

LA FELICIDAD

JORGE M. AYALA MARTÍNEZ

Universidad de Zaragoza

INTRODUCCIÓN

LA PALABRA *felicidad* ha llegado hasta nosotros cargada de un rico repertorio de sentidos, según sea vista desde el plano psicológico, social, moral, estético, científico, metafísico, religioso. Tienen en común el carácter de búsqueda que acompaña a los actos humanos. Somos seres perfectibles, y, en cuanto tales, buscamos el bien que puede culminar nuestros actos. La *felicidad* es el gozo, la paz, la satisfacción, la dicha, la complacencia, el placer, etc., que sigue a la buena realización de los actos humanos. Por tanto, la *felicidad* consiste más en un estado interior que en la posesión de algo exterior.

Los filósofos de la Antigüedad clásica buscaron con ahínco el sentido de la palabra *felicidad*. Su interpretación repercutió en los pensadores de la Edad Media, del Renacimiento y del Barroco. Gracián no fue ajeno a este influjo. Por eso, vamos a comenzar ofreciendo una síntesis de las principales teorías de la antigüedad clásica, medieval y renacentista sobre la *felicidad*.

INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

El problema del vivir feliz apareció pronto en Grecia y se ahondó al convertirlo Sócrates en el bien supremo humano, que sólo nos cabe alcanzar siendo virtuosos. A partir de él la virtud ya no consistió en poseer excelencia o en el dominio de alguna habilidad, sino en una sabia regulación de nuestra conducta. Empero, al no concretar

en qué consiste lo bueno, dio lugar a dos posiciones encontradas: aquella que lo considera como placer, y la de quienes lo ponen en la práctica de la virtud. Según Platón, la Justicia -virtud que mira por el bien común- representa el bien supremo. Por eso, justo y feliz son términos sinónimos.¹

Aristóteles repite con frecuencia que “ser feliz es lo mismo que obrar bien”,² y que “la felicidad consiste en la virtud”.³ El Estagirita ha llegado a esta conclusión tras haber desechado el sentido vulgar de felicidad como placer, como pasión por la riqueza y como deseo de recibir honores. Analizados los muchos bienes que se ofrecen a la vida del hombre, observa que todos ellos son bienes funcionales. Sirven para conseguir otra cosa. Por eso pregunta: ¿existe algún bien que sea bueno por sí mismo y que sea la causa de que todos aquellos sean bienes? En caso de existir ese bien, lo llamaremos Felicidad. Un bien con esas características sólo se da en el propio hombre. Consiste en el ejercicio armónico de su propia naturaleza racional. “La felicidad es una actividad conforme a la virtud”,⁴ escribe. Más aún; existe una virtud superior a las demás: la sabiduría. Por tanto, la felicidad es “la vida teórica o contemplativa”, la cual es “la bienaventurada actividad de los dioses”.⁵

La felicidad es el estado psicológico que sigue al hecho de alcanzar el fin o bien supremo. En cuanto fin último, no puede estar subordinado a ningún otro, como sería el placer, la satisfacción deleitosa, la gloria, los honores, etc. Por tanto, el único fin o bien autosuficiente y que es razón de la apetencia de los demás bienes, es la actividad del alma conforme a la virtud. La verdadera felicidad sólo puede seguirse del ejercicio correcto de las facultades intelectivas, razón y voluntad, que son las específicamente humanas. Al bastarse la sabiduría a sí misma, el sabio no necesita salir de sí para lograr ser feliz.

La Estoa busca una nueva fórmula racional que proporcione al hombre la ansiada felicidad. Dichoso, feliz, consiste en obrar “conforme a la Naturaleza y Providencia del Logos universal”.⁶ Como las pasiones son un enemigo de la razón, hay que dominarlas e incluso erradicarlas. De esta forma, el hombre alcanza su libertad interior. Una vez conquistada la libertad interior, el alma racional está serena para evaluar los juicios de conveniencias, adhiriendo a los mismos, según proceda, su avenimiento o su rechazo. La virtud estoica tiene el sentido etimológico de fortaleza interior. No hay más virtud que la firme e inquebrantable voluntad de no ceder sino a la razón universal. La virtud es fin en sí misma, y, además, es única. El hombre virtuoso

¹ Platón emplea las palabras: *makários* – *makaríotes* por feliz y felicidad. Aristóteles: *Daímon* – *eudamonía*. Para Platón el hombre es feliz en la medida en que se asemeja a los dioses. La felicidad es un don divino. Según Aristóteles el hombre es feliz cuando realiza su vida armónicamente. La felicidad es más obra humana que don divino.

² Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1177 a 16; 1177 b 25; 1178 b 33.

³ *Ibid.*, 1098 a 312.

⁴ *Ibid.*, 1177 a 12.

⁵ *Ibid.*, p. 11 77 1 16 7 1178 b 9.

⁶ Frase muy repetida por los filósofos estoicos.

-el sabio- es feliz, porque se siente libre de toda necesidad y de todo pesar. Es independiente y autosuficiente. Evidentemente, este tipo de felicidad no satisfacía a Aristóteles, porque, ¿cómo es posible ser feliz, por ejemplo, tras ser apresado por un león?, escribe.

Epicuro enseña que la filosofía carece de valor si no ayuda a los hombres a alcanzar la felicidad; pero, no la felicidad en abstracto, sino la felicidad que proporciona la vida placentera, porque el hombre es un ser corporal. Sobre este pensamiento fundamenta Epicuro la ética: si somos cuerpo, no es posible pensar lo incorpóreo, como no sea el vacío. En consecuencia, lo divino y cuanto no está sujeto a la experiencia corporal, como la propia muerte –que tanto atormenta a la gente–, pierden su sentido. Dado que el placer es un estado corporal subjetivo, cada uno habrá de calcular cómo sacar de los dolores el máximo placer con la menor cantidad, para no sufrir. Se considera “bueno” lo que aporta sosiego y estabilidad al cuerpo y a la mente. Es resultado de ese cálculo continuado entre placeres y dolores. El sabio posee este difícil arte de calcular los placeres y dolores que las acciones y los resultados que las mismas implican, llevan aparejados. En este sentido, el sabio es un hombre virtuoso, prudente: sabe gozar moderadamente, con medida, sin sufrir. Esta prudencia pragmática encierra valor moral: enseña que no es posible vivir placenteramente sin vivir prudente, honesta y justamente. Por eso dice que, de todos los bienes, “el mayor bien con mucho es la adquisición de la amistad”.⁷

Los filósofos romanos emplearon dos palabras para nombrar la felicidad: *felicitas* y *beatitudo*,⁸ Séneca compuso un tratado sobre la felicidad, titulado: *De vita beata* (Sobre la vida feliz). Comienza con estas palabras: “Todos los hombres quieren vivir felices”.⁹ El deseo de felicidad es tan natural en el hombre como el deseo de saber. Es común a todos los seres humanos: sabios e ignorantes, niños, jóvenes y ancianos. Pero, ¿en qué consiste la felicidad? Responde Séneca que en vivir conforme a la propia naturaleza racional. Gracias al dominio que la razón ejerce sobre las cosas exteriores y sobre uno mismo, el hombre ni desea ni teme: es independiente respecto de las cosas exteriores y respecto de la fortuna. Es señor de sí mismo.¹⁰ La razón decide en qué medida me importan las cosas, los acontecimientos; en qué medida me afectan. En definitiva, mediante la razón, ejercida de forma virtuosa, es decir, con decisión, con energía y valor, me sobrepongo a la imposición de las cosas. En esto consiste la felicidad. El vocablo clave de Epicteto –antiguo esclavo asiático– es “libertad”, en el sentido de liberación de deseos y pasiones, y como estrategia de la

⁷ Epicuro, *Máxima* 27.

⁸ La palabra más usada fue la primera. Proviene del adjetivo *felix*: fructífero, fértil, fecundo. La palabra *beatitudo* deriva del verbo *beo*, *beare*, *beatum*: colmar, llenar. Por derivación:

hacer feliz.

⁹ *De vita beata*, 1. *Oeuvres complètes*, Paris: 1851, p. 353.

¹⁰ *De constantia*, X, *O.c.*, p. 272. *Epistulae* XC, V, IX, XXXI, XLV.

felicidad. La renuncia es un bien en sí mismo para la dicha de este mundo. “El sabio es un hombre que se posee a sí mismo”.¹¹ “No desees nada que dependa de otro”.¹²

En el Antiguo Testamento el hombre encuentra la felicidad en el éxito y la prosperidad, pero no como mera satisfacción de los deseos y aspiraciones, sino como fruto de la bendición de Dios. Puesto que Dios está con él, le hace triunfar. La desdicha se percibe como un castigo divino. En los *Libros sapienciales* la felicidad comienza a ser considerada desde la perspectiva del fin: feliz es aquel que sabe vivir con la sabiduría divina. “Supliqué y se me concedió la prudencia: invoqué y vino a mí el espíritu de Sabiduría. La preferí a centros y tronos, y en su comparación tuve en nada la riqueza. No la equiparé a la piedra más preciosa, porque todo el oro, a su lado, es un poco de arena y junto a ella la plata vale lo que el barro. La quise más que a la salud y la belleza, y me propuse tenerla por luz, porque su resplandor no tiene ocaso. Con ella me vinieron todos los bienes juntos, en sus manos había riquezas incontables”.¹³ Dichoso, feliz es el hombre que confía en Dios¹⁴ y observa sus leyes.¹⁵

En el ámbito cristiano prevalecieron la palabras: *beatus* y *beatitudo* para referirse a feliz y felicidad. Los evangelistas san Mateo y san Lucas han transmitido las Bienaventuranzas que proclamó Jesús desde la Montaña.¹⁶ La palabra Bienaventuranza tiene sentido de futuro: los humildes, los pobres de espíritu, los limpios de corazón, los pacíficos -así hasta ocho bienaventuranzas según san Mateo y cuatro según san Lucas-, serán bienaventurados, es decir, poseerán la felicidad eterna. Griegos y romanos entendieron la felicidad como un estado presente; las Bienaventuranzas de Jesús, en cambio, prometen la felicidad futura. Esta está condicionada a la práctica de la justicia, de la paz, de la sinceridad, etc. Esta promesa lleva implícita la promesa de la eternidad.

Los escritos de los Santos Padres de la Iglesia -escritores cristianos de los siglos II-VII- están impregnados de la filosofía del tiempo: el estoicismo. Algunos Santos Padres habían sido filósofos antes de su conversión al cristianismo. Interpretan los consejos evangélicos desde la óptica de la autarquía y del dominio de las pasiones por la razón, aspectos característicos del estoicismo. San Agustín de Hipona: “Quien es esclavo de sus pasiones es castigado con las penas de la vida”.¹⁷ Lo contrario, que es el autodomínio del sabio, produce felicidad, la “vida beata”.¹⁸

Boecio, autor de la conocida obra: *Consolación de la filosofía*, escrita casi al pie del cadalso, recomienda para sí mismo: “Soportar con ánimo cuanto dependa de la fortuna”.¹⁹ Hay que “bastarse a sí mismo” y “arrojar del fondo del alma todo deseo de bienes perecederos”.²⁰ El sustrato ético de Boecio es claramente estoico. Esta

¹¹ *Entretiens* II, 21, 9, París: 1963.

¹² *Ibid.*, IV, 10, 6.

¹³ *Sab.* 7, 7, 11.

¹⁴ *Prov.* 12.

¹⁵ *Salm.* 119, 1.

¹⁶ *Mat.* 5, 1-10 y *Luc.* 6, 20-23.

¹⁷ *De libero arbitrio*, I, 12.

¹⁸ *Ibid.*, I, 13, 29.

¹⁹ *Consolación de la filosofía*, I, 4, 2-3.

²⁰ *Ibid.*, III, 2, 58 y I, 4, 139.

tendencia se prolongó a lo largo de la Edad Media y del Renacimiento. Francisco Petrarca se enfrentó con el problema de la felicidad en sus tratados *De remediis utriusque fortunae* y *De contemptu mundi*. El primer tratado es un conjunto de meditaciones estoicas para inmunizarse ante los azares de la fortuna y el dolor de vivir. En el segundo tratado concluye que la felicidad no se encuentra en el mundo.

Juan Luis Vives se muestra seguidor de Séneca: “No hay en absoluto pasión alguna que, traída a juicio ante la razón, no aparezca verdaderamente deforme y abominable”.²¹ Define al Sabio como: “*Pauper agens, non carens*”: No es pobreza carecer, sino desear.²² Francisco de Quevedo es autor del tratado: *La cuna y la sepultura*. Según la aprobación eclesiástica de Juan Eusebio Nieremberg: “Representa los sentimientos estoicos... Parece que Epicteto se nos ha vuelto español... y Séneca cristiano”. Escribiera Quevedo: “No es dichoso aquel a quien la fortuna no puede dar más, sino aquel a quien no puede quitar nada”.²³

EL HÉROE

El Héroe es un tratado de prudencia política escrito para el Rey Felipe IV, pero aplicable a todo individuo.²⁴ El héroe bosquejado por Gracián es un varón prudente, sagaz, belicoso, filósofo, político, cortesano y afortunado.

Gracián propone una serie de estrategias, que denomina *primores*, para alcanzar la heroicidad, equivalente a vida exitosa. En esto hace consistir Gracián el fin último del hombre secular: en ser admirado y reconocido por los demás en el gran teatro, que es la sociedad. Las tácticas de persuasión y de disimulo sustituyen a las virtudes tradicionales. “Esta primera regla de grandeza advierte, si no el ser infinito, a parecerlo; que no es sutileza común” (*H*, I, p. 7).²⁵ “Todos te conozcan, ninguno te abarque, que, con esta regla, lo moderado parecerá mucho, y lo mucho, infinito, y lo infinito, más” (*H*, I, p. 8). Así pues, mientras que las virtudes tienen por objeto ayudar al hombre a conseguir la perfección de sus facultades superiores, a su vez, las tácticas sociales son sólo instrumentos para crear una imagen atrayente y poderosa del aspirante a héroe.

Desde el principio de su tratado Gracián equipara felicidad con fortuna. Sin la ayuda de la fortuna no se llega a héroe ni se alcanza la felicidad. Afortunado y feliz son la misma cosa, en la terminología de Gracián. Enumera ejemplos de personajes felices o

²¹ Luis Vives, “Escolta del alma”, en *Obras Completas*, Madrid, 1948, vol. I, p. 1181.

²² *Id.*, “Concordia y discordia en el género humano”, en *Obras Completas*, Madrid, 1948, vol. II, p. 202.

²³ Francisco Quevedo, “La cuna y la sepultura”, en *Obras completas*, Prosa, Madrid, 1945, p. 1071.

²⁴ Baltasar Gracián, *El Héroe*, segunda impresión, Madrid: 1639.

²⁵ Baltasar Gracián, *Obras completas*. Ed. de Arturo del Hoyo. Madrid: Gredos, 1967. A lo largo de todo este trabajo, el número de la página que acompaña a las citas tomadas de Gracián corresponde a la edición de Arturo del Hoyo.

afortunados, entre ellos: el cardenal Infante de España, don Fernando, y el emperador Carlos V. Entre los personajes desafortunados incluye al rey Francisco I de Francia.

Gracián dedica dos *primores* a glosar lo inestable que es la fortuna y, por tanto, la felicidad. Escribe: “No se halla arte de tomarle el pulso a la felicidad, por ser anómalo su humor; previennenos algunas señales de deducción” (H, XI, p. 23). Enumera algunas de estas señales: “Tuvieron monstruoso fin grandes principios de felicidad” (H, XI, p. 22). “Prosperidad muy aprisa, atropellándose unas a otras las felicidades, siempre fue sospechosa” (H, XI, p. 23). “Felicidad envejecida ya pasa a caduquez, y desdicha en los extremos cerca está de mejoría” (H, XI, p. 23).

Un remedio eficaz para no ser víctima de la fortuna consiste en anticiparse a ella: “Es corsaria la fortuna, que espera a que carguen los bajeles. Sea la contratreta anticiparse a tomar puerto” (H, XI, p. 23).

Gracián no comparte la idea estoica de la Fortuna como destino infalible e inapable. Piensa que existe la suerte, que hay personas con más suerte que otras, lo cual contribuye a su felicidad; pero, aun en este caso, hay que saber ganar la jugada a la fortuna, porque ésta es cambiante.

Así pues, la felicidad del héroe no se debe exclusivamente a la fortuna; por encima de ella están la Providencia y las dotes intelectuales de cada uno. “La fortuna, tan nombrada cuan poco conocida, no es otra, hablando a lo cuerdo y aun católico, que aquella gran madre de contingencias y gran hija de la Suprema Providencia, asistente siempre a sus causas, ya queriendo, ya permitiendo” (H, X, p. 20).

Sin embargo, en el último *primor* Gracián sustituye los términos fortuna-felicidad por los de virtud-felicidad. “Todo héroe participa tanto de felicidad y de grandeza cuanto de virtud, porque corren paralelas desde el nacer al morir” (H, XX, p. 33). Este *primor* es un elogio de la virtud. “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” (H, XX, p. 33). Gracián se refiere claramente a la virtud cristiana. “¡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. Si la excelencia mortal es de condición, la eterna sea de ambición...” (H, XX, p. 34). Gracián ve continuidad entre los *primores*, de carácter mundano, y las *virtudes* cristianas, entre la Naturaleza y la Gracia.

EL POLÍTICO

No es un tratado general o tipológico, como *El Héroe*, sino la presentación del mayor político de la historia española: D. Fernando el Católico, “el oráculo mayor de la razón de estado” (P, p. 38).²⁶ De su actuación política Gracián deduce “reglas ciertas, no paradojas políticas” para los reyes venideros (P, p. 39). Siguiendo el esquema del

²⁶ Baltasar Gracián, *El Político D. Fernando el Católico*, Huesca: 1646, imprenta de Juan Nogués.

biografismo político de la época, presenta a Fernando el Católico como un dechado de virtudes cardinales, de dotes eficientes, de dotes generales y de caracteres singulares.

En este tratado la Fortuna sigue jugando un papel importante en la vida y en la dinastía de don Fernando, aunque Gracián prefiere hablar de Providencia. “Casas hay que llevan consigo hereditaria la felicidad, y otras la desdicha: la de Austria ha sido siempre felicísima... la del Valois, al contrario, ha sido desgraciada” (P, p. 42). Para Fernando el Católico, Fortuna y Felicidad son la misma cosa, porque estaba de su parte. “El claro sol, que entre todos ellas brilla, es el Católico Fernando, en quien depositaron, la naturaleza prendas, la fortuna favores, y la fama aplausos” (P, p. 41). “Con más hazañas que días, ganaba a reino por año, y adquirió por herencia el de Aragón; por dote el de Castilla; por felicidad, la India...” (P, p. 59) “Pero lo que más le ayudó a don Fernando para ser príncipe consumado de felicidad y de valor fueron las esclarecidas y heroicas prendas de la nunca bastantemente alabada reina doña Isabel...” (P, p. 66). Su sucesor en el trono, Carlos Quinto, gozó de igual Fortuna: “Su felicidad extraordinaria se les pagaba y los asistía” (P, p. 66).

La fortuna o felicidad tiene en don Fernando sentido providencial: “Nace, no se adquiere, el dado óptimo, el don perfecto que desciende del Padre de las ilustraciones. Bien que crece con la industria y se perfecciona con la experiencia” (P, p. 55). Por eso mismo, la Fortuna no es exclusiva del Príncipe cristiano, como puede constatarse en el afortunado Solimán: “¿Quién pudo detener el ímpetu con que arrancó la felicidad otomana, creciendo siempre desde Otomán, su primer príncipe, hasta el afortunado Solimán?” (P, p. 47).

Concluye el panegírico señalando que, más que afortunado, don Fernando fue un rey prudente. El mérito de sus aciertos es obra de su inteligencia. “No fue afortunado Fernando, sino prudente, que la prudencia es madre de buena dicha. Comúnmente es feliz, así como la imprudencia es desgracia: todos los más prudentes príncipes fueron muy afortunados” (P, p. 58).

Don Fernando fue un hombre sabio y prudente. La prudencia es la reina de las virtudes, pues toda virtud, por necesidad, es prudente. El hombre prudente posee la medida adecuada de la justicia, del valor, de la fortaleza, de la templanza, etc., sabiendo aplicarlas sin pasarse. Como monarca prudente, acertó en la elección de la Casa de Austria para sucederle en el trono, “para heredera de su gran potencia, para conservadora de su prudente gobierno, para dilatadora de su felicísima monarquía” (P, p. 71).

EL DISCRETO

El Discreto es un tratado de prudencia dirigido al Príncipe Heredero.²⁷ Su presentador lo califica de: “émulo de *El Héroe*, más que hermano, en el intento y en la dicha” (D, p. 75).

²⁷ Baltasar Gracián, *El Discreto*. Dedicado al Emperador de las Españas y del Nuevo Mundo. Huesca: 1646, imprenta de Juan Nogués.

La palabra “discreción” deriva del verbo discernir: juzgar con atención, con agudeza.²⁸ La discreción es imprescindible para encontrar el justo medio en el juzgar y en el actuar. Es sinónimo de prudencia. “Oh, gran cordura la de un buen medio” (*D*, XI, p. 106). De su discreción depende que el hombre llegue a estar “en su punto”, en sazón; en definitiva: que sea feliz.

En *El Discreto* ofrece Gracián un modelo de hombre para su siglo. Los modelos anteriores, de corte épico o cortesano, han perdido vigencia. En el siglo XVII la sociedad camina hacia el individualismo. Las relaciones sociales se basan en la rivalidad. No resulta fácil acertar a vivir con éxito en un ambiente de esas características.

Las potencias sobre las que fundamenta Gracián la personalidad del varón discreto son “el genio y el ingenio” (*D*, I, p. 80). Así como la personalidad del héroe gira sobre el entendimiento y la voluntad -gran capacidad intelectual y grandeza de corazón-, de igual modo el discreto se fundamenta en unas buenas condiciones naturales (genio) y en el vigor del entendimiento (ingenio). Para desenvolverse con éxito en la nueva sociedad, no se necesita tanto grandeza en el pensar y en el querer, cuanto agudeza de ingenio para captar la vida humana con exactitud, llegando incluso hasta adivinar las intenciones de los demás.

La discreción es la prudencia, según santo Tomás (*D*, III, p. 86), pero secularizada. Gracián la ha convertido en una “mundología”,²⁹ en la prudencia del hombre de mundo, válida para el creyente y para el no creyente, porque la discreción es una virtud natural. La más importante de todas, puesto que enseña a vivir con acierto.

En *El Discreto* desaparece la equiparación entre fortuna y felicidad. Así lo da a entender mediante una fábula en el realce XXIII titulado “*Arte para ser dichoso*”. Aparece la Fortuna convertida en el blanco de las críticas de algunos animales, entre ellos el Burro. En su descarga, la Fortuna le responde en presencia del justiciero Júpiter: “Infeliz bruto, nunca vos fuéradéis tan desgraciado, si fuéradéis más avisado. Andad, y procurad ser de hoy en adelante despierto como el León, prudente como el Elefante, astuto como la Vulpeja y cauto como el Lobo... Y desengañense todos los mortales [...] que no hay más dicha ni más desdicha que prudencia o imprudencia”.

El varón discreto encuentra su dicha o felicidad en la prudencia o discreción. “Más vale un gramo de cordura que arrobas de sutileza” (*OM*, 92). La cordura es “el entendimiento bueno”, del que habla en *El Héroe* (*H*, III, p. 9) y en el *Oráculo manual*. “Tres cosas hacen un prodigio: y son el don máximo de la Suma Liberalidad: ingenio fecundo, juicio profundo y gusto relevantemente jocundo. Gran ventaja concebir bien, pero mayor discurrir bien. Entendimiento del bueno” (*OM*, 298, p. 230).

²⁸ Elena Cantarino, “Barroco e historia de los conceptos: apuntes sobre el concepto de discreción”, en *Palabras, conceptos, ideas. Estudios sobre historia conceptual*, Faustino Oncina (ed.), Barce-

lona: Herder, 2010, pp. 313-334.

²⁹ Javier García Gibert, *Baltasar Gracián*, Madrid: Síntesis, 2002, p. 37.

A las cualidades tradicionales de la prudencia: memoria, intuición, razón, providencia, circunspección y cautela, Gracián añade otras nuevas: la cultura y el aliño, el modo y el agrado, el buen gusto. “Un buen gusto sazona toda la vida” (*OM*, 298, p. 230). Gracián eleva el gusto a juicio racional y a norma de comportamiento. Por eso, su papel en la vida humana es imprescindible. “Efecto es de su sazón el buen delecto, todo sale bien de ella, que es la mayor felicidad” (*D*, X, p. 104) Así pues, el gusto es fundamentalmente selectivo. Ayuda a gozar de casa cosa en su punto. “Todo el saber humano se reduce hoy al acierto de una sabia elección”. “Ella es el complemento de la perfección, origen del acierto, sello de la felicidad, y donde ella falta, todo se deslucce y todo se malogra” (*D*, X, p. 103-104). Ahora bien, la buena elección ha de ir acompañada de una feliz ejecución. Para ello es importante “tener buenos repentés” (*D*, XV, p. 117), ya que “no es menor infelicidad la de una grande inteligencia sin ejecución” (*D*, XXI, p. 136).

El conjunto de realces que constituyen la discreción está coronado por la Entereza o integridad, que, como el sol, ilumina a los demás realces (*D*, XXIV, p. 144). De esta forma, el discreto logra ser hombre entero y verdadero, hombre cabal, que no se dobla ni tuerce por amor, odio o interés.³⁰

ORÁCULO MANUAL Y ARTE DE PRUDENCIA

Es la cuarta obra que Gracián dedica a la prudencia: las dos primeras tienen cariz político; la tercera y la cuarta son de prudencia mundana.³¹ A juicio de Gracián, el saber más difícil -pero también el más útil- es el de la vida. “¿De qué sirve el saber si no es práctico? El saber vivir es hoy el verdadero saber” (*OM*, 232, p. 214). El desconocimiento de este saber pone en peligro la consecución del fin de la vida del hombre: la felicidad.

El contenido de este tratado viene expuesto en 300 aforismos, en los cuales Gracián hace gala de brevedad y de concisión. Resulta difícil condensar en tan pocas palabras un conocimiento tan agudo de la vida humana. A cada aforismo sigue una explicación o desarrollo. La ordenación de los aforismos no es sistemática, pero tampoco parece que sea arbitraria. Los más conspicuos estudiosos de esta obra suelen distinguir en ella tres vertientes: la normativa, la táctica y la reflexiva.³² Tampoco se puede hablar propiamente de una obra tipológica. Según el título del libro, se trata únicamente de un manual de avisos y de reglas de conducta que el aspirante a la discreción puede usar según convenga en cada ocasión.

³⁰ Arturo del Hoyo, *op.cit.*, p. CL.

³¹ Baltasar Gracián, *Oráculo manual y arte de prudencia*. Dedicado al Príncipe de las Españas, Don Baltasar Carlos. Huesca: 1646, imprenta de

Juan Nogués.

³² Jansen, Hellmut, *Die Grundbegriffe des Baltasar Gracián*, Génève-París: Droz-Minard, 1958.

En esta obra Gracián acentúa su tendencia hacia el desengaño, que ya inició en *El Discreto* (D, XXV, p. 144), y que culminará en *El Criticón*. “El desengaño fue pasto de la prudencia, delicias de la entereza” (OM, 100, p. 180). En *El Discreto* perviven aún los ideales y los valores cortesanos del renacimiento: señorío, galantería, aliño, agrado, gusto, etc. En el *Oráculo manual*, en cambio, Gracián recomienda la atención, la vigilancia, la desconfianza. “Entienda el atento que nadie le busca a él, sino su interés en él o por él” (OM, 252, p. 219).

La antropología social de Gracián raya el pesimismo. “Más es menester para tratar con un solo hombre en estos tiempos que con todo un pueblo en los pasados” (OM, 1, p. 153). Su opinión acerca del vulgo no puede ser más negativa. “Tiene el vulgo muchas cabezas, y así muchos ojos para la malicia y muchas lenguas para el descrédito” (OM, 86, p. 177). Importa, por tanto, “mirar por dentro, porque hállanse de ordinario ser muy otras las cosas de lo que parecían. La Mentira es siempre la primera en todo. La Verdad siempre llega última y tarde, cojeando con el tiempo” (OM, 146, p. 192).

Gracián describe el funcionamiento de la vida social con tres metáforas que son muy de su gusto: la guerra, el juego y el comercio. “Milicia es la vida del hombre contra la malicia del hombre” (OM, 13, p. 198). Las tácticas psicológicas –jugar a despistar– sirven igual en la guerra que en la vida social. Pero, al mismo tiempo, recomienda “hacer buena guerra” (OM, 165, p. 198), es decir, jugar limpio en los asuntos ordinarios de la vida. La ingenuidad, la candidez, no son buenas consejeras en la vida social. “El jugar a juego descubierto ni es de utilidad ni de gusto” (OM, 3, p. 153). “Nunca juega el tahúr la pieza que el contrario presume, y menos la que desea” (OM, 17, 158). Por el contrario, el varón prudente ha de “tener un punto de negociante. Los muy sabios son fáciles de engañar, porque, aunque saben lo extraordinario, ignoran lo ordinario del vivir, que es más preciso” (OM, 232, p. 214). Finalmente, el varón prudente “ha de saber vender las cosas. No basta la intrínseca bondad de ellas, que no todos muerden la substancia ni miran por dentro” (OM, 150, p. 193).

En síntesis: los aforismos del *Oráculo manual* no son formulaciones teóricas, sino teórico-prácticas. “No todo sea especulación, haya también acción. Procure, pues, el varón sabio tener algo de negociante, lo que baste para no ser engañado y aún reído, sea hombre de lo ágil [práctico], que, aunque no es lo superior, es lo más preciso del vivir” (OM, 232, p. 214). Muchos aforismos comienzan por el verbo “saber” y “saberse”, pero con sentido práctico: “Saber usar de los amigos” (OM, 158, p. 196), “Saber pedir” (OM, 235, p. 215), “Saberse dejar ganando con la fortuna” (OM, 38, p. 163), etc. A juicio de Gracián, la causa de la infelicidad es la ignorancia. “La infelicidad es de ordinario crimen de necedad” (OM, 31, p. 161). Desgraciadamente, a juicio de Gracián el mundo está lleno de necios. “Son tontos todos los que lo parecen y la mitad de los que no lo parecen” (OM, 201, p. 206).

La raíz antropológica de la felicidad está en el deseo, nunca satisfecho del todo. Deseamos, aspiramos a la consecución de determinados objetivos que consideramos

buenos para nuestra vida o la de los demás, y a la realización de nuestras posibilidades personales. Como esta pretensión es compleja y múltiple, su realización es siempre insuficiente. De ahí proviene el carácter bifronte de la felicidad: es algo que constituye el móvil de nuestros actos, pero nunca terminamos de alcanzarla del todo, puesto que siempre hemos de renunciar a algo. Por eso, Gracián aconseja: “¡Tener que desear: para no ser felizmente desdichado... Aun en el entendimiento siempre ha de quedar qué saber, en que se cebe la curiosidad. Los hartazgos de felicidad son mortales. Donde acaba el deseo, comienza el temor!” (*OM*, 200, p. 206). Así pues, la felicidad humana nunca es plena ni puede serlo. “Viva ni descontento, que es poquedad, ni satisfecho, que es necesidad. Nace la satisfacción en los más de la ignorancia, y para en una felicidad necia, que aunque entretiene el gusto, no mantiene el crédito” (*OM*, 107, p. 182).

La primera felicidad nos la proporciona la naturaleza, dotándonos de cualidades naturales e intelectuales, de genio y de ingenio. Cada persona las posee en distinta proporción. “Genio e ingenio: los dos ejes del lucimiento de prendas; el uno sin el otro, felicidad a medias” (*OM*, 2, p. 153). En *El Discreto* había escrito: “La naturaleza los alterna y el arte los realza. Hermanados el genio y el ingenio, aseguran el brillar, por lo dichoso a todo el resto de prendas” (*D*, I, p. 80).

Acerca del papel que desempeña la fortuna en materia de felicidad, Gracián la reduce a algo tan simple y experimentado como es: la buena o la mala suerte, que afecta por igual a unos y a otros. Cada uno tiene su propio cupo de suerte y de mala suerte. No hay que confiar mucho en ella, porque es como la fama: va y viene. Es preferible confiar más en uno mismo, en nuestras capacidades, para resolver los problemas. La mala suerte suele ser resultado del mal empleo de nuestro intelecto. Por tanto, “no se rinda a la fortuna, que se le acabará de hacer intolerable... El que ya se conoce, socorre con la consideración a su flaqueza, y el discreto de todo sale con victoria, hasta de las estrellas” (*OM*, 167, p. 199).

A pesar de lo que acaba de decir, Gracián recomienda “tenerla tanteada”, unas veces para arrimarse a los afortunados o dichosos, y otras veces para huir de los infortunados o desdichados, porque una y otra son contagiosas. “Gran arte saberla regir, ya empeñándola ya lográndola, si bien no se la puede coger el tenor, tan anómalo en su proceder. El que la observó favorable prosiga con despejo. No obre el que es infeliz. Retírese, ni le dé lugar de dos infelicidades” (*OM*, 36, p. 162).

La sabiduría que enseña a vivir no es otra que la prudencia, fuente de toda dicha. “Porque no hay más dicha ni más desdicha que prudencia e imprudencia” (*OM*, 21, p. 159). “Es cordura provechosa evitar disgustos. La prudencia evita muchos: es Lucina [partera] de la felicidad y, por eso, del contento” (*OM*, 64, p. 170). La prudencia se asemeja a Jano: mira a diestro y siniestro, participando del lado teórico del saber y del lado práctico. Por la amplitud de su mirada es comparable a Argos, el de los cien ojos. Ello le posibilita encontrar en cada situación el justo medio.

Respecto a la manera de abordar los males que afligen nuestra vida, Gracián responde con laconismo: “Así como ningún bien puede ser del todo cumplido, así

ningún mal del todo acabado. Para el que viene del Cielo [el remedio] es la paciencia; para el que del suelo, la prudencia” (*OM*, 254, p. 219). La prudencia es “un juicio profundo” y certero acerca de lo que conviene hacer. “Gran ventaja concebir bien, pero mayor discurrir bien. Hay entendimientos que arrojan de sí luz, como los ojos del lince, y en la mayor oscuridad discurren más. Haylos de ocasión, que siempre topan con lo más a propósito. Felicísima fecundidad” (*OM*, 298, p. 230). En el juicio profundo confluyen el ingenio y el gusto, entendimiento y sensibilidad.

Resultan un tanto sorprendentes, desde el punto de vista cristiano, algunos aforismos de Gracián; pero, no se olvide que Gracián está hablando en términos mundanos. “Nunca por compasión del infeliz se ha de incurrir en la desgracia del afortunado [...] Pero el sagaz atiende al barajar de la suerte. Hay algunos que nunca van sino con los desdichados, y ladean hoy por infeliz al que huyeron ayer por afortunado; arguye tal vez nobleza del natural, pero no sagacidad” (*OM*, 163, p. 197). “Saber usar de los amigos. No sólo se ha de procurar en ellos conseguir el gusto, sino la utilidad” (*OM*, 158, p. 196).

En el último aforismo Gracián trata de eliminar las sospechas que han podido suscitar algunas reglas de conducta en materia de moralidad y de religión, elogiando a la virtud. “Es la virtud cadena de todas las perfecciones, centro de las felicidades” (*OM*, 300, p. 230). “¡Oh, grande infelicidad del siglo nuestro, que se tenga la virtud por extraña y la malicia por corriente!” (*OM*, 120, p. 186). “En una palabra, santo, que es decirlo todo de una vez. Tres *eses* hacen dichosos: santo, sano, sabio” (*OM*, 300, p. 230).

Concluye con una invitación a la práctica de la virtud, “centro de las felicidades” y superior a la fortuna. Unos prefieren fundar la virtud únicamente en el control de las pasiones con la ayuda fría de la razón. “La virtud se basta a sí misma” (*OM*, 300, p. 230). Otros, en cambio, prefieren fundarla en la razón y en Dios. “La virtud es sol del mundo menor y tiene por hemisferio la buena conciencia; es tan hermosa, que se lleva la gracia de Dios y de las gentes” (*OM*, 300, p. 230). Pero, tanto en un caso como en otro, “la virtud es cosa de veras, todo lo demás de burlas. La capacidad y grandeza se ha de medir por la virtud” (*OM*, 300, p. 230).

EL CRITICÓN

Baltasar Gracián publicó la primera parte de *El Criticón* a la edad de 50 años.³³ Se hallaba, por tanto, en la etapa de la madurez, según la “cultu repartición de la vida de un discreto” (*D*, XXV, p. 144). “No es destinada la madura edad para la

³³ Baltasar Gracián, *El Criticón. Primera parte. En la primavera de la niñez y en el estío de la juventud*. Zaragoza: 1651, imprenta de Juan Nogués. *El Criticón. Segunda parte. Juiciosa cortesana*

filosofía, en el otoño de la varonil edad. Huesca: 1653, imprenta de Juan Nogués. *El Criticón. Tercera parte. En el invierno de la vejez*. Madrid: 1657, por Pablo de Val.

contemplación, que entonces cobra más fuerza el alma cuando la pierde el cuerpo” (D, XXV, p. 147). Es considerada “la mejor de las tres edades”, porque la inteligencia “desentraña las cosas, averiguando las verdades, y aliméntase el espíritu de la verdadera sabiduría”.

El Criticón es una alegoría sobre el curso de la vida humana en sus cuatro etapas: niñez – juventud – madurez – senectud, comparables a las cuatro estaciones del año cronológico: primavera, verano, otoño e invierno. La intención moral de esta obra queda patente desde el inicio de la misma. Gracián la califica de “filosofía cortesana”; mejor aún, de “juiciosa cortesana filosofía” (*A quien leyere*), porque en ella se enjuicia la conducta del hombre en sociedad desde el punto de vista de la prudencia moral.

Dos son los personajes principales de esta alegoría: Andrenio y Critilo, cuyos nombres aluden, respectivamente, a su condición natural y juiciosa. A partir del abrazo mutuo que selló sus vidas para siempre, recorren el mundo en busca de la deseada Felisinda. Ambos personajes representan las dos caras del ser humano: los apetitos naturales y la razón, en conflicto permanente desde que entramos en este mundo, como tendrá ocasión de constatar el joven Andrenio.

A pesar de las cautelas que trasmite el juicioso Critilo a Andrenio, éste no se libra de caer víctima de sus propias apetencias, porque, a tan temprana edad, predomina la fuerza de los apetitos sobre la luz de la razón. Critilo no se asusta de los errores de Andrenio. Él es un hombre maduro y, por tanto, está de vuelta de los engaños de los apetitos. A su juicio, lo importante es que el joven Andrenio vaya escarmentando, que saque experiencia de sus propios errores, en definitiva: que llegue al desengaño. La conciencia de que las cosas son engaño y apariencia convertirá a Andrenio en persona. Esto sucede durante “varonil edad”. En la vejez descubrirá que “la felicidad consiste en tener prudencia, y la desventura en no tenerla” (C, III, ix, p. 953). En conclusión: el desengaño da acceso a la prudencia, y ésta a la felicidad.

a) El Desengaño

Es un tópico de la literatura del Barroco, y está muy ligado a la decadencia política y económica de España. Tras un siglo de apogeo político y cultural, una caída casi en vertical como la que afecta al Imperio español no podrá por menos de generar una reacción de desengaño, que dará lugar a una literatura y a una filosofía sobre este tema. El desengaño es el gran tema del barroco español.

El Criticón refleja el espíritu desengañado de su autor sobre aspectos fundamentales de la vida política, social y religiosa de los españoles. Su crítica es acerada, pero no desesperada. Gracián piensa que del mal se puede extraer algún bien si sabemos enfrentarnos al mal con inteligencia. Para salir de esa crisis moral hace falta un uso correcto de la razón, que ayude a distinguir el sueño de la realidad, la apariencia de la verdad, lo pasional de lo racional. Esta obra no tiene por objeto criticar personas, instituciones o sucesos, sino ofrecer juiciosas descripciones de la condición humana, atendiendo a la edad, al estado civil, al cargo, al oficio o a la jerarquía de las perso-

nas. La raíz de lo que sucede fuera está en nosotros mismos, tanto de lo bueno como de lo malo. Por esa razón se viene enseñando desde antiguo, que el saber comienza conociéndose uno a sí mismo. “Principio es de corregirse el conocerse” (*OM*, 69, p. 172). Pero, sucede que lo primero que las pasiones obnubilan al hombre cuando entra en este en el mundo es su razón. De esta manera, se convierte en víctima de los engaños externos y de los propios. El autoengaño es el más difícil de erradicar. Siempre se encuentran excusas para no desengañarse. “La pasión y el engaño son los dos escollos celebrados de los aciertos, que si éste es engañarse, aquella es un querer engañar” (*D*, XIX, p. 132). Cuando no es la pasión sensual es algún interés inmediato el que impide admitir la verdad. “Más vale ser necio con todos que cuerdo a solas”, instó Proteo a Andrenio (*C*, I, vii, p. 168). La comodidad de sentirse arropado por la común necesidad, es siempre una buena excusa para no cargar con la verdad propia.

El engaño puede llevar momentáneamente a la felicidad. Pero ésta, comenta Gracían, es fruto del buen juicio. “Juiciosamente, algunos, y no de vulgar voto, negaron poderse hallar la genial felicidad sin la valentía del entender” (*D*, I, p. 80). El Descifrador advirtió a Critilo: “Ya os dije que todo cuanto hay en el mundo pasa en cifra: el bien, el mal, el ignorante y el sabio” (*C*, III, iv, p. 881). Para sortear las trampas del engaño y las ocultaciones intencionadas, se requiere ser un “buen Entendedor” (*D* VIII, p. 99), un “Acertador” (*C*, III, iii, 865), un “Descifrador” (*C*, III, iv, p. 880) y hasta un “Adivino” (*C*, III, iv, p. 889). Según confesó el librero madrileño a los dos viandantes, el saber contribuye a la felicidad del hombre. “Aquí no se vende oro ni plata, sino libros, que son mucho más preciosos”; y, mostrándoles el *Galateo cortesano*, añadió: “Aquí os tengo este librito, no tomo sino átomo, pero que os guiará al norte de la misma felicidad” (*C*, I, xi, p. 629). “Esa buscamos”, respondieron al unísono Critilo y Andrenio.

b) La Virtud

No es tarea fácil sustituir la comodidad que ofrece el engaño por el duro esfuerzo de vivir desengañado. Pero, sin él no hay libertad ni felicidad. Esa transformación se produce en el interior de la persona por medio de la virtud. En la crisis: “El golfo cortesano” (*C*, I, ix, p. 622) se muestra cómo el Engaño trocó las vestiduras del Bien y del Mal que la Fortuna había colocado separados. A la mañana, la Fortuna, tan descuidada como ciega, vistió a la Virtud el vaquerillo de las espinas; y al contrario, el de las flores púsoleso al Vicio, con que quedó este muy galán. Todos se iban tras él, metiéndolo en sus casas, creyendo que llevaban el Bien. “Desde aquel día la virtud y la maldad andan trocadas y todo el mundo engañado o engañándose... Al contrario, los que desengañados apechugan con la virtud, aunque al principio les parece áspera y sembrada de espinas, al final hallan el verdadero contento y alégranse de tener tanto bien en sus conciencias... De suerte que, desde entonces, la virtud anda vestida de espinas por fuera, y de flores por dentro, al contrario que el vicio” (*C*, I, xi, p. 627).

Andrenio llegó a esta conclusión tras haber sufrido muchos desengaños, según confiesa en la crisis “Moral anatomía del hombre”. “Entre tanta maravilla como vi -en el palacio de Artemia-, entre tanto empleo como aquel día logré, el que más me satisfizo fui yo mismo, que cuanto más me reconocía más me admiraba” (C, I, ix, p. 599). En efecto, la virtud moral es el medio inventado por el hombre para su autorrealización o consecución de sus propios fines. Su contrario, el vicio, se asienta en el hombre que renuncia al esfuerzo de ser dueño de sí mismo. Prefiere seguir sus gustos antes que el recto dictamen de la razón. “Es la pasión enemiga declarada de la cordura; y, por consiguiente, de la elección, nunca atiende a la conveniencia, sino a su afecto; y estima más salir de su antojo que con el acierto” (D, X, p. 105).

c) Desengaño y Prudencia

El desengaño es el puerto obligado para acceder a la prudencia. Para vivir bien, con acierto, no basta con pensar correctamente, como creía Sócrates; hace falta también una buena deliberación, una buena elección y una perfecta ejecución. Son los tres pilares de la prudencia.

La luz del desengaño no tiene por objeto el análisis objetivo de los contenidos transmitidos por los sentidos, sino desenmascarar los aspectos volitivos y pasionales que se interfieren en el proceso del conocimiento de la realidad.³⁴ La razón humana no está libre de las afecciones sensibles; por eso corre el riesgo de engañarse a sí misma. De hecho, todos caemos en el engaño. No es la razón la que nos engaña; es la voluntad y nuestro mundo afectivo el que se deja arrastrar por los gustos y los intereses, y en su caída, arrastran a la razón. “De modo que, cuando llega la Razón, que es aquella otra reina de la luz, madre del desengaño, con las virtudes sus compañeras, ya los halla depravados” (C, I, v, p. 557). “La pasión ciega” (C, I, iv, p. 542).

El desengaño llega tarde, cuando disminuye la fuerza de las pasiones. Entonces se comienza a entrar en la senda de la sensatez, de la cordura, de la prudencia. El proceso de desengaño equivale al proceso de racionalización de las pasiones. Estas son una parte esencial de la vida humana, lo mismo que la inteligencia. Su perfección y su belleza está en un sabio equilibrio, o, como dice Gracián, en una “mediocridad de oro” (C, I, v, p. 559), camino “seguro y no tan dificultoso como el de los extremos por contenerse siempre en un buen medio” (C, I, v, p. 561). “¡Oh gran cordura la de un buen medio!” (D, XI, p. 106).

Un hombre desengañado es un hombre prudente, y un hombre prudente es un hombre desengañado. La prudencia, más que una virtud, es la reina de las virtudes: da a cada virtud el punto de perfección necesario para ser virtud, consistente en

³⁴ Elena Cantarino y Emilio Blanco (coords.), *Diccionario de conceptos de Baltasar Gracián*, Madrid: Cátedra, 2005. En especial, las entradas

“Desengaño” y “Descifrar”, debidas a Jorge Ayala y a Elena Cantarino, respectivamente.

una “mediocridad de oro”. “Remataba la Prudencia, como reina, y en sus manos tenía una preciosa corona con este lema: ‘Para el que ama la mediocridad de oro’” (C, I, v, p. 559).

Gracián presenta la vida moral de las personas a la luz del desengaño. Para él, la filosofía consiste “en sacar de todo, como solícita abeja, o la miel del gustoso provecho o la cera para la luz del desengaño”. Más aún, “la filosofía no es otra cosa que meditación de la muerte, que es menester meditarla muchas veces, para acertarlo hacer bien una sola después” (D, XXV, p. 147). No cabe mayor desengaño que la muerte, ni mayor insensatez que, sabiendo que vamos a morir, vivir como si no fuera a sucedernos nunca.

d) La Felicidad

El motor de la vida humana son las pasiones. Su meta: la felicidad. Dejadas a sí mismas, las pasiones son irracionales; pero, enderezadas y puestas al servicio de fines nobles, confieren al hombre una fuerza sobrehumana. Los dos personajes centrales de *El Criticón*, Andrenio y Critilo, representan, el primero, la parte espontánea y pasional del hombre; el segundo, el control racional. Son las dos mitades del hombre: la dimensión irracional y la dimensión racional. Aunque ellos no lo saben al principio de la novela, Critilo y Andrenio son padre e hijo. Por eso se buscan, se abrazan, se ayudan, porque forman un solo ser. En el fondo, ambos buscan lo mismo: la felicidad, aunque en distintos objetos. Para Critilo la felicidad consiste en encontrar a su amada esposa; para Andrenio, la felicidad consiste en encontrar a su madre. Cuando descubran que la esposa de Critilo es también la madre de Andrenio, habrán recompuesto la unidad originaria de la persona, serán felices.

Sin embargo, el momento de la felicidad no parece llegar nunca. Después de haber recorrido medio mundo en busca de Felisinda –la ansiada felicidad de cada uno de ellos–, deciden dirigirse a la ciudad de Roma, meta de peregrinación de todo buen católico. “Roma es todo el mundo de una vez, término de la tierra y entrada católica al Cielo” (C, III, ix, p. 955). Así es, les dijo un gran español –“cortesano viejo”, “español inserto en italiano, que es decir un prodigio”– que les salió al paso. Y añadió: “Aquí hallaréis cuanto pudieredes desear, excepto una cosa”. Nos lo temíamos, replicaron los dos peregrinos. ¿Qué buscáis?, les preguntó. Critilo: yo, una esposa. Andrenio: yo, una madre. ¿Y cómo se llama? Felisinda, respondieron al unísono. “Dudo que la halléis por lo que dice de felicidad, respondió el cortesano español” (C, III, ix, p. 956).

Para no defraudarles más, los condujo hasta el lugar que iban buscando: el palacio del embajador español. Allí se hallaban reunidos algunos de los mayores genios del siglo: John Barclay, Trajano Boccalini, Virgilio Malvezzi, Arriago Caterino, Vittorio Siri, Giovanni Virago, Claudio Achillini y Agostino Marcasdi. Disputaban en qué consiste la felicidad. El poeta Marini, que hacía de secretario de aquella velada filosófica, recitó un soneto moral sobre la vida humana, cargado de pesimis-

mo. Concluyó su discurso con estas palabras: “Todos los mortales andan buscando la felicidad, señal de que ninguno la posee” (C, III, ix, p. 957). Barclay, por su parte, mostró el lado subjetivo de la felicidad. “La felicidad no consiste en esto ni en aquello, sino en conseguir y gozar cada uno de lo que le gusta” (C, III, ix, p. 958). Virago replicó que si se pone la felicidad en el gusto de cada cual, tropezamos con que los gustos son variados y cambiantes, y no siempre son buenos ni bellos. Por eso propone atenerse a la definición de “bien”. El bien ha de ser íntegro, mientras que al mal le basta un defecto. En consecuencia, para ser feliz hay que poseer todos los bienes juntos.

A Siri la pareció este argumento bastante fantasioso, porque es imposible reunir todos los bienes a la vez. Le parece más racional lo contrario: hacer consistir la felicidad “en tener nada, desear nada y despreciarlo todo”, porque “el que se contenta consigo solo, es cuerdo, es dichoso” (C, III, ix, p. 959), al no depender de otros ni necesitar más. A Malvezzi no le convence eso de “reducir la noble naturaleza a la nada”, porque, a su juicio, vivir es gozar de los bienes con modo, forma y templanza. Por tanto, si vivir a gusto es vida, “la gustosa vida es la verdadera felicidad” (C, III, ix, p. 960). La naturaleza nos inclina a ello: a vivir a gusto todos los bienes: los honestos, los útiles y los deleitables.

Los asistentes quedaron momentáneamente convencidos por este argumento, menos el ilustrado Aquilini, quien rebatió a Malvezzi señalando que hay personas que se sienten a gusto de sus borrones. Por tanto, la vía del gusto no es un método válido para distinguir la felicidad de la infelicidad. Aquilini prefiere atenerse al criterio de Dante Alighieri: “Sabe del bien aquel que sabe del mal” (C, III, ix, p. 960). El enfermo que recobra la salud la aprecia más que el que no ha estado nunca enfermo. Así sucede en todo. Para ser feliz es necesario haber pasado antes por la desgracia. A Mascardi le pareció este argumento ingenioso, pero insuficiente, porque pasar de la pena a la felicidad equivale a quedarse en una felicidad a medias. La felicidad debe ser entera, añadió.

A la vista de que ninguna propuesta lograba convencer a todos, Mascardi apeló a la más genuina tradición moral de la filosofía clásica. La felicidad consiste “en tener prudencia, y la desventura en no tenerla” (C, III, ix, p. 961). La prudencia es la sabiduría de la vida, el tesoro más preciado del hombre. Sin embargo, el historiador Pier Giovanni Capriota alegó que nunca había visto a un sabio contento. Los sabios tienden a la melancolía, dijo, debido a que “sienten más las adversidades, y, como a tan capaces, les hacen mayor impresión los topes”.

Al fin, un bufón loco del embajador español dijo entre risas: “De verdad, señor, que estos vuestros sabios son unos grandes necios, pues andan buscando por la tierra lo que está en el Cielo” (C, III, ix, p. 961). Había de ser un loco quien topara con la verdad, confesaron todos. Mascardi apostilló: “En el Cielo todo es felicidad; en el infierno, todo es desdicha. En el mundo, que se halla entre ambos, la felicidad es a medias”. El bien y el mal, la dicha y la desdicha andan mezcladas.

Así pues, no hay que fatigarse “en buscar la felicidad en esta vida, milicia sobre el haz de la tierra. No está en ella”. “Hallarla heis allá, si la supiéredes merecer en la tierra” (C, III, ix, p. 962).

Aún quedaba a los dos peregrinos de la vida superar el último escollo: la muerte, un acontecimiento difícil de conciliar con la felicidad. “Muere el hombre cuando debía de comenzar a vivir”, colmado de perfecciones y cuando más falta hace (C, III, x, p. 975). Lo grave del caso es que, desde que nacemos, comienza la cuenta atrás de la vida. ¿No resulta absurdo nacer para tener que morir? La muerte es un hecho universal; a todos llega la muerte, de forma natural o inducida. Resulta tan antipática, que Gracián la califica –con dudoso gusto– de “suegra de la vida”.

Ante la experiencia inminente de morir, Andrenio comenzó a temblar, porque estaba creído de que “todo tiene remedio menos la muerte” (C, III, xii, p. 994). El guía vino a sacarle del error: la muerte también tiene remedio. Hay hombres que nunca mueren. Son eternos. Condujo a los dos peregrinos al palacio de la Vida, donde nadie muere. Gracián describe la Isla de la Inmortalidad como el mismo Cielo. Mientras se aproximaban a la Isla, reparan en los grandes hombres de la historia, personajes que nunca han muerto, porque siguen vivos en la memoria de los hombres.

La entrada a la Inmortalidad tiene puertas de bronce y candados de diamante para que nadie entre sino por méritos propios. Sólo se admiten tres avales: el valor, el mérito y la virtud. “Desengañense, que aquí no entran sino los varones eminentes, cuyos hechos se apoyan en la Virtud” (C, III, xii, p. 1012). Los dos peregrinos venían avalados por el Valor y la Reputación. El Mérito les franqueó sin dificultad las puertas de la Mansión eterna.

CONCLUSIÓN

Con este final feliz Gracián da a entender que Andrenio y Critilo habían alcanzado el sueño de sus vidas: la felicidad eterna, puesto que la inmortalidad elimina la amenaza más radical de la felicidad, que es la muerte. Tenía razón el bufón loco: la felicidad plena no se halla en este mundo. Las alegrías que proporciona este mundo son sólo parte o presunto de la felicidad verdadera, pero no la felicidad plena.

A través de Felisinda Gracián ha puesto al lector en contacto con la dimensión más radical de la vida humana: el deseo de felicidad, de plenitud, efecto de nuestro estado de seres perfectibles. Siempre podemos mejorar, siempre podemos estar mejor, siempre podemos saber más. Pero, al buscar la felicidad, el hombre corre el riesgo de confundir el bien que puede hacerle feliz –la virtud–, con un sucedáneo de la misma.

Finalmente, Felisinda nos abre a la dimensión trascendente. Dado el carácter de bien necesario que tiene la felicidad para el hombre, vivimos permanentemente con

la esperanza confiada de conseguirla en el futuro.³⁵ La felicidad eterna entra dentro de lo razonable.

Ante la disyuntiva que plantean algunos estudiosos del escritor aragonés entre la fama que *inmortaliza* al sabio y al valeroso, y la virtud que *eterniza* al creyente, Gracián ofrece una visión integral: cada una tiene su propio valor y su capacidad de hacer feliz al hombre. No son incompatibles, porque responden a dos dimensiones esenciales del ser humano: la ética y la religiosa. “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” (*OM*, 300, p. 230). “Desengáñese todo el mundo, que nada permanece sino la virtud” (*C*, II, vii, p. 752).

[Fecha de recepción: 30 de enero de 2010]

[Fecha de aceptación: 19 de febrero de 2010]

³⁵ José María Andreu Celma, “La huella del Paraíso”, en *Baltasar Gracián o la ética cristiana*, Madrid: BAC, 2008, pp. 483-520. Una interpretación religiosa de la felicidad según Gracián.