
Tres incursiones en la filosofía de Gracián

JORGE M. AYALA

a) *Vivir a lo plático*

Si se analiza la obra de Gracián con ojos filosóficos, llama inmediatamente la atención su rechazo de la filosofía especulativa: «¿De qué sirve el saber si no es plático? Y el saber vivir es hoy el verdadero saber» (OM 232). En el proyecto teórico de Gracián se advierte el deseo de sustituir la filosofía especulativa por una filosofía práctica: «No todo sea especulación, haya también acción» (Ibíd.), que él llama cortesana e ingeniosa: «Un modo de ciencia es éste que no lo enseñan los libros, ni se aprende en las escuelas; cúrsase en los teatros del buen gusto y en general, tan singular, de la discreción» (D V). La especulación es una visión intelectual de la realidad desde el ser, una contemplación del mundo a través del espejo de nuestra propia mente o conciencia. La filosofía cortesana e ingeniosa es, por el contrario, una mirada directa sobre lo que nos ocurre en nuestro diario vivir. En este caso, la filosofía no descompone la realidad en una idealidad sino que busca el conocimiento fiel, exacto de la realidad en su pura contingencia.

El filósofo aragonés justificó la conveniencia de re-orientar la filosofía por ese camino porque pensó que de esa forma podía aprehender la vida humana en su puro devenir, pues como él mismo escribió: «no hay estado sino continua mutabilidad en todo. O se crece o se declina, desvariando siempre con tanto variar» (D XVII). El mundo aparece como un inmenso *oximoron*; todo en él es inestable, cambiante, fugaz.

Este estado de cosas llevó a unos filósofos a refugiarse en el escepticismo, y otros filósofos hicieron frente a la realidad introduciendo orden y claridad en el aparente desorden de la vida, valiéndose para ello del método más eficaz conocido hasta entonces: el método matemático. Así, por ejemplo, Descartes, fundamentó la verdad en la evidencia, la claridad y la distinción. En Descartes el método se extiende a todos los ámbitos de la vida y se convierte en una forma de vivir y de actuar, en una medicina para la mente y para la vida. Las palabras método, orden, regla y real pierden su referencia sensible, natural y se con-

vierte en algo artificial creado por la razón para ser el nuevo soporte de la verdad.

La obra de Gracián también está saturada de apelaciones a la razón, al orden, al método, pero hechas desde una perspectiva distinta de la cartesiana: «Es esencial el método para saber y poder vivir» (OM 249). El horizonte mental de Gracián no es metafísico (conocimiento de la verdad pura) sino moral: saber vivir, y se traduce en una preocupación por el hombre concreto. Sus modelos intelectuales son Erasmo, Huarte de san Juan y Juan Luis Vives, todos ellos estudiosos de la psicología experimental. Estos humanistas renunciaron a las repetitivas especulaciones escolásticas sobre qué era el alma y se centraron en el comportamiento del hombre, en el estudio de las pasiones y de las emociones del hombre. Gracián emplea duros reproches contra los filósofos escolásticos de su tiempo porque «no hacen otro que trasladar y volver a repetir lo que ya estaba dicho... Tejen lo que ha mil años se estampó» (C III, 8). Tampoco escapan de sus críticas «algunos escritores modernos (que) presentan grandes cuerpos pero sin alma: insufribles fárragos escritos no con tinta fina, sino aguachirle y así todo es broma cuanto dicen» (C III, 12). La preferencia de Gracián por los filósofos humanistas deriva de la atención que éstos prestan al hombre: «más importa conocer los géneros y las propiedades de las personas, que las yerbas y piedras» (OM 291) y del carácter innovador que ofrecen sus escritos: «es pues destreza no común inventar nueva senda para la excelencia, descubrir moderno rumbo para la celebridad. Son múltiples caminos que llevan a la singularidad, no todos sendereados» (H VII).

Gracián añadió a esta antropología humanista una concepción dinámica y táctica de la existencia, es decir, la consideración de la vida humana como vida en sociedad, como vida urbana en la que el parecer resulta tanto o más importante que el ser, porque la vida urbana es una red de juegos posicionales donde lo importante es la posición que se ocupa. Según esta lógica, el ser de una persona se mide por el grado de poder que le confiere el puesto o cargo ocupado. Aunque seamos conscientes del engaño que encierra esta lógica, Gracián cree que un hombre de su siglo no puede dejar de saber que nada hay tan eficaz para abrirse camino en la vida como vivir a la sombra del poder.

En el Barroco se ha roto el sistema social basado en el modelo y la imitación (platonismo renacentista), y ha sido sustituido por el reconocimiento de la igualdad natural de todos los hombres. Descartes escribió que la razón era la cosa mejor repartida del mundo, que cualquiera podía acceder al saber, a la verdad; si uno se equivocaba, era por no usar correctamente la razón. Desde este punto de vista, Gracián es un cartesiano porque confía en el buen uso de la razón y en el éxito de la vida moral y social; pero discrepa de Descartes en cuanto al concepto de verdad. La verdad humana, dice Gracián, no es pura sino que siempre va mezclada, porque toda vida humana es inseparable de las situaciones o circunstancias que la rodean: «La verdad raras veces llega en su elemento puro, y menos cuando viene de lejos. Siempre trae algo de mixta, de

los afectos por donde pasa; tiñe de sus colores la pasión cuanto toca, ya odiosa, ya favorable» (OM 80).

La fórmula orteguiana de la vida con sus circunstancias recoge bien el sentido de la filosofía moral de Gracián. Las circunstancias forman parte de la esencia del vivir. Una sociedad en abstracto, al margen de los agentes que la integran es una entelequia. Gracián ofrece un punto de originalidad y de valentía iniciando un camino filosófico inusitado hasta entonces y consistente en aprehender el *logos* o razón de la vida en su mismo discurrir y expresarlo en un lenguaje apropiado. El filósofo aragonés quiso emular en filosofía la valentía de Velázquez, el cual introdujo nuevas técnicas pictóricas para la captación de la realidad.

Gracián, perteneciente a una orden religiosa moderna y contertulio de uno de los círculos más refinados del saber que había en Aragón, el de Vicente Juan de Lastanosa en Huesca, ha descubierto con sus propios ojos los hilos secretos que mueven la conducta de los hombres en la vida urbana y palaciega. Existe un lenguaje no verbal que es necesario conocer si se quiere vivir con garantía dentro de la sociedad. El lenguaje hablado, escribe Gracián, es el signo natural de la sociabilidad del hombre, pero este lenguaje sirve tanto para comunicar como para engañar, confundir, despistar, aparentar e incomunicar. Es tanta la precaución con que se deben tomar los signos verbales y gestuales de las personas con las que se vive, que nos hace pensar si tal vez no será cierto que el hombre más que un ser social por naturaleza es un ser engañoso por naturaleza. Por eso, Gracián considera que el saber vivir es una de las asignaturas más difíciles y costosas de aprender: «Los muy sabios son fáciles de engañar; aunque saben lo extraordinario, ignoran lo ordinario del vivir, que es más precioso» (OM 232).

Desde luego, Gracián no recomienda huir de la sociedad, aunque esté llena de intrigas, intereses y oropelos, ni se contenta con el fácil recurso de trascenderla espiritualmente, antes bien pone de manifiesto el deber inexcusable que tiene todo hombre de conocer de cerca la vida, convirtiendo ese conocimiento en una especie de «salvación». La vida social y urbana es para el hombre su forma natural de vivir, y de ella forman parte esencial las formas y las maneras. Gracián no reniega de la sociedad ni es un romántico del estado natural, aunque se muestra pesimista respecto de la sociedad de su tiempo debido a que el engaño se ha apoderado de la misma: «Todo anda al revés, repite insistentemente, y todo trocado de alto abajo: los buenos ya valen poco y los muy buenos para nada, y los sin honra son honrados» (C III, 3). La razón se ha convertido en juguete de las pasiones: «¿Qué pasión hay que no ciegue?» (C I, 4), y el interés propio ha sido elevado a principio absoluto de acción. En estas condiciones no queda otra solución para sobrevivir que: «milicia contra malicia» (M 13). La lucha por la vida en el triple sentido de la expresión: material, social y moral exige grandes conocimientos prácticos. Por esta razón llama Gracián al *Oráculo manual* «arte de entendidos» (Al lector).

Al entrar en sociedad hay que comenzar «dudando», pero no tanto de nuestros sentidos como quería Descartes, sino de las intenciones de las personas que nos rodean: «Para poder vivir es menester un hombre armarse de pies a cabeza, no de ojetes sino de ojos muy despiertos...» (C II, 1). La razón debe ser un gran ojo para ver todo y sobre todo para adivinar. Ver mucho y hablar poco, porque un silencio elocuente puede aparentar caudal de saber. La cualidad mejor guardada ha de ser el gusto, que es el cebo con el que se caza a las personas.

Alguien podrá pensar al leer este conjunto de estrategias o tácticas para vivir con éxito en sociedad que el filósofo aragonés no tuvo en cuenta para nada las razones espirituales, lo cual desdice de su condición de jesuita. Sin embargo, hay que ver en aquel famoso corte: «Hanse de procurar los medios humanos como si no hubiesen divinos, y los divinos como si no hubiesen humanos» (OM 251) un signo de la modernidad de Gracián, porque está reconociendo a la razón natural su autonomía y su bondad. Gracián da por supuesto que la sociedad tiene un aspecto malicioso y que hay que precaverse contra ella; pero esto no obsta para tener que reconocer que el hombre puede llevar una vida moralmente buena en medio de esa sociedad si se arma de la debida estrategia. Esta comienza con el conocimiento de uno mismo y de las reglas psicológicas y sociales que rigen la vida colectiva. Así, dice Gracián, en la vida social «no todas las verdades se pueden decir» (OM 181) ni «basta tener razón con cara de malicia» (OM 99). Desconocer estos principios de psicología social desdora la personalidad y repercute incluso en la vida espiritual: «Hasta la santidad ha de ser aliñada. No gana la santidad por grosera, ni pierde tampoco por entendida, pues vemos hoy cortesana la santidad y santa la cortesía» (D 18).

Así pues, Gracián no es un jesuita mundano sino un filósofo moderno. Su filosofía moral es un tratado de «saber vivir» válido para todos: para los que quieren vivir «de tejas abajo» y para los que aspiran a la santidad. Sus reglas de acción son estrictamente racionales, están sacadas de la vida social y tienen por objeto ayudar al hombre a salvar las propias circunstancias como medio para salvarse a sí mismo. Si en la vida social las principales circunstancias las forman nuestras relaciones con los demás, hace falta poner en acción todas las potencias del hombre para conocer detalladamente todas las circunstancias y actuar en consecuencia.

Tradicionalmente, algunos estudiosos de Gracián han visto en aquel corte entre lo humano y lo divino la defensa de una moral utilitarista encaminada al éxito mundano (Aranguren) y otros han visto una filosofía del desengaño y de la resignación (Schopenhauer). Creo que la verdad está en el contraste entre las dos posturas: entre la moral convertida en una táctica o cálculo para triunfar en la vida y la santidad, existe una «diferencia» que corresponde al «hombre interior», al hombre que se conoce a sí mismo y es dueño de sus facultades y de su acción. Gracián llama a este hombre «persona», porque está a mitad de

camino entre el hombre natural y Dios. «Todo está ya en su punto y el ser persona en el mayor» (OM 1).

Gracián es un psicólogo que bucea en las interioridades del hombre y un filósofo moral que traza caminos para vivir con sentido en esta vida social que se desenvuelve según unas leyes propias. Su gran lección es la de haber mostrado la ambigüedad de la vida humana, incluida la verdad, cuyas diferencias son mostradas por Gracián con gran profusión de imágenes y de conceptos ingeniosos. Si el hombre es un ser racional y la sociedad se mueve según determinadas leyes sociales, lo razonable es que el hombre aproveche los márgenes favorables a sus intereses que contienen esas leyes, mientras no traspase los límites de la moralidad: «Sea su misma entereza norma propia de su rectitud y deba más a la severidad de su dictamen que a todos los extrínsecos preceptos» (OM 50).



En *El Criticón* la aventura del vivir presenta un carácter psicológico y moral porque se refiere a la vida interior y personal de cada hombre. En esta obra ofrece Gracián el drama de la vida humana como una tensión entre el eclipse de la verdad por efecto del poder que ejercen los instintos sobre la razón y la lucidez que alcanza la razón cuando ésta se enseñorea de los instintos. Lucidez significa para Gracián hacerse cargo de nuestra condición de seres ambiguos, finitos, de que la verdad y la mentira nunca van separadas, que la razón hu-

mana es relativa, parcial: «La verdad ordinariamente se ve; extravagantemente se oye; raras veces llega en su elemento puro, y menos cuando viene de lejos» (OM 80). A pesar de todo, Gracián muestra que la verdad «verdadera» y la felicidad «plena» están presentes en el hombre como deseo y como objeto de búsqueda. Critilo no exige a Andrenio renunciar a sus sentidos (platonismo) sino que «entre en razón» armonizando sus facultades, asumiendo con equilibrio la tensión que comporta el vivir. La prueba de ello la tenemos en que Critilo y Andrenio son el mismo personaje pero desdoblado: comienzan ignorándose y acaban re-encontrándose tras su larga aventura.

b) *El curso de tu vida*

Late en la obra de Gracián una progresiva des-idealización de todo lo humano, incluidos los grandes personajes de la historia. Los seres humanos, piensa Gracián, están compuestos de barro, y esto salta a la vista en cuanto nos adentramos en la psicología humana. La época de los héroes ya pasó; ha llegado el momento de asumir nuestra propia condición de seres finitos y de saber vivir con la ambigüedad y complejidad que conlleva la vida humana, en la que andan mezclados el ser y el parecer, el fondo y la forma, la verdad y el interés. El racionalista tiene el peligro de ser víctima de un optimismo desmedido al mirar el mundo desde la dimensión pura e intemporal de las ideas; pero también el escéptico puede caer en el pesimismo si desconfía totalmente de la razón. Por eso adopta Gracián una actitud epistemológica media representada por la razón moral entendida como «razón vital». La razón humana es una razón en situación y está ligada a unas circunstancias, por lo que la verdad aparece como proceso. Esto se ve con claridad en *El Criticón*: aquí la verdad de la vida se va descubriendo como un proceso de desengaño: la verdad comienza siendo amarga pero acaba siendo la cosa más dulce (Felisinda) cuando se ha conseguido la discreción: «En el ver y conocer consiste el remedio. Pero un ver que consiste normalmente en mirar las cosas al revés para verlas al derecho» (C I, 8).

La imagen graciana de la vida como naufragio expresa plásticamente el carácter dramático que ofrece la vida para el hombre del siglo XVII. La vida es un choque de fuerzas contrarias. Desde que nacemos hasta que morimos no hacemos otra cosa que luchar contra nosotros mismos, contra los demás, contra la naturaleza exterior. La vida es milicia, no cabe por tanto la despreocupación: o se está peleando o se está en guardia. Ahora bien, el que lucha es porque confía en la victoria sobre sí mismo y sobre las circunstancias.

Hay en Gracián un gran optimismo en la naturaleza racional del hombre que contrasta con el pesimismo luterano de la pecaminosidad total del hombre. Gracián es optimista respecto del hombre pero muy pesimista respecto de la sociedad. Como ésta está pervertida, no tiene escrúpulos Gracián en reco-

mendar la aplicación de medios «maquiavélicos» si es preciso antes que dejarse engullir por la sociedad o por el vulgo. Gracián desprecia profundamente al vulgo y no escatima improperios contra él. Su visión del hombre vulgar es un antecedente de la idea orteguiana de «hombre-masa», cuya disección aparece en *La rebelión de las masas*. «La voz del pueblo, escribe Gracián, no es voz de Dios, es la voz del dios Baco» (C II,5).

La vulgaridad puede afectar por igual a los ricos y a los pobres, y es propio del hombre vulgar querer imponer a los demás su mediocridad. Una vez más la coincidencia con Ortega y Gasset es total: «lo característico de nuestra época no (es) que el vulgar crea que es sobresaliente y no vulgar, sino que el vulgar proclame e imponga el derecho de la vulgaridad o la vulgaridad como derecho» (Ortega y Gasset, c. VIII). Gracián, por su parte, llama al vulgo: «necidiscretos, ignorantes que quieren hablar de todo y se meten a juzgar de las cosas sin tener punto de juicio. Uno no es sabio porque va en litera o bien vestido. Tan vulgares hay algunos y tan ignorantes como sus mismos lacayos. Y advierte que aunque sea un príncipe, en no sabiendo las cosas y querer meter a hablar de ellas, a dar su voto en lo que no sabe ni entiende, al punto se declara hombre vulgar y plebeyo» (C II, 5).

Si Ortega y Gasset hizo en *La rebelión de las masas* la disección del «hombre-masa» (c. VI), Gracián prefirió hacer la «anatomía del hombre moral» (C I, 9), consistente en mostrar el proceso de formación del hombre prudente, discreto o juicioso. A juicio de Ortega y Gasset el gran peligro del siglo XX era el hombre-masa, y a juicio de Gracián lo que necesitaba el siglo XVII era una ciencia del vivir, porque «el saber vivir es hoy el verdadero saber» (OM 232) y «toda ventaja en el entender lo es en el ser» (D I). Por eso eleva Gracián la filosofía moral a filosofía primera, porque es la ciencia que hace a los hombres prudentes, síntesis de conocimiento y de práctica. Al dirigirse a los lectores de *El Criticón* les dice expresamente Gracián: «Esta filosofía cortesana, el curso de tu vida en un discurso, te presento hoy, lector juicioso. (...) Comienzo por la hermosa naturaleza, paso a la primorosa arte y paro en la útil moralidad» (A quien leyere).

Gracián y Ortega y Gasset compartieron, con las diferencias que marcan tres siglos de distancia, la misma preocupación moral por los hombres de su época. «Sufre hoy el mundo una grave desmoralización, que entre otros síntomas se manifiesta por la desaforada rebelión de las masas, y tiene su origen en la desmoralización de Europa» (Ortega, c. XIV, 9). Por su parte, Gracián se propone «formar con un libro enano un varón gigante. Aquí tendrás una no política, ni aun económica, sino una razón de Estado de ti mismo...» (H Al lector).

Es cierto que ni uno ni otro ofrecieron ideales o alicientes utópicos suficientes para la transformación social y democrática de la sociedad, antes bien los dos defendieron un individualismo, de signo aristocrático en el caso de Ortega y de signo minoritario y perfeccionista en el caso de Gracián: «Quisieran

algunos que criara Dios otro mundo y otras perfecciones para satisfacción de su extravagante fantasía» (OM 65). Ambos filósofos se inclinan por pensar que los cambios sociales llegarán por la reforma de cada individuo en particular, la cual se consigue por obra de la cultura y de la educación. Compárense estos textos: «Es indudable que la división más radical que cabe hacer en la humanidad es ésta, en dos clases de criaturas: las que se exigen mucho y acumulan sobre sí mismas obligaciones y deberes, y las que no se exigen nada especial, sino que para ellas vivir es ser en cada instante lo que ya son, sin esfuerzo de perfección sobre sí mismas, boyas que van a la deriva» (Ortega, OC, IV, p. 146). Gracián: «Nace bárbaro el hombre, redímese de bestia cultivándose. Hace persona la cultura y más cuanto mayor» (OM 87). La coincidencia entre los dos filósofos es total: la educación y la cultura desarrollan en los individuos actitudes ideales que sirven para el perfeccionamiento del individuo y en segundo término enriquecen el futuro común del todo social.

La antropología renacentista había desfigurado la imagen del hombre engrandeciéndola de forma exagerada (D I). Parece más cierto pensar, escribe Gracián, que el hombre no es centro del universo, sino a lo más «un compendio de todo lo natural por su eminencia» (OM 93), habiendo dejado Dios a la iniciativa de los hombres poder llegar a ser «un universo por el ejercicio y cultura del gusto y del entendimiento» (OM 93).

Como ser moral, el hombre es hechura de sí mismo, de su libertad; por eso insiste Gracián hasta la saciedad en que la persona es una síntesis de naturaleza y de ingenio, de dotes naturales y de autocreación, de bondad y de talento: «No se nace hecho; vase de cada día perfeccionando en la persona, hasta llegar al punto del consumado ser, al complemento de prendas, de eminencias» (OM 6).

La palabra «madurez» es otra de las palabras más usadas por Gracián y con ella indica que el «hombre no nace hecho» sino que va siendo, va perfeccionándose, va pasando de hombre a persona. Para formarse, el hombre necesita *tiempo*: «La verdad está preñada del Tiempo pues las verdades son de casta de azarolas, que las podridas son las maduras y más suaves, y las crudas las coloridas» (C III,3), *lectura*: «no hay gusto como leer, ni centro como una selecta librería» (C II, 4), *viajar*: «el mejor libro del mundo es el mismo mundo, cerrado cuanto más abierto» (C III, 4), *conversar*: «la conversación con discretos es manjar del alma y logro del saber y empleo mayor del hombre» (C III, 12) y *meditar*: «comience por sí mismo el discreto a saber sabiéndose. No hay cosa más dificultosa que el conocimiento propio» (D I).

No existe propiamente un límite para la perfectibilidad del hombre, porque la perfección consiste en un cúmulo de prendas armónicamente poseídas («El hombre en su punto», D XVII). Como prueba de lo difícil que es conseguir la perfección, añade Gracián: «que hasta el ingenio más grande tiene un grado de demencia» (A II, 63). El «hombre en su punto» es una síntesis de juicio, gusto y vigor. El juicio dictamina lo que hay que hacer en cada caso, el gusto ayuda

a elegir los medios y el momento, y el vigor pone la decisión, un término medio entre la audacia del joven y el recelo del viejo (C III, 8). Este punto ideal marca el paso subjetivo de hombre a persona. «Tres cosas hacen un prodigio: y son don máximo de la suma liberalidad: ingenio fecundo, juicio profundo y gusto relevantemente jocundo» (OM 298).

No hay persona sin esfuerzo y sin ingenio. Por eso llama Gracián a las virtudes naturales primores, realces, discreciones, etc., distintas maneras de indicar que el cultivo de las facultades naturales convierten al hombre natural en persona.

Gracián añade a la moral aristotélica la dimensión personalista. «Todo hombre sabe a toscos sin el artificio y ha menester pulirse en todo orden de perfección» (OM 12). Esto significa que la acción práctica, completa desde el punto de vista racional y por tanto moral, puede ser mejorada aún a la luz de una consideración metafísica de la Perfección y del Bien. En virtud de este ensanchamiento, el «hombre en su punto» no es sólo prudente sino que además está en situación de poder ser también santo. «Tres eses hacen dichosos: santo, sano y sabio. La virtud (cristiana) es el sol del mundo menor y tiene por hemisferio la buena conciencia; es tan hermosa que se lleva la gracia de Dios y de las gentes» (OM 300).

c) *El hombre de buen gusto*

El gusto es uno de los cinco sentidos que posee el hombre y está localizado en la lengua; tiene por objeto el sabor. En sentido metafórico o traslaticio se emplea la palabra gusto para indicar el aprecio que nos merecen las personas, los escritos, las obras de arte, etc. Por eso se habla del gusto en sentido subjetivo para referirnos al gusto de las personas y en sentido objetivo para indicar el mucho o poco gusto con que han sido hechas algunas cosas.

La capacidad estimativa es subjetiva y tiene alcance estético y moral. Por eso se dice de los actos morales que agradan o que repugnan, de la misma manera que agrada o desagrada un cuadro aunque sea por distinto motivo. Aristóteles mostró en su *Magna moralia* la relación entre la acción moral y el gusto: «Por su propia naturaleza hay en el alma una disposición especial, gracias a la cual nos movemos, sin ser guiados racionalmente, hacia donde encontramos la posibilidad de una buena situación. Y si alguien preguntara a quien está dotado de esta disposición: “¿Por qué te gusta obrar así?”, el interpelado respondería: “No lo sé. Simplemente me gusta”» (II, 8: 1206 a 37-1206 b 4).

En la antropología ingeniosa de Baltasar Gracián el gusto ocupa un lugar relevante porque señala el nivel de maduración intelectual, moral y estética de una persona. Si en una persona falla el gusto todo queda incompleto y a medio hacer. En este punto Gracián fue un filósofo moderno y original. Probablemente la faceta filosófica de Gracián que más llamó la atención a los filósofos

posteriores fue su idea del hombre de buen gusto. No existe en Gracián una teoría del buen gusto como concepto o categoría filosófica, pues dejó para los demás el campo de lo especulativo. Incluso desistió de escribir el libro sobre el gusto que tenía proyectado con el título de *El Galante* (OM Al lector) porque su idea de hombre de buen gusto ya estaba diseminada a lo largo de toda sus obras.

Gracián creó la imagen de «hombre de buen gusto», y sólo a través de esa imagen se puede captar todo cuanto Gracián quiso transmitir acerca de esta realidad antropológica. Todos los escritos de Gracián son una sucesión de imágenes ingeniosas. Por eso, no se puede desgranar el pensamiento ingenioso de Gracián en una sarta de ideas aisladas porque eso sería como sustituir la visión directa de un cuadro de Velázquez por una explicación. La verdad del cuadro es el cuadro mismo. Tal vez sea por esto que Gracián da prioridad a las imágenes relacionadas con el sentido de la vista; primero, porque Gracián escribe sus obras teniendo en cuenta al hombre concreto, y segundo porque el ingenio es el ojo que ve hasta lo más recóndito.

Hemos dicho que el buen gusto es un concepto ingenioso; encierra una comparación entre el árbol con sus frutos maduros y la vida del hombre sazónada por la experiencia y el conocimiento de todos los órdenes del vivir. Lo característico de la filosofía ingeniosa es la búsqueda de este tipo de correspondencias sutiles entre las cosas de la naturaleza y el saberlas expresarlas en imágenes que materialicen una verdad o un aspecto de la verdad convirtiéndola en objeto del entendimiento y de la sensibilidad.

El pensamiento ingenioso es esencialmente plástico y figurativo. A diferencia de la razón, que para conocer la verdad en toda su pureza necesita aislarla del influjo de las demás potencias, el pensamiento ingenioso convierte la verdad en algo perceptible al entendimiento y a la sensibilidad. Lo que rechaza el concepto filosófico lo aprovecha el concepto ingenioso como materia de la verdad, pues existen sutiles relaciones entre las cosas de la naturaleza, incluido el mismo hombre, que sólo capta el ingenio, pero que sin ellas nuestro conocimiento de la verdad resulta incompleto. Esos márgenes de verdad sólo se muestran por vía artificiosa o ingeniosa, y de cuya variedad escribe Gracián ampliamente en su obra *Agudeza y arte de ingenio*.

En la anatomía del hombre moral señala Gracián los tres pies que sostienen al hombre consumado: «ingenio fecundo, juicio profundo y gusto relevante jocundo» y concluye diciendo que «un buen gusto sazónada toda una vida» (OM 298). La imagen no puede ser más plástica para representar la idea de perfección humana: si una fruta es vistosa pero insípida, no agrada; y si es sabrosa pero no es vistosa suscita repugnancia. Así también, un hombre de buen gusto hace atrayente su vida por lo variado de sus conocimientos, lo atinado de sus juicios y el donaire en el decir y en el actuar. «Extremada lección la de la abeja, qué mal gusto el de una mosca, pues en un mismo jardín solicita aquélla la fragancia, y ésta la hediondez» (D X).

Una nota esencial del ingenio, dice Gracián, es la «valentía en el entender»; seguramente fue esto lo que le movió al ingenioso Gracián a enfrentarse con una dificultad epistemológica insuperable: reducir a reglas el funcionamiento del ingenio y mostrar la función del gusto en el conjunto de la vida anímica. Para explicar lo primero dedicó la *Agudeza y arte de ingenio*, sin embargo no se atrevió a hacer lo mismo con el gusto; se contentó con señalar aspectos y actuaciones de la vida humana en las que el gusto brilla por su ausencia o por su presencia. El gusto «no se puede(n) definir, porque no se sabe en qué consiste(n)» (D XXII). No hay reglas del gusto, sino que en cada caso el propio hombre las debe crear; pero esto no quiere decir que el gusto sea esencialmente subjetivo, puesto que el gusto es también un conocimiento: «el mal gusto nace ordinariamente de la ignorancia» (OM 270).

Por su propia naturaleza el gusto es *plural*: «Tantas son las gentes como los rostros y tan varios. La mitad del mundo se está riendo de la otra mitad, con necedad de todos» (OM 101), y *personal*: «la naturaleza pudo unir las sangres pero no los juicios; herédase, tal vez, el gesto pero nunca el gusto» (*El Político*). Las personas se distinguen entre sí por sus gustos: «Visto un hombre no está visto sino uno y mal conocido; cada uno tiene su gesto y su gusto» (C I, 10), y el gusto de una persona es su más representativa carta de identidad: «(los hombres se distinguen) por lo realzado del gusto, por lo purificado del ingenio, por lo maduro del juicio y lo defecado de la voluntad» (OM 6).

El gusto es una cualidad natural del hombre, gratuita desde el punto de vista de su origen, puesto que es «uno de los dones máximos de arriba» (OM 51). Como todo lo natural, necesita ser cultivado para que se convierta en algo personal. Por eso dice Gracián que «hay cultura del gusto así como del ingenio» (H V). El trato con las personas de buen gusto ayuda a suplir la falta de gusto: «tratar con quien se puede aprender. Sea el amigable trato escuela de erudición; y la conversación, enseñanza culta: un hacer de los amigos, maestros, penetrando el útil del aprender con el gusto del conversar...» (OM 11).

Gracián recomienda vigilar los propios gustos porque éstos no son algo intemporal, antes bien el gusto tiene un aspecto que le hace estar en constante flotación respecto de la oportunidad de lo que conviene saber en cada momento, cómo expresar lo sabido y cómo actuar con corrección. «Hasta el saber ha de ser al uso. El gusto de las cabezas hace voto en cada orden de cosas; ese se ha de seguir por entonces, y adelantar a la eminencia» (OM 120). Una de las cosas que más cuesta al hombre conocer es su propio gusto; por eso «fueran muchos muy personas si no les faltara algo» (OM 238).

La antítesis del hombre de buen gusto es el hombre vulgar, encarnación del hombre de mal gusto. Gracián suele emplear la imagen del corral para referirse a esta clase de hombres. Es propio del hombre vulgar, como del hombre-masa, querer imponer a los demás su mal gusto o su vulgaridad: «los enfermos de gusto, o por ignorancia o por capricho lisiados de juicio (...) pretenden que su paradojo voto sea norma de los otros» (D X). El hombre de buen gusto

ha de rehuir el trato y el halago de esta clase de hombres: «un discreto considera como malo el que sus cosas agraden a muchos pues lo muy bueno es de pocos. Los sabios no pueden someterse a la censura del vulgo tan desatinado, no pueden arriesgar su reputación a un juicio tan sin él» (C II, 5).

Lo expuesto hasta aquí es sólo un muestrario de la riqueza de matices que encierra la imagen de hombre de buen gusto. La filosofía ingeniosa trabaja con la imagen como medio inventivo y expresivo de la verdad, mejor dicho, de las recónditas verdades que escapan al concepto filosófico. A diferencia de la filosofía especulativa que es esencialmente teórica (visión intelectual), la filosofía ingeniosa es esencialmente realista y práctica. Su punto de partida es la visión natural de las cosas, y su punto de llegada es la verdad de las cosas sensiblemente plasmada. «Son los ojos puertas fieles por donde entra la verdad» (C II, 9) y un «buen mirar» es garantía de un «buen entender», porque «la verdad ordinariamente se ve» (OM 80).

Gracián no define el buen gusto, porque lo suyo no es definir sino detectar el gusto: «lo primero con que topamos no son las esencias de las cosas, sino las apariencias» (D XXII), y hacerlo perceptible en la conversación, en el pensar, en la escritura y en la conducta. Por eso no trasciende la filosofía de Gracián el ámbito de lo visible y de lo sensible, porque el vivir es lo más concreto y real que existe.

A través de una secuencia de conceptuosas imágenes que tienen por base la naturaleza va mostrando Gracián el curso de la vida humana como una aventura amasada de incertidumbre y de tanteos y en la que lo más difícil es acertar: «Muchos de ingenio fecundo y sutil, de juicio acre, estudiosos y noticiosos también, en llegando al elegir, se pierden, cásanse siempre con lo peor, que parece afectan el errar. Y así este es uno de los dones de arriba» (OM 51).

La perfectibilidad humana no tiene límite, por esta razón ninguna persona puede considerarse o ser tenida por perfecta: «las obras de la naturaleza todas llegan al complemento de su perfección... las del arte raras son las que llegan» (OM 39). A pesar de todo Gracián destaca lo que a su juicio es un indicio seguro del nivel alcanzado por una persona: «lo realzado del gusto» (OM 6).

Entre las prendas que componen al «hombre en su punto» el gusto ocupa un puesto relevante, pero no se puede decir que sea propiamente el primero o el principal primor, porque el hombre real es un equilibrio entre todas sus facultades. Así como el hombre prudente posee en acto todas las virtudes necesarias para obrar equilibradamente, así también el hombre de buen gusto es a la vez un hombre ingenioso y juicioso pero en grado consumado. El buen gusto salvaguarda y refuerza la unidad psíquica del hombre, tan disociada por obra de la razón, manteniendo el equilibrio entre todas las facultades y ayudando a éstas en sus respectivas funciones. El equilibrio da lugar a ese «no sé qué» o «encanto» que desprenden los hombres de buen gusto: «un *bel portare* es la gala del vivir» (D XVII).

El buen gusto pone ese punto subjetivo-objetivo que hace que un concepto

sea ingenioso y bello, y que una acción resulte galante (perfecta desde el punto de vista estético y moral). Así, pues, bajo la unidad del buen gusto brillan en el hombre como un todo la verdad, la belleza y el bien. El gusto no es bueno si andan separados los tres transcendentales o si el hombre cojea de alguno de ellos, pues del mismo modo que en la naturaleza hay sabores amargos o desagradables así también entre los hombres: «hay algunos que parece que les calzó la naturaleza el gusto y el ingenio al revés, y lo afectan por no seguir el corriente. Exóticos en discurrir, paradoxos en el gustar y anómalos en todo, que la mayor figurería es sin duda la del entendimiento» (D XVI).

En Gracián el gusto mantiene aún la unidad ético-estética que intuyó Aristóteles en su *Ética*. Este señaló que la verdad de la razón práctica no está predeterminedada como sucede en la razón teórica sino que la verdad acontece en el momento mismo de obrar. Ni siquiera la aplicación mecánica de sabias reglas de conducta aseguran la verdad de la acción, porque en último término todo depende de la habilidad a la hora de ponerlas en práctica. La habilidad implica experiencia («lo que hemos de hacer después de haberlo aprendido, lo aprendemos haciéndolo», *Étic. a Nic.*, VI, 3, 1103 a 32-33), ingenio, juicio y gusto, pero no en tres momentos sucesivos sino como un juicio ingenioso. El «epítome de aciertos del vivir» (OM Al lector), como llama Gracián a su *Oráculo manual*, serán desaciertos si falta la habilidad a la hora de su aplicación.

Acertar en la vida es la gran cuestión que nos plantea a los hombres el diario vivir. Se requiere por tanto gran capacidad *intelectiva*: «hay entendimientos que arrojan de sí luz, como los ojos del lince, y en la mayor oscuridad discurren más» (OM 298), *entendimiento práctico*: «haylos de ocasión, que siempre topan con más a propósito; felicísima fecundidad» (Ibídem) y *gusto*: «pero un buen gusto sazona toda una vida» (Ibídem).

No pudo recibir Gracián mejor consejo de su madre: «Aténgome a la que así implicaba: “Hijo, Dios te de entendimiento del bueno”» (H III).

Conclusión

Mientras estuvo vigente en la cultura española y europea la tradición humanística y neohumanística (s. XVII-XVIII), el buen gusto fue considerado la razón suprema que fundamenta los juicios humanos. El buen gusto englobaba un modo de hacer, de entender y de actuar. Fuera de España fue Luis Antonio Muratori quien más se aproximó a la idea graciana de hombre de buen gusto: «El discernimiento de lo mejor es una virtud muy dilatada y que lo corre todo. Formada una justa idea de ello, nos es mucho más fácil el arreglar la conducta de nuestra vida, o económica, o política, y sólo el apurar lo más delicado y fino de las Ciencias y de las Artes, sino también el componer nuestras acciones y pensamientos, de suerte que no sean agradables a Dios». (*Riflessioni sopra il buon gusto intorno le scienze e le arti*, 1708).

Los ilustrados o defensores de la revolución desde arriba secuestraron la idea humanista de gusto y determinaron que en adelante ellos representaban el buen gusto de una Nación. De esta forma dividieron la sociedad en dos clases: el vulgo, convertido en «público» de sus representaciones, y los representantes de la Nación con derecho a definir el gusto nacional. Éste era fundamentalmente de carácter estético y se basaba en la aplicación de unas reglas férreas. Salirse de tales cánones estéticos era considerado una inmoralidad, además de una fealdad.

Tenemos, pues, que los ilustrados comenzaron determinando en qué consistía la belleza y acabaron moralizando en función de un gusto político-social.

En nuestros días se tiende a identificar el gusto con la moda, la cual por ser un mero uso social no entraña necesariamente ni belleza ni moral; la moda funciona o no funciona, sirve o no sirve para vender/se. El convencionalismo más absoluto ha vaciado de su sentido «natural» el arte y la moral, ha roto el equilibrio entre «naturaleza y arte o ingenio», que tanto alababa Gracián: «Nace, en primer lugar, del gusto propio, si es bueno, calificado con la prueba, con que se asegura el ajeno, que es ventaja por hacer norma de él y no depender de los extraños» (D X).