



Libertad negativa y moral práctica en *El arte de la prudencia* de Baltasar Gracián.

Domingo Fernández Agis

Facultad de Filosofía. Universidad de La Laguna
dferagi@ull.es

Resumen

El objetivo que persigo en este trabajo es realizar un análisis comparativo entre el concepto de libertad, tal como se define en el *Leviatán* de Thomas Hobbes, y el modo de interpretar la realización de la vida humana que se expone en la obra de Baltasar Gracián, *El arte de la prudencia*.

Palabras Clave:

Hobbes, Gracián, Prudencia, Libertad.

Abstract

The aim that I chase in this work is to realize a comparative analysis between the concept of freedom, as it is defined in Thomas Hobbes's *Leviathan*, and the interpretation of the accomplishment of the human life according to exhibits in Baltasar Gracián's book, *The art of the prudence*.

Words Keys:

Hobbes, Gracián, Prudence, Freedom.

Empezaré recordando al lector que el *Leviatán*, la obra más famosa e influyente de Thomas Hobbes, se publicó en 1642. Aproximadamente un cuarto de siglo más tarde, en 1689, la conclusión de la Gloriosa Revolución no sólo traería a Inglaterra una nueva forma de gobernar, con el entronizamiento de Guillermo de Orange y María Estuardo, sino que abocaría en la promulgación de la "Bill of Rights", declaración de derechos en la que se sientan las bases del nuevo equilibrio de poder entre la Corona y el Parlamento. Sin embargo, desde la perspectiva que nos interesa destacar en estas páginas, lo más relevante de todo ello es la consagración en esa declaración de derechos de un conjunto de principios que si bien suponen, por una parte, el alejamiento de las formas absolutistas de ejercicio del poder, en las que Hobbes ve el único remedio para poder garantizar la seguridad, conllevan, por otro lado, la plasmación jurídica de ciertos elementos que este mismo pensador no había dejado de contemplar en el *Leviatán* y que constituyen el sustrato jurídico de la subjetividad moderna.

Pocos años después de la publicación del *Leviatán*, en 1647, Baltasar Gracián da a conocer su libro, *El arte de la prudencia*, que puede considerarse sin temor alguno a caer en la exageración como una de las obras cumbre de la cultura española del Barroco. Por las razones que más adelante iremos desgranando, resulta muy

reveladora la comparación entre el análisis de la libertad que contiene el Libro Primero de la obra del autor inglés, con las reflexiones en torno a la misma, como libertad posible o, simplemente, como el máximo esperable en la realización de la vida humana, repartidas en distintos aforismos en la obra del pensador español. No pretendo ofrecer aquí un estudio detallado de la concepción hobbesiana de la libertad. Sin embargo, creo que la referencia a la misma nos proporciona un excelente contrapunto, de gran utilidad a la hora de entender la idea de libertad que Gracián defiende en *El arte de la prudencia*.

Ante todo, hay que decir que causa, cuando menos, sorpresa que Hobbes considere que “la libertad y la necesidad son compatibles”, añadiendo a modo de explicación de esa tesis que, “así ocurre con el agua, la cual no sólo tiene la libertad, sino también la necesidad de descender por el canal; y así sucede también con las acciones que los hombres hacen voluntariamente, las cuales, como proceden de su voluntad, proceden de la libertad; pero como todo acto de la voluntad de un hombre y todo deseo e inclinación proceden de alguna causa, y ésta de otra causa, en una continua cadena cuyo primer eslabón está en las manos de Dios, el cual es la primera de todas las causas, proceden en definitiva de la necesidad. De modo que, a quien sea capaz de ver la conexión entre las causas, la necesidad de todas las acciones voluntarias de los hombres se le mostrará como algo evidente”¹.

Encontramos aquí un sustrato determinista que lastra de manera insalvable la concepción hobbesiana de la libertad. Con todo, esta alusión es suficiente para poner en cuestión la interpretación que se ha hecho de la doctrina de la libertad en Hobbes, entendiéndola como defensa de la libertad negativa, en el sentido que Isaiah Berlin diera a esta expresión. En tal caso, la libertad sería identificable con la ausencia de obstáculos externos, es decir, con la ausencia de constreñimiento o coacción sobre la conducta. Aspecto que por otra parte, y es preciso insistir en ello, no es el único que Hobbes contempla en su peculiar caracterización de la libertad. Sea como fuere, puede ser ilustrativo evocar aquí cómo, en su ensayo “¿Cuál es el problema de la libertad negativa?”, se plantea Charles Taylor la necesidad de superar esta noción de la libertad, defendiendo que hay que contemplar los aspectos internos en la definición del concepto de libertad y considerando, además, que un análisis de los mismos nos llevaría, de acuerdo con su lectura, a “dar el primer paso de una definición hobbesiana a una noción positiva, a una visión de la libertad como la aptitud de cumplir mis objetivos –una libertad tanto más grande cuanto más significativos son estos-, no puede dejar de darse”². Que resulta pertinente ese tránsito es algo que no admite discusión, aunque sí que habría que contestar la interpretación reduccionista del planteamiento de Hobbes, en la que, dicho sea de paso, Taylor basa todo su ensayo.

Existe, por lo demás, otro resquicio para la libertad, si analizamos las cosas desde el punto de vista de la racionalidad práctica en lugar de hacerlo desde la perspectiva de una ontología de la libertad. En efecto, Hobbes sostiene que “no hay en el mundo ningún Estado en el que se haya establecido un número de reglas que sea suficiente para regular todas las acciones y palabras de los hombres, pues es imposible; se sigue necesariamente que, en todos esos actos que no hayan sido regulados por las leyes, los hombres tendrán libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor beneficio de sí mismos”³. En cualquier Estado, el ser humano dispondría de cierto grado de libertad, en el sentido *político* del término, debido a la imposibilidad real que tiene dicha estructura de poder de someter a su control y regulación todos los aspectos de la vida social. Es evidente que la tendencia del

¹ HOBBS, T., *Leviatán*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995, pp. 261-2.

² TAYLOR, Ch., “¿Cuál es el problema de la libertad negativa?”, en, TAYLOR, Ch., *La libertad de los modernos*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005, p. 281.

³ HOBBS, T., Op. Cit., p. 263.

Estado a dominar y controlar la vida ha experimentado un gran progreso desde la época de Hobbes. Aun así, pese al amplio desarrollo de sus tendencias reguladoras, la acción humana no ha podido estar sometida a control en todos sus aspectos. Sigue existiendo, por tanto, un cierto espacio en el que es posible materializar hoy día ese sentido hobbesiano de la libertad.

No obstante, no puede olvidarse que, en este plano, el hecho determinante es la naturaleza del acuerdo colectivo que da lugar al establecimiento del Estado. Por él, el ciudadano acepta supeditar la espontaneidad natural de su conducta a los dictámenes de un poder que obtiene su legitimidad del pacto social implícito en su nacimiento. Hobbes nos dice que es de primordial importancia delimitar el alcance de dicho acto fundacional, teniendo en cuenta “cuáles son los derechos a los que renunciamos cuando establecemos un Estado o, lo que es lo mismo, qué libertad es la que nos negamos a nosotros mismos al hacer nuestras, sin excepción, todas las acciones del hombre o de la asamblea a los que hacemos nuestros soberanos. Porque en el acto de nuestra sumisión van implicadas nuestra obligación y nuestra libertad”⁴.

En aquella Inglaterra convulsa de su tiempo, entiende Hobbes que la única forma posible de crear el clima de seguridad que la sociedad necesita pasa por la renuncia a la libertad individual, entendiéndose que esa renuncia fortalece la estructuración política y posibilita cierto margen de autonomía, que no podría existir si viviéramos en un orden social debilitado por el constante enfrentamiento de todos contra todos. Pocos años después, en 1670, defenderá Spinoza en su *Tratado teológico-político*, que no es posible ni tampoco necesario que el ciudadano ceda todos sus derechos al poder soberano⁵. Ideas que también Locke pondrá todo su celo en defender en su segundo *Tratado sobre el Gobierno Civil*, publicado en 1690. Con posterioridad, Diderot establecerá con mayor contundencia aún, en el artículo “Autoridad Política” que redactó para la *Enciclopedia*, que “ningún hombre ha recibido de la naturaleza el derecho de dirigir a los demás”. Subrayando además que, la libertad es un bien del que todos los seres humanos disfrutaban, pues tienen un derecho inalienable a poseerla y utilizarla de la misma manera que disponen también del derecho a hacer un uso libre de su racionalidad⁶. Hobbes, por su parte, parece haber albergado al menos algunas dudas y presentado a sus lectores ciertas matizaciones no carentes de interés en su defensa de la tesis contraria⁷.

A su vez, la obra de Baltasar Gracián surge también en un contexto social e histórico marcado por la incertidumbre, no en vano la situación española del momento es tan delicada como peculiar. Pese a su singularidad, en determinados aspectos, existen notables coincidencias entre lo que ocurría en España y lo que entonces sucedía en otros países europeos. En todo caso, atendiendo a las facetas que aquí nos interesan, conviene ilustrar de algún modo el ambiente que se respira en la España de esos años.

Es indudable que hay muchas formas posibles de evocar la situación española de la época en que Gracián escribe. Seguramente, la que yo he escogido no les parecerá a algunos la más indicada. Sin embargo, a pesar de las discrepancias que sobre ella puedan surgir, creo que puede ser interesante recurrir a las breves

⁴ HOBBS, T., Op. Cit., pp. 267-8.

⁵ SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, Madrid, Tecnos, 1966, pp. 71 y ss.

⁶ DIDEROT, D., “Autorité Politique”, en DIDEROT, D., *Œuvres*, Tome III, *Politique*, Paris, Robert Laffont, 1995, p. 22.

⁷ En todo caso, como señala Carlos Peña González, “en Hobbes el absolutismo es, paradójicamente, la condición del individualismo. Sólo si entre el Estado y yo mismo no hay representación alguna –sólo si el Estado permanece como absolutamente otro-, puedo salvar mi individualidad”. PEÑA GONZÁLEZ, C., “Locke y la filosofía política”, “Revista de Ciencia Política”, nº 2, Chile, 2004, p. 140.

pinceladas que se ofrecen a continuación, cuyo objetivo es proporcionar al lector el medio para un tipo de aproximación intelectual y emocional que de otra forma difícilmente puede conseguirse en tan breve espacio. Pues, en efecto, no se trata de ofrecer aquí una representación detallada, sino de exponer de un modo impresionista algunos aspectos que vienen al caso. Recurriré, para intentar conseguirlo, a dos informes que, a modo de cartas, elaboró Sebastián González, padre jesuita de la época, informando a otro miembro de la Compañía de Jesús, el Padre Pereyra, residente en Sevilla. Este último había conseguido establecer una auténtica red de correspondientes por todo el territorio nacional, con el objeto de acumular información fiable acerca de los sucesos relevantes que se producían en el entorno de sus distintos informadores y de los que éstos tenían conocimiento más o menos directo. En particular, puesto que nuestro asunto es la libertad, me ha interesado destacar los dos documentos que siguen, pues en ellos se habla de la situación de la justicia y sus peculiaridades en una zona española concreta, aunque los aspectos más relevantes del suceso narrado resulten iluminadores en relación con lo que, en líneas muy generales, era común al menos en todo el territorio peninsular.

Así, desde Madrid, el 6 de enero de 1637, relata Sebastián González lo que reproduzco acto seguido, pidiendo de antemano disculpas al lector por la extensión de un texto que, dado su interés para nuestro propósito, no podía dejar de presentar aquí en la forma en que lo hago. Dice la carta de este jesuita:

“En Alcalá hay un refrán que mueren allí de viejos los ladrones, y que ha muchos años que no se ha hecho de ninguno justicia. Cogió el alcalde de la Hermandad a un salteador de caminos, a quien convencido del delito, y de muchos robos, que pasaban de treinta mil ducados los que había en este ejercicio robado por su confesión, fue condenado a asañear. Acudieron cuatro de casa el día del suplicio, dos padres y dos hermanos estudiantes; el verdugo no era diestro, y dijo al alcalde que él no sabía dar garrote sino ahorcar; que si quería lo ahorcase daría buena cuenta del delincuente, más que garrote nunca le había dado y temía le saliese mal. Instó dos o tres veces en esto, y el alcalde de la Hermandad con el celo de la justicia y deseo que se entendiese que en su tiempo había quien la ejecutaba, no embargante lo dicho, le mandó le diese garrote como supiese o pudiese. Llevároslo al lugar donde éste se había de hacer, donde salió con la novedad todo el pueblo y el estudio. Ataron al delincuente al palo, y el agujero por donde habían de entrar la cuerda, se hizo un codo más alto de lo que había de ser, y llegando a darle el garrote no le alcanzaba la cuerda a la garganta sino a la mandíbula, donde reventó con la fuerza sangre en grande cantidad, y por las narices. Quebráronse dos o tres cuerdas y achacan que uno de los hermanos dijo: ‘aquí el Estudio’, con lo cual dos o tres estudiantes desenvainaron unos machetes, cortaron las cuerdas del delincuente, y acudiendo los demás en su ayuda le quitaron de allí y dieron con él en la ermita de San Sebastián. De allí, pareciéndoles no estaba seguro, le pasaron a los Mercenarios descalzos, donde acudió el alcalde con gente del pueblo para coger su preso. Llamó a la portería y abrió el portero, que era de buen acierto, y cuando vio el tropel de gente que le embestía para entrar, asíóle a uno de la espada y quitósele. Púsose delante de la puerta con tal denuedo, que no hubo hombre que se atreviese a entrar, y poco a poco se fueron sin quedar ninguno y, con tanto cerró su puerta. De allí le llevaron los estudiantes a la Vitoria, ya los de la justicia desahuciados de cogerle desistieron, y con esto se escapó el que estaba ya tan a riesgo de perder la vida”⁸.

⁸ VV.AA., *Relatos diversos de cartas de jesuitas (1634-1648)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1953, pp. 59-60.

Como habrá podido apreciarse, los ingredientes del suceso que se relata no podrían ser más llamativos. Cargados como vienen con una elocuencia tan desprovista de artificio literario como contundente, nos revelan, por un lado, una crueldad sin límite que se manifiesta en la adopción y forma de ejecución del castigo impuesto al delincuente. Pero también evocan, por otro, el componente compasivo y humanitario, que se hace patente en el acto de rebeldía de los estudiantes. Éstos actúan, asumiendo grandes riesgos, mostrando de la manera más nítida posible su aversión a la forma cruel e inhumana en que es tratado el condenado.

Pero, antes de seguir esta línea de reflexión, conviene tal vez informarse sobre la conclusión de este caso, gracias ora vez a lo que escribe Sebastián González al Padre Pereyra en una nueva carta, fechada el 24 de febrero del mismo año de 1637.

“Ya avisé a V. R., - dice ese improvisado narrador- cómo los estudiantes de Alcalá habían librado a un salteador del palo, cuando le estaban dando garrote para asaetarle, y quebrantándole el cordel cargaron sobre él y se lo quitaron a la justicia, y finalmente le escaparon y pusieron en cobro. El triste dio tan mala cuenta de sí que se vino a Madrid, y le cogieron comiendo en una cochera con una amiga suya, y en cosa de veinte días que ha sucedido esto, había hecho otros tres hurtos, y el uno había sido a uno de los estudiantes que le libraron. Remitiéronle con prisiones a Alcalá al alcalde Almezclea que está allí por perseguidor de este delito contra los estudiantes; ya habrá seis días le dieron garrote y asaetearon y después hicieron cuartos”⁹.

Sin duda le resultará extraña al lector actual la naturalidad y aparente carencia absoluta de emoción con la que el relator, un hombre religioso al fin y al cabo, habla del suplicio al que se sometía en la España de esos años a los reos condenados por el delito de robo. La justicia se ha hecho más discreta en nuestra época y, además de haber renegado de la aplicación de suplicios, procura revestirse de una austera frialdad que en los años en los que vivió Gracián hubiera sido poco o nada comprendida. Revelador parece, en todo caso, el arrojado de los estudiantes al exponerse a ser perseguidos ellos mismos por la justicia para liberar al supliciado y no lo es menos, por último, que Sebastián González narre los pormenores de la resolución del caso, subrayando el mal pago que el ladrón da a sus libertadores, así como el carácter irredimible del mismo, que es capturado poco después en Madrid tras haber cometido nuevos delitos.

Por si fuera poco, el delincuente ha robado a uno de los estudiantes que tuvieron el noble y valiente gesto de liberarlo, arrebatándose a la muerte en el mismo cadalso, reaccionando, como ya hemos dicho, con gallardía ante la falta de humanidad con la que se le estaba aplicando el castigo impuesto. “Bien empleado le está al iluso estudiante”, parece que está dejando traslucir el narrador del suceso si prestamos atención a su forma de contarlo, “ahora comprenderá cuanto de inconveniente hubo en su gesto”. Así pues, podríamos pensar que tampoco por estos lares parece que hubiera en esos años resquicio para la utopía. En efecto, el imperativo de seguridad prevalece por encima de otras consideraciones en la mentalidad del narrador del suceso, como sin duda lo hacía en la de muchos otros, a quienes no les parecía mal que se diera garrote, se asaeteara y se descuartizara el cuerpo de un ladrón, si con eso se persuadía a otros de cejar en su tendencia a hacerse demasiado amigos de lo ajeno.

Pero no sucede así, por lo que se refiere al comportamiento de los estudiantes que intervienen en los hechos. Diríamos que sobre ellos parece pesar más la ponderación de lo que en verdad atañe a la justicia y la valoración positiva de la libertad. En todo caso, si hemos de quedarnos con algo de la manera de entender la

⁹ VV.AA., *Relatos diversos de cartas de jesuitas (1634-1648)*, Edic. Cit., p. 60.

vida de estos últimos, lo haríamos quizá con la idea que le subyace de defensa de la dignidad humana que su acción pone de manifiesto. Pese a ello, no podemos olvidarnos de los afanes por garantizar la seguridad que trasluce la afición a los castigos crueles y expeditivos, tal como se evidencia en la conducta de los otros actores del suceso. De no hacerlo así no llegaríamos a entender la equidistancia en la que quieren situarse las ideas sociales de Gracián.

El escritor aragonés viene a decirnos que nadie puede eludir las consecuencias de sus actos y, por ese motivo, sugiere la conveniencia de adquirir la competencia necesaria para desempeñarse en la vida de una forma prudente. A su juicio, la prudencia recomienda al individuo la entrega al conocimiento, el empleo de la mayor cantidad posible de tiempo en cultivar las cualidades intelectivas que, no sólo nos distinguen de los animales, sino que afianzan las diferencias más notables que se dan entre los seres humanos. Por eso nos dice que hay que “*saber un poco más y vivir un poco menos*”, añadiendo que, aunque abunden los que no piensan así, “mejor es el ocio bien empleado que el negocio”. De una forma en la que se aúnan la densidad y la llaneza, razona Gracián sobre su posición añadiendo que “sólo poseemos tiempo: lo tiene hasta quien nada tiene. Tan desafortunado es gastar la preciosa vida en trabajos mecánicos como en un exceso de los más sublimes. No hay que cargarse ni de ocupaciones ni de rivalidades: eso es maltratar la vida y acabar con el ánimo. Algunos creen que también hay que evitar el saber, pero si no se sabe no se vive”¹⁰. Sin saber es imposible tener previsión alguna acerca de lo que puede llegar a ocurrir, como tampoco es posible que se llegue a disfrutar de las cosas buenas de la vida sin el *saber hacer* imprescindible para ello. Sin duda no le falta razón a Gracián al proponer este planteamiento.

Por consiguiente, el conocimiento ha de entenderse ante todo como un poderoso aliado en nuestra vida. Pero no podremos conducirnos en ella sin estar en posesión de otro ingrediente primordial: la “*grandeza de ánimo*”. Se trata sin duda de la virtud por excelencia, ya ponderada como tal por los grandes textos fundacionales con los que arrancó en la Grecia clásica la indagación ética y política. Por su parte, el filósofo español insiste en que éste es “uno de los requisitos principales para ser un hombre eminente, porque incita a todo género de grandeza. Realza el gusto, engrandece el corazón, eleva el pensamiento, ennoblece la condición y confiere dignidad. Sobresale donde quiera que se encuentre. También cuando, a veces, la envidiosa suerte le es contraria. Se acrecienta en la voluntad, aunque las circunstancias la limiten. Es fuente de la magnanimidad, de la generosidad y de toda cualidad eminente”¹¹.

La fortaleza de ánimo, que también será considerada por Spinoza como un elemento fundamental del comportamiento ético, no sólo ha de evidenciarse en la forma de aceptar los reveses de la fortuna¹². También ha de ponerse de manifiesto en la voluntad de pensar y actuar a contracorriente. No hay que dar nada por hecho ni hay que confiar jamás en que las cosas habrán de ser en el futuro como hasta ahora lo hayan sido. En particular, cuando afrontamos el riesgo de enfrentarnos a la acción de quien pretende perjudicarnos, la flexibilidad intelectual y la firme disposición a hacer lo que sea más conveniente para nuestra defensa resultan determinantes. Por ello nos dice Gracián que no hay que “*regirse nunca por lo que el enemigo debería hacer*”. Añadiendo acto seguido, como comentario de este juicio, que “el necio no hará nunca lo que el prudente piensa, porque no comprende lo que es conveniente. Si el enemigo es discreto, tampoco hay que regirse por lo que debería hacer, porque querrá

¹⁰ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 247.

¹¹ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 128.

¹² Ver, HERNÁNDEZ PEDRERO, V., “*Fortitudo animi*. Sobre la presencia del otro en la ética de la inmanencia”, Revista “Laguna”, Nº 9, La Laguna, 2001.

disimular la intención ya comprendida e incluso anticipada. Se deben pensar las cosas desde las dos perspectivas y analizar por uno y otro lado, preparándolas desde las dos direcciones. Las respuestas son varias. Hay que tener tranquilidad de ánimo no tanto para lo probable como para lo posible¹³. No puede olvidarse, a este respecto, que lo posible sólo puede ser captado por quien conoce con profundidad lo real. De esta forma, se hace patente el papel que el conocimiento tiene, en tanto que instrumento de comprensión del mundo y adaptación exitosa a él.

En la misma línea, aconseja “*no ser testarudo*”, y nos explica que “todo necio es obstinado y todo obstinado es necio. Cuanto más equivocada es la opinión mayor es su tenacidad”. Por eso, “incluso cuando hay evidencias ceder es lo más honesto, pues, sin perder la razón, se demuestra galantería. Más se pierde tercamente porfiando de lo que se gana con el triunfo. Eso no es defender la verdad sino la grosería. Hay cabezas de hierro, difíciles de convencer, con una irremediable vehemencia. Cuando el capricho y la obstinación se juntan, se casan indisolublemente con la necedad. El tesón debe estar en la voluntad y no en la opinión”. Esto no impide, sin embargo, que haya “casos excepcionales en los que no hay que dejarse perder”, pues, como él nos explica, eso implicaría “una doble derrota: en la opinión y en la ejecución”¹⁴. Como vemos, Gracián apela con plena convicción a la flexibilidad, a la que considera como sinónimo de proceder inteligente. Ésta puede llevarnos a ceder, aun teniendo la razón de nuestro lado. Pero también puede conducirnos a un acto de afirmación sin concesiones, dependiendo siempre de las condiciones que envuelven nuestra acción. A la vista de esto, puede sorprender su manera de plantear las cosas pero, en ningún caso, ha de considerarse su estrategia de conducta algo centrado en el mero interés. En efecto, lo que Gracián está anteponiendo aquí es la posibilidad del acuerdo y, en última instancia, la viabilidad de la dimensión colectiva de la existencia, algo que no podría existir sin alguna forma de consenso.

No obstante, el aspecto más llamativo del razonamiento de Gracián quizá sea su apelación a cómo la mutabilidad de la opinión y el favor de unos y otros hace que resulte propia de necios toda obstinación. Por ello nos dice que no debemos “*ni amar ni odiar eternamente*”, ya que “los amigos de hoy serán los enemigos del mañana, incluso los peores. Como sin duda así será hay que estar prevenido. A los tránsfugas de la amistad no hay que darles armas pues con ellas nos harán la peor guerra. Por el contrario, con los enemigos tener siempre la puerta abierta a la reconciliación. La puerta de la generosidad es la más segura. A veces una venganza consumada se convierte en tormento, y el placer por el daño causado al enemigo se torna en pesar”¹⁵. La flexibilidad reaparece así, ocupando de nuevo el primer plano de la acción. Nada más impropio del hombre prudente que la intolerancia y el dogmatismo. La inteligencia se mide, ante todo, por esta forma de cálculo que tiene siempre a la dimensión colectiva de la existencia como base y como horizonte.

Al mismo tiempo, Gracián no olvida señalar que siempre hay que estar predispuesto a “*ganarse la voluntad ajena*”, puesto que “en general cada uno actúa no como quien es sino según se ve obligado. Cualquiera puede persuadir de lo malo,

¹³ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 180.

¹⁴ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 183. Se complementa esto con lo que nos dice en el Aforismo 288: “*Adaptarse a la ocasión*. Dirigir, pensar, todo debe ser oportuno. Hay que decidirse cuando se puede, pues la ocasión no espera a nadie. En la vida no hay que servirse de generalidades, a no ser por virtud. La voluntad no tiene leyes precisas: el agua que hoy se rechaza mañana se beberá. Algunos son tan paradójicamente impertinentes que pretenden que todas las circunstancias del éxito se ajusten a su manía particular, y no al revés. Pero el sabio conoce bien dónde está el prudente norte: en adaptarse a la ocasión”. GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 288.

¹⁵ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 217.

porque lo malo se cree con facilidad, aunque a veces sea increíble. De lo que tenemos, la mayor y mejor parte depende de las relaciones con los otros. Algunos se contentan con tener la razón de su parte, pero no es suficiente: hay que ayudarla con el esfuerzo. A veces cuesta muy poco ganarse la voluntad ajena y es muy valioso: se compran obras con palabras. En la gran casa del mundo ninguno de los enseres es tan despreciable que no haya que usarlo una vez al año. Aunque valga poco, hará mucha falta. Cada uno habla de las cosas según su sentimiento”¹⁶.

En toda esta línea de su discurso hay que ver que, frente a toda moral intelectualista, Gracián nos propone una moral práctica, menos atenta a la incuestionable fundamentación formal de los principios que a la naturaleza concreta de la acción. Ello no significa abjurar de la ética ni tampoco conlleva la adopción de un decisionismo ajeno a toda fundamentación¹⁷. Lo que sucede, para decirlo una vez más con sus palabras, es que en el mundo hay que “*ser un poco negociante*” si queremos sobrevivir. Por ello, opina Gracián, “a la teoría hay que unir la práctica” y no sin un atisbo de malicia concluye que “es fácil engañar a un sabio, porque conoce hasta lo más extraordinario pero ignora lo más necesario, las cosas ordinarias de la vida. El estudio de lo más sublime no les deja lugar para lo más sencillo. Ignoran lo primero que deberían saber, lo que todos dominan. Por eso la gente superficial o les admira o les considera ignorantes”. Para conllevar con dignidad la piadosa estima de unos y el desprecio de otros, “el hombre sabio debe intentar ser un poco negociante, lo suficiente para no ser engañado ni objeto de risa. Tiene que ser práctico: no es lo más elevado pero sí lo más precioso de la vida. ¿De qué sirve el saber si no es práctico? ¡El verdadero saber de hoy es saber vivir!”¹⁸.

No significa esto que podamos vivir sin prestar la atención debida al objetivo de la autorrealización, que no es posible sin el cultivo del conocimiento. Saber vivir es saber medir el alcance de nuestra libertad, conocer los senderos por los que podemos transitar para llegar a ser quienes somos. Pero ese objetivo final sólo puede sostenerse en los pequeños logros de cada día, el más importante de los cuales es evitar en lo posible los malos golpes de la fortuna. Ha de insistir Gracián, por tanto, en que es preciso “*no descuidarse nunca*”, pues “a la suerte le gusta gastar bromas y hará lo imposible para coger a uno descuidado. La inteligencia, la cordura y el valor siempre deben estar a punto, incluso la belleza, porque si se confía se hundirá. Cuanto más cuidado se necesita menos se tiene: no pensar es una zancadilla para fracasar. Suele ser una táctica de los cautelosos examinar rigurosamente nuestras cualidades en un momento de descuido. Conocen los mejores días y los excluyen con astucia; pero el día que menos se espera es el día de la prueba”¹⁹.

En suma, el objetivo último del que hablamos no es otro que la realización de la vida humana, el logro de su máxima plenitud posible en la realidad concreta que habitamos. Para lograrlo nos ofrece Gracián otro consejo, que complementa al anterior y, en consecuencia, no podemos soslayar. Se trata de “*tener algo que desear*”, con objeto de “no ser felizmente desgraciado. El cuerpo respira y el espíritu aspira. Si todo se reduce a poseer, solo habrá decepción y descontento. Hasta para la inteligencia

¹⁶ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 226.

¹⁷ No obstante, siempre aconseja “*moderación al juzgar*”, explicando que “cada uno piensa como le conviene y adorna con razones sus opiniones caprichosas. La mayoría de la gente antepone el afecto al recto juicio. Cuando dos mantienen pareceres contrarios, cada uno piensa tener de su parte la razón. Pero ella es fiel y nunca supo tener dos caras. El sabio debe actuar con cautela en un asunto tan delicado. Su recelo corregirá la opinión inicial sobre el comportamiento ajeno. A veces se pondrá en el lugar del otro, y examinará los motivos del contrario. Así ni le condenará ni se justificará a sí mismo tan ciegamente”. GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 294.

¹⁸ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 232.

¹⁹ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 264.

siempre debe quedar algo que aprender, algo en que se cebe la curiosidad. Se vive de esperanza: los excesos de felicidad son mortales. Lo hábil es premiar sin saciar. Si no hay nada que desear se teme todo: felicidad infeliz. Donde termina el deseo comienza el temor²⁰. Un temor indiferenciado que sin duda nos inducirá a permanecer envueltos en un estado de angustia que, a su vez, nos impedirá la realización plena de nuestra existencia.

En conclusión, Baltasar Gracián ha sabido como nadie enseñarnos a descubrir y aprovechar esos resquicios de los que hablaba Hobbes, construyendo una filosofía que nos ayuda a vivir en los márgenes sin dejar de prestar atención a lo esencial. Tal vez porque supo ver que si tenemos que optar por considerar la libertad como ausencia de coacción externa o entenderla como la impresión que acompaña a la realización de lo requerido por la voluntad, este tercer sentido de la libertad, entendida como correlato de una moral práctica para prudentes, es el más acorde con la tarea ineludible de vivir con plenitud nuestra existencia.

Bibliografía

- BERLIN, I., *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid, Alianza, 2001.
- GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia. Oráculo manual*, Madrid, Temas de Hoy, 2005.
- DIDEROT, D., "Autorité Politique", en DIDEROT, D., *Œuvres*, Tome III, *Politique*, Paris, Robert Laffont, 1995.
- HABERMAS, J., *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990.
- HERNÁNDEZ PEDRERO, V., "Fortitudo animi. Sobre la presencia del otro en la ética de la inmanencia", *Revista "Laguna"*, Nº 9, La Laguna, 2001.
- HIDALGO-SERNA, E., *El pensamiento ingenioso en Baltasar Gracián*, Barcelona, Anthropos, 1993.
- HOBBS, T., *Leviatán*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1995.
- LOCKE, J., *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, Madrid, Alba, 1987.
- PEÑA GONZÁLEZ, C., "Locke y la filosofía política", *Revista de Ciencia Política*, nº 2, Chile, 2004.
- SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, Madrid, Tecnos, 1966.
- TAYLOR, Ch., "¿Cuál es el problema de la libertad negativa?", en, TAYLOR, Ch., *La libertad de los modernos*, Buenos Aires, Amorrortu, 2005.
- VV.AA., *Relatos diversos de cartas de jesuitas (1634-1648)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1953.

²⁰ GRACIÁN, B., *El arte de la prudencia*. Aforismo 200.