, en la que el individuo deberá realizar distintos papeles en función de la situación. Por este motivo, en *El Discreto* el jesuita concibe realces,

recuperados de los ideales renacentistas del cortesano ingenioso, que deben adornar al sujeto dependiendo de las circunstancias variables que ofrecían los nuevos tiempos.

En el *Oráculo manual*, como he comentado a lo largo de todo el trabajo, conviven distintas perspectivas que podríamos considerar contradictorias, pero que adquieren una significación de *sistema* considerando la naturaleza conscientemente fragmentaria de la obra como reflejo del espíritu de su época y el concepto de ocasión, fundamental para interpretar la variabilidad de las estrategias y su proyección moral. El tratamiento de las apariencias no es diferente: es una reflexión fragmentaria en la que conviven puntos de vista distintos que adquieren una significación plena dependiendo de la ocasión. Sin embargo, el carácter fragmentario de este dilema me lleva a pensar que Gracián va un paso más allá y, trascendiendo el concepto de ocasión –pero nunca dejándolo de lado–, lo que plantea el jesuita son reflexiones de naturaleza distinta en torno a las apariencias. Es decir, la meditación sobre las apariencias tiene una proyección gnoseológica, moral, estética e incluso teológica.

La reflexión ontológica sobre la Sustancia y la Circunstancia en el pensamiento graciano es, para Moraleja Juárez (1999:31), fundamentalmente gnoseológica. Éste explica que en Gracián predomina la idea de que el individuo, al relacionarse con los demás, se encontrará siempre con la fachada, ya que «las cosas no pasan por lo que son, sino por lo que parecen» (*OM*, 99), por lo que será el buen observador, el *Hombre juicioso y notante* que «sabe hacer anatomía de un caudal con perfección» (*OM*, 49), el que atravesará la *barrera de las apariencias* para alcanzar la esencia de las cosas. Gracián es consciente de que la realidad se configura de apariencias y esencias, ambas substantivas a ella. La apariencia es constituida «no sólo como lo que parece ser (algo), sino también como lo que aparece en primer lugar (de ese algo)» (Moraleja Juárez, 1999: 30). Por lo que, a la hora de conocer algo, conviene que el individuo sea juicioso para descubrir, advertir, alcanzar y comprender todo aquello que se esconde tras las apariencias. Sin embargo, no conviene olvidar que el ser y las apariencias no ocupan el mismo lugar, pues las apariencias pueden oponerse entre sí, es decir, tienden a la contradicción, mientras que la realidad, en cambio, se rige por un principio de coherencia (*Ibíd.*, 31-32).

La proyección moral del tema de las apariencias en Gracián se refleja en el debate sobre si el jesuita, en los aforismos en defensa del *artificio* del *Oráculo manual*, promueve llevar a cabo la simulación, de naturaleza maquiavélica, o la disimulación,

legitimada por los tacitistas de la época. La diferencia fundamental entre ambas estrategias es que la simulación es una impostura basada en la «sustitución del ser por el parecer» (García Gilbert, 2014: 58), opuesta a las virtudes cristianas, mientras que la disimulación es una «veladura del ser» (*Ibíd.*) o, mejor dicho, la «ocultación o disimulo de afectos propios» (González Roldán, 2014: 42), en armonía con la moral cristiana y que «entronca con la problemática dualista de lo interior y lo exterior, del cuerpo y el alma» (*Ibíd.*, 34). En Gracián podemos decir que hay una defensa del disimulo, no de la simulación, pues las estrategias por él propuestas no se fundamentan en el falseamiento de la realidad, sino en el ocultamiento de todo aquello que pueda sernos desfavorable en el *juego social*. Esto se refleja en el aforismo 98, *Cifrar la voluntad*, que enlaza directamente con el segundo primor de *El Héroe*, donde Gracián dice lo siguiente: «Son las pasiones los portillos del ánimo. El más práctico saber consiste en disimular; lleva riesgo de perder el que juega a juego descubierto» (*OM*, 98).

García Gilbert (2014: 60) analiza un importante aspecto que diferencia la disimulación graciana de la simulación maquiavélica y que refleja la proyección ética de la estrategia propuesta por el jesuita: el carácter moral del autodomínio. Este investigador explica que, a diferencia de la simulación, el disimulo implica una reflexión sobre la identidad del ser cuyo objetivo es la ocultación selectiva de defectos, lo cual exigía un profundo análisis (*Ibíd.*). Por tanto, frente a la simulación, basada tan solo en el falseamiento de la realidad, la disimulación supone una trascendente reflexión que, en último término, implica el cultivo de las virtudes y remedio de los vicios propios. Es decir, la estrategia de la disimulación «aguza el entendimiento para la comprensión de sí y de los otros» (*Ibíd.*). ¿Cómo conjuga la reflexión moral sobre las apariencias con la ética variable y circunstancial del *Oráculo Manual*? Me parece interesante y relacionable con la idea de Checa (1992) sobre la construcción conceptual de la prudencia en el *Oráculo Manual* la propuesta de Moraleja Juárez, que, tomando la máscara como símbolo de las apariencias, explica que, en el pensamiento graciano,

Ésta adquiere todo su significado originario: la máscara muestra lo que verdaderamente se es, ella desenmascara lo que cubre. Gracián [...] muestra a las claras las contradicciones de la sociedad – cortesana o no – de la época: sus carencias, sus limitaciones y sus excesos (1999: 44).

Pero no solo gnoseológica y moral es la reflexión sobre las apariencias, sino también estética. En aforismos como *Naturaleza y arte; materia y obra*, Gracián comenta que

No hay belleza sin ayuda, ni perfección que dé en bárbara sin el realce del artificio [...] Todo hombre sabe a tosco sin el artificio y ha menester pulirse en todo orden de perfección (OM, 12).

Artificio, industria y arte son los conceptos empleados por Gracián en la reflexión estética sobre las apariencias. Aquí se ve de manera clara, como comenta Moraleja Juárez (1999: 69) la distinción graciana entre naturaleza y arte como la de *ser* y *deber ser*. Para el aragonés, el hombre es «un ser estructuralmente perfeccionable, es decir, un ser *por hacer*» (Ibíd.). Esta idea se explicita en el aforismo 93, *Hombre universal*, donde Gracián formula que «pues le hizo la naturaleza al hombre un compendio de todo lo natural por su eminencia, hágale el arte un universo por ejercicio y cultura del gusto y del entendimiento» (OM, 93).

Gracián no cree en el hombre natural, sino que, como comenta García Gilbert (2014: 62) «sí considera que el artificio, *gala de lo natural*, es un aliado virtual de la naturaleza humana y que resulta en último término necesario». Para el aragonés, el arte es el complemento de la naturaleza humana. La dimensión estética de la reflexión ontológica se fundamenta, por tanto, en esta idea: la perfectibilidad del ser mediante el arte, la mejora de la sustancia mediante el cultivo de las circunstancias. El jesuita profundiza en esta idea en *Agudeza y arte de ingenio*.

La reflexión sobre las apariencias de Gracián responde a la tradición filosófica escolástica aristotélica «con su específica vocación por las formas y accidentes cambiantes de la existencia» (García Gilbert, 2014: 57) y a la religiosidad católica contrarreformista. García Gilbert explica que:

Frente a la austera simplificación ritual de los reformistas, la teatralización de los sacramentos consignada en el Concilio de Trento al concebirlos como *signos visibles* de misterios invisibles contenía toda una apuesta por el parecer (que se tradujo en una sociedad llena de gestos y solemnidades), no porque el parecer predominara sobre el ser, sino porque era la aureola visible de lo que no podía verse (Ibíd.).

Es decir, el tema de las apariencias también tiene una proyección teológica dentro del pensamiento del aragonés. La divinidad oculta en la teatralización contrarreformista de los sacramentos dio pie a una reflexión sobre la *divinidad secreta* que si bien nunca toma el primer plano en el *Oráculo manual*, sí aparece esporádicamente, de manera que muestra el interés de Gracián por la relación entre la esencia divina, inaprehensible, y la apariencia, representación cognoscible —ritos, sacramentos, iconografía— de aquello que no podemos llegar a conocer en sí mismo<sup>6</sup>. En

---

6 Gracián retoma esta idea en el capítulo cuarto del primer libro de *El Criticón*, donde hace decir a

varios aforismos se muestra esta relación entre la divinidad y el enmascaramiento en el pensamiento graciano: por ejemplo, cuando recomienda la ocultación *a lo divino*, como en el aforismo tercero, *Llevar sus cosas con suspensión*, donde comenta que «La resolución declarada nunca fue estimada [...] Imítese, pues, el proceder divino para hacer estar a la mira y al desvelo» (OM, 3), o en el aforismo 160, *Hablar de atento*, donde afirma que «La arcanidad tiene visos de divinidad» (OM, 160). En el *Oráculo manual* esta meditación teológica está siempre en un segundo plano, como complemento de la reflexión gnoseológica sobre las apariencias. Hasta *El Comulgatorio* esta reflexión no tendrá un papel central.

Para García Gilbert, la obsesión graciana con las apariencias procede de «una nostalgia sobre el deseable vínculo original que debía unir a la esencia y a la apariencia» (2014: 57). Esta escisión explicaría, en mi opinión, el conflicto de la reflexión graciana pues, por un lado, el parecer nunca es el ser, pero, por el otro, «su natural designio y vocación es querer serlo» (*Ibíd.*). Las reflexiones fragmentarias de distinta naturaleza (gnoseológica, ética, estética y teológica) y la tendencia a la contradicción, ambos aspectos típicamente barrocos y graciosos, nos llevan a ver a Gracián como un pensador jánico pues, como explica Andreu Celma (1998: 193), el jesuita, por un lado, critica las apariencias y nos advierte de que éstas son inconsistentes, que no deben tomarse por realidades, pero, por el otro, es consciente de que la realidad no se puede presentar sin su velo y que la naturaleza necesita del artificio para completarse. En sí, Gracián no condena las apariencias, pues, como he comentado previamente, forman una unidad substancial con la realidad, su empleo tiene una dimensión ética e incluso ayudan a perfeccionar la naturaleza. Gracián sanciona los excesos del disimulo en la sociedad cortesana y al vulgo superficial que no traspasa el engaño en aforismos como *Mirar por dentro*, donde comenta que «La mentira es siempre la primera en todo: arrastra necios por vulgaridad continuada [...] Es el engaño muy superficial y topan luego con él los que lo son» (OM, 146).

---

Andrenio lo siguiente: «[...] yo te confieso que, aunque reconcí 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 [...] 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 [...] Con todo esso, está tan oculto este gran Dios, que es conocido y no visto, escondido y manifiesto, tan lexos y tan cerca [...]» (C, 1 III).

#### 4. Conclusiones

Partiendo de la premisa de que la ambigüedad teórica del *Oráculo manual* se construye sobre dos rasgos esenciales del espíritu barroco -la fragmentación y la contradicción-, en este trabajo he tratado de explicar -a partir de los análisis realizados por autores como Maravall, Andreu Celma y otros- tres aspectos que considero fundamentales dentro del pensamiento graciano: la llamada *dobles moral*, la prudencia y el disimulo. Varias son las conclusiones que podemos sacar de este análisis.

En primer lugar, el contenido contradictorio del *Oráculo manual*, provocado por su estructura fragmentaria que facilita la heterogeneidad dentro de la obra, ha llevado a afirmar a autores como González Roldán, basándose en el aforismo 251, que Gracián promulga en su obra una *dobles moral* en la que éxito y virtud están al mismo nivel. Partiendo de este fundamento, se han realizado lecturas contradictorias de esta obra. Para resolver este problema he concluido que es necesario tener en cuenta el concepto de ocasión dentro del pensamiento graciano. Tanto Maravall (1975) como García Gilbert (2014) opinan que Gracián promueve una ética circunstancial: la diferencia entre ambas explicaciones es que, mientras Maravall (1975) escinde radicalmente los ámbitos de actuación presentados por el jesuita, García Gilbert (2014) defiende que Gracián concede cierta autonomía a la moral, pero que ésta se desarrolla en un marco de naturaleza religiosa.

En segundo lugar, respecto al confuso y desordenado papel de la prudencia, tras analizar las diferentes interpretaciones de ésta como virtud dianoética aristotélica o estrategia maquiavélica, he explicado, basándome en el análisis de Checa (1992), que en el *Oráculo manual* la reflexión sobre la prudencia se convierte en una reflexión sobre la imposibilidad de formular un código moral rígido e inalterable. La contradicción moral de los empleos de la prudencia se debe a la estructura contradictoria de la obra, pues Gracián presenta el *Oráculo manual* como espejo de la realidad mutable y del espíritu de su época. No hay una negación de la virtud en el *Oráculo* porque el conflicto dialéctico presentado en la obra entre lo mundano y lo sacro, el éxito y la virtud, desemboca en la primacía de la santidad, tal y como lo demuestra el aforismo final, análogo con los finales de *El Héroe* y *El Discreto*, donde se proclama la primacía de la virtud.

Por último, en el tratamiento de las apariencias, por la naturaleza fragmentaria

de la obra, se nos presentan reflexiones de distinta naturaleza que pueden resultar contradictorias por su valoración moral. Es cierto que en Gracián vemos una fascinación por las apariencias que convive con una crítica de éstas. Pero, como he señalado, el jesuita no las condena: es consciente de que las apariencias forman una unidad substancial con la realidad, que su empleo tiene una dimensión ética e incluso ayudan a perfeccionar la naturaleza. La crítica graciana va dirigida a aquellos que se valen del disimulo con fines no morales y a quienes, por su superficialidad, no profundizan en las apariencias.

## 5. Bibliografía

- Andreu Celma, J. M. (1998). *Gracián y el arte de vivir*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- Aristóteles (2012). *Ética a Nicómaco*. Introducción, traducción y notas de J. L. Calvo Martínez. Madrid: Alianza Editorial.
- Aquino, S. T. de. *Suma teológica*. Recuperado el 1 de abril de 2017, de: <http://hjb.com.ar/sumat/b/c57.html>
- Benjamin, W. (2012). *El origen del Trauerspiel alemán*. Madrid: Ábada editores.
- Blühler, K. A. (1993). Autonomía moral. *Anthropos: Boletín de información y documentación (Ejemplar dedicado a: Baltasar Gracián: selección de estudios, investigación actual y documentación)*, 37, 178-181.
- Checa, J. (1992). Oráculo manual. Gracián y el ejercicio de la lectura. En: *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Barcelona 21-26 de agosto de 1989* (pp. 849-854). Barcelona: Asociación Internacional de Hispanistas. Congreso.
- D'Ors, E. (1944). *Lo Barroco*. Madrid: M. Aguilar.
- García Gilbert, J. (2014). *Baltasar Gracián*. Madrid: Síntesis.
- González Roldán, A. (2014). *Risa y llanto en los tratados de Gracián: de El Héroe a la Agudeza y arte de ingenio*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Gracián, B. (1969). *El Héroe*. En M. Batllori y C. Peralta (Ed.), *Obras completas* (Vol. 1, pp. 235-270). Madrid: Atlas.
- Gracián, B. (2016). *El Discreto. Oráculo manual y arte de prudencia*. Ed. J. I. Díez Fernández. Barcelona: Penguin Random House.
- Gracián, B. (1984). *El Criticón*. Ed. Santos Alonso. Madrid: Cátedra.
- López Aranguren, J. L. (1993). Una moral mundana. *Anthropos: Boletín de información*

*y documentación (Ejemplar dedicado a: Baltasar Gracián: selección de estudios, investigación actual y documentación), 37, 175-178.*

Maravall, J. A. (1975). Antropología y política en el pensamiento de Gracián. En J. A. Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español: Siglo XVII* (Vol. 3, pp. 197-241). Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Maravall, J. A. (1993). El individuo en la sociedad. *Anthropos: Boletín de información y documentación (Ejemplar dedicado a: Baltasar Gracián: selección de estudios, investigación actual y documentación), 37, 186-191.*

Moraleja Juárez, A. (1999). *Baltasar Gracián: forma política y contenido ético*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.