

# **Del humanismo renacentista de Loyola a la razón barroca de Gracián: conocimiento y dominio de sí mismo**

José M. González García

*Instituto de Filosofía, CCHS, CSIC, Madrid*

## **1. Marco general de interpretación: Norbert Elias y su teoría de la sociedad cortesana.**

Pienso que la sociología histórica de Norbert Elias, desarrollada de manera especial en sus conocidos libros *El proceso de la civilización* y *La sociedad cortesana*<sup>1</sup> puede ser útil a la hora de establecer relaciones entre las reflexiones de Ignacio de Loyola en pleno humanismo renacentista y Baltasar Gracián, uno de los autores barrocos por excelencia. No me interesa tanto señalar las continuidades o discontinuidades del pensamiento religioso entre el fundador de la Compañía de Jesús y el jesuita Gracián, sino más bien sostener un punto de vista de sociología del conocimiento que intentaría entender de manera procesual cómo se va profundizando históricamente en el control de uno mismo y en la constitución de la subjetividad moderna.

Según Norbert Elias, el largo proceso histórico de conversión de una sociedad guerrera en una sociedad cortesana a través de la monopolización estatal de la violencia y de los impuestos implica, entre otras cosas, el acortesanamiento de los guerreros, una larga transformación en el curso de la cual una clase alta de cortesanos viene a sustituir a una clase alta de guerreros. Este largo proceso —iniciado en occidente en los siglos XI

---

<sup>1</sup> Ambas obras están traducidas al castellano en el Fondo de Cultura Económica de México, la primera en 1987 y la segunda en 1982. Una presentación general de las aportaciones de este autor para una sociología del conocimiento pueden verse en mi artículo “Norbert Elias: literatura y sociología en el proceso de la civilización”, publicado como capítulo 18 del libro de Lamo de Espinosa, Emilio, González García, José M. y Torres Albero, Cristóbal: *La sociología del conocimiento y de la ciencia*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 431-454.

y XII y culminado sólo en los siglos XVII y XVIII— significa una transformación de los impulsos individuales en el sentido de una contención, de un autocontrol basado en el miedo a la disminución o a la pérdida del prestigio social, significa la interiorización de las coacciones sociales, la transformación de las coacciones externas en autocoacciones, en coacciones ejercidas por el individuo sobre sí mismo: los controles externos se convierten en formas de autocontrol.

Esta transformación supone un proceso de autoconstitución del individuo, de transformación de su sistema emotivo, de contención de las emociones, un cambio en los preceptos de las "buenas maneras" en la mesa o en cualquier reunión de la "buena sociedad", el desarrollo de una gran capacidad de observación psicológica de sí mismo y de los demás, pues de la permanente vigilancia de uno mismo y de los otros depende la propia posición en la jerarquía móvil de poder en la sociedad cortesana. Se construye así un tipo de hombre calculador, siempre a la defensiva, represor de sus reacciones emotivas espontáneas, gran observador y conocedor de su propio yo y buen experto en la observación psicológica del ser humano. La cita de La Bruyère, traída a colación por Elias, no puede ser más significativa:

Un hombre que conoce la Corte es dueño de sus gestos, de sus ojos y de su expresión; es profundo e impenetrable; disimula sus malas intenciones, sonrío a sus enemigos, reprime su estado de ánimo, oculta sus pasiones, desmiente a su corazón y actúa contra sus sentimientos.<sup>2</sup>

Formulaciones similares podemos encontrar en Gracián, quien, por ejemplo, en el primer primor de *El héroe* recomienda a éste que “practique incomprendibilidades de caudal”, conceptual forma barroca de expresión para recomendar al “varón culto” que no se deje nunca descubrir completamente por nadie, que oculte su interior, que nadie pueda sonarle el fondo de su caudal como a un río, ya que cuando uno es comprendido deja inmediatamente de ser respetado. Y en el primor segundo, titulado precisamente “Cifrar la voluntad” aconseja la necesidad de penetrar la voluntad ajena al tiempo que se

---

<sup>2</sup> La Bruyère, Jean de: *Caractères*, en *Oeuvres*, Paris, Hachette, 1922, tomo II, p. 211, nº 2. Citado por Elias en *El proceso de la civilización*, ed. cit., p. 484. Otras citas de La Bruyère hacen referencia a la vieja metáfora de la vida social como un teatro, al cortesano como un personaje de comedia y la corte como un edificio construido con mármol, es decir, compuesto por personas muy duras, pero muy pulidas.

oculta la propia. Prosiguiendo con la metáfora “eminencia de caudal”, el individuo ha de ocultar su voluntad y no dejarse descubrir por nadie, al tiempo que ha de penetrar la voluntad ajena. En esta lucha de todos contra todos, nadie ha de tener la debilidad de descubrir sus afectos, ya que por ellos puede ser derrotado, abriendo una vía de agua en su fortaleza:

Lo mismo es descubrirle a un varón un afecto, que abrirle un portillo a la fortaleza del caudal, pues por allí maquinan políticamente los atentos, y las más veces asaltan con triunfo. Sabidos los afectos, son sabidas las entradas y salidas de una voluntad, con señorío en ella a todas horas.<sup>3</sup>

El recato y disimulo de las propias intenciones junto con el intento de descubrir las voluntades ajenas es un criterio del comportamiento prudente en la corte, sabiendo guardar el secreto, ocultar sus intenciones, celar los propios afectos, mientras se intenta por todos los medios desenmascarar al contrario, conocer su voluntad y descubrir sus sentimientos. Por ello, la vida cortesana necesitará una gran capacidad de observación psicológica de uno mismo —para blindarse frente a los otros— y de los demás para intentar conocer su voluntad, descifrarla y violentarla en provecho propio. Esta gran capacidad de observación psicológica requerida en los círculos cortesanos encontrará su expresión literaria en la descripción de los tipos humanos, arte descriptivo que se prolongará más allá o, mejor dicho, más acá, de la sociedad cortesana y llegará hasta nuestros días.

Junto con este proceso de “psicologización” (conocimiento del yo y de los otros), Norbert Elias analiza también el proceso de “racionalización” social que consiste en la construcción de una racionalidad cortesana previa a la racionalidad profesional burguesa, esta última objeto del análisis de Max Weber. Elias recalca que, conjuntamente con la racionalidad profesional burguesa y capitalista formada a partir de la coacción económica moderna, se han dado y todavía se dan otros tipos de racionalidad, como la racionalidad cortesana, nacidos de necesidades y situaciones sociales diferentes. Históricamente en las diferentes cortes se ha construido un tipo de

---

<sup>3</sup> Gracián, Baltasar: *El héroe*, en la edición de la Biblioteca Castro, Madrid, Turner, 1993, pp. 10-11.

racionalidad no burguesa, una racionalidad cortesana basada en el desarrollo de la etiqueta y el ceremonial hasta los últimos detalles del acostarse o levantarse del rey, en el cálculo exacto del ornato que corresponde a cada vivienda y en el autocontrol de los impulsos y los afectos en favor de una conducta perfectamente calculada y matizada en el trato con los hombres, pues de este trato depende el éxito o fracaso personal y las oportunidades de participación en el poder.

Norbert Elias estudia estos dos procesos de psicologización (observación de uno mismo y de los demás) y de racionalización como transformaciones específicas del comportamiento humano a partir del análisis de los modales, de las reglas de urbanidad, de la compostura en la mesa, de los cambios de actitudes frente a las necesidades fisiológicas, el refinamiento en los modos de sonarse o escupir, el comportamiento en el dormitorio, los cambios de actitud en las relaciones entre los sexos, las transformaciones en la agresividad que conducen a formas de autodomínio propias de la sociedad cortesana y a la consiguiente pacificación de los guerreros. Y en el largo período histórico que va desde la edad media hasta los años previos a la revolución francesa, privilegia dos fases importantes: en primer lugar, la sociedad del Renacimiento definida como un momento de transición entre la jerarquía social del feudalismo medieval y la constitución del absolutismo moderno; y la segunda fase privilegiada será la del auge de la sociedad cortesana y aristocrática ejemplificada en los siglos XVII y XVIII en Francia.

No es posible aquí entrar a considerar más detenidamente las características principales de los tres códigos de comportamiento examinados por Elias en el proceso que va desde una sociedad guerrera a una sociedad cortesana: el del final de la edad media (la *courtoisie*), la *civilitas* del Renacimiento —simbolizada por los Humanistas y, de una manera especial, por Erasmo de Rotterdam—<sup>4</sup> y la *civilization* de la sociedad cortesana francesa de los siglos XVII y XVIII, expresado de formas distintas y en épocas y situaciones también diferentes por Baltasar Gracián, La Bruyère, François de la

---

<sup>4</sup> Una edición actual del *De civilitate morum puerilium* de Erasmo de Rotterdam, bajo el título *De la urbanidad en las maneras de los niños*, puede verse en Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1985.

Rocheffoucauld y el duque de Saint-Simon.<sup>5</sup> Norbert Elias considera que *El oráculo manual y arte de la prudencia*, aparecido por primera vez en 1647 y que tuvo veinte ediciones en Francia hasta finales del siglo XVIII, fue el primer manual de psicología cortesana.

Quisiera traer a colación un texto de *El Criticón* en el que Gracián se refiere precisamente a los libros de cortesía para uso de los cortesanos. Cuando Andrenio y Critilo entran por primera vez en Madrid por la espaciosa calle de Toledo, llegan a una librería, “una de aquellas tiendas en que se feria el saber” y piden un libro que les dé avisos para no perderse en el laberinto de la corte, esa corte que es comparada con un peligroso mar que debe ser atravesado entre “la Scila de sus engaños y la Caribdis de sus mentiras...”. El librero les recomienda uno llamado *El Galateo Cortesano*, libro que no les puede vender sino sólo empeñar, pues no hay bastante oro ni plata para apreciarlo. Esto provoca la risotada del Cortesano —personaje clave en muchas escenas de la obra— y que realiza la siguiente crítica literaria en la que distingue dos épocas: el tiempo de las ballestas (Fig. 1) y el tiempo de las gafas (Fig. 2) o, en terminología de Elias, una sociedad guerrera y otra cortesana:

---

<sup>5</sup> El *Oráculo manual y arte de la prudencia* de Baltasar Gracián, aparecido por primera vez en 1647, tuvo veinte ediciones en Francia hasta finales del siglo XVIII y puede ser considerado como el primer manual de psicología cortesana. Buenos consejos para la supervivencia en la sociedad cortesana y también agudas críticas de la vida en la corte pueden verse en ediciones actuales de las obras de La Rocheffoucauld (*Máximas*, Madrid, Akal, 1984), La Bruyère (*Les caractères*, Paris, Gallimard, 1975). Mientras que estos autores son clave en la exposición de *El proceso de la civilización*, *La sociedad cortesana* está más basada en los numerosos volúmenes de las *Memorias* de Louis de Rouvroy, duque de Saint-Simon (1675-1755). Un análisis de los códigos de conducta inspirado en Elias puede verse en el artículo de Béjar, Helena: “La ordenación de los placeres. Civilización, sensibilidad y autocontrol”, en el libro colectivo editado por Gil Calvo, Enrique: *Los Placeres. Éxtasis, prohibición, templanza*, Barcelona, Tusquets, 1992, pp. 173-213.



**Fig. 1. Cazador con ballesta, Iglesia de san Baudilio**

Este libro (dijo tomándole en las manos) aún valdría algo si se platicase todo al revés de lo que enseña. En aquel buen tiempo cuando los hombres lo eran, digo buenos hombres, fueran admirables estas reglas; pero ahora en los tiempos que alcanzamos, no valen cosa. Todas las liciones que aquí encarga eran del tiempo de las ballestas, más ahora que es el de las gafas, creedme que no aprovechan. Y para que os desengañéis, oíd esta de las primeras: dice, pues, que el discreto cortesano, cuando esté hablando con alguno, no le mire al rostro y mucho menos de hito en hito como si viese misterios en los ojos. ¡Mirad qué buena regla esta para estos tiempos, cuando no están ya las lenguas cosidas al corazón! Pues ¿dónde le ha de mirar?, ¿al pecho? Esto fuera si tuviera en él la ventanilla que deseaba Momo. Si aun mirándole a la cara que hace, al semblante que muda, no puede el más atento sacar traslado del interior, ¿qué sería si no le mirase? Mírele y remírele, y de hito en hito, y aun plegue a Dios que dé en el hito de la intención y crea que ve misterios; léale el alma en el semblante, note si muda colores, si

arquea las cejas: brujeléele el corazón<sup>6</sup>.

No deja de ser curiosa la coincidencia de las dos épocas: de las ballestas y de las gafas (Gracián) o sociedad guerrera y cortesana (Elias). Aunque tampoco se pueden violentar las similitudes, ya que Elias está pensando en una cierta concepción progresiva de la historia hacia una disminución de la violencia o, al menos de su control externo e interno, mientras que Gracián piensa en una decadencia desde “aquellos viejos y buenos tiempos” en que los hombres eran veraces y sus lenguas se encontraban ligadas al corazón hasta la situación presente de malicia generalizada, en la que nadie puede fiarse de nadie y por eso es necesario escudriñar con gafas los semblantes ajenos.



**Fig. 2. Tomás de Módena, *Retrato de Ugo de Provenza (con gafas)*, 1352.**

---

<sup>6</sup> Gracián, Baltasar: *El Criticón*, edición de Elena Cantarino, Madrid, Espasa-Calpe, 1998, pp. 244-245.

Según el análisis de Elias, el proceso de acortesanamiento y de concentración del poder genera una situación en la que todos dependen del favor del monarca, quien actúa con la frivolidad de la diosa Fortuna encumbrando hoy a quien ha de ser arrojado mañana a las tinieblas exteriores. Las únicas soluciones parecen consistir en: 1) el trabajo constante de observación y de control psicológico de uno mismo y de sus afectos; 2) la observación y la manipulación reflexiva y constante de los demás, intentando conseguir en lucha con ellos el favor del monarca transmutado en diosa Fortuna; y 3) la constitución de una forma especial de racionalidad, la racionalidad cortesana, previa a la conformación de la racionalidad profesional-burguesa que, como ya he dicho, había sido analizada anteriormente por Max Weber. “Psicologización”, “manipulación reflexiva” y “racionalidad cortesana” son los tres elementos de un tipo de sociedad que configuró la historia europea entre los siglos XIV y XVIII y cuyos restos todavía podemos advertir hoy. En palabras de Norbert Elias:

Es fácil ver por qué esta conducta [control de los afectos propios] se hace de importancia vital para los cortesanos: no puede calcularse el grado de un desahogo afectivo. Descubre los verdaderos sentimientos de la persona en cuestión en un grado que, por no ser calculado, puede ser perjudicial; quizá da triunfos a los que compiten con uno por el favor y el prestigio. Es finalmente y sobre todo, un signo de inferioridad; y ésta es precisamente la situación que más teme el cortesano. *La competencia de la vida cortesana obliga así a un control de los afectos en favor de una conducta exactamente calculada y matizada en el trato con los hombres*<sup>7</sup>.

Quisiera referirme a otras dos interpretaciones, la de Walter Benjamin y la de Remo Bodei. En un artículo publicado en la red, José Muñoz Millanes —traductor de Benjamin al castellano— escribe sobre la presencia de Baltasar Gracián en *El origen del drama barroco alemán* lo siguiente:

En el libro de Benjamin estas figuras típicas del teatro barroco se caracterizan por su ambigüedad, que se refleja en los títulos dobles y antitéticos de las correspondientes secciones: no sólo el cortesano aparece en escena “como santo e intrigante” al mismo tiempo, sino también el monarca o soberano se presenta simultáneamente “como mártir

---

<sup>7</sup> Elias, Norbert: *La sociedad cortesana*, México, FCE, 1982, p. 151. El subrayado es de Elias.



y tirano o déspota”. Es decir, cada una de estas figuras surge de un compromiso cínico y acomodaticio entre dos aspectos contradictorios: un gesto idealista (el del santo o el mártir) que sale perdiendo y se posterga en favor de una actitud pragmática (la del intrigante o el déspota) que es la que termina triunfando. Se trata de personajes que, ante la degradación secular del estado de cosas, la aceptan como irremediable y sacan partido de ella, en vez de luchar por reducir la distancia entre los hechos y los principios en crisis. Esto les lleva a suspender indefinidamente la trascendencia ética de los principios, en beneficio de lo que Aranguren, a propósito de Gracián, denomina “prudencia mundana”: es decir, una colección de improvisadas reglas prácticas encaminadas a sortear eficazmente la bajeza del mundo<sup>8</sup>.

Recuérdese que Gracián concluye su manual de intriga cortesana (me refiero al *Oráculo manual y arte de prudencia*) con una última máxima en la que presenta como santo a ese personaje que inhibe sus propias pasiones y calcula racionalmente los afectos de los demás con la intención de triunfar en la corte y poder manipular el curso de los acontecimientos en su propio favor: “*En una palabra, santo*, que es decirlo todo de una vez” (máxima 300). Walter Benjamin insiste en dos aspectos señalados por Norbert Elias, afirmando que el cortesano ha de poseer una rigurosa disciplina hacia dentro y desarrollar al mismo tiempo una acción sin escrúpulos hacia fuera:

El espíritu (así reza la tesis de aquel siglo) se demuestra en el poder; el espíritu es la facultad de ejercer la dictadura. Esta facultad exige al mismo tiempo una rigurosa disciplina interna y una acción sin escrúpulos hacia el exterior. Su puesta en práctica implicaba un desapasionamiento hacia el curso del mundo, actitud cuya frialdad es sólo comparable en intensidad a la ardiente aspiración de la voluntad de poder. Esta perfección tan calculada de la conducta del hombre de mundo, al despojarlo de todos sus impulsos elementales, suscita en él un sentimiento de luto: un estado de ánimo que permite que al cortesano, paradójicamente se le exija ser un santo, o bien que, como hace Gracián, se afirme de él que lo es<sup>9</sup>.

Por su parte, Remo Bodei, en su excelente análisis de *Una geometría de las*

---

<sup>8</sup> Muñoz Millanes, José: “La presencia de Baltasar Gracián en Walter Benjamin”, en [www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v1n1/ens\\_08.htm](http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v1n1/ens_08.htm), p. 5.

<sup>9</sup> Benjamin, Walter: *El origen del drama barroco alemán*, Madrid, Taurus, 1990, pp. 85-86.

*pasiones*, llega a similares conclusiones y acepta de manera explícita las tesis de Norbert Elias:

**El dominio de sí mismo**, la rigurosa vigilancia del individuo sobre sus pasiones para poder amortiguar su ímpetu, la creación de zonas pacificadas, libres de la turbulencia de los conflictos psíquicos y sociales, son tareas consideradas como urgentes. Todo cuanto amenaza con romper la identidad y la integridad de cada uno ha de ser sometido a un orden más coherente, a formas de estandarización de las conciencias que remiten a reglas de naturaleza universal, las cuales manifiestan (en su mismo énfasis) el rechazo hacia esos particularismos que podrían convertirse en las semillas de nuevas disensiones. El progresivo “**retroceso de la violencia**” tan extendida (...) Propicia la consiguiente consolidación en términos weberianos, de nuevos monopolios de violencia legítima, de estructuras sociales mucho más “racionalizadas”.

Este proceso corre paralelo a la autodisciplina individual y a la centralización de sus funciones psíquicas bajo la égida protectora de la hegemonía de la “razón” y de la “voluntad”. (...) Los dos procesos son complementarios e inseparables<sup>10</sup>.

Este dominio del individuo sobre sus propias pasiones lleva a ser un buen actor en el Teatro del Mundo de la Corte renacentista o barroca, y un artista en el disimulo de las propias intenciones al tiempo que intenta desentrañar las intenciones ajenas. Y todo presidido por la necesidad imperiosa de mantener o mejorar su posición en la escala social, lo cual depende en parte de sus propios esfuerzos de aprovechar cada ocasión de la mejor manera posible, pero por otra parte, depende de los designios del azar, de la suerte o, según se formulaba en la época, de la Fortuna.

## 2. Conocimiento y dominio de sí en Ignacio de Loyola

Desde su mismo título la obra más famosa de Loyola se refiere al tema que nos ocupa en este artículo: *Exercicios espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por afcción alguna que desordenada sea*. Éste será el eje central de toda su espiritualidad, basada en el conocimiento y dominio de uno mismo para desarrollo de todas sus potencialidades en mejor servicio de Dios y salvación de su

---

<sup>10</sup> Bodei, Remo: *Una geometría de las pasiones. Miedo, esperanza y felicidad: filosofía y uso político*, Barcelona, Muchnik, 1995, p. 312. (He añadido la negrita).

alma. Dentro de los *Ejercicios*, uno de los elementos que mejor indican el interés de Loyola por inducir el autoconocimiento del individuo son las famosas “Reglas para conocer los espíritus” y que formula bajo este encabezamiento: “Reglas para en alguna manera sentir y cognoscer las varias mociones que en la ánima se causan: las buenas para rescibir y las malas para lanzar; y son más propias para la primera semana”. En realidad, la segunda semana de los Ejercicios profundizará también en nuevas reglas de discreción de espíritus, prolongando de esta manera su enseñanza en el camino del autoconocimiento. Sólo me puedo referir muy brevemente a las reglas de la primera semana, y en realidad sólo a una de ellas. Después de haber descrito las mociones interiores del ánima que llevan a la consolación espiritual (3ª regla) y los problemas de la desolación espiritual (regla 4ª), es decir lo que podríamos llamar los problemas de la “noche oscura del alma”, formula Íñigo de Loyola su más famosa recomendación en la regla 5ª:

La quinta: en tiempo de desolación nunca hacer mudanza, mas estar firme y constante en los propósitos y determinación en que estaba el día antecedente a la tal desolación, o en la determinación en que estaba en la antecedente consolación. Porque así como en la consolación nos guía y aconseja más el buen espíritu, así en la desolación el malo, con cuyos consexos no podemos tomar camino para acertar<sup>11</sup>.

Conocimiento de los espíritus que mueven el alma que va dirigido a todos los ejercitantes, sean o no jesuitas. A estos se les exige todavía mucho más autoconocimiento y autodominio que conduce a un ideal de transparencia del individuo dentro de la Orden, ya que ha de manifestar su conciencia completamente y con mucha humildad hasta ponerla a completa disposición en manos del superior. La confesión general exigida supone un examen exhaustivo del interior de la conciencia, descubrir toda su conciencia al confesor y conocerse a uno mismo lo más posible para mejorarse, conocimiento que ha de ser en diálogo con el otro, sea éste el director espiritual o el confesor.

Loyola prescribe a sus correligionarios un control completo sobre uno mismo,

---

<sup>11</sup> Cito por el *Thesaurus spiritualis Societatis Iesu*, Santander, 1950, p. 105.

control que se dirige también a “guardar con mucha diligencia las puertas de sus sentidos, en especial los ojos, los oídos y lengua, de todo desorden”, y que incluye en las llamadas “reglas de la modestia” una forma concreta de “andar moderado, sin notable priesa”, de presentarse en público, mover la cabeza, evitar las arrugas de la frente, y “mucho más en la nariz, de manera que por la serenidad de fuera se conozca la de dentro”. Autocontrol y autodominio del cuerpo y del alma que conduce a una obediencia perfecta, a una “resignación verdadera de nuestras voluntades”, a una “abnegación de nuestros juicios”, a la “obediencia de entendimiento” que significa que cada uno ha de hacer suya la voluntad del superior, amoldándose a ella, a una “obediencia ciega” y “de cadáver” como acaba formulando Íñigo de Loyola. Y sin embargo, no deja de ser curioso anotar que la Compañía de Jesús, ahormada bajo la más absoluta obediencia fue capaz de desarrollar nuevos tipos de individuos con mucha mayor libertad interior que las demás órdenes religiosas.

### **3. Baltasar Gracián: “Sea uno primero señor de sí, y lo será después de los otros”<sup>12</sup>**

La enorme erudición y sabiduría de Aurora Egido puede servirnos como punto de arranque para la comparación entre Loyola y Gracián, ya que ambos comparten la necesidad del conocimiento de uno mismo, si bien la postura del primero es fundamentalmente religiosa y la del segundo hace un giro hacia la vida profana en la sociedad barroca. En su penetrante introducción a *El Discreto*, escribe Aurora Egido las siguientes palabras:

A San Ignacio de Loyola y su escuela no les era ajeno el principio clásico del *nosce te ipsum*, como muestran los *Ejercicios Espirituales*. Pero Gracián, una vez más, se coloca en el ámbito profano del aforismo y lo convierte en piedra angular de *El Discreto*. Sigue en ello el conocido dictado del sabio Quilón, transformándolo, a su modo en el realce I: “Conocerse y aplicarse”. Se trata de un saber sabiéndose, que también se recrea en el realce VIII, donde el enigma del conocerse parece tan dificultoso que requeriría un

---

<sup>12</sup> Gracián formula este aforismo en la máxima 55 del *Oráculo Manual* de manera abstracta, sin atribuírsela a nadie. En *El Discreto*, realce III, se la atribuye al católico rey don Fernando, como príncipe de la política, a cuya figura había dedicado *El político*. Esta obra se iniciaba con las siguientes palabras: “Opongo un rey a todos los pasados; propongo un rey a todos los venideros: don Fernando el Católico, aquel gran maestro del arte de reinar, el oráculo mayor de la razón de Estado”.

Edipo para descifrarlo. “El primer paso del saber es saberse”, acción llena de escollos, fácil de decir, difícil de ejecutar, sobre la que Gracián extiende su propia glosa<sup>13</sup>.

Pero, a mi juicio, en esta traslación del conocerse a uno mismo desde el campo religioso al de la convivencia social y política, lo más importante es la finalidad: cada uno debe conocerse a sí mismo para dominar a los demás, sería la propuesta de Gracián, una propuesta completamente de acuerdo con su visión barroca de la sociedad como una lucha sin cuartel de los individuos entre sí, de la vida humana como “milicia contra la malicia del hombre”. En esta antropología pesimista que Gracián comparte con Hobbes, con Saavedra Fajardo y con todos los teóricos de la política barroca, cada individuo debe blindarse frente a los demás, convertir su yo en una fortaleza a la que nadie pueda tomar por asalto.

En diversos ensayos ha señalado José Antonio Maravall que los individuos de la época barroca aparecen como mónadas en el plano moral, como seres cerrados sobre sí mismos, ya que cualquier comunicación íntima con los demás seres humanos puede ser peligrosa en el contexto de la sociedad cortesana dominada por el absolutismo del monarca y por el poder religioso de la Iglesia. Maravall hace suya la apreciación de Peter Quennell, según la cual todos los grandes protagonistas de Shakespeare —como creaciones de una antropología barroca— son individuos en constitutiva soledad, cerrados y clausurados sobre sí mismos, sólo relacionados con los demás por motivos tácticos o estratégicos: “para cada uno de ellos su yo es una ciudadela o una prisión”<sup>14</sup>. No en vano la teoría leibniziana de las mónadas expresa la situación de una época en la que el individualismo deviene radical, en la que cada uno ha de vivir para sí mismo, esforzándose en sobrevivir y en ascender en la jerarquía social caiga quien caiga.

José Antonio Maravall insiste en esa caracterización del individuo barroco como mónada social, carente de sentimientos personales, aislado de los demás con los que no puede mantener ningún tipo de relación que vaya más allá del propio interés. Individuos enfrentados entre sí en una “mecánica de distancias” en la que las mónadas individuales

---

<sup>13</sup> Egido, Aurora: “Introducción” a su edición de Gracián, Baltasar: *El Discreto*, Madrid, Alianza, 1997, p. 28.

<sup>14</sup> Quennell, Peter: *Shakespeare et son temps*, París, 1964, p. 335. Citado por Maravall; José Antonio: *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 412.

e incommunicables chocan necesariamente entre sí como si se tratase de “bolas de billar, pero de unas bolas que al chocar pudieran deformarse o destruirse”. Así pues, soledad constitutiva de los individuos (“los humanos corazones están tan sellados e inescrutables” dirá Gracián), búsqueda constante del interés propio, insolidaridad egoísta de mónadas que sólo se aproximan entre sí por intereses tácticos y con la voluntad de someter al contrario o evitar ser sometido por él. Y concluye Maravall:

Individuo de intimidad desconocida o negada (la total falta de intimidad en las creaciones literarias del Barroco fue agudamente señalada por Tierno Galván); individuo anónimo para los demás, cerrado y sin vínculos, cualquiera que sea el peso de la tradición inerte que de éstos quede. Y de otro lado, multitud hacinada. Ese fenómeno de tensión entre el aislamiento, más que soledad, del individuo y su instalación multitudinaria, ya lo hemos señalado como propio de situaciones masivas en la gran ciudad, situaciones en las cuales cobra una importancia relevante la dirección de las conductas<sup>15</sup>.

Individuos modernos cerrados sobre sí mismos y que se mueven únicamente por su propio interés en un mundo marcado por las relaciones de mercado y de poder, sea económico, político o religioso, o bien una mezcla de todos ellos. Gracián traduce a nivel individual el tema barroco de la “razón de Estado” e insiste desde el prólogo a su *Héroe* en que le ofrece en ese pequeño librito no una razón política, ni aun económica, “sino una razón de Estado de ti mismo, una brújula de marear a la excelencia, una arte de ser ínclito con pocas reglas de discreción”<sup>16</sup>. Sobre este punto concreto, afirma José Antonio Maravall lo siguiente:

Al empezar *El héroe* habla Gracián de la “razón de Estado” de cada uno. Esto quiere decir que cada uno es como un Estado, por tanto independiente, cerrado en sí y concurrente con los demás, que en sí mismos fundan el orden de su conducta, es decir, sacan de sí el principio de este orden, el cual no es otro que el propio interés. (...) La razón de cada uno es la ley de su conservación y aumento, en una palabra, del principio de su interés, en relación al cual cada uno obra como un Estado en su esfera, con igual

---

<sup>15</sup> Maravall, José Antonio, en *ibidem*, pp. 413-414. La referencia a Enrique Tierno Galván corresponde a “Notas sobre el Barroco”, en sus *Escritos*, Madrid, 1971.

<sup>16</sup> Gracián, Baltasar: *El héroe*, ed. cit., p. 7.

autonomía y competencia<sup>17</sup>.

Autonomía, pues, del individuo en la persecución de sus propios intereses en un mundo social conflictivo en el que reina una lucha sin cuartel de todos contra todos y en la que se reactualiza el viejo *dictum* latino según el cual “el hombre es un lobo para el hombre”. En esta situación, lo primero que debe hacer el individuo es conocerse a sí mismo, blindarse hacia fuera, al tiempo que intenta dominar y manipular a los demás. Toda la obra de Gracián está dirigida a hacer realidad el ideal de hombre dueño de sí mismo, concedor y dominador de sus pasiones y afectos y observador constante de los otros. Tanto *El Héroe* como *El Político*, *El Discreto*, las máximas del *Oráculo Manual* o las enseñanzas morales de *El Criticón* tienen como objetivo la construcción de un hombre dueño de sí y manipulador de los demás para sobrevivir y progresar en la laberíntica vida de la corte barroca, en ese *Theatrum mundi* en el que cada uno debe representar su papel y aparentar lo que no es. Precisando más, debería hablar no de “hombre dueño de sí”, sino únicamente de “varones”, ya que la misoginia de Gracián es absoluta y su desprecio por la mujer es tan grande como el que siente por el vulgo. Los consejos del jesuita van dirigidos al varón, con lo que deja fuera de su perspectiva a la mitad de la humanidad, al tiempo que la mujer es concebida como la gran engañadora que impide la realización vital del varón y su progreso hacia la sabiduría, la santidad o el valor heroico. Entre los múltiples textos misóginos de Gracián puede servir como botón de muestra el siguiente, en el que la mujer es concebida como inútil yedra que ahoga el crecimiento del varón, concebido éste como un árbol frondoso. Con su lenguaje alegórico, en esta ocasión de imaginería abiertamente sexual, clama Gracián contra los hombres “que se quieren enviciar y anonadar y sepultarse vivos en el covachón de la nada”. La culpable, siempre la mujer que es “yedra”, capaz de secar a los varones más copudos:

—¡Oh, qué lástima —se lamentaba Critilo— que al más empinado cedro, al más copado árbol, al que sobre todos se descollaba, se le fuese apegando esta inútil yedra, más infructífera cuanto más lozana! Cuando parece que le enlaza, entonces le aprisiona,

---

<sup>17</sup> Maravall, José Antonio: “Antropología y política en el pensamiento de Gracián”, en su libro *Estudios de historia del pensamiento español. Serie tercera. Siglo XVII*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1975, p. 238-239.

cuando le adorna le marchita, cuando le presta la pompa de sus hojas le despoja de sus frutos, hasta que de todo punto le desnuda, le seca, le chupa la sustancia, le priva de la vida y le aniquila: ¿qué más? ¡Y a cuántos volviste vanos, cuántos linceas cegaste, cuántas águilas abatiste, a cuántos ufanos pavones hiciste abatir la rueda de su más bizarra ostentación! ¡Oh, a cuántos que comenzaban con bravos aceros ablandaste los pechos! Tú eres, al fin, la aniquiladora común de sabios, santos y valerosos<sup>18</sup>.

El dominio de sí mismo es uno de los principales hilos conductores del *Oráculo Manual* desde el comienzo hasta su conclusión. A esclarecer este tema están dedicadas las máximas 8, 52, 55, 89, 155, 179, 222, 225, 227, entre otras. Estratégicamente situadas, repiten machaconamente la idea del control sobre uno mismo de múltiples maneras. Así, es necesario ser “*Hombre inapasionable, prenda de la mayor alteza de ánimo*: (...) No hay mayor señorío que el de sí mismo, que llega a ser triunfo del albedrío” (máxima 8). En la máxima 52, bajo el título de “*Nunca descomponerse*”, Gracián advierte de la necesidad de sobreponerse a las pasiones que pueden desbaratar el ánimo y hacer peligrar la reputación y la cordura: “Sea, pues, tan señor de sí y tan grande, que ni en lo más próspero ni en lo más adverso pueda alguno censurarle perturbado, sí admirarle superior”. La máxima 55, *Hombre de espera*, describe la necesidad de no apresurarse ni apasionarse nunca y formula el precepto clave para el tema que nos ocupa: “Sea uno primero señor de sí, y lo será después de los otros”. En la 89 aboga por la necesidad de comprenderse a uno mismo:

*Comprensión de sí*. En el genio, en el ingenio, en dictámenes, en afectos. No puede uno ser señor de sí si primero no se comprende. Hay espejos en el rostro, no los hay del ánimo; séalo la discreta reflexión sobre sí; y cuando se olvidare de su imagen exterior, conserve la interior para enmendarla, para mejorarla. Conozca las fuerzas de su cordura y sutileza para el emprender; tantee la irascible para el empeñarse; tenga medido su fondo y su caudal para todo<sup>19</sup>.

La máxima 155 señala la necesidad de tener prudencia y arte en el apasionarse

---

<sup>18</sup> Gracián, Baltasar: *El Criticón*, ed. cit., pp. 739-740. Véase el análisis más detallado de R. de la Flor, Fernando: *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002, cap. 10.

<sup>19</sup> Gracián, Baltasar: *Oráculo manual y arte de prudencia*, edición de las *Obras Completas* en la Biblioteca Castro, Madrid, Turner, 1993, vol. II, máxima 89.



en las ocasiones en que resulte inevitable. La pasión ha de ser controlada racionalmente por el dominio de sí, y el “primer paso del apasionarse es advertir que se apasiona, que es entrar con señorío del afecto”, dominando siempre el punto hasta el que uno puede dejarse llevar, por ejemplo, por un arrebato de ira: “Sepa parar bien y a su tiempo, que lo más dificultoso del correr está en el parar. Gran prueba de juicio conservarse cuerdo en los trances de locura”. La máxima 179 aboga por el gran señorío de sí que supone el ser capaz de tener secretos profundos, de retener espacios cerrados de intimidad dentro del pecho, de no ser una “carta abierta” para los demás, siendo capaz de mantener un espacio de autonomía cerrado a la visión atenta de los otros, manteniendo una tensión entre el hacer y el decir. “Las cosas que se han de hacer no se han de decir, y las que se han de decir no se han de hacer”.

La máxima 222 alaba la capacidad de ser “hombre detenido”, señor de sí y de su lengua, ya que ésta es el pulso del alma y por ella pueden conocer los demás la disposición propia y los movimientos del corazón: “Es fiera la lengua, que, si una vez se suelta, es muy dificultosa de poderse volver a encadenar”. Por ello, refrenarse en el hablar es una de las mayores evidencias de la conducta prudente. En la máxima 225 recalca Gracián la necesidad de que cada uno conozca su defecto rey, le haga la guerra y le venza: “Para ser señor de sí es menester ir sobre sí”. La proposición 227 arguye la necesidad de no impresionarse ni apasionarse por la primera impresión, que siempre suele ser falsa, sino que se debe siempre revisar una y otra vez, dejando lugar para la segunda y tercera información. Y la máxima 287 habla de nuevo sobre la contraposición entre razón y pasión, recomendando conocerse y evitar obrar con la ceguera propia del apasionamiento:

*Nunca obrar apasionado: todo lo errará. No obre por sí quien no está en sí, y la pasión siempre destierra la razón. Sustituya entonces un tercero prudente, que lo será, si desapasionado. Siempre ven más los que miran que los que juegan, porque no se apasionan. En conociéndose alterado, toque a retirar la cordura, porque no acabe de encendérsele la sangre, que todo lo ejecutará sangriento, y en poco rato dará materia para muchos días de confusión suya y murmuración ajena<sup>20</sup>.*

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, máxima 287.

Todo el Arte de prudencia consiste en cifrar la propia voluntad al mismo tiempo que se descifra la voluntad ajena, en una realidad regida por la metáfora del mundo social y del individuo como libro. En efecto, Gracián recomienda el disimulo como norma de supervivencia en la corte y enseña a su “Discreto” cómo ser un hombre juicioso capaz de comprender la realidad profunda de los otros, bajo la capa del más doblado disimulo:

El varón juicioso y notante (hállanse pocos, y por eso más singulares) luego se hace señor de cualquier sujeto y objeto. Argos al atender y lince al entender. Sonda atento los fondos de la mayor profundidad, registra cauto los senos del más doblado disimulo y mide juicioso los ensanches de toda capacidad. No le vale ya a la necesidad el sagrado de su silencio, ni a la hipocresía la blancura del sepulcro. Todo lo descubre, nota, advierte, alcanza y comprende, definiendo cada cosa por su esencia<sup>21</sup>.

El mundo social ha de ser visto y leído con los cien ojos de Argos, entendido en profundidad con la mirada de un lince (y de un águila), al mismo tiempo que cada uno encubre sus intenciones con la negra tinta usada por el calamar o por la jibia para enturbiar el agua a su alrededor mientras se ponen a salvo. La realidad está cifrada y es menester, si uno quiere sobrevivir, descifrarla continuamente al mismo tiempo que se cifra en clave secreta la propia voluntad: no en vano la figura del Descifrador es fundamental en el camino de la vida que Critilo y Andrenio realizan juntos en *El Criticón*. En su magistral estudio sobre las pasiones del Barroco, Remo Bodei ha llamado la atención sobre la máxima 98 del *Oráculo manual y Arte de prudencia* de Gracián, titulada precisamente *Cifrar la voluntad*:

*Cifrar la voluntad*. Son las pasiones los portillos del ánimo. El más práctico saber consiste en disimular. Lleva riesgo de perder el que juega a juego descubierto. Compita la detención del recatado con la atención del advertido; a lince de discurso, jibias de interioridad. No se le sepa el gusto, porque no se le prevenga, unos para la contradicción, otros para la lisonja<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Gracián, Baltasar: *El Discreto*, cito por la edición de las *Obras completas* de la Biblioteca Castro, Turner, Madrid, 1993, vol. II, p. 161.

<sup>22</sup> Gracián, Baltasar: *Oráculo manual y arte de prudencia*, máxima 98. En la edición citada de *Obras completas*, vol. II, p. 228.

Me parecen muy acertadas las palabras con que comenta Remo Bodei el uso que Gracián hace del lince y de la jibia como metáforas de la identidad barroca, de la necesidad de leer y comprender el discurso del adversario, al mismo tiempo que se oculta el propio:

En la cultura barroca el lince es elevado a alegoría de la *agudeza*, es decir, de una capacidad de conocimiento que penetra más allá de las apariencias, reduce las distorsiones y las perturbaciones del juicio provocadas por las pasiones, descubre y descifra los significados más ocultos de las cosas, tiende a eliminar las ambigüedades, analizando tanto los comportamientos humanos como los fenómenos naturales. La jibia es, por el contrario, el emblema de las estratagemas de camuflaje, de cifrado, de ocultación y de manipulación de las informaciones que tratan de hacer imposible el distinguir la verdad de la mentira, la realidad de la apariencia, el actuar con fines de comunicación del actuar con fines estratégicos. Se confunde así voluntariamente a los enemigos potenciales o se los desafía a superar un nivel más alto de complejidad y de riesgo. La guerra y el duelo, cambiando de campo de batalla, adquieren una nueva dimensión<sup>23</sup>.

La metafórica del texto, de la cifra y la contracifra, de la hermenéutica y la contrahermenéutica en este juego barroco del más difícil todavía se cruza con esta otra metafórica animal que aconseja al individuo a ser lince y jibia a la vez, lince para descubrir las intenciones y voluntades ajenas y jibia para oscurecer las propias con la tinta preparada para ello. La escena del Descifrador concluye con la metáfora de la jibia, que para escapar arroja tinta de fabulosos escritores, de historiadores manifiestamente mentirosos:

No paraba de arrojar tinta de mentiras y fealdades, espeso humo de confusión, llenándolo todo de opiniones y pareceres, con que todos perdieron el tino. Y sin saber a quién seguir ni quién era el que decía la verdad, sin hallar a quién arrimarse con seguridad, echó cada uno por su vereda de opinar, y quedó el mundo bullendo de

---

<sup>23</sup> Bodei, Remo: *Una geometría de las pasiones. Miedo, esperanza y felicidad: filosofía y uso político*, ed. cit., p. 202.

sofisterías y caprichos<sup>24</sup>.

En esta situación de confusión absoluta de opiniones cada uno ha de vivir para sí, construir su propia identidad como una fortaleza a la que nadie pueda tomar por asalto. Además, la idea del hombre como dueño de sí mismo se relaciona directamente con el control ejercido sobre los demás. En este sentido, es de notar la metaforología ligada al sentido de la vista desarrollada por Gracián. Su *Discreto* ha de ser lince para atravesar con la vista los muros de los pechos ajenos y sacar a luz sus más oscuros secretos y sentimientos, ya que los ojos del lince arrojan de sí luz y ven en la oscuridad o iluminan lo opaco. También ha de ser un águila, cuyos ojos son capaces de mirar hacia lo alto y enfrentarse al sol. Para distinguir las realidades de las apariencias ha de ser un zahorí de entendimientos ajenos, ya que al zahorí se atribuye la capacidad de ver lo que está oculto, aunque sea debajo de la tierra. Ha de mirar de hito en hito al semblante, mirar y remirar para ver la intención del otro, debe leerle el alma en el semblante y brujulearle el corazón, es decir, mirar detenidamente por un agujero en el interior del adversario, descubrir sus más ocultos pensamientos (según veíamos en la cita de *El Criticón* sobre la época actual, que es la de las gafas). Ha de tener los cien ojos de Argos para estar siempre vigilante incluso de noche y no dormir con los ojos cerrados. Y ha de tener, en fin, la mano con un ojo en cada dedo y otro en la palma para escudriñar todo de la mejor manera posible. De esta forma, Gracián rechaza por innecesaria aquella ventanita en el pecho de los demás que había descrito Momo para dejar transparentar todas las intenciones, pensamientos y deseos, viviendo sin doblez alguna.

Estamos en las antípodas de aquellas “reglas de modestia” deseadas por Ignacio de Loyola para los miembros de su Compañía, especialmente las números 3 y 4:

3. Los ojos se tengan comúnmente bajos, sin mucho alzarlos ni volverlos a una parte ni a otra.
4. Y hablando, máxime con personas de respeto, no les miren fijamente a la cara, más comúnmente abajo<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Gracián, Baltasar: *El Criticón*, ed. cit., p. 650.

<sup>25</sup> *Thesaurus spiritualis Societatis Iesu*, ed. cit., p. 229

Tal vez sería posible entender este contraste entre las reglas de modestia ignacianas y los consejos de Gracián para sobrevivir en el laberinto de la sociedad cortesana como un símbolo de ese otro contraste más complejo entre el humanismo renacentista y la lucha sin cuartel de todos contra todos propia de la razón barroca.