
Baltasar Gracián y Nietzsche *

VICTOR BOUILLIER

Cuando se trata de Gracián conviene no olvidar su precepto: ¡Nunca exagerar! Digamos, pues, desde el principio, que no pretendemos reivindicar para el jesuita aragonés del siglo XVII un papel importante en la formación del prestigioso «inmoralista» y «anticristiano». Nuestra comparación tenderá meramente a señalar que Nietzsche conoció y apreció a Gracián, que le debe ciertas reminiscencias e, incluso, incitaciones; en definitiva, que, a pesar de todas sus diferencias, estos dos genios presentan curiosas afinidades tanto en la forma como en las ideas. Lo que confirma que este acercamiento no es sólo imaginario —siempre y cuando se mantenga en sus justos límites— es que ya se ha realizado varias veces, aunque siempre de forma somera y sobre todo intuitiva.

Azorín fue el primero en hacerlo. Admirador de Gracián, y uno de los principales artífices de su renacimiento en España, publicó sobre él en 1902 en *El Globo* dos artículos titulados: «Un Nietzsche español»¹. No hemos podido conseguir estos artículos, que no han sido recogidos en ningún volumen; no obstante, sabemos de fuentes fidedignas que su genial y atrayente autor ofrecía en ellos sobre todo una impresión general más que una comparación sistemática. Por otra parte, en 1902 Nietzsche no era aún conocido en España más que de forma indirecta, principalmente por el libro de H. Lichtenberger. Observemos también que Azorín, aunque en lo sucesivo volvió a hablar con frecuencia de Gracián, no lo relacionó nunca más con Nietzsche, salvo en un breve paréntesis: «El espíritu de Gracián (que tiene, en lo que toca a la moral, muchos puntos de contacto con Nietzsche)...»².

* «Baltasar Gracián et Nietzsche», Librairie Ancienne Honoré Champion, París 1926. Para los textos de Gracián nos hemos basado en las ediciones de las *Obras completas* de E. Correa Calderón (Aguilar, Madrid, 1944) y de Arturo del Hoyo (Aguilar, Madrid, 1967). Hemos seguido, respecto a Nietzsche, las traducciones de las Ediciones Buzma (PPP, Madrid), en las que el revisor de esta traducción ha tomado parte, y, respecto a las *Máximas de La Rochefoucauld*, la traducción de Carlos Pujol (Planeta, Madrid, 1984) (N. del T.).

¹ Ver de Azorín sus *Artículos olvidados*, Madrid, Narcea, 1972, pp. 215-22. La fecha de aparición de este artículo es del 17 y 18 de mayo de 1903 (N. del T.).

² *Lecturas españolas*, Espasa Calpe, Madrid, 1976, p. 81; en un artículo sobre el aragonés Mor de Fuentes en el que Gracián sólo figura incidentalmente.

En 1910, en su libro sobre *Nietzsche als Künstler*³, Erich Eckertz, sin conocer a su predecesor español, emitía con acierto la opinión de que Nietzsche podía haber recibido algunas influencias de Gracián, tanto desde el punto de vista del estilo como de la observación psicológica. No obstante, para demostrarlo, se limitaba a tres o cuatro pequeñas comparaciones (demasiado inseguras a nuestro parecer para ser reproducidas aquí) de las que deducía sobre todo la superioridad de Nietzsche como estilista.

Permítasenos mencionar que, de forma casi simultánea con Eckertz e ignorando tanto su precedente como el de Azorín, señalábamos brevemente —aunque apoyándonos en ejemplos—, «un parentesco lejano» entre Nietzsche y Gracián, especialmente en el estilo, resumiéndolo así: «El conceptismo puede reclamar a Nietzsche como a su más ilustre heredero»⁴.

En un período más cercano descubrimos a menudo el nombre de Nietzsche bajo la pluma de los que, bien sea en España o bien en Francia, se interesaron por Gracián. No obstante, nos parece que sólo el señor Adolphe Coster y sobre todo el señor André Rouveyre sobrepasaron los límites de una breve y vaga mención. En su amplio y sólido estudio de Gracián (*Revue hispanique*, 1913), el señor Coster, comparando exclusivamente el *Criticón* y el *Zaratustra*, descubre varios detalles que le parecen tener cierta similitud. Pero, como luego mostraremos, esto no es más que una hipótesis poco verosímil. Pero recientemente, el señor André Rouveyre reivindicaba para Gracián el título de predecesor y de «emulador» de Nietzsche.⁵ Esta tesis, defendida con un vigor singular, es original y brillante, pero de carácter esencialmente intuitivo, y supera las conclusiones que se pueden obtener mediante un examen estrictamente metódico.

Estos diversos precedentes han planteado la cuestión Nietzsche-Gracián. Así pues, cualesquiera que sean los resultados a obtener, parece oportuno someterla a un análisis riguroso, algo no realizado hasta el momento.

I

Que Nietzsche entrara en contacto con la obra de Gracián es algo fuera de duda incluso en la ausencia de una prueba directa. En efecto, ¿cómo no le habrían llamado la atención los numerosos pasajes donde Schopenhauer, a lo largo

³ *Nietzsche como artista* (N. del T.).

⁴ «Notes sur l'Oráculo Manual», *Bulletin hispanique*, París 1911, julio-septiembre [«Notas sobre el Oráculo manual» en *El español Baltasar Gracián y Nietzsche* de A. Rouvere, Madrid, Biblos (s.f.), p. 192 (N. del T.)].

⁵ *Baltasar Gracián. Pages caractéristiques*. Estudio crítico de A. Rouveyre; traducción y notas de V. Bouillier, Mercure, París, 1925. [La traducción de este estudio se encuentra en la obra citada anteriormente. (N. del T.)].

de su obra, habla de su «querido Gracián», y en los que a veces le cita extensamente? ¿Cómo hubiera desatendido su traducción del *Oráculo*, él mismo que dijo: «Soy de esos lectores de Schopenhauer que, una vez leída la primera página, saben con seguridad que leerán todas las demás y que atenderán absolutamente a todas las palabras que haya podido decir» (*Schopenhauer als Erzieher*⁶)? Además, existe una prueba segura: aunque el nombre de Gracián no figura en las obras propiamente dichas de Nietzsche, aparece en cambio seis veces en sus fragmentos póstumos y en su correspondencia. Reproduzcamos esas menciones, en la medida de lo posible, por orden cronológico:

1.º) En notas de 1873 para una *Consideración intempestiva* que quedó en forma de esbozo muy incompleta (*Die Philosophie in Bedrängnis*⁷), Nietzsche, lamentándose de que nuestra época carezca ya de moralistas a la vez refinados y prácticos, añade: «Gracián demuestra en la experiencia de la vida una sabiduría y una perspicacia que hoy no tiene parangón»⁸.

2.º) *Welches Erstaunen macht mir Marc Aurel, und welches Grazian!*⁹ (sic). No encontramos ningún comentario explicativo de esta exclamación ni en las notas que la preceden ni en las que la siguen; lo único que cabe ver en ella es que Nietzsche se dedicaba por aquel entonces a leer obras relacionadas con cuestiones morales: Sófocles, Rousseau, Moses Mendelssohn, Spinoza. Sin duda quiso expresar que Marco Aurelio y Gracián le inspiraban el mismo asombro y admiración, a pesar del contraste manifiesto entre ambos; en efecto, aunque Gracián haya desarrollado con numerosas variaciones el tema predilecto de Marco Aurelio: mirar en el interior de los hombres y de las cosas, existe una diferencia fundamental entre sus lecciones de prudencia mundana, por elevadas que sean, y los *Pensamientos* del emperador romano, «manual de la vida resignada» y «verdadero evangelio eterno», como los califica Renan.

3.º, 4.º) y 5.º) En el tomo XIV de las *Obras* de Nietzsche (fragmentos póstumos), leemos tres menciones pertenecientes al período 1882-1883, también llamado de «la trasmutación de los valores». —Página 108: «Impresión general: cierta superficialidad de la psicología (contemporánea) en comparación con Shakespeare, Dante y Goethe, con todos los franceses desde Montaigne hasta Balzac, con Gracián (*Die Christliche Skepsis*¹⁰)». Para entender este paréntesis debemos remitirnos el párrafo 122 de la *Fröhliche Wissenschaft*¹¹, donde Nietzsche señala cómo el propio cristianismo difundió el escepticismo moral,

⁶ *Schopenhauer como educador* (N. del T.). Según el catálogo incluido en *Bücher und Wege zu Büchern* por Arthur Berthold (1900), Nietzsche tenía en su biblioteca la primera edición del *Balthasar Gracian's Hand-Orakel* (1862).

⁷ *La filosofía en apuros* (N. del T.).

⁸ *Werke*, Naumann, Leipzig, 1896 y sig., t. X, p. 244.

⁹ *¿Qué poderosa impresión me producen Marco Aurelio y Gracián!* (N. del T.). *Werke*, t. XII, p. 149. Notas de 1881-1882 para *Die fröhliche Wissenschaft* (*La gay ciencia*).

¹⁰ *El escéptico cristiano* (N. del T.).

¹¹ *Gay ciencia* (N. del T.).

aniquilando la fe del hombre en sus propias virtudes. No obstante, no podemos apreciar cómo algo así podría aplicarse a Gracián, dado que éste no realizó ninguna obra de teología, ni siquiera de ética religiosa, al menos dentro de los escritos que Nietzsche pudo conocer. —Página 112: «Cada palabra de Baltasar Gracián, de La Rochefoucauld o de Pascal es totalmente contraria al gusto de los griegos». Nietzsche afirma que los griegos, hombres de instinto, consideraban innoble escrutarse, analizarse a sí mismos; por otra parte, el alma griega era, según él, mucho menos complicada que el alma moderna. —Página 346: Mención de Baltasar Gracián en una larga enumeración, meramente nominativa, de los grandes *Moral-Philosophen*¹² de todos los tiempos, desde Platón y Epicuro hasta Renan y los Goncourt, pasando por Maquiavelo, Galiani, Napoleón, George Eliot, etcétera.

6.º) Carta a Peter Gast del 20 de septiembre de 1884 (*Gesammelte Briefe*¹³, IV): «Sobre Baltasar Gracián tengo el mismo sentimiento que usted: Europa no ha producido nada más fino y complejo en materia de sutileza moral (*Moralisterei*). Sin embargo, después de mi *Zaratustra*, da una impresión de rococó y de sublime filigrana (*Sublime Verschnörkelung*)». —Peter Gast, editor de este volumen de correspondencia, no ofrece su propia carta; sólo menciona en una nota que acababa de llegar a sus manos otra vez la traducción de Schopenhauer.

Si el contacto de Nietzsche con Gracián es cierto, se limitó sin embargo muy probablemente a lo que había traducido Schopenhauer, es decir el *Oráculo*, y, *passim*, algunas citas de estas obras. En primer lugar nada indica en Nietzsche una iniciación más amplia. Además, no sabía español y se interesó raramente por España y su literatura. ¿Podría haber leído *El Discreto* y *El Criticón* mediante traducciones? No es muy probable. Si bien ambos libros fueron objeto de traducciones alemanas en el siglo XVIII, estuvieron poco difundidas y carecieron de todo valor por basarse en versiones francesas ya muy diluidas y adulteradas.¹⁴ En cuanto a éstas, es todavía más improbable que Nietzsche se tomara el trabajo de leerlas, ya que, salvo en la última etapa de su vida, no llegó a dominar totalmente la lengua francesa, inclusive la impresa. Además, a través de Courbeville y Maunory, la lectura de Gracián le hubiera resultado tan poco provechosa como atractiva.

¹² *Filósofos morales* (N. del T.).

¹³ *Correspondencia completa* (N. del T.).

¹⁴ *El Criticón*, traducido por G. Gottschling, según Maunory y su continuador (Francfort, 1702, vol. I; Halle, 1721, vol. II y III).—*Der vollkommene Mensch* (Augsbourg, 1729), según la versión del *Discreto* dada por el P. Courbeville bajo el título del *Homme universel*.

Si se buscan paralelismos lingüísticos entre Nietzsche y Gracián, será difícil encontrar algunos que tengan una precisión indiscutible. No obstante, lo primero que llama la atención es que la costumbre nietzscheana de poner títulos cortos y significativos al comienzo de cada aforismo es rigurosamente similar a lo que se hace en el *Oráculo*. Algunos de esos títulos dan incluso una impresión de reminiscencias gracianescas; entre otros los siguientes:

Das verbindliche Gedächtniss. (La memoria cortés. *Morgenröthe*¹⁵, § 278. —Comparar con el *Oráculo*, 188: *Traer qué alabar*. Schopenhauer: *Löbliches zu berichten haben*).

Seine Umstände kennen. (Conocer nuestras circunstancias. *Ibid.*, § 326. —*Oráculo*, 36: *Tener tanteada su fortuna*, y 196: *Conocer su estrella*. Schop.: *Sein Glück erwogen haben*; —*Seinen Glückstern kennen*).

Seine Einzelheit kennen. (Conocer su peculiaridad. *Ibid.*, § 381. —*Oráculo*, 34: *Conocer su realce rey*. Schop.: *Seine vorherrschende Fähigkeit kennen*).

Nichts gemein haben (No tener nada en común. *Jenseits von Gut und Böse*¹⁶, § 287. —*Oráculo*, 28: *En nada vulgar*. Schop.: *In nichts gemein*. —Es cierto que la expresión tiene un sentido algo distinto en Nietzsche, que quiere decir: no tener nada en común con la generalidad de los demás hombres. Sin embargo, subsiste un parecido lingüístico sorprendente, y, por otra parte, las dos máximas no carecen de cierta concordancia en el fondo).

*Fleiss und Genie*¹⁷. (Título de una pequeña poesía en los esbozos del *Zartrusta*. —*Oráculo*, 18: *Aplicación y Minerva*. Schop.: *Fleiss und Talent*¹⁸).

Excepto sus títulos, esos aforismos y esta poesía, no presenta más que poca o ninguna analogía con Gracián. Es mucho más importante señalar que varias ideas de Nietzsche, aunque carezcan de semejanzas terminológicas, llevan claramente la impronta gracianesca:

«*Cuando hay que detenerse*. —Cuando las masas empiezan a desencadenarse (*zu wüthen beninnen*) y se oscurece la razón, si no estamos muy seguros de nuestra salud espiritual, lo mejor será refugiarse en un portal y esperar a que pase la tormenta» (*Vermischte Meinungen und Sprüche*¹⁹, § 303). Ello evoca la máxima 138 del *Oráculo*: «*Arte de dejar estar*. Y más cuando más revuelta es la común mar o la familia (*je wüthender die Wellen toben*, Schop.). Hay torbellinos en el humano trato, tempestades de voluntad: entonces es cordura retirarse al seguro puerto del dar vado... Sea modo de sosegar vulgares torbelli-

¹⁵ *Aurora* (N. del T.).

¹⁶ *Más allá del bien y del mal* (N. del T.).

¹⁷ *Aplicación y genio* (N. del T.).

¹⁸ *Aplicación y talento* (N. del T.).

¹⁹ *Miscelánea de opiniones y sentencias* (N. del T.).

nos el alzar la mano y dejar sosegar... No hay mejor remedio de los desconciertos que dejarlos correr, que así caen de sí propios».

«*La cólera como espía*. —La cólera agota el alma hasta vaciarla y dejar su fondo al descubierto. De ahí que, si no se llega a ver claro de otro modo, hemos de arreglárnoslas para encolerizar a los que nos rodean, partidarios y adversarios, con el fin de enterarnos así de todo lo que tramam y piensan contra nosotros en su fuero interno» (*Verm. Mein.*, § 54). Esta es una treta que Gracián recomienda en numerosas ocasiones: «Es el único torcedor, el que hace saltar los afectos; es un vomitivo para los secretos la tibieza en el creer, llave del más cerrado pecho. Hácese con grande sutileza la tentativa doble de la voluntad y del juicio. Un desprecio sagaz de la misteriosa palabra del otro da caza a los secretos más profundos, y valos con suavidad bocadeando, hasta traerlos a la lengua y a que den en las redes del artificioso engaño» (*Or.*, 213, véase también 179 y 279).

En lo que concierne a las comparaciones que el señor Coster señaló como posibles entre el *Zaratustra* y el *Criticón*, ya hemos indicado nuestra previa objeción: no es verosímil que Nietzsche leyera la gran novela alegórica de Gracián, salvo la escena del *Charlatán* traducida por Schopenhauer en su prefacio a los *Dos problemas fundamentales de la moral*. Ahora bien, el señor Coster no explicó nada de esta escena. Por si dicha objeción no bastara, quedaría el hecho de que estas comparaciones —propuestas además con reservas— no se basan más que en un apariencia falaz o extremadamente vaga. Examinemos la primera y relativamente más precisa de ellas: «El comienzo del *Zaratustra*, dice el señor Coster, nos presenta un volatinero por encima de una muchedumbre apasionada que nos recuerda al del *Criticón* en la plaza Navona». Es cierto que Nietzsche también eligió como protagonista de su apólogo un volatinero (e incluso dos, mientras que hay sólo uno en el *Criticón*), pero el sentido y las peripecias del apólogo son totalmente distintas en el suyo y en el de Gracián. Además, su propia hermana y biógrafa nos señala que se inspiró en un espectáculo de circo que le impresionó en su infancia.²⁰

En definitiva, nuestras constataciones preliminares simplemente conducen al resultado siguiente: Nietzsche había leído y releído el *Oráculo* en la traducción de Schopenhauer, continuando en su recuerdo durante la mayor parte de su trayectoria. Abordamos ahora la cuestión principal: determinar los rasgos por los cuales se parece Nietzsche a Gracián, bien sea en el estilo o bien en las ideas generales.

²⁰ Elisabeth Förster-Nietzsche, *Das Leben Friedrich Nietzsches*, Leipzig, 1895, t. I, p. 48 y s.

III

Las analogías de estilo no son lo menos relevante. Nietzsche es, al igual que Gracián, un maestro del aforismo. No por eso hay que concluir que adoptó esta forma a imitación de su predecesor español, exceptuando una probable deuda en la construcción de los encabezamientos. Nietzsche tenía una vocación natural para el aforismo; su genio espontáneo, atormentado y atraído por aspiraciones complejas, no estaba hecho para someterse a la exposición paciente y metódica; más que mantener una llama constante y regular, lanzaba chispas. Esta tendencia del espíritu está corroborada por razones físicas: ni sus ojos ni su salud le permitían largas sesiones sobre el escritorio; era durante sus excursiones por la montaña o por la orilla del mar cuando rumiaba y condensaba sus ideas, poniéndolas sobre el papel y a menudo dictándolas lo más brevemente posible. Por otra parte, Nietzsche pronto llegó a convencerse de que la forma aforística era la más excelsa de todas, y, no sin razón, que sobresalía en ella: «El aforismo y la sentencia, en los que he adquirido una maestría superior a la de todos los alemanes, son las formas de la “eternidad”. Ambiciono decir en diez frases lo que todos los demás dicen en un libro, lo que los demás *no* son capaces de decir en un libro» (*Götzendämmerung, Streifzüge*,²¹ § 51). En muchos otros pasajes, sigue haciendo la apología del aforismo en términos cuasi ditirámicos. Limitémonos a esta otra cita: «*Elogio de la sentencia*. —Una buena sentencia resulta demasiado dura para los dientes del tiempo y no bastan miles de años para devorarla, aunque sirve siempre de alimento; de ahí que sea la gran paradoja de la literatura, lo imperecedero en medio de todo lo cambiante, el alimento siempre apreciado, como la sal, y que también como ella, nunca pierde su sabor» (*Verm. Mein.*, § 168). La misma idea había sido expresada por Gracián de forma más concisa y brillante todavía: «*Perecieron grandes tesoros de monarcas, mas consérvanse sus sentencias en el guardajoyas de la fama*». ¿Se habrá inspirado Nietzsche, bastante libremente además, en estas líneas del *Héroe* (Primor III)? ¿Conocía este tratado no traducido al alemán y mal traducido al francés por Gervaise (1645) y por Courbeville (1725)? Es muy improbable. ¿Conocía al menos la traducción del *Oráculo* de Amelot en la que este pasaje está reproducido en una nota a la máxima 56? Nada permite suponerlo. No importa. Lo esencial en la comparación de estos dos aforismos es que dan la impresión de pertenecer a la misma escuela literaria, es decir, al *conceptismo*, del que Gracián dejó un modelo perfecto en el *Oráculo*.

Sabemos que el *conceptismo* tiene como característica principal la búsqueda de los *conceptos*, de los pensamientos refinados, sutiles y brillantes expresados de forma sentenciosa y concisa, pudiendo llegar a veces al laconismo e incluso a una especie de oscuridad profética [*oraculaire*]. Para ello, el con-

²¹ *El ocaso de los ídolos, Incursiones* (N. del T.).

ceptismo recurre fácilmente a figuras retóricas, como metáforas, antítesis y equívocos, deleitándose en la alegoría cuando el tema implica desarrollos.

En cuanto a su congénere, el *culteranismo*, que cuenta sobre todo entre sus adeptos a poetas, es más particularmente en la forma donde busca la afectación. Se prodiga más en las figuras, incluyendo la hipérbole, las *agudezas [pointes]* y los juegos de palabras. Además, y es su rasgo más manifiesto, mientras que los conceptistas se conforman por lo general con la lengua común, el culteranismo se esfuerza por renovar y enriquecer el léxico por medio de latinismos y neologismos, y la sintaxis con giros latinos.

Podría vincularse a Nietzsche con estas dos escuelas, pero sobre todo con la primera. En las obras de su período intermedio (*Menschliches, Wanderer, Morgenröthe, Fröhliche Wissenschaft*)²², nos revela afinidades significativas con el conceptismo. Seguramente, la causa principal radique en su genio natural, en su *estrella [astre]*, así como en sus contactos con sus autores clásicos favoritos, en buena medida antecesores del conceptismo: Tucídides, Salustio, Séneca y Tácito (estos dos últimos muy estudiados por Gracián). Elogia a Tucídides, al que hay que «dar vueltas y más vueltas línea por línea para entender claramente su pensamiento más oculto»; y declara su ambición de llegar al «estilo romano, el *aere perennius* en el estilo»²³. Pero, ¿no habrá sacado también algún otro provecho, alguna incitación de Gracián, cuya traducción por Schopenhauer consigue en general reproducir el estilo, siempre que la diferencia de las lenguas lo permiten? Lo cierto es que se encuentran en Nietzsche algunas sentencias que sólo tendrían que ser traducidas al español para poder atribuírselas a Gracián. Añadamos los siguientes ejemplos a los ya dados:

«*Ocultarse*. —Hay que saber ocultarse para librarse de esas nubes de moscas que son los admiradores impertinentes» (*Verm. Mein.*, § 368).

«*La cuestión de la inteligibilidad*. —Cuando se escribe, no se pretende sólo ser entendido, sino también *no serlo*...; tal vez era eso lo que pretendía el autor, —no quería que le entendiese *cualquiera*» (*Fröhl. Wiss.*, § 381).

Estos aforismos podrían haber sido firmados por Gracián, él que tantas veces formuló el precepto conceptista según el cual «*los más no estiman lo que entienden, y lo que no perciben lo veneran*», y que «*más se estima el tibio sí de un varón singular que todo un aplauso común*» (*Or.*, 253 y 281, ver también 28 y 216).

Nietzsche coincide también con Gracián en elogiar la concisión:

«*Contra quienes censuran la concisión*. —Lo que se formula brevemente es tal vez el fruto y la cosecha de muchos pensamientos meditados durante largo tiempo» (*Verm. Mein.*, § 127). Gracián, uniendo el ejemplo al precepto, dice: *Lo bueno, si breve, dos veces bueno* (*Or.*, 105).

²² *Humano, Caminante, Aurora, Gaya ciencia* (N. del T.).

²³ *Götzendg. Was ich den Alten verdanke* (Ocaso. Lo que debo a los antiguos).

Sería fácil extender la lista de citas en donde Nietzsche afirma unos principios de estilo totalmente conformes con la ortodoxia conceptista.

Nos detendremos menos en sus afinidades con respecto al culteranismo por ser un punto en el que no puede establecerse una relación con Gracián. En efecto, el *Oráculo* conserva, en conjunto, un estilo rigurosamente conceptista; y, como hemos dicho, Nietzsche no conoció o, en todo caso, no pudo conocer con utilidad otras obras en las que Gracián se entregó más o menos al culteranismo, como el tratado de la *Agudeza*, que nunca fue traducido, y el *Criticón*, cuyo singular estilo desaparece en las traducciones existentes. Observemos simplemente que Nietzsche, al igual que Gracián, recurrió a diferentes estilos. Así, en 1879 escribió:

«*Contra los innovadores del lenguaje*. —Utilizar neologismos o arcaísmos, preferir lo raro y lo extravagante, buscar la riqueza de las expresiones en lugar de su concisión, constituyen siempre signos de un gusto que o no ha llegado a madurar aún o ya se ha corrompido» (*Wanderer*, § 127). A esta declaración sabiamente conceptista pudo haber contribuido la lectura de La Rochefoucauld. No obstante, Nietzsche no se ajusta ni mucho menos a eso en las obras de su último período, donde, como dijo Alois Riehl, «su forma de escribir cae en el barroco; el adorno demasiado suntuoso sobrecarga el pensamiento»²⁴. Basta tomar algunas páginas del *Zaratrusta* para comprobar que en ellas el estilo bíblico aparece salpicado de numerosos rasgos culteranistas: innovaciones en el vocabulario, preciosismo y juegos de palabras que atienden a diversas fórmulas.

IV

Queda por examinar lo que tienen en común Gracián y Nietzsche en el ámbito de las ideas morales; aquí, aún más que en lo formal, será preciso atribuir el papel esencial a la semejanza de los genios antes que a una clara influencia del predecesor.

Mientras que Nietzsche se enfrentó a los grandes problemas filosóficos, Gracián se limitó, por lo general, a la psicología práctica y a la moral mundana. No obstante, a través de la cuestión del pesimismo llegó incidentalmente a la metafísica. No es que su pesimismo, por fuerte que sea, tenga principalmente un carácter filosófico. En el fondo, Gracián es sobre todo un pesimista instintivo, un hombre predispuesto por su naturaleza, por su salud mediocre, por los desengaños de ambición y quizá por un error en su vocación, a ver la vida y los hombres con colores sombríos. La mayor parte de las veces, no manifiesta estas tendencias más que en el marco del pesimismo relativo del cristianismo,

²⁴ Alois Riehl, *Fr. Nietzsche* (Stuttgart, 1897).

pudiendo traducirse así: el mundo es malo, pero la culpa la tiene el hombre y no el Creador; además, el efímero sufrimiento terrestre será compensado, para los justos, por la felicidad eterna. Sin embargo, Gracián tiende a veces a sobrepasar, sin duda inconscientemente, los límites de la ortodoxia religiosa en este tema, y a caer en el pesimismo absoluto que lleva a proclamar que mejor valdría no existir. Es lo que hace por ejemplo en un fragmento del *Criticón* (I, 5) que Schopenhauer sin duda envidió:

«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... Bien supo la naturaleza lo que hizo, y mal el hombre lo que aceptó... Presagio común es de miserias el llorar al nacer, que, aunque el más dichoso cae de pies, triste posesión toma... ¿Cuál puede ser una vida que comienza entre los gritos de la madre que la da y los lloros del hijo que la recibe?».

Exceptuando el período inicial en el que Nietzsche estaba totalmente influido por Schopenhauer, no se encontrará entre su pesimismo y el de Gracián más que una relación indirecta (y cuando hablamos de «pesimismo en Nietzsche» es sobre todo por comodidad lingüística, pues no debe olvidarse que él mismo declaró haberse situado «más allá del pesimismo y del optimismo»). El pesimismo de Gracián no predica como el de Schopenhauer la resignación, el ascetismo y la negación de la vida; al igual que en Nietzsche es el pesimismo de los caracteres enérgicos que, tomando la vida como es, emplean todos sus recursos para sacar de ella el mejor partido posible. Aunque Gracián no haya formulado explícitamente esta concepción, brota de su obra con evidencia, ya que, a pesar de las condenas que lanza respecto al mundo, dedica su talento a enseñar el arte de hacer fortuna. Por otra parte, la semejanza con Nietzsche es incompleta; este último no afirma la vida bajo la forma de ambiciones prácticas, sino bajo la de vagas aspiraciones hacia todo lo que puede ennoblecirla, intensificarla, hacerla más heroica y *dionisiaca*.

Para comparar a nuestros dos pensadores en lo que se refiere a la psicología, es necesario que entendamos esta palabra en el mero sentido de la observación de los caracteres individuales, del conocimiento práctico de los hombres, ya que Gracián no se ha dedicado a la psicología teórica y general. Aunque Nietzsche, por el contrario, haya dedicado la mayor parte de su trabajo a ésta, no por ello desatendió la psicología concreta y práctica. Incluso se jactó de poseer una especial habilidad para escudriñar a los seres humanos:

«Mi instinto de limpieza posee una susceptibilidad realmente inquietante, de modo que percibo fisiológicamente —huelo— la proximidad o —¿qué digo?— lo más íntimo, las “vísceras” de toda alma... Esta sensibilidad me proporciona antenas psicológicas con las que palpo todos los secretos y los apriiono con la mano: ya casi al primer contacto cobro consciencia de la mucha suciedad *escondida* en el fondo de ciertas naturalezas».

Estas líneas están tomadas ciertamente del *Ecce Homo* (I, § 8), obra su-

prema a menudo marcada por una exaltación enfermiza. Parecería aquí que Nietzsche se ha atribuido en buena medida las cualidades de aquel personaje fantástico del *Criticón*, el *Zahorí* o adivino, que posee el poder de descubrir todo lo escondido incluso bajo tierra, y capaz especialmente de ver en los corazones y en los cerebros tan claramente como si estuviesen bajo un cristal transparente.

Aunque mostrándose más modesto que Nietzsche, al menos en apariencia ya que siempre evita hablar de sí mismo, también Gracián debió tener una idea muy elevada de su capacidad de observación. Muchísimas veces elogió a los hombres juiciosos y penetrantes, a los que tienen ojos de lince, de halcón; incluso a los que poseen cien ojos como Argos y a aquellos a los que no les hace falta la pequeña ventana tan codiciada por Momo para ver en los corazones. No cabe duda de que se consideró a sí mismo como uno de esos seres excepcionales. Por otra parte, su pretensión estaría más justificada que la de Nietzsche. Este último practicó más la introspección que la observación externa. «Él mismo es el objeto casi exclusivo de sus análisis psicológicos, éticos y estéticos»²⁵. Sin buscar las causas innatas de esta tendencia, basta recordar que Nietzsche, salvo sus años en Basilea, vivió casi siempre como un solitario. Por el contrario, Gracián se dedicó por exclusiva a comunicarnos sus observaciones sobre los otros hombres, y no le faltaron terrenos de experiencia en la corte, en las ciudades y en su ministerio sacerdotal. A su propio conocimiento del mundo, podía añadir el adquirido más vivamente por los personajes de importancia y mérito que se interesaban por él y su obra, como su amigo y mecenas Juan de Lastanosa.

En cuanto a la observación interna, no la desatendió Gracián ni mucho menos: uno de sus temas predilectos es que la ciencia empieza necesariamente por el conocimiento de uno mismo. No obstante, se abstuvo de revelarnos los resultados que le proporcionó el estudio de su propio yo. Esta abstención no sólo se explica por la reserva a la que se inclina y está obligado el sacerdote; se corresponde con el objetivo del autor: no escribía, al menos en principio, para los diletantes de la contemplación, los aficionados a la auto-vivisección moral, los *héautontimorúmenos*²⁶ (como los llama Goethe), sino que intentaba dar lecciones a los hombres de acción, a los que quieren abrirse camino en la vida. Tampoco se expresa mediante puros y simples aforismos, sino mediante preceptos objetivos y prácticos, e incluso imperativos. Al preconizar el γῶπι

²⁵ Raoul Richter, *Fr. Nietzsche, sein Leben und seine Werke*, Leipzig, 1903, p. 76.

²⁶ Del griego *heautontimorúmenos*: «el que se castiga a sí mismo». El término da título a una conocida obra del comediógrafo latino Terencio, quien a su vez recogerá el tema del comediógrafo griego Menandro. El tema es tratado cómicamente en el mundo clásico, pero en la modernidad se invierte su sentido y adquiere un tono dramático en Goethe (de donde probablemente lo toma Nietzsche) y más aún en J. de Maistre, donde se defiende el pesimismo del verdugo de sí mismo frente al optimismo de Leibniz (N. del T.).

σέαυτον²⁷, entiende que se han de conocer exactamente las propias fuerzas y debilidades para poder conseguir el dominio de sí mismo, llegar a ser capaz de defenderse y tener éxito en la contienda humana: «Para ser señor de sí es menester ir sobre sí» (*Or.*, 225).

A pesar de estas diferencias o contrastes, es verdad que Nietzsche realizó más de una incursión por el terreno de la psicología mundana, y es posible que en este ámbito le deba a Gracián alguna sugerencia así como cierto refinamiento en su sentido de la observación. Hay así todo un capítulo: *El hombre en el trato con la vida* (*Der Mensch im Verkehr, Menschl.*, I), compuesto de reflexiones y preceptos sobre el arte de vivir. Aquí se encuentran, tratados de manera distinta u original, algunos temas del *Oráculo*. Al igual que Gracián, se deleita en analizar en él las condiciones que permiten que una conversación sea agradable y fructuosa, testimoniando en general, como él, la misma opinión: «En ningún ejercicio humano se requiere más la atención» (*Or.*, 148). Recomienda por ejemplo ofrecer al interlocutor todas las ocasiones posibles de hacer brillar su ingenio y amabilidad (*Menschl.*, I, § 369. *Táctica en la conversación*); opina que la conversación entre sólo dos personas es la más perfecta, ya sea por ser más íntima y sincera o bien porque cada uno se ocupa solamente de su interlocutor (*Ibid.*, § 374. *El diálogo*). Quizá haya alguna reminiscencia de Gracián en el siguiente aforismo, que al fin y al cabo no es más que una regla común de prudencia y cortesía: «*Disimulo benévolo*. —En el trato con los demás frecuentemente hay que recurrir a un benévolo disimulo, como si no entreviéramos los móviles de su acción» (*Ibid.*, § 293. Cf. con *Or.*, 3: «Aún en el darse a entender se ha de huir la llaneza, así como ni en el trato se ha de permitir el interior a todos»). Nietzsche volverá al tema del arte de la conversación en alguna otra de sus obras, particularmente el *Jenseits von Gut und Böse* (§ 136): «*Conversación de dos*. —Cuando hay uno que busca a alguien para que le ayude a dar a luz sus pensamientos, y otro a alguien a quien poder ayudar, es cuando se produce una buena conversación». Parece que Nietzsche, de una manera más condensada y viva, haya recogido la idea expresada por Gracián: «*Tratar con quien se pueda aprender...* Alternase la fruición con los entendidos, logrando lo que se dice, en el aplauso con que se recibe, y lo que se oye en el amaestramiento» (*Or.*, 11).

En cuanto a la amistad, Nietzsche hizo, al igual que Gracián, numerosas reflexiones, aunque más sutiles y sobre todo más suspicaces. El eje principal de éstas es que, a causa de las diferencias entre las opiniones, sentimientos y caracteres, no puede haber amistades realmente sinceras y duraderas: «Sí, hay amigos, pero es el error y la ilusión sobre tu persona lo que les lleva a ti... ¡Qué inseguro es el terreno donde se asientan todas nuestras relaciones y amistades,

²⁷ Conocimiento de sí mismo (*N. del T.*).

qué cerca están los fríos chaparrones y la intemperie, qué sólo está todo hombre!» (*Menschl.*, I, § 376).

Gracián, por el contrario, a pesar de su tendencia general al pesimismo, habla de la amistad con verdadera emoción: «*Tener amigos*. Es el segundo ser. Todo amigo es bueno y sabio para el amigo. Entre ellos todo sale bien» (*Or.*, 111, ver también 112). Mas sólo habla así de las «amistades legítimas» y no de las «amistades adulterinas», considerando pues la elección de los amigos «el más importante acierto de vivir» y «el menos asistido del cuidado» (*Or.*, 156).

En cambio, Gracián y Nietzsche coinciden más en cuanto al reconocimiento y a la ingratitud: «Nunca será solo, y menos en los riesgos, que sería cargarse con todo el odio. Piensan algunos alzarse con toda la superintendencia, y álzanse con toda la murmuración» (*Or.*, 258). «*Prever la ingratitud*. —Quien da algo grande no encuentra gratitud; pues quien lo recibe tiene que cargar con el pesado fardo de aceptarlo» (*Menschl.*, I, § 323). Claro que La Rochefoucauld ha podido servir aquí de intermediario: «El bien que nos ha hecho alguien exige que aceptemos el mal que nos hace» (*Max.*, 229).

En materia de moral, no hay por qué buscar relaciones fundamentales entre Gracián y Nietzsche, aunque nos limitemos a la moral práctica por ser la única que Gracián trató. En efecto, Nietzsche —por si hubiera que recordarlo— intenta demoler la ética cristiana, así como todas las éticas aceptadas antes de él. Las condena por ser *moral de esclavos*, y se dedica a sustituirlas por una moral más noble, más altiva: la de los *señores*, aunque resulte, como de costumbre, impreciso e inseguro en sus intentos de reconstrucción. En cuanto a Gracián, éste no sueña ni siquiera en poner en tela de juicio la ética cristiana; tan sólo se permite de vez en cuando, si no olvidarla, al menos interpretarla mediante una amplia casuística. No se hallan por lo tanto entre él y el famoso *inmoralista* más que concordancias accidentales, debidas a que ambos tienen una naturaleza aristocrática, altiva, con instintos (o quizá simples ilusiones) de poder y de dominio.

Así, los dos coinciden en desestimar la piedad y en despreciar a los débiles; pero sus considerandos son distintos. Los de Gracián pertenecen al orden puramente práctico.

«Nunca por la compasión del infeliz se ha de incurrir en la desgracia del afortunado... Conocer los afortunados para la elección, y los desdichados para la fuga... De esta suerte tendrá quien le excuse o quien le ayude a llevar el mal. No se atreven tan fácilmente a dos, ni la fortuna ni la vulgaridad» (*Or.*, 163, 31 y 285).

Estas máximas, tan poco evangélicas, pueden sorprendernos en boca de un sacerdote aun no siendo pronunciadas desde el púlpito. No obstante, hay que reconocerle que sus preceptos se aplican mucho menos a la vida privada (en el *Criticón*, II, 10, censura a aquellos que no dan limosna) que a la vida política, cuya moral siempre ha estado particularmente atenta a los resultados.

Además, Gracián considera por lo general a los desdichados como únicos responsables de su mala fortuna, ya sea por imprudencia o necesidad:

«No hay más dicha ni más desdicha que prudencia e imprudencia... Ninguno tan desvalido que no la tenga, y si es desdichado es por no conocerla. Tienen unos cabida con príncipes y poderosos sin saber cómo ni por qué, sino que su misma suerte les facilitó el favor; sólo queda para la industria el ayudarla» (Or., 21 y 196. Ver también 267).

Nietzsche aborda el problema desde más arriba; como filósofo y sociólogo denuncia la piedad y a aquellos que la inspiran o la solicitan. Por inagotables que sean sus reproches (llean su obra desde la segunda parte de *Menschliches Allzumenschliches*²⁸), se pueden resumir fácilmente. En primer lugar, la piedad o compasión no es más que un sentimiento de poca calidad. Es un egoísmo inconsciente, «un sentimiento de nuestros propios males en los males del prójimo», como dice La Rochefoucauld. Es también una manifestación, no demasiado noble, del instinto de poder: al compadecer y socorrer a los desdichados les hacemos sentir nuestra superioridad. Nuevamente aquí, Nietzsche fue precedido por La Rochefoucauld.²⁹ Finalmente, y en esto es más original,³⁰ cree que la piedad ejerce efectos perniciosos; entristece, deprime y debilita al que la siente: «los enfermos representan el mayor de los peligros para los sanos» (*Genealogie der Moral*³¹, III, § 14). Es perjudicial sobre todo para el interés general de la humanidad, pues favorece y perpetúa a los «débiles y fracasados a los que más bien hubiera que ayudar a desaparecer» (*Anticrist*³², § 2). En definitiva, «aumenta el dolor en el mundo» (*Morgenröthe*, § 134).

Como puede verse, Nietzsche no tomó sus argumentos de Gracián; lo único que puede concluirse de esta mutua coincidencia en contra de la piedad es que ambos pertenecen, al menos en teoría, a la escuela de la fuerza, de la energía moral llevada incluso si fuera necesario hasta la dureza. Aunque ambos pertenecen a la misma escuela, cada uno de forma distinta y con diferentes grados de implicación. En su exaltación de los instintos de poder, Nietzsche pone todo el absolutismo del teórico, exceso en el que quizá cabe ver el esfuerzo de un hombre que intenta superar su propio carácter, más apacible y tímido que su doctrina. Gracián se muestra más práctico y moderado. No obstante, tiene ciertas máximas que pueden encuadrarse perfectamente en la moral de los señores, en lo más discutible de ella: «Cuando no puede uno vestirse

²⁸ *Humano, demasiado humano* (N. del T.).

²⁹ «A menudo hay más orgullo que bondad en el hecho de lamentar las desdichas de nuestros enemigos: si les demostramos compasión es para que vean que estamos por encima de ellos» (*Max.*, 463).

³⁰ No tan original como cree el autor, pues esos efectos habían sido denunciados ya por los estoicos y por Spinoza (N. del T.).

³¹ *Genealogía de la moral* (N. del T.).

³² *El Anticristo* (N. del T.).

la piel de león, vístase de la vulpeja... El que sale con su intento nunca pierde reputación. A falta de fuerza, destreza, por un camino o por otro, o por el real del valor o por el atajo del artificio» (*Or.*, 220).

Cabe alegar que, como no hace sino citar y desarrollar la máxima atribuida por Plutarco a Lisandro, el lacedemonio, sólo cabe ver aquí un elemento libresco, como sucede en otras partes de su obra. En cualquier caso, se trata de una máxima que Nietzsche suscribió implicándose implícitamente por la admiración que profesó a Maquiavelo y a César Borja.

Aunque Nietzsche haga de buen grado una apología de la pasión, mientras que Gracián insiste a menudo en la necesidad de reprimir a esta «enemiga jurada de la prudencia», de hecho, respecto a este asunto, ambos sólo se diferencian en matices. «En resumen, dice Nietzsche, hay que dominar las pasiones, no debilitarlas ni extirparlas. Cuando mayor sea el dominio de la voluntad, más libertad podemos dar a las pasiones» (*Wille zur Macht*³³, § 474). Por su parte, Gracián declara que «tienen poco de personas los insensibles», y que «un sentimiento en su ocasión es acto personal» (*Or.*, 266).

En consecuencia, ambos condenan el exceso de bondad. Gracián dirá: «No ser malo de puro bueno. Esto el que nunca se enoja» (*Or.*, 266), y Nietzsche: «*El hombre bueno, o la hemiplejía de la virtud...* Uno puede ser bueno con tal de saber ser también malo» (*W. z. M.*, § 223).

¿Tiene el *Übermensch* o *Superhombre*, en quien Nietzsche personificó su ideal, alguna relación con el *Héroe* de Gracián? Nos parece que ninguna. Según las confusas definiciones de su creador, el *Superhombre* —que representaría para el hombre lo que es éste para el mono— sería el prototipo de una especie futura, de una aristocracia ideal que llevará una vida fuerte y alegre, más allá del bien y del mal, sin otra ley que la de sus instintos de poder, aunque ciertamente depurados. Por debajo de esta élite, las castas inferiores seguirán sumisas a las disciplinas tradicionales, a la «moral de rebaño», y desempeñarán las tareas más vulgares que exige el organismo social.

El *Héroe* de Gracián no es una abstracción, una figura imaginaria. Es el gran hombre, especialmente el gran político, el príncipe perfecto, algunos de los cuales ya ha llegado a conocer el mundo. El mismo Gracián ve una personificación histórica de éstos, la más perfecta según él, en Fernando de Aragón, «príncipe comprensivo, prudente, sagaz, penetrante, vivo, atento, sensible y, en una palabra, sabio». Hay que resaltar su fortuna: Gracián presupone siempre el éxito de su héroe; incluso cuando exalta las virtudes y perfecciones, no renuncia a una moral de los resultados.³⁴ Llega incluso a clasificar entre sus

³³ *Voluntad de poder* (N. del T.).

³⁴ El texto citado (*El Héroe*, Primor III) continúa así: «Fue el Católico Fernando, el rey de mayor capacidad que ha habido, calificada con los hechos, ejercitada en tantas ocasiones; fue útil su saber, y, aunque le sobró valor, jugó de maña. No fue afortunado Fernando, sino prudente, que la

héroes a personajes cuyos títulos serían bastante discutibles, tales como Felipe IV y el Conde-Duque de Olivares (antes de su desgracia). Hay que señalar al respecto que *El Héroe* y *El Político*, las dos primeras obras de Gracián, no muestran en todas sus páginas el carácter de una vena puramente didáctica y desinteresada; en aquella época, el autor tenía probablemente la ambición —que no se realizó— de llegar a ser preceptor del joven príncipe Baltasar Carlos, supuesto heredero de la corona.

En definitiva, parecen justificadas las conclusiones siguientes. A través de la traducción de Schopenhauer, tan literaria y a la vez tan fiel (salvo en algunos detalles), Nietzsche sacó un doble provecho del *Oráculo*. En primer lugar, encontró en éste ejemplos de forma. Si se examinan atentamente sus aforismos (único elemento de su obra que debe considerarse aquí), se verá que recuerdan el estilo de Gracián más a menudo que los de La Rochefoucauld o de Lichtenberg, sus otros modelos. En efecto, el genio de La Rochefoucauld es demasiado sobrio, conciso y clásico para coincidir de forma natural con el de Nietzsche. En cuanto a Lichtenberg, su influencia no se refleja más que en unos pocos aforismos en los que Nietzsche quiso imitar, sin conseguir siempre igualar su facilidad para las agudezas, su *Witz*³⁵ ingeniosa y cómica. El estilo de Gracián, menos depurado e irreprochable que el de La Rochefoucauld, tiene más figuras y colores (aunque sin excesos al menos en el *Oráculo*), se complace a veces en una penumbra misteriosa y sibilina; en fin, su concisión reside más en las palabras que en las ideas, las cuales a menudo se desarrollan o se disocian en frases o en partes de frases, mientras que en La Rochefoucauld están más sistemáticamente resumidas y expresadas de una sola vez. Son características cuya libre imitación debía seducir a Nietzsche en ciertos momentos. Es sabido cuánto se interesó por el arte de escribir y cuánto lo estudió, como él mismo dice, en varios maestros antiguos y modernos —no sólo sin prejuicios, sino también con una fructífera aportación a su poderosa originalidad estilística.

En segundo lugar, la sutil y despiadada psicología del *Oráculo* no dejó de ejercer cierta influencia en Nietzsche; especialmente manifiesta en las observaciones prácticas y mundanas de sus aforismos sobre el hombre y la sociedad que ocupan un lugar secundario pero interesante. Creemos que las afinidades ya mencionadas son suficientes para constatar que esta aserción no es nada temeraria.

Por último, aunque no es posible considerar a Gracián como inspirador de Nietzsche más que en una medida bastante limitada, tiene bastante derecho a estar clasificado entre sus precursores. Por un singular capricho del destino, había en este jesuita un alma nietzscheana en ciertos aspectos: tendencia aris-

prudencia es madre de la buena dicha. Comúnmente, es feliz, así como la imprudencia es desgraciada: todos los más prudentes príncipes fueron muy afortunados» (N. del T.).

³⁵ Su *gracia* (N. del T.).

toocrática a pensar y a expresarse en contra de lo vulgar; complacencia moral por el instinto de poder; desprecio hacia la humanidad en general, y especialmente hacia los débiles, hacia los infortunados (así supuestos por su culpa); menosprecio de la piedad; profundo pesimismo, aunque de naturaleza fuerte y con capacidad de reacción; y, además, preocupación apasionada por un estilo singular que posea el brillo y la solidez del metal.

Según H. Lichtenberger, si la influencia de Nietzsche puede ser nociva para aquellas naturalezas que ya poseen instintos egoístas demasiados desarrollados, «también puede, inversamente, ayudar a otras a llegar a la armonía, previniéndolas de ciertos excesos y peligros que presentan las diversas formas de la moral humanitaria, democrática o ascética». ¿No podríamos decir que la influencia de Gracián, al estar más exenta de elementos tóxicos, ofrece un antídoto de igual eficacia?

Traducción de *Denis Barroche* y *Alfonso Moraleja*