

## TIENTOS PARA UN ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE VIRTUD EN GRACIÁN

FELICE GAMBIN  
*Università di Verona*

“Siempre se ha de passar adelante en la virtud, que el parar es volver atrás”<sup>1</sup>.

### I

EN TODOS los escritos de Baltasar Gracián late una misma idea: ofrecer consejos orientados al beneficio personal, al éxito personal. Una serie de normas de comportamiento, de virtudes, para triunfar en el peligroso mundo social del siglo XVII. Ya en el *Héroe* el jesuita propone al político de su tiempo un modelo de heroicidad. En esta descripción paradigmática hallamos simbolizadas las aspiraciones del ideal humano de Gracián. En esta obrita el autor señala caminos de perfección, o sea, para utilizar las palabras con las cuales se dirige al lector, emprende la tarea de “formar con un libro enano, un varón gigante, y con breves periodos inmortales hechos”<sup>2</sup>.

Jorge Ayala ha afirmado que el autor “estaba impregnado de entusiasmo humanista hacia el hombre de excepción; por su formación jesuítica, Gracián proyectaba su vida hacia un modelo ideal de perfección; y por su extensa erudición y aguda penetración en el alma de la vida española, Gracián proponía al político de su tiempo un modelo de hombre heroico”<sup>3</sup>.

Se trata de formar un hombre que tiene como meta triunfar en el mundo, un varón máximo, lleno de perfecciones y virtudes. De ese arte de triunfar nos da veinte *primores* que van acompañados siempre de la eminencia en lo mejor, de la singularidad, de la gracia en los hechos y en los dichos, hechizo de todo buen gusto<sup>4</sup>. *Primores*, ejemplari-

1. Baltasar Gracián, *El Criticón* (C), ed. de Santos Alonso, Madrid: Cátedra, 1984; C, II, x, *Virtelia encantada*, p. 484.

2. Baltasar Gracián, *El Héroe* (H), *Al lector*, en *Obras Completas*, ed. de Emilio Blanco, Madrid: Turner, 1993, p. 7.

3. Jorge M. Ayala, *Gracián: Vida, estilo y reflexión*, Madrid: Cincel, 1987, p. 63.

4. Sabido es que el autor pretendió ser novedoso en la invención, disposición y elocución ya en esta primera vez que sale a palestra. Hasta en la división en *primores* va en ello, como destacó Ulrich Schulz-Buschhaus, “Über die Verstellung

zados en una gran variedad de personajes, de dichos y hechos celebrados, que subrayan, entre otros, la relevancia del entendimiento, del juicio y del ingenio, de la valentía, del buen gusto. Pero también describen muy a menudo reglas nada heroicas, como la disimulación, la astucia. Con razón se ha dicho que en esta síntesis de las cualidades del hombre extraordinario, y también compendio de la larga tradición de los espejos de príncipes, hallamos las claves del futuro Gracián.

El *Héroe* presenta una variada galería de personajes cuyos dichos y hechos no nos ofrecen precisamente definiciones de la virtud o de las virtudes, sino que, como ocurre en la obra de Aristóteles (y la deuda del jesuita con la *Ética a Nicómaco* es fundamental), muestran una tipología de hombres que podemos definir como modélicos. En esta perspectiva podemos, por ejemplo, considerar al *Héroe* modelo de la heroicidad.

El mismo esquema teórico, pero concretado en la persona de Fernando el Católico, lo hallamos en el *Político*. Y si el esquema teórico del *Héroe* es aplicado en el *Político* -aunque con la novedad de dotarlo de contenido histórico, de hacerlo menos abstracto, por así decir -, en el *Discreto* es posible percibir otro cambio con respecto a las obras anteriores: aquí se ha producido una desidealización.

Las obras citadas, junto al *Oráculo Manual*, están, pues, destinadas a todos aquellos que desean aprender el arte de saber vivir reconociendo que están inmersos en una sociedad moralmente corrompida<sup>5</sup>. Obras donde la sociedad misma hace de espejo ofrecido a nuestra observación y que además son manejables, es decir, caben en una mano. Son, tal y como el jesuita define sus aforismos, “platos prudenciales”.

Sí existen, por supuesto, diferencias - y a veces muy marcadas - entre estas obras de Gracián. Podemos destacar, entre otras, que en el *Discreto*, medida arquetípica de la discreción, el aragonés utiliza distintos sistemas retóricos y narrativos para trazar una misma idea: la etopeya del varón discreto<sup>6</sup>.

Antes de destacar las diferencias entre los que se vienen llamando tratados político-morales y el *Criticón*, conviene seguir las huellas del concepto de virtud en el *Héroe*, en el *Político*, en el *Discreto* y en el *Oráculo Manual* a través de un muestrario de textos.

und die ersten Primores del *Héroe* von Gracián”, *Romanische Forschungen*, XCI (1979), 411-430. Cabe esperar mucha luz de la versión escrita sobre la voluntad de primero propia del jesuita que en este mismo volumen publica Benito Pelegrín.

5. Es decir: no existe, como en Aristóteles, una sociedad ética, hay sólo unos pocos virtuosos.

6. Véase, por extenso, la cuidada introducción de Aurora Egido a Baltasar Gracián, *El Discreto (D)*, Madrid: Alianza, 1997, pp. 7-142. Además, como recuerda la misma autora en otro trabajo, “el arco de los destinatarios se abre en *El Discreto* sin restricciones, salvo la de que la excelencia no parece alcanzable al común, que sigue una senda vulgar, sino a algunos eminentes que toman el ejemplo trazado en la obra” (Aurora Egido, *Humanidades*

Ya hemos recordado que en el *Héroe*, que es “una brújula de marear a la excelencia”<sup>7</sup>, hallamos también *primores*, virtudes, cualidades, perfecciones, que podemos considerar no muy edificantes. El propio Gracián, que afirma poder ofrecer al varón candidato de la fama caminos que llevan a la singularidad, nueva senda para la excelencia, parece reconocerlo en el último *Primor*. En este *primor*, que según el propio jesuita, es la “mejor joya de la corona y fénix de las prendas de un héroe”, escribe:

Es la virtud hija de la luz auxiliante, y así con herencia de esplendor. Es la culpa un monstruo que abortó la ceguera, y así heredada en oscuridad. Todo héroe participó tanto de felicidad y de grandeza, cuanto de virtud, porque corren paralelas desde el nacer al morir [...]. ¡Oh, pues, varón culto, pretendiente de la heroicidad! Nota el más importante primor, repara en la más constante destreza. No puede la grandeza fundarse en el pecado, que es nada, sino en Dios, que lo es todo. [...]. Ser héroe del mundo, poco o nada es; serlo del cielo es mucho, a cuyo gran monarca sea la alabanza, sea la honra, sea la gloria (*H, X, Vaya la mejor joya de la corona y fénix de las prendas de un héroe* p. 39 y p. 41).

Tras tantos consejos impúdicos y cínicos para la edificación del *Héroe*, tras tanto sudor para formar el varón cabal, tras tanto esfuerzo autoconstructivo, resulta extraño topar con las afirmaciones del último *primor*, tildado como el “más importante primor”. Un *primor* que, además, declara que aspirar y llegar a ser héroe del mundo, si no es nada, es poca cosa.

No creo que se trate tan sólo de un epitafio del heroísmo, sino de la afirmación de una *diferencia* entre heroicidad y virtud o, mejor dicho, de un corte entre triunfo mundano y triunfo celeste, como si la necesidad para el aspirante a héroe de la época de hacer uso de la ocultación, la simulación, la astucia, le condenara a acabar con la virtud. El corte entre virtud y heroicidad muestra la insuficiencia de los modelos humanísticos, como si fuera imposible aspirar a ser héroe y virtuoso a la hora de la aplicación práctica, en los nuevos tiempos, de unas reglas que tan larga tradición tienen<sup>8</sup>.

En esta perspectiva podríamos leer también el *Oráculo Manual*. En este volumen en el que el saber se hace sinónimo de vivir, donde Gracián convierte la sabiduría en prudencia a través de aforismos y da reglas para conducirnos en la vida, muchas veces el jesuita perfila un hombre que parece ser prudente por dejar prevalecer el éxito en el trato con los demás y el interés técnico-pragmático. Este

*y dignidad del hombre en Baltasar Gracián*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001, p. 37).

7. *H, Al lector*, p. 7.

8. Un matizado análisis de cómo el jesuita reescribe y transforma la tradición humanística es el de Aurora Egido, *Humanidades y dignidad del hombre en Baltasar Gracián*, *op. cit.*

difícil texto, tan conocido y admirado en toda Europa, admite muchas lecturas<sup>9</sup>; por lo que atañe al concepto de virtud, cabe señalar el que la considera, en mundo tan inmundo, obligada a esconderse, a quedarse en propósito interior.

Piénsese por ejemplo en el aforismo 120:

*Vivir a lo plático.* Hasta el saber ha de ser al uso, y donde no se usa, es preciso saber hazer del ignorante. Múdanse a tiempos el discurrir y el gustar: no se ha de discurrir a lo viejo, y se ha de gustar a lo moderno. El gusto de las cabeças haze voto en cada orden de cosas. Ésse se ha de seguir por entonces, y adelantar a eminencia. Acomódese el cuerdo a lo presente, aunque le parezca mejor lo pasado, assí en los arreos del alma como del cuerpo. Sólo en la bondad no vale esta regla de vivir, que siempre se ha de platicar la virtud. Desconócese ya, y parece cosa de otros tiempos el decir verdad, el guardar palabra; y los varones buenos parecen hechos al buen tiempo, pero siempre amados; de suerte que, si algunos ay, no se usan ni se imitan. ¡O, grande infelicidad del siglo nuestro, que se tenga la virtud por estraña y la malicia por corriente! Viva el Discreto como puede, si no como querría. Tenga por mejor lo que le concedió la suerte que lo que le ha negado (*OM*, 120, pp. 167-168)<sup>10</sup>.

La misma idea la hallamos en el aforismo 288:

*Vivir a la ocasión.* El gobernar, el discurrir, todo ha de ser al caso. Querer cuando se puede, que la sazón y el tiempo a nadie aguardan. No vaya por generalidades en el vivir, si ya no fuere en favor de la virtud, ni intime leyes precisas al querer, que avrá de beber mañana del agua que desprecia hoi. Ay algunos tan paradoxamente impertinentes, que pretenden que todas las circunstancias del acierto se ajusten a su manía, y no al contrario. Mas el sabio sabe que el norte de la prudencia consiste en portarse a la ocasión (*OM*, 288, p. 255).

Ahora bien, sabemos que los aforismos presentan ideas contradictorias, posturas irreconciliables, y que sin duda Gracián, como ha notado Emilio Blanco, “busca conscientemente que el lector se aperciba de esas contradicciones”<sup>11</sup>. El objetivo “es poner de manifiesto una realidad cambiante que exige soluciones distintas a cada momento”<sup>12</sup>. Ante esta voluntad de representar una realidad varia y cam-

9. Sobre la recepción del *Oráculo manual* y en general de todos los escritos del aragonés, resulta ahora imprescindible Aurora Egido y María del Carmen Marín (coords.), *Baltasar Gracián: Estado de la cuestión y nuevas perspectivas*, Zaragoza: Diputación General de Aragón-Institución “Fernando el Católico” (CSIC), 2001, donde se ofrece una revisión, obra a obra y asunto por asunto, de los estudios y ediciones dedicados al jesuita.

10. Baltasar Gracián, *Oráculo manual y arte de prudencia (OM)*, ed. de Emilio Blanco, Madrid: Cátedra, 1995.

11. Introducción a *OM*, p. 65.

12. *Ibid.*, p. 66. Sobre las tendencias contradictorias de los aforismos véase Mercedes Blanco para la cual “les maximes de l’*Oráculo manual*

biente, la virtud podría entenderse como expresión de una distancia contemplativa con respecto al gran teatro del mundo. En esta óptica podríamos leer al último y conclusivo aforismo del *Oráculo manual*:

*En una palabra, santo, que es dezirlo todo de una vez. Es la virtud cadena de todas las perfecciones, centro de las felicidades. Ella haze un sugeto prudente, atento, sagaz, cuerdo, sabio, valeroso, reportado, entero, feliz, plausible, verdadero y universal Héroe. Tres eses hazen dichoso: santo, sano y sabio. La virtud 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. No ay cosa amable sino la virtud, ni aborrecible sino el vicio. La virtud es cosa de veras, todo lo demás de burlas. La capacidad y grandeza se ha de medir por la virtud, no por la fortuna. Ella sola se basta a sí misma. Vivo el hombre, le haze amable; y muerto, memorable (OM, 300, pp. 260-261).*

Con razón Karl Alfred Blüher ha afirmado que el último aforismo del *Oráculo Manual* explica con toda claridad varias cuestiones: que el concepto de virtud en Gracián se basa en la tradición neoestoica; que el jesuita sigue la doctrina estoica de la autarquía de la virtud; que Séneca calificó de santo al virtuoso estoico; que según la Stoa, la verdadera felicidad consiste en la virtud (*In virtute posita est vera felicitas*); que como el sabio estoico, también el virtuoso de Gracián vence a la fortuna, es muy superior a las estrellas; y, finalmente, que el aragonés vincula ideas neoestoicas a conceptos tacitistas en una perspectiva exclusivamente mundana<sup>13</sup>.

Pero queda una pregunta: ¿no se estrella Gracián contra las ideas, contra las estrategias de los aforismos precedentes? ¿No es la virtud, en este sentido, algo que neutraliza los consejos muchas veces poco edificantes de los precedentes aforismos? ¿Qué quiere decirnos al sostener que la virtud es la única cosa amable, que se basta a sí misma, que ella sola es cosa de veras y todo lo demás de burlas?

Teniendo en cuenta lo que hemos dicho sobre el sentido de las contradicciones entre los aforismos, no parece pasar lo mismo con el concepto de virtud. Para

qui définissent la conduite à tenir par l'homme de talent dans la perspective d'un triomphe mondain, ou d'une conquête du pouvoir, présentent une série éparpillée de règles tactiques qui n'échappent nullement à la contradiction et au paradoxe" (Mercedes Blanco, *Les rhétoriques de la pointe. Baltasar Gracián et le conceptisme en Europe*, Genève: Slatkine, 1992, p. 538).

mismo autor, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid: Gredos, 1983; "Sapientia Ars Vitae'. Séneca inspirador de un arte de vivir individualista en el pensamiento moralista europeo de los siglos XVI y XVII", en *Séneca, dos mil años después*, Córdoba: Publicaciones de la Universidad de Córdoba-Obra Social y Cultural Cajasur, 1997, pp. 625-636.

13. Karl Alfred Blüher, "Gracián y el neoes-tocismo", *Insula*, 655-656 (2001), 17-19 y, del

decirlo escuetamente, la virtud no parece acomodarse a las circunstancias, parece que casi no tiene nada que ver con la ocasión. La virtud parece algo sustraído a la existencia, un concepto que está fuera del gran teatro del mundo, una forma fija, un punto firme al cual podemos anclar. Es decir: la realidad del mundo está en continuo cambio pero la virtud queda siempre igual a sí misma.

Si así fuera, podríamos decir que todo en Gracián se acomoda al caso y las circunstancias, todo menos la virtud. Pero para ser consecuentes tendríamos que afirmar que existe un desfase entre las muchas prendas, el acervo de conocimientos que expresan los aforismos, y la virtud. Lo cual resulta contradictorio, ya que en el mismo aforismo 300 se considera a la virtud “cadena de todas las perfecciones, centro de las felicidades” y es ella la que hace “un sujeto prudente, atento, sagaz, cuerdo, sabio, valeroso, reportado, entero, feliz, plausible, verdadero y universal Héroe”. Precisamente lo que van dibujándonos los 299 aforismos precedentes, en apariencia poco virtuosos.

La contradicción resulta ser aún más evidente al recordar que, no sólo el hombre discreto atiende a la ocasión, o sea al tiempo vital, o que hasta la agudeza se diseña en la circunstancia, sino que también en el *Político* el jesuita subraya la dependencia recíproca entre prendas y ocasión:

Tuvieron algunos príncipes excelentes prendas, pero faltáronles las ocasiones de emplearlas. Al contrario, otros tuvieron las ocasiones y faltáronles los talentos, que no sé cuál condene por mayor infelicidad. No las afectó Fernando, ni las violentó; su dicha le convidaba con ellas (*P*, p. 70)<sup>14</sup>.

Una virtud que nada tiene que ver con el *kairós*, que parece un *quid* sustraído a la existencia, remite a las estrategias libertinas. Rodeados por hombres que no quieren seguir la virtud o que nada saben sobre ella, los sabios libertinos llegan al resultado de separar hombre y ciudadano, interioridad y exterioridad, auténticas leyes naturales y realización de las leyes bajo forma de ley política. El sabio libertino acepta las leyes y las costumbres del foro externo, por insensatas que sean. Su dimensión interior sale indemne, aunque eso lleve a considerar aisladamente política y ética y, sobre todo, oblige a la virtud a esconderse, a quedarse en propósito interior.

14. Baltasar Gracián, *El Político don Fernando el Católico (P)*, en *Obras completas*, ed. de Emilio Blanco, *op. cit.*, Sobre el sabio gobernarse de la persona según sus circunstancias, la conversión de la filosofía moral y política general en particular, es decir, en la razón de estado de sí mis-

mo, véase, por extenso, la tesis doctoral de Elena Cantarino, *De la razón de Estado a la razón de estado del individuo. Tratados político-morales de Baltasar Gracián (1637-1647)*, València: Servei de Publicacions de Tesis Doctorals de la Universitat de València, 1996.

Efectivamente se podrían leer muchas páginas de Gracián en la perspectiva del pensamiento libertino. Piénsese, por ejemplo, en el tema de la *simpatía sublime*<sup>15</sup>, es decir, en las correlaciones entre varones magnos, en el parentesco de los corazones de los entendidos, de los que saben “hacer distinción de tiempos, y mucho más de personas”<sup>16</sup>.

Sin embargo, si merecería la pena averiguar la presencia de actitudes propias del pensamiento libertino en las obras del aragonés, no cabe duda de que la interioridad y la exterioridad plantean relaciones radicalmente distintas de las estrategias libertinas. Otras parecen ser las posturas en el *Criticón*, otro - para emplear las palabras finales del volumen - es “el rumbo de la virtud insigne, del valor heroico”<sup>17</sup>.

## II

El *Criticón* pone en juego la necesidad y la posibilidad de cimentar la ética de la persona<sup>18</sup>. Del texto de la obra se desprende que, en un mundo donde todo va al revés, “la virtud es perseguida, el vicio aplaudido” y que ha llegado el hombre a tal punto de desatino, que “lleva la virtud entre pies y en lugar de ir adelante vuelve atrás”<sup>19</sup>. Que los hombres desprecien la virtud, que sea la cosa más aborrecida, lo confirma también la Fortuna, la cual incluso confiesa que todo eso no se le debe imputar a ella sino a los hombres mismos<sup>20</sup>.

Otra característica de la virtud es el ser amarga, aunque precisamente comiendo de “las raíces amargas del árbol de la virtud” los camaradas de Ulises “cogieron el dulce fruto de ser personas”<sup>21</sup>.

En el cuento de los dos hijos de la Fortuna se nos dice que “la Virtud anda vestida de espinas por fuera y de flores por dentro, al contrario del Vicio”<sup>22</sup>. Lo cual sucede desde que el hijo feo, antes vestido funestamente, “pensó una traça” y

15. H, XV, *De la simpatía sublime*, pp. 33-34.

16. D, IX, *No estar siempre de burlas*, p. 230.

17. C, III, xii, *La Isla de la Inmortalidad*, p. 812.

18. Sobre el concepto de persona remito a Felice Gambin, “Saber y supervivencia. Anotaciones sobre el concepto de persona en Baltasar Gracián”, en *Actas del VI Seminario de Historia de la Filosofía Española e Hispanoamericana*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 369-380 y más recientemente a los trabajos de Francisco J. Sánchez, “Cultura y persona en Gracián”, *Revista de Literatura*, LXI, 122 (1999), 375-388 y

Luis Jiménez Moreno, “Gracián: Persona y arte de vivir”, en Javier San Martín y Jorge M. Ayala (coords.), *Tradición y modernidad: Actas del Simposio Internacional sobre Baltasar Gracián en el IV Centenario de su nacimiento*, Calatayud: UNED, 2002, pp. 65-88.

19. C, I, vi, *Estado del Siglo*, p. 146.

20. C, II, vi, *Cargos y descargos de la Fortuna*, p. 410.

21. C, I, xii, *El trono del mando*, p. 260.

22. C, I, xi, *El golfo cortesano*, p. 235.

se resolvió ir en busca del Engaño. Con la ayuda del Engaño, el hijo feo, el Vicio, pudo cambiar sus ropas con las de su hermano, la Virtud, y desde entonces el Mal aparece agradable y el Bien dificultoso. Desde aquel día todo el mundo anda engañado o engañándose.

La virtud es áspera y sembrada de espinas, aunque - como señala el jesuita -, “los que desengañados apechugan” con ella, “al fin hallan el verdadero contento y alégranse de tener tanto bien en sus conciencias”<sup>23</sup>.

Pero lo normal - y de ahí la ambivalencia - es que Gracián tilde a la virtud de hermosísima o bellísima. Así, al escapar de la falsa virtud, el Valeroso anima a Critilo y Andrenio a que busquen a la “bellísima Virtelia”<sup>24</sup>, que les encaminará adonde se halla Felisinda. Y al hablar de la honra, Gracián la considera “diadema de la hermosísima virtud”<sup>25</sup>. Hermosa, por fin, es Virtelia, “la gran reina de las felicidades”<sup>26</sup>.

No es casual que la virtud, con sus cuatro clásicas ministras (Fortaleza, Templanza, Prudencia y Justicia)<sup>27</sup>, sea hermosísima o bellísima. Ya en el *Discreto*, la virtud, que es también símbolo que expresa la infabilidad de lo bueno, es hermosa doncella por identificarse, *more* platónico, con una de las Tres Gracias<sup>28</sup>.

En un “pensador ascensional”, en un “pensador de las cimas” - como lo define José María Andreu<sup>29</sup> - la virtud, Virtelia, no podía morar sino en lo alto de un monte. Virtelia vive encantada en un monte de dificultades y a su palacio, hecho

23. *Ibid.*, p. 234.

24. C, II, viii, *Armería del Valor*, p. 439.

25. C, II, xi, *El texado de vidrio y Momo tirando piedras*, p. 486.

26. C, II, vii, *El hiermo de Hipocrinda*, p. 420. Ha analizado el tema de la felicidad M.<sup>a</sup> Casas De Faunze, “El concepto de felicidad en *El Criticón*”, *Philologica Hispaniensia in honorem Manuel Alvar*, Madrid: Gredos, 1986, III, pp. 61-73. Huelga recordar que en la portada del autógrafo del *Héroe* la palabra *felicidad*, con una grafía tan cuidadosamente dibujada, va seguida de la de *inmortalidad*, ambas tachadas. A cambio, Critilo y Andrenio, después de haber buscado a Felisinda inútilmente, irán al encuentro de la inmortalidad. Sobre ello, véase la introducción a la edición facsímil de Baltasar Gracián, *El Héroe. Edición facsímil del autógrafo (Manuscrito 6643 de la Biblioteca Nacional) y de la impresión de Madrid, 1639, por Adolphe Coster (Chartres, 1911)*, estudio preliminar de Aurora Egido, Zaragoza: Diputa-

ción General de Aragón-Institución “Fernando el Católico” (CSIC), 2001, pp. ix-xxii.

27. C, II, x, *Virtelia encantada*, p. 484: “Suplicáronla, pues, los dos coronados peregrinos les mandasse encaminar a su deseada Felisinda. Ella entonces, llamando cuatro de sus mayores ministras, y teniéndolas delante, dixo señalando la primera: -Ésta, que es la justicia, os dirá dónde y cómo la habéis de buscar; esta segunda, que es la Prudencia, os la descubrirá; con la tercera, que es la Fortaleza, la habéis de conseguir; y con la cuarta que es la Templança, la habéis de lograr”.

28. D, XXIV, *Arte para ser dichoso*, pp. 340-345, donde, según Aurora Egido, el jesuita subraya la vinculación entre felicidad y virtud, alcanzada a través de la filosofía.

29. José María Andreu, *Gracián y el arte de vivir*, Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”, 1998, p. 154.

de “unas piedras pardas y cenicientas, nada vistosas, antes muy melancólicas”<sup>30</sup>, Critilo y Andrenio llegan por un áspero y solitario camino, “lleno de personas corriendo a porfía en busca della”<sup>31</sup>.

Al palacio de Virtelia se llega pasando “por picas y por puñales”<sup>32</sup>; y, ya que la vida es milicia contra la malicia, los dos peregrinos van armados con escudos impenetrables al sufrimiento, con yelmos de prudencia, con espadas de luz y de verdad y, sobre todo, revestidos de muchos y generosos corazones, por ser estériles todas las prendas si el valor no las acompaña.

En el áspero camino hacia el palacio de Virtelia, de un bosque salen terribles fieras, entre ellas un león, situación que remite a un pasaje del *Comulgatorio*. Con la diferencia de que los creyentes ya no vencen al león por ir armados de espadas, escudos, yelmos y corazones, sino porque el alma frecuenta la sagrada comunión:

Advierte, ¡oh tú que tratas de seguir el camino de la virtud, de frecuentar la sagrada comunión!, que se te han de ofrecer espantosas dificultades: intentará tragarte el león infernal por la culpa, antes que llegues tú a comer aquel panal, lleno de la dulce miel de la divinidad, y ya que no te pueda impedir tu buen intento, te procurará distraer para quitarte la dulzura de la devoción, para resfriar el fervoroso apetito. Serás más tentado el día de la comunión; procura no ser vencido, y con valiente resolución trata de atropellar todas las dificultades (*Com*, XX, p. 816)<sup>33</sup>.

Si Critilo y Andrenio alcanzan la “verdadera y sólida virtud” a través de una áspera subida - “que nunca hubo altura sin cuesta”<sup>34</sup> - hay otra “barata felicidad”, otra virtud tan de balde que a ella se llega “sin violencias, sin escalar montañas de dificultades, sin pelear con fieras, sin correr agua arriba, sin remar ni sudar”<sup>35</sup>. Según el Ermitaño:

en lo fácil, en lo llano, mora otra gran reina muy parecida en todo a Virtelia, en el aspecto, en el buen modo, hasta en el andar, que la ha cogido los aires: al fin, un

30. C, II, x, *Virtelia encantada*, p. 474. Examiné el tema en la ponencia presentada al *II Coloquio internacional sobre Baltasar Gracián: antropología y estética en la primera modernidad* (Berlín, 4-7 de octubre de 2001), publicada con el título “La melancolía en *El Criticón*: manjar de los discretos hacia la Isla de la Inmortalidad”, en *Baltasar Gracián: Antropología y estética*, Sebastián Neumeister (ed.), Berlín: Edition Tranvía-Verlag Walter Frey, 2004, pp.191-212.

31. C, II, x, *Virtelia encantada*, p. 470.

32. C, II, viii, *Armería del Valor*, p. 439.

33. Baltasar Gracián, *El Comulgatorio*, en *Obras completas*, ed. de Emilio Blanco, *op. cit.*, *Meditación XX, Del panal de Sansón aplicado al sacramento*.

34. C, I, xi, *El golfo cortesano*, p. 228.

35. C, II, vii, *El invierno de Hipocrinda*, p. 433.

retrato suyo; sólo que no es ella, pero más agradable y más plausible, tan poderosa como ella y que también haze milagros. Para el efecto es la misma, porque, ¿deidme vosotros ¿qué pretendéis en buscar a Virtelia y tratarla?, ¿que os honre, que os califique, que os abone para conseguir cuanto hay: la dignidad, el mando, la estimación, la felicidad, el contento? Pues sin tanto cansancio, sin costaros nada, a pierna tendida, lo podéis aquí conseguir; no es menester sudar, ni afanar, ni reventar como allá. Dígoos que éste es el camino de los que bien saben, todos los entendidos echan por este atajo; y assí está hoy tan valido en el mundo que no se usa otro modo de vida (C, II, vii, *El hiermo de Hipocrinda*, p. 422).

Se trata de la Hipocresía, la cual promete, sin trabajo alguno, sin que cueste cosa, sin sudar ni reventar, sacar personas, o que al menos lo parezcan, de modo que puedan codearse con los verdaderos virtuosos. Reglas con las cuales, a su decir, mucha gente de autoridad ha sacado provecho y por eso va “en el mundo ocupando los mayores puestos”<sup>36</sup>. Gracias a Hipocrinda los hombres pueden “gozar de los contentos, de los gustos desta vida, del regalo, de la comodidad, de la riqueza”, que “aquella otra, por ningún caso los consiente”<sup>37</sup>.

Con todo, latén aspectos problemáticos. Cabe por lo menos señalar que en la portada de la misma crisis séptima de la II parte se afirma que la virtud es “bien propio del hombre”; que “todo es nada sin ella y ella lo es todo”; que es “alma de la alma, vida de la vida, realce de todas las prendas, corona de las perfecciones y perfección de todo el ser”, pero también que la virtud “centro es de la felicidad, trono de la honra, gozo de la vida, satisfacción de la conciencia, respiración del alma, banquete de las potencias, fuente del contento, manantial de la alegría”<sup>38</sup>.

No por casualidad, volviéndose a su guía, Critilo le pregunta si a través de la virtud fingida es posible alcanzar la felicidad verdadera, y éste le contesta que quede la cosa “para otra sitiada”<sup>39</sup>.

Como explica Gracián, la dificultad para llegar al palacio de Virtelia es condición para que vuelva el buen tiempo, “el siglo dorado”<sup>40</sup>. Es tan extraña la condición humana, tan inclinada a lo vedado, que con la prohibición los mortales muestran - como comprueban Critilo y Andrenio - más inclinación a las virtudes<sup>41</sup>.

Barreras y obstáculos para llegar a la virtud que remiten a las dificultades que el lector debe vencer para penetrar en el sentido de las obras de Gracián, dificultad hasta teorizada en la *Agudeza y arte de ingenio*. Como se desprende de muchos discursos de la *Agudeza*, cuanto más sorprendente sea la solución de la dificultad,

36. *Ibid.*, p. 434.

37. *Ibid.*, p. 422.

38. *Ibid.*, pp. 418-419.

39. *Ibid.*, p. 434.

40. C, II, x, *Virtelia encantada*, p. 469.

41. Cfr. *Ibid.*, pp. 469-470.

mayor será el placer en el destinatario. Es la dificultad la que hace más estimado un concepto y hasta la “verdad cuanto más dificultosa, es más agradable, y el conocimiento que cuesta es más estimado”<sup>42</sup>.

Casi se podría decir que la virtud es un concepto en el sentido que le da Gracián en la *Agudeza*, con todas sus relaciones de equilibrios y de armonías, pero también de desequilibrios. Es inevitable percibir un paralelismo con la reconocida función de las circunstancias en la producción de los conceptos, con el poder estimulador de las relaciones, con las “raras ocasiones”, hasta misteriosas y sorprendentes. La virtud en este sentido, el concepto de virtud, abre una red inmensa de asociaciones analógicas y diferenciales.

Es significativo que la virtud sea no sólo hábito espiritual, sino que dependa también del temperamento y de las edades del hombre, que influyen positiva o negativamente. De ahí la repartición de la vida, o como ya observaba el aforismo 276 del *Oráculo manual*, la necesidad de saber renovar el genio con la naturaleza y con el arte:

De siete en siete años dizen que se muda la condición: sea para mejorar y realçar el gusto. A los primeros siete entra la razón; entre después, a cada lustro, una nueva perfección. Observe esta variedad natural para ayudarla y esperar también de los otros la mejoría. De aquí es que muchos mudaron de porte, o con el estado, o con el empleo; y a veces no se advierte, hasta que se ve, el exceso de la mudança. A los veinte años será Pabón; a los treinta, León; a los quarenta, Camello; a los cinquenta, Serpiente; a los sesenta, Perro; a los setenta, mona; y a los ochenta, nada (*OM*, 276, pp. 249-250).

“Virtud tan variable”<sup>43</sup>, que deja atónito a Andrenio. Las capacidades físicas y morales de los dos peregrinos son distintas en cada una de las cuatro edades del hombre. El hombre sufre transformaciones psíquicas y físicas: distintos los gustos, según avanza en edad<sup>44</sup>.

Es este uno de los rasgos más interesantes del concepto de virtud en Gracián. Interesante ya que contrasta además con la idea de virtud como algo que regula de

42. Baltasar Gracián, *Agudeza y Arte de Ingenio (A)*, en *Obras Completas*, ed. de Emilio Blanco, cit., vii, *De la ponderación de dificultad*, p. 362. Bastante se ha escrito sobre la dificultad y la actitud de inteligencia del lector que se enfrenta con los textos del jesuita. La bibliografía sería demasiado amplia. Véanse, entre otros, Fernando Lázaro Carreter “Sobre la dificultad conceptista”, en *Estilo barroco y personalidad creadora*, Madrid: Cátedra, 1977, pp. 13-44; Blanca Perinián, “Len-

guaje agudo entre Gracián y Freud”, *Studi Ispanici* (1977), pp. 69-94; Mercedes Blanco, *op. cit.*

43. C, II, xiii, *La jaula de todos*, p. 517.

44. Estudia y pone al día la cuestión Carlos Vaíllo, “Tipologías antropológicas y morales en *El Criticón*”, en *Baltasar Gracián: Antropología y estética*, Sebastián Neumeister (ed), Berlín: Edition Tranvía-Verlag Walter Frey, 2004, pp. 99-129.

antemano, por ser una forma fija, los desórdenes del mundo. De ahí el aprecio por la edad viril, por la posición media que ocupa en el curso de la vida, así como muchas veces la virtud se da como punto medio entre dos extremos viciosos. De ahí que la virtud sea calidad propia de la edad varonil y del varón. La virtud, la *virtus*, es esencial del hombre, del *vir*.

Existen, no cabe duda, mujeres virtuosas aunque, confirmando en eso toda la maldad mujeril y la consabida misoginia de la época, si las hay o las hubo es porque sobresalen las actitudes varoniles. Emblemático es el caso de doña Isabel de Castilla “que, siendo mujer, excedió los límites de varón”<sup>45</sup>. Si es verdad que Gracián pone de relieve la “prudencia y el valor de la reina doña Urraca”<sup>46</sup>; si atribuye la tranquilidad de la cual gozó Castilla bajo Enrique Primero a su hermana Berenguela y la santidad de Luis IX de Francia “a la enseñanza de la española doña Blanca, su madre”<sup>47</sup>, es porque “en España han pasado siempre plaza de varones las varoniles hembras”<sup>48</sup>.

En la realidad cambiante del *Criticón*, realidad que exige soluciones distintas a cada momento, que exige elegir y acertar en la elección, la virtud se arriesga cada vez en el acuerdo tempestivo de la persona con el mundo. La virtud es una conquista precaria; es cualidad que se explica y capacidad que se ejercita en las relaciones de la persona con el gran teatro del mundo. La virtud, que es “realce de todas las prendas, corona de las perfecciones”, revela un uso necesariamente individual y a la ocasión. Por eso Critilo y Andrenio no consiguen nunca suspender y neutralizar lo cotidiano; la virtud no es principio capaz de englobar la pluralidad de la experiencia:

¿Quién creyera que Andrenio, y mucho menos Critilo, recién caldeados en las oficinas de la cordura, frescamente salidos de darse un baño moral de prudencia y atención, habían de errar jamás las sendas de la virtud, las veredas de la entereza? Pero así como dentro de la más fina grana se engendra la polilla que la come y en las entrañas del cedro el gusano que le carcome, así de la misma sabiduría nace la hinchazón que la desluce, y en lo más profundo de la prudencia la presunción que la desdora (C, III, vii, *La hija sin padres en los desvanes del mundo*, pp. 679-680).

La virtud no se constituye a partir de una fisionomía ya alcanzada, completa en la rigidez de sus *prendas*, descrita una vez por todas. Ella se *encarna* en cada caso por medio de la totalidad de las innumerables relaciones que va estableciendo con las *prendas*. La virtud no es el resultado de una suma, sino la configuración mo-

45. P, p. 84.

47. P, p. 84.

46. P, p. 85.

48. P, p. 85.

mentánea y eventual de las relaciones *con* y *entre* las *prendas*. Lugar, entonces, donde toman forma las *prendas*, sin que la virtud llegue nunca, en esta radical abertura a lo *otro*, a asumir una consistencia estable. Al fin y al cabo, la virtud es la capacidad de captar la inevitable distancia existente entre el actuar fructuoso y la banalización del contexto de categorías que codifican y entretejen el éxito de tal acción<sup>49</sup>.

Con lo cual la perspectiva de Gracián es bien distinta de la que Hobbes desarrollaba en la misma época. Para Hobbes todos los hombres, reconocida la mecanicidad que domina las acciones, autorizan a alguien a representarlos. Sólo gracias a la naturaleza representativa del soberano, precisamente porque el poder político se funda en la voluntad de todos y no en la coacción, se pueden manifestar las virtudes antes impotentes e impracticables. Una soberanía absoluta que, si es verdad que no se opone a la protección de los individuos sino más bien la garantiza, reduce no obstante la virtud al ámbito privado y no excluye tampoco en el representante a la persona natural, con sus inevitables inconvenientes. Si la virtud en Hobbes queda reducida al ámbito privado, Gracián se mueve en las inconsistencias que giran alrededor de las complejas genealogías conceptuales de las formas políticas. Por un lado, en el aragonés la virtud revela su neta contraposición con el mundo inmundo, y por el otro la virtud, que es realce de todas las prendas, se constituye con cuanto parece derrumbarla, en la singularidad de cada acción, es decir en la máxima responsabilidad y autenticidad de la persona en cada instante.

Del texto del *Criticón* - pero no sólo en esta obra - se desprende la necesidad y la dificultad (cuando no el placer) de experimentar en el “curso de nuestra vida en un discurso” el juego conceptual de la virtud. Muchos símbolos de la virtud del pensamiento occidental regresan efectivamente en Gracián, pero el aragonés modifica las conexiones que filosóficamente los ordenaban. Y, por supuesto, los usa (no hay que olvidarlo) con fines novelescos, lejos por lo tanto de cualquier sistematización.

Lo que más se destaca del concepto de virtud es que su sentido no se articula en la coherencia de un escenario teórico, no representa un ordenamiento del pensamiento filosófico. No hay paso de una teoría, de un conocimiento de lo que es la virtud, a una transcripción práctica de la misma. La virtud, la verdadera virtud, que no la falsa virtud con la que también se cruzan Critilo y Andrenio, se produce en tensión y en contacto con el mundo, e inevitablemente con los que abrazan la virtud y con los que - los más - la rechazan.

Leer a Gracián es, pues, ocasión para probar los límites y los inconvenientes del concepto de virtud, posibilidad de aportar complicaciones suplementarias a la ya

49. Traté estos aspectos en *Anotaciones sobre el concepto de “virtud”*, en Jorge M. Ayala (coord.), *El discurso de la vida. Una nueva visión y lectura de su obra*, Barcelona, Editorial Anthropos,

1993, pp. 62-76. Véase también Furio Semerari, *La fine della virtù. Gracián, La Rochefoucauld, La Bruyère*, Bari: Dedalo, 1993, sobre todo pp. 39-103.

complicadísima tradición del término, posibilidad de dar salida inesperada respecto a lo formulado. A este principio alude Gracián, extendido a lo artístico-literario, cuando afirma: “dan gran gusto estas salidas no pensadas, antes contrarias a lo que el concepto iba apoyando y previniendo”<sup>50</sup>. Y él lo hace desmoronando tópicos y poniendo a la prueba de la realidad la larga historia del concepto de virtud.

Entre las salidas no pensadas, sorprendentes y peregrinas, que del concepto de virtud dibuja el jesuita, cabe destacar que entre las páginas del *Héroe* y la peregrinación de Critilo y Andrenio (ya diluida la alusión a lo celeste) no se perfila corte entre heroicidad y virtud.

Con la mirada puesta en la inmortalidad alcanzada por el mérito, virtud y heroicidad ya no van separadas en el *Criticón*. Como sabe el lector juicioso de esta cortesana filosofía, en la *Isla de la Inmortalidad* se entra sólo con “las patentes firmadas del constante trabajo, rubricadas del heroico valor, selladas de la virtud”<sup>51</sup>. Más aún: repasado el catálogo de los valores desarrollados a lo largo de toda la obra, que son “un epítome moral e intelectual de la misma”<sup>52</sup>, el propio Gracián subraya en las líneas conclusivas del *Criticón* que lo que allí vieron Critilo y Andrenio, “lo mucho que lograron, quien quisiere saberlo y experimentarlo, tome el rumbo de la virtud insigne, del valor heroico, y llegará a parar al teatro de la fama, al trono de la estimación y al centro de la inmortalidad”<sup>53</sup>.

50. A, XLIV, *De las suspensiones, dubitaciones y reflexiones conceptuosas*, p. 644.

51. C, III, xii, *La isla de la Inmortalidad*, p. 801.

52. Aurora Egido, *Humanidades y dignidades del hombre en Baltasar Gracián*, op. cit., p. 135.

53. C, III, xii, *La isla de la Inmortalidad*, pp. 810-811.