

La subjetividad encadenada.

Crítica de la modernidad graciana

Pedro García Guirao

University of Southampton
pgg1g10@soton.ac.uk

1. El sueño del caballero

Aproximadamente al mismo tiempo de la publicación del *Criticón*, el pintor vallisoletano Antonio de Pereda (1608-1678) pintaba un representativo óleo sobre lienzo que nos va a servir, junto a los textos de Gracián, para desenmascarar algunos aspectos de la cultura barroca (Fig. 1).



Fig. 1. Antonio de Pereda, *Desengaño del mundo*

El cuadro que estamos viendo y al que estamos haciendo referencia es *El sueño del caballero*, aunque el verdadero nombre dado por el autor es *Desengaño del mundo*. En esta obra cargada de simbolismo encontramos un ángel que sostiene una cinta en la que puede leerse: *Aeterne pungi cito, volat et occidit*. A grandes rasgos vendría a ser: *Convoco tormentos eternos, vuelo y causo la muerte*. El ángel está apoyado en una mesa repleta de joyas, dinero, unos libros, unos naipes, una vela encendida (representación de la llegada de la muerte en cualquier momento), un globo terráqueo, una máscara, flores, un reloj, una calavera, armas y armaduras, etcétera. Todo ello, por supuesto, imprime al conjunto la idea de poder, de riqueza, también la de fugacidad y muerte. Ahora bien, lo que realmente nos interesa es remarcar la intención del autor que no es otra que recordar a quien observe el cuadro, que el camino hacia la salvación solamente se obtendrá cuando el caballero, lleno de heroicidad, fama, poder y dinero, se aleje de las tentaciones del mundo y vuelva a una vida sencilla, apartada, dedicada a la oración, a la penitencia y a la castidad.

La elección de esta obra como muestra del Barroco en España no es arbitraria pues responde a la necesidad de hacer ver cómo, a nuestro juicio, no es posible hablar por completo de una modernidad durante este período de tiempo. Lo que llamamos representaciones culturales, esto es, la pintura, la escritura, la arquitectura, la música, el teatro, la literatura, la filosofía... todavía no han alcanzado el escalón de la modernidad, todavía tiene en mente las escenas de vida de santos, la fugacidad de lo terrenal frente al ansia por lo imperecedero, todavía, como afirma Blumenberg, «le pertenece una retórica hipertrofiada: el mundo es una referencia infalible a lo infinito y a Dios»¹.

Gracián, excepcional estandarte del Barroco, tampoco conseguirá abandonar el *pathos* señalado por Blumenberg. En este ámbito, el propósito de estas breves notas es llevar a cabo una revisión de las principales obras del zaragozano que tienen, en mayor o menor medida, relación con el tema que vamos a abordar. Esa revisión no es meramente descriptiva sino más bien crítica. La hipótesis de trabajo con la que partiremos es la que promulga que la modernidad barroca, en Gracián, tiende a quedar

¹ Blumenberg, Hans: *La legibilidad del mundo*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 113.

en cierta manera eclipsada por una adhesión incuestionable hacia el *ethos* religioso. Desde nuestro punto de vista esto es defendible básicamente por dos motivos:

En primer lugar, es necesario señalar que al hablar de subjetividad, lo hacemos como un arte de vivir, como un arte de la vida, lo hacemos en el sentido foucaultiano, es decir, como una de las formas del *cuidado de sí*. El jesuita de Zaragoza lo llamará de otro modo, lo llamará *comprehensión de sí*: «En el genio, en el ingenio; en dictámenes, en afectos —dirá Gracián— no puede uno ser uno señor de sí si primero no se comprende. Hay espejos del 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 empeñarse. Tenga medido su fondo y pesado su caudal para todo»². Pese a esta descripción, el *cuidado de sí* en Gracián no actúa ni libre ni autónomamente, es un proceder encadenado a una finalidad radical, la finalidad es la llegada del acontecimiento futuro cuya teleología es el advenimiento de la inmortalidad, de la salvación del alma.

En consecuencia, ni el político ni el héroe, ni siquiera el monarca puede participar de un *cuidado de sí* (en su versión moderna) ajeno a una propedéutica teológica. Es una subjetividad encadenada, no independiente. De esta manera es en la que estamos dispuestos a defender que la subjetividad graciana está encadenada, coartada o, si se prefiere, censurada por el *ethos* de la salvación no como arte de la vida sino como arte para la futura vida. Bajo el aspecto y la máscara de una ética diaria, de un camino o método para corregir cada paso que el hombre da, se encuentra un trasfondo muy poco moderno: el trasfondo del catecismo.

El trasfondo teológico ajeno a la modernidad es el que nos introducirá de lleno en el segundo objeto de nuestra exposición. Ese objeto no es otro que el de tratar con un detenimiento especial una de las cadenas más importantes que, en nuestra opinión, están coartando la subjetividad dentro de la teoría graciana. Esa cadena es la del *ethos* religioso. Secularización y desencantamiento del mundo (*Entzauberung der Welt*) se

² Gracián, Baltasar: *Oráculo manual y Arte de Prudencia* [OM], Madrid, Debate, 2000, p. 66.

han hecho invisibles en el pensamiento del jesuita. La tendencia moderna ha sido barrida por aquél obsoleto principio teocrático inseparable del medievo, por el principio que afirma que *todo el poder es de Dios*. Frente al moderno pluralismo, es decir, frente a la división de poderes encarnada en el politeísmo sólo se admite la unidad, la concentración de todo el poder en un solo Dios, en un ser etiquetado por la relevancia de su rareza: «Es —nos dice el autor—, la pluralidad descrédito de sí misma, aun en preciosos quilates; y, al contrario, la rareza encarece la moderada perfección»³. Para Gracián, digámoslo sin rodeos, la totalidad del mundo no es otra que la totalidad del mundo infinito, del mundo que puede ver un jesuita. Pero dejemos provisionalmente estas consideraciones para retomarlas en unos instantes.

A continuación, pasamos a argumentar de un modo más formal las tesis que acabamos de esbozar.

2. Comprensión de sí

En la sección anterior se ha hecho mención a una definición dada por Gracián en torno a la noción de *comprensión de sí* que, salvando las distancias pertinentes, parece no alejarse en exceso de aquello que proponía el Foucault de la *Historia de la sexualidad* al analizar los textos que componen el *cultivo de sí*. Foucault definía ese concepto como: «[...] la intensidad de las relaciones con uno mismo, es decir, de las formas en las que se ve uno llamado a tomarse a sí mismo como objeto de conocimiento y campo de acción, a fin de transformarse, de corregirse, de purificarse, de construir la propia salvación»⁴. Sin embargo, un estudio más detenido de Gracián nos alejará de establecer comparaciones anacrónicas.

El análisis que realiza Gracián del arte de vivir se vuelve en diversas ocasiones bastante tosco y simplista. Al entender de nuestro jesuita, el ideal de vida o la piedra filosofal que nos llevará a lo más importante que no es otra cosa que la *comprensión de*

³ Gracián, Baltasar: *El Héroe [H]*, Amberes, Gerónimo y Juan Baptista Verdussen, 1669. p. 545.

⁴ Foucault, Michel: *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*, vol. III, Madrid, Siglo XXI, 1987, p. 41

*sí*⁵ y el vivir como reyes, se da al ir «Echando una higa [señalando a los infames y torpes] a todo el mundo y dándosele nada de quanto ay, no perdiendo el comer ni el sueño, no siendo tontos: y esso es vivir como un rey que esso es lo que aun no se sabe» (C, 391). El autor estaría insinuando que cubiertas las mínimas necesidades vitales habríamos alcanzado tanto la sabiduría como el arte de vivir. Por supuesto, el arte de saber vivir o la *comprensión de sí* es algo mucho más complejo que el dar solución a los elementos propios de nuestra animalidad.

La apariencia de un arte de la existencia cultivado por el libre sujeto nos permite introducirnos de lleno en la serie de cadenas que imposibilitan el libre desenvolvimiento del sujeto y que, por tanto, afianzan nuestra tesis sobre la aparición de una subjetividad encadenada. Las cadenas del sujeto están cogidas, en nuestra opinión, por los siguientes elementos:

1) El estado de perfección y de equilibrio, o al que probablemente se podría llegar gracias a la *comprensión de sí* es algo vedado para el ser humano. Tanto la *comprensión de sí* como el tratar de alcanzar la perfección son elementos exclusivos de la divinidad, ya que, como dice Gracián: «Abarcar toda perfección solo se concede al primer Ser, que, por no recibirlo de otro, no sufre limitaciones» (H, p. 543).

2) La segunda cadena de la subjetividad es la que nos pone en relación con la artificiosidad. Gracián parece estar incitando a una puesta continua de máscaras, no sólo como instrumento de defensa hacia posibles ataques, no sólo como método de adaptación a la hostilidad que rodea al hombre sino, sobre todo, como una cuestión que podríamos llamar estética, esto es, como un aspecto formal del hombre. El jesuita nos dirá: «Todo hombre sabe a tosco sin el artificio, y ha menester pulirse en todo orden de perfección» (OM-AP, p. 166). Uno de los signos de esta artificiosidad se hace más patente en aquellos que pretenden alcanzar la gloria de los héroes. El héroe, además de curtirse en la artificiosidad tiene que adquirir lo que llamamos aquí una *actitud camaleónica*, o sea, el héroe no tiene por qué actuar de acuerdo a sus principios y a su

⁵ «[...] Es la piedra filosofal, que enseña la mayor sabiduría y en una palabra muestra a vivir, que es lo más importante» (C, p. 391).

carácter sino que debe *saber hacerse a todos*, afirma Gracián: «Discreto Proteo: con el docto, docto, y con el santo, santo, gran arte de ganar a todos porque la semejanza concilia la benevolencia. Observar los genios y templarse al de cada uno; al serio y al jovial, seguirles la corriente, haciendo política transformación, urgente a los que dependen. Requiere esta gran sutileza del vivir un gran caudal; menos dificultosa al varón universal de ingenio en noticias y de genio en gustos» (*OM-AP*, p. 204).

Si pensamos en los rasgos del sujeto moderno, o más bien, en los rasgos del *individualismo*⁶, del carácter único, singular e irrepetible de esa subjetividad moderna, Gracián estaría llevando a cabo una apología de la artificiosidad y un ataque a la distinción, a la separación de lo común. ¿Qué hay de malo en dejarse llevar por la masa?, parece preguntarse el jesuita, ¿qué cosa hay más odiosa que la singularidad?, o con sus propias palabras: «*No condenar sólo lo que a muchos agrada*. Algo hay bueno, pues satisface a tantos, y, aunque no se explica, se goza. La singularidad siempre es odiosa, y cuando errónea, ridícula. Antes desacreditará su mal concepto que el objeto; quedarse ha sólo con su mal gusto. Si no sabe topar con lo bueno, disimule su cortedad y no condene a bulto, que mal gusto ordinariamente nace de la ignorancia. Lo que todos dicen, o es, o quiere ser» (*OM*, p. 318).

3) La tercera traba o cadena de la subjetividad tiene por finalidad echar abajo la libertad del hombre. Si entre 1651-1657 Gracián defendía que una de las cosas más importantes para vivir correctamente, casi como un rey, era la libertad⁷, mucho antes, en 1637, unía esa libertad a la soberanía (como capacidad de gobernar y gobernarse a sí mismo) y a la eminencia del héroe, de este modo afirmaba: «No ha habido héroe sin eminencia en algo, porque es carácter de la grandeza y, cuanto más calificado el empleo, más gloriosa la plausibilidad. Es la eminencia en aventajada prenda parte de soberanía, pues llega a pretender su modo de veneración» (*H*, p. 544).

⁶ El individualismo se compone de tres elementos distintos: la actitud individual, la gestión del *oikos* (familia, hogar y negocios) y, por último, las relaciones con uno mismo. Cf. Foucault, Michel: *ibidem*, pp. 36-68.

⁷ Gracián, Baltasar: *El Criticón*, [C], Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1938, p. 392. Se refiere a ello en estas condiciones: «La libertad: una gran cosa aquello de no depender de la voluntad ajena, y más de un necio, de un modorro; que no hay tormento como la imposición de las cabezas».

Pero, ¿de qué sirve afirmar esa libertad cuando el hombre se ve imposibilitado para su ejercicio? El hombre no es precisamente libre porque lo que le caracteriza es un estado permanente de guerra, es un potencial estado de lucha con los demás y con uno mismo, de ahí que Gracián nos diga: «De suerte que la vida del hombre no es otra que una milicia sobre la haz de la tierra» (C, p. 138). Por ello, el arte de vivir elaborado por el autor, además de ser un arte para la futura vida, es un arte de matar o morir. Se trata evidentemente de una concepción antropológica pesimista muy en el sentido de Hobbes, aparecida en épocas similares, y que afirma: «Advierte [...] que ya estamos entre enemigos: ya es tiempo de abrir los ojos, ya es menester vivir alerta. Procura de ir con cautela en el ver, en el oír y mucha más en el hablar; oye a todos y de ninguno te fíes; tendrás a todos por amigos, pero guardarte has de todos como de enemigos» (C, p. 149).

Esta crítica podría mostrarse un poco irregular porque, para muchos, el hombre de Gracián sí que sería un hombre libre, repleto de paz y de gloria, luchador por la conquista del honor y de la inmortalidad, ahora bien, de ahí no se puede concluir que la subjetividad esté libre. La subjetividad actúa por un espíritu bélico insaciable de honores, insaciable de inmortalidad no del alma, sino de las obras que uno pueda hacer. El héroe-hombre sólo alcanzará la salvación con las cadenas de la guerra⁸: «¿Qué príncipes ocupan los catálogos de la fama, sino los guerreros? A ellos se les debe en propiedad el renombre de magnos. Llenan el mundo de aplauso, los siglos de la fama, los libros de proezas, porque lo belicoso tiene más de plausible que lo pacífico» (H, p. 547). En cualquier caso, toda la teoría bélica parecería estar en plena contradicción con alguna prédica desarrollada en *Oráculo manual y Arte de la prudencia* que estaría animando al lector a la tranquilidad y a la paz como formas naturales de multiplicar y endulzar este valle de lágrimas. De ahí que resulte curioso el despliegue del autor al afirmar en este punto: «*Hombre de gran paz, hombre de mucha vida*. Para vivir, dejar vivir. No sólo viven los pacíficos, sino que reinan. Hase de oír y ver, pero callar. El día sin pleito hace la noche soñolienta. Vivir mucho y vivir con gusto es vivir por dos, y

⁸ Junto a la belicosidad, la fama y la inmortalidad sólo se consiguen gracias al trabajo. Es aquella famosa sentencia que dice que la actitud genial obedece más a la transpiración que a la inspiración. Gracián parece decir lo mismo al repetir: «De sudor propio, que quanto uno suda y trabaja, tanto se le da de fama y de inmortalidad» (C, p. 394). Poco después también afirma: «[...] Advierte que el azeite de las viglias de los estudiosos y la tinta de los escritores, juntándose con el sudor de los varones hazañosos y tal vez con la sangre de las heridas, fabrican la inmortalidad de su fama» (C, p. 395).

fruto de la paz. Todo lo tiene a quien no se le da nada de lo que no le importa. No hay mayor despropósito que tomarlo todo de propósito. Igual necedad que le pase el corazón a quien no se le toca, y que no le entre de los dientes adentro a quien le importa» (*OM-AP*, p. 274).

4) El cuarto eslabón de la cadena que coarta la subjetividad es el que señala que para llegar a alcanzar la vida hay que renunciar, paradójicamente, a ella. El mundo y la vida en él, es un accidente, es una zona pasajera y, como todo lugar de tránsito, es imperfecto, no se le puede coger apego ni mostrar ningún aprecio dado su carácter efímero y, por ello, corrompido. Es conveniente la renuncia de todos los elementos propios que componen la vida pues, «no está el mundo para tomarlo como asiento» y, además, «[...] todo son falsos los arrimos de esta tierra» (*C*, p. 191). Lo moderno de Gracián sería el lenitivo o la actitud tomada por el autor frente a esa huida de la vida. La actitud antigua sería la resignación y las lágrimas⁹, sin embargo, frente a las lágrimas, Gracián defiende la postura de reírse de todo el mundo: «El reírse de todo el mundo — dice— aquel no dársele cosa de quanto ay, esso sí que es saber vivir» (*C*, p. 271).

El hablar de renuncia de la vida en Gracián nos conduce aparentemente a una interpretación errónea de los textos, pues no hay que olvidar que en un pasaje del *Criticón* se afirma que el secreto de la vida está en detenerse en ella, en no dejar pasar ni un detalle por muy insignificante que pueda parecer. Esa debería ser la labor del hombre que se considere sabio, puesto que, «[...] Assí nos acontece a nosotros — escribe el autor— que vamos passando desde el nacer al morir sin reparar en la hermosura y perfección de este universo; pero los varones sabios buelven atrás, renovando el gusto y contemplando cada cosa con novedad no en el advertir, sino en el ver» (*C*, p. 120). Novedad, hermosura y perfección del mundo, detenimiento en la vida, gusto en el ver, son las palabras propias de un vitalista y de un sensualista que muy poco tienen que ver con los sentimientos y valores de un jesuita. En estas últimas nociones debería esconderse, no como muchos defienden, un ilustrado temprano sino la prudencia hacia

⁹ El llanto del nacimiento es un indicio de lo que nos esperará durante el resto de nuestra vida: «Presagio común es de miserias el llorar al nacer, que aunque el más dichoso cae de pies, triste possession toma; y el clarín con que este hombre rey entra en el mundo no es otro que su llanto, señal que su reinado todo ha de ser de penas» (*C*, p. 167).

alguien que utiliza esa retórica como «un instrumento de resignación de lo finito a favor de lo infinito»¹⁰. Toda infinitud busca cierto grado de ascetismo, de alejamiento, de renuncia del vitalismo y, en consecuencia, la negación de los valores de la vida y de los sentimientos que afloran en uno mismo. Es una apuesta por una forma de vida ajena a las muestras de afecto características de la indiferencia estoica. Lo ideal, según Gracián, es «no mostrar satisfacción de sí. Viva, ni descontento, que es poquedad, ni satisfecho que es necedad. Nace la satisfacción en los más de la ignorancia, y para en una felicidad necia que, aunque entretiene el gusto, no mantiene el crédito. [...] Pero la incorregibilidad de lo necio está en que se convirtió en flor la más vana satisfacción, y va brotando siempre su semilla» (*OM-AP*, p. 222).

Quienes se dejan llevar por los sentimientos, por el deleite en las cosas terrenales y, en resumen, quienes se detienen en la intensidad de las relaciones con uno mismo y con la vida que nos rodea, jamás alcanzarán la gloria del héroe ni la supuesta grandeza del que se mantiene frío como una roca, del que jamás se deja afectar por los acontecimientos de la vida. Ese es el dictamen final de Gracián al afirmar que «es la afectación el lastre de la grandeza de la grandeza. Consiste en una alabanza de sí muda, y el alabarse uno es el más cierto vituperarse. La perfección ha de estar en sí, la alabanza en los otros; y es merecido castigo que, al que neciamente se acuerda de sí, discretamente le pongan en el olvido los demás. Es muy libre la estimación; no se sujeta a artificio, mucho menos a violencia. Ríndese más presto a una elocuencia tácita de prendas que a la desvanecida ostentación. Impide poca estimación propia, mucho aplauso ajeno» (*H*, p. 559).

3. Todo el poder es de Dios

Al empezar este trabajo habíamos utilizado *El sueño del caballero* para hacer ver que Gracián, desde su inevitable calidad de jesuita¹¹ y de hombre del Barroco, no pudo alejarse en exceso de las escenas de vidas de santos, de una concepción de lo

¹⁰ Blumenberg, Hans: *La legibilidad del mundo*, Barcelona, Paidós, p. 122

¹¹ Novella, Jorge: *IV Centenario Baltasar Gracián (1601-2001)*, afirma acertadamente que: «[...] Su propia condición de clérigo le imposibilita echarse en brazos del racionalismo, la nueva ciencia y una secularización incipiente» (p. 3)

terrenal como algo negativo y cargado de fugacidad frente al ansia por lo imperecedero. De todo ello inferimos que tildar al autor de moderno era, probablemente, un exceso retórico o, si se quiere, una maniobra historiográfica excesivamente contaminada por los intereses de situar a España entre los países europeos que ingresaron en la modernidad en el siglo XVII, sin embargo, a España le costaría algún siglo o algunos siglos más entrar en el club de la Europa Moderna. Pero no es este el momento para discutir sobre la fecha de nacimiento de la modernidad ni siquiera para discutir sobre la existencia de un posible criterio de demarcación que nos sirva con absoluta certeza para decidir entre qué es moderno y qué no lo es. Es el momento de visitar los textos de Gracián y comprobar en qué medida el dogma religioso supone la mayor cadena para la subjetividad del hombre del XVII.

Antes de que se nos acuse de anticlericales, le damos la mano a Blumenberg cuando afirma que, por ejemplo, «entre las trescientas reglas del *Oráculo Manual*, sólo dos hacen referencia a la relación entre el arte de vivir y la religión [...]»¹². Ese carácter aparentemente indiferente hacia la ortodoxia de la época y del país es compartido por todos. Sin embargo, y es ahora cuando viene lo más importante, no se debe olvidar que entre los rasgos propios del Barroco estaría el concienzudo uso de metáforas, alegorías, maneras indirectas de hablar de las cosas que, concretamente en Gracián, tienen como finalidad señalar que Dios es el ejemplo, el camino que hay que seguir¹³. Y todo ello con la gran maniobra de escribir con una falsa dualidad, con un doble juego con el lector que cree ver casi a un ilustrado al encontrarse con el Gracián que proclama cosas como que: «*Hanse de procurar los medios humanos, como si no hubiese divinos, y los divinos como si no hubiese humanos: regla de gran maestro, no hay que añadir comentario*» (OM, p. 308).

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

Gracián, Baltasar, *El Héroe* [H], Amberes, Gerónimo y Juan Baptista Verdussen, 1669.

¹² Blumenberg, Hans: *La legibilidad del mundo*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 123.

¹³ Cf. Rivera, Antonio: *Escritura barroca y derecho natural en El Criticón*, en Biblioteca digital Saavedra Fajardo: <http://saavedrafajardo.um.es>

- Gracián, Baltasar, *El Criticón* [C], Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1938.
- Gracián, Baltasar, *Oráculo manual y Arte de Prudencia*, [OM], Madrid, Debate, 2002.
- Avilés, L.F., “Surviving in the Field of Vision: The Building of a subject in Gracián’s”, en *Hispanic Issues* 14 (1997), pp. 125-150.
- Blumenberg, Hans, *La legibilidad del mundo*, Barcelona, Paidós, 2000.
- Egido, A. y Marín, M.C. (coords.), *Baltasar Gracián: Estado de la cuestión y nuevas perspectivas*, Zaragoza, Publicación número 2.238 de la Institución «Fernando el Católico», 2001.
- Egginton, W., “Gracián and the Emergence of the Modern Subject”, en *Hispanic Issues*, 14 (1997), pp. 151-169.
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad (III)*, Madrid, Siglo XXI, 1995.
- González, J.M., *Metáforas del poder*, Madrid, Alianza, 1998.
- Morales, J.L., *La pintura en el barroco*, Barcelona, Espasa, 1998.
- Novella, J., *IV Centenario Baltasar Gracián (1601-2001)*, en Biblioteca digital Saavedra Fajardo: <http://saavedrafajardo.um.es>
- Pérez Herranz, F.M., *La ontología de El comulgatorio de Baltasar Gracián*, en Biblioteca digital Saavedra Fajardo: <http://saavedrafajardo.um.es>
- Rivera, A., *Escritura barroca y derecho natural en El Criticón*, en Biblioteca digital Saavedra Fajardo: <http://saavedrafajardo.um.es>
- Toman, R. (edit.), *El barroco*, Colonia, Könemann, 1997.