

BALTASAR GRACIAN: AS BASES ANTROPOLOXICAS DA NOVELA PEDAGÓXICA

Anxo González Fernández

A consignación de influxos claros de Baltasar Gracián nos cultivadores da novela pedagóxica, na Ilustración francesa, non é novidade ningunha. Estes influxos, no que atinxe, máis ca nada, a Rouseau e a Voltaire, comencan por manifestarse xa na estrutura argumental das súas respectivas obras, pero chega, indubidablemente, a moito máis fondo: ós supostos antropolóxicos en col dos cales esas obras asentan.

Ó fío das celebracións do presente centenario, a ocasión é boa para voltarmos sobre o asunto, que, polo demais, tampouco ten que resaltar extraño, se se repara en que, moi pola contra do que acontece no XVIII español, que esquence a Gracián por completo e nin sequera o menta como non sexa para critica-lo seu gusto literario, a Europa do Racionalismo e da Ilustración é asidua lectora súa.

Así, por exemplo, ten sido comentada a devoción que lle profesa Thomasius, quen chega a recomendar ós alemáns que, para corrixir a excesiva influencia francesa, se orienten cara a outros modelos, propoñéndolles en primeirísimo lugar a Gracián, de quen el mesmo vai tomar empréstitos de releve para as súas obras filosófico-xurídicas.

Neste mesmo senso, foron advertidos os paralelismos existentes entre o *Criticón* e o *Cándido* de Voltaire (1): a parella *Cándido*-Martín lembra, de forma constante, á formada por *Critilo* e *Andrenio*.

A outra gran novela pedagóxica da Ilustración francesa, o *Emilio* de Rouseau, ten tamén indubidables empréstitos gracianos, que, no caso, non van afectar tanto á liña narrativa canto ó somundo antropolóxico no que, o mesmo Gracián ca Rouseau, van senta-los seus respectivos discursos pedagóxicos.

Hai, así, un mesmo optimismo a respecto da natureza e un idéntico pesimismo en relación coa sociedade na súa actual configuración fáctica. Este optimismo e este pesimismo dan senso a unha acción pedagóxica centrada sobre a pretensión de lograr que o individuo acadase a súa culminación perfecta, non obstante a declarada hostilidade dunha sociedade perversa e inimiga.

A contraposición, frecuentemente invocada, entre o "supernaturalismo" rouseauniano e o "superculturalismo" de Gracián ten que ser escrucupulosamente matizada. En efecto, nin a natureza na que Emilio vive deixa de ser unha natureza "escollida", cuidadosamente preparada e disposta polo artificio da paideia, nin a razón experiencial que Critilo representa ó lado de Andrenio deixa de ser, na concepción graciana, un elemento incuestionablemente "natural" dentro da configuración do ser humano.

Tanto nun caso coma no outro, a persoa resulta dunha acción educadora que opera sobre unha natureza, tan rica de seu como se queira, pero incontrovertiblemente corrompida polo "pecado social". É o pecado social o que, no caso de Rouseau o mesmo ca no de Gracián, fará que resulte imprescindible a apelación ó labor da paideia.

Non fallará Critilo a par mesmo de Andrenio polos itinerarios do Criticón, nin ha fallar tampouco para Emilio a educación "dos homes", cando se queira que sexa operativa a educación "das cousas" e aínda a propia educación "da natureza".

I.- O FACERSE A SI DO "SER PERSOAL"

Gracián sinala e reitera incansablemente e, por certo, con marcado acento existencialista, que "o home non nace feito, nin de repente se fai" (2). Os itinerarios do Criticón son os itinerarios do vivir; un vivir que, en efecto, referido á súa acepción propiamente humana, acada pleno senso de autopraxe: autoconfiguración creadora.

Sucede que o home arrebatado por "idea heroica" rompe coa pasividade amorfa da masa e, en contraposición tallante ó que de feito é o desenvolvemento biolóxico do ser-para-a-morte (3), logra facer da súa vida un proceso de achegamento e conquista do ser: empeza home e remata "persoa".

Para o común dos homes a morte é a culminación do proceso de disolución do ser, a definitiva entrada "na cova da nada": "foron nada, obraron nada e veñen parar, aí, en nada" (4). O home masa non despega do plano do acontecer biolóxico que leva inexorablemente á morte. Non chega a despuntar nel o ser de senso propiamente humano porque, do xeito en que o biolóxico "se nos dá", o humano "dilixénciase" (5), é froito de conquista. Entre a multitude dos que acceden á cova da nada "non acharedes persoa":

— "¿que se fai?

— O que fixeron.

— ¿En que paran?

— No que obraron: foron nada, obraron nada e así veñen parar en nada" (6).

Moi pola contra, o vivir do heroe acada senso de conquista: conquista de ser, conquista de se vai cumprindo de forma paralela ó proceso da disolución biolóxica e en estricto senso de contraposición a ela (7). E sucede así que o momento da morte é tamén a culminación do proceso de posesión e afianzamento do ser persoal: o ser que devén como resultado "da propia dilixencia" e que, polo mesmo, nada nin ninguén poderá xa arrebatarlle" (8).

A morte resulta, así, entrada na "illa da inmortalidade" (9). A inmortalidade -entendida no declarado senso non trascendente que empapa todo o cadro de valores graciano- é a única "saída" que se revela lóxica e consecuentemente coa "consumación na posesión do ser" que se cumpre no home "que vai cada día perfeccionándose na persoa".

Para expresa-lo peculiar "status" a que o home accede, tras do proceso da súa realización, usa Gracián as expresións de "ser persoal", "home no seu punto", "home de substancia" ou, simplemente, "persoa". Baixo denominacións así agáchase o concepto en que Gracián concentra a "quintaesencia da súa doutrina moral" (10) e, por suposto, dos seus posicionamentos antropolóxicos e pedagóxicos. Estas expresións serven a Gracián para expresa-lo carácter de contraposición a respecto do home masa -"figura é o contrario de "persoa"- e fai con elas referencia ó que de seu é riqueza ontolóxica, ó resultado final desa "propia dilixencia", que confire coherencia e dá senso á peregrinación vital e, por ende, á anqueira educativa da cadaquén.

De cotío utiliza tamén a denominación de "home universal", e engade así ó anteriormente suliñado o carácter de exemplaridade: esa función inherente ó ser da persoa que se cumpre cando, tras da fronteira da morte biolóxica, acádase a "illa da inmortalidade" pola fama. O heroe intégrase, coa súa vida e a súa obra, no caudal da "razón experiencial", patrimonio supraindividual da especie -auténtica "herencia histórica"-, que revivirá indefinidamente no inacabable proceso da realización perfectiva dos que veñen detrás. Esta é, xustamente, a "prenda de heroicidade": o carácter de ser singular, resultado de si mesmo e, por elo, exemplar. Iso e non outra cousa é o que significa Critilo a par de Andrenio, a través dos itinerarios pedagóxico-vitais do Criticón.

Gracián resolve deste xeito o problema da relación entre o singular -individuo- e o universal -razón experiencial, patrimonio trascendental da especie-. O universal pervive no singular, en quen exerce a súa existencia e a súa operatividade. O singular, pola súa parte, precisa, para realizarse, da acción potenciadora a canalizante -educadora- da herencia cultural histórica.

II.- A PEREGRINACIÓN VITAL NA SÚA DIMENSIÓN OBXECTIVISTA

A vida é peregrinación. Gracián refírese ó home como "peregrino da vida" ou, con expresión de máis profundo alcance, "peregrino do ser".

Agora ben, dentro do concepto graciano de "peregrinación vital", hai dúas dimensións que é preciso consignar con claridade. Dase, en efecto, a peregrinación no senso de acción que exerce o camiñante, de acordo, en grande parte polo menos, co trazado que resultará da súa acción electiva. Esta peregrinación é de alcance autopráxico, no significado e dirección a que antes se fixo referencia.

Pero é tamén de profunda significación graciana un senso propiamente trasubxectivo da peregrinación; o que cabería chama-la súa dimensión obxectivista: algo de configuración e trazado dados xa con independencia do suxeito realizante. A peregrinación, así entendida, aparece diante do suxeito como un feixe de posibilidades, un complexo entramado de itinerarios, un acumulación de posibles canles sobre os cales pode este suxeito proxectarse, en función do seu responsalbe acto electivo.

O trazado vital, na súa inexorable facticidade, comenza por ser de natureza biolóxica. E sucede así que os itinerarios do Criticón parten da "rexión da xuventude", "co alegre dos seus verdores e o florido das súas lozanías" (11). Pasan, logo, pola "rexión da madurez" e remantan, ó cabo, na "destemplada e triste rexión da vellez".

Cada unha destas rexións terá, por suposto, as súas posibilidades e variantes propias, configuradas de acordo coa súa natureza intrínseca, pero sen que queipa ó suxeito, de modo ningún, realizar trazado singular e exclusivo.

Hai un itinerario para cada pretensión e para cada plan concreto. Un é, por exemplo, o itinerario da virtude e outro o do vicio. Existe o itinerario do comportamento prudente e existe tamén o da imprudencia; o da seriedade e o da vida disipada. Na súa obxectiva variabilidade e na súa diversidade os itinerarios aparecen diante do suxeito urxindo del a posta en práctica da súa capacidade electiva.

Os itinerarios poden concretarse, por veces, en forma de actitudes, comportamentos ou valores tan subxectivos, dende a nosa perspectiva actual, como poidan ser a senda da "candidez culombina" ou a da "sagacidade da serpe". A sensatez e a insensatez aparecen como itinerarios de trazado obxectivamente dado en cada rexión concreta. Outro tanto cabe dicir do "escarmento", da "diligencia", da "paciencia", do "despreccio", do "aprecio", da "cortesía", da "estimación", etc. Valores e intivalores preséntanse perante o itinerante do Criticón como algo dado xa obxectivamente e diante do que, exclusivamente, compete optar. A mesma angueira autopercetiva, a que dá senso ó vivir do suxeito humano, a propia diligencia creadora, é algo polo que cómpre optar, cos resultados que á vista están: "Artemia fai de todo xénero de figuras ou figuretas persoas de substancia" (12).

A virtude é un molde obxectivo, de configuración perfilada xa, con independencia de toda posible orixinalidade creadora. Ó suxeito só lle cabe a posibilidade de valeirar nese molde o amorfo potencial da súa vitalidade impulsora.

Tamén os vicios son canles obxectivas de realización, e así se presentan ante a capacidade de opción do suxeito. É máis: a cada situación, a cada idade concreta ou a cada coxuntura vital correspóndenlle seus vicios típicos e non pode o home evitar topar con eles, ó longo do camiño do seu peregrinar.

III.- A LIBERDADE, POLA VÍA DA ELECCIÓN

Xira incansable, en círculo perenne, a "roda do tempo" e, no imparabile sucederse das "gradas do seu engranaxe" (13), vanse presentando ó home as coxunturas, os itinerarios e as situacións: as posibles canles do comportamento.

En alerta contante -"de avisados é o triunfo"-, o suxeito humano irá exercendo elección ante cada unha desas gradas, nas que aparecen dispostos e ordenados, en forma de "ocasión" ou coxuntura, as realidadeas da vida, na súa dimensión obxectivista. En remate, a traxectoria existencial humana é resultado do xogo de "ocasión" e "elección".

A "ocasión" amóstrase como resultado da conxugación fortuita de aconteceres ou circunstancias ou como resultado de "acción providente", no significado preciso ó que máis adiante faremos referencia, pero, en calqueira caso, coma algo que ó suxeito se lle presente a modo de incuestionable factum. "É a maneira de presentárenos, en cada momento da nosa vida, organizadas as cousas do mundo exterior" (14).

Na elección, por un lado, concrétese todo canto pode o home poñer de seu no proceso do acontecer autopráxico, que acada, dende esta perspectiva, pleno senso de realización persoal.

Klaus Heger pon de manifesto (15) o que él supón unha contradición interna ó concepto graciano de fortuna. En efecto, esta preséntasenos como "filla da divina providencia, non cega, como a xente crece, senon con ollos de lince..., non se move a folla dunha árbore, nin unha palla do chan, sen a súa sabiduría e dirección" (16). Pero aí está tamén a noción de fortuna implicada en afirmacións deste tipo: "a fortuna deséxase aínda se axuda" (17); "mal fai

quen se contenta que poñerse a velas vir ás portas da fortuna e espera que ela, sen máis, obre" (18); "reglas hai de ventura, que non todo vai ser acaso para o sabio" (19).

Hai, deste xeito, o concepto de fortuna como plan establecido, de configuración dada xa e de realización fatal e inexorable, en relación, polo demais, co obxectivismo vital a que nos temos referido; e hai tamén a dimensión persoal e subxectiva da fortuna, que non é, dende logo, o que ela poida ter disposto para min -non hai providencialismo graciano-, senon o que eu, co meu persoal entender ou cos asesoramentos que procedan, poida lograr dela en proveito propio. É evidente que o que un poida poñer de propia industria non supón, de modo ningún, que a fortuna troque os seus inexorables trazados. O que a un lle compete é chega-las súas iniciativas á dirección precisa na que a fortuna empuxa.

Non hai bos ou malos ventos, nin asiste ó navegante a posibilidade de altera-lo rumbo deles; o que hai é acerto ou equivoco á hora de aproveitalos. Os camiños están deliñados xa, en función das posibles metas. E non hai tampouco camiños bos en si ou camiños de seu malos; o que hai é acerto ou desacerto á hora de optar por uns ou outros.

Os rumbos da fortuna están marcados. E mais, isto non obstante, "a fortuna deséxase e aínda se axuda": o instrumento a través do cal a propia fortuna opera non é outro ca elección.

IV.- A ÉTICA E MAILA PEDAGOXÍA DO SENSO PRUDENCIAL

En medio da ampla e multiforme variedade dos trazados da fortuna, o individuo exercerá a súa opción e, a través desta, poderá lograr que a fortuna coopere eficazmente ó cumprimento dos seus personais proxectos. A fortuna, concebida a modo de plan proviente, non determina os pasos concretos do individuo, nin se dirixe a este en canto cal. Está configurada dentro da dimensión obxectivista da realidade e da vida e forma parte delas.

Canto ó individuo compete é, de forma exclusiva, "situarse" de modo que esa fortuna resulte favorable ós seus propósitos concretos. Nunca se podera dirixir, nun sentido ou noutro, a dirección do vento. Pero pódese un colocar de forma que esa dirección resulte propicia ós intereses propios.

O calcular cal dos camiños da fortuna poida ser o que favoreza a realización do propio proxecto é algo que vai depender da perspicacia prudencial de cada un. Hai que dar coa dirección precisa en que os trazados da fortuna se van poñer de parte nosa. Isto é, dirá incansablemente Gracián, hai que ter "tanteada a propia fortuna". A vida, como persoal angueira, queda así polarizada arredor dos actos de elección. Máis ca de decisión trátase aquí de elección. E a elección, para Gracián, implica moito, pero, antes ca nada e sobre todo, ten que ser acto de prudencia. "Non hai felicidade ou infelicidade, senon prudencia ou imprudencia" (20).

Así como o decisivo na relación do suxeito coa fortuna non son os trazados obxectivos e de seu inabarcables en que ela se concreta, senon o que dela logre o suxeito apropiarse, tamén sucede que, aínda dados o ben e o mal como valores obxectivos, é o suxeito quen, circunstancialmente, do ben pode facer mal e deste, por pragmatismo utilitarista, ben, con vistas sempre ó triunfo da súa particular empresa vital.

Así, pois, a ausencia dun ben e dun mal, como valores universais e necesarios, tradúcese tamén na ausencia dunha correlativa orde moral que asente sobre a universalidade e a necesidade e na que estean fixados dunha vez por todas o pasos a marcar polo home con vistas á

realización apropiadora daquel ben. E, descartado o universalismo axiolóxico e moral, asume carácter de exclusivo o ben propio do individuo e o útil en relación con el.

É, dende esta perspectiva, a prudencia, nunca por suposto tan aferradamente individual, a que asume en exclusiva a misión de conducir ó home cara a consecución dese ben útil, sinalado como exclusivamente seu. A ética "utens" e o quefacer pedagóxico-vital que representa Critilo ó lado de Andrenio teñen ese coincidente carácter.

Tamén a ética tradicional, da que Gracián tivo que partir, e da que evidentemente se afasta, facía da prudencia a virtude "auriga" de tódalas demais virtudes morais, ó indicarnos, nas situacións concretas, que é o bon e que é o malo, con vistas á acción. Pero a prudencia, neste seu senso tradicional, intercálase entre a "síndérese", como hábito que asoma á orde dos principios universais e inamobibles, e a liña das realidades concretas ás que o home ha de axustar "hic et nunc" os seus comportamentos.

Agora ven, rota en Gracián toda referencia á orde dos principios universais, esvaída a síndérese, a prudencia individual dicta sobre o axible con plena e absoluta autonomía e con pleno e absoluto dominio. "Implícitamente dende Gracián, di Aranguren, e explícitamente dende os moralistas ingleses, directa ou indirectamente influenciados por el, as palabras "prudencia" e "egoísmo" irán xa sempre xuntas" (21).

A prudencia concretarase, así, en "astucia", "cautela", "reserva", "simulación", "industria", "enxeño", "dolo"... etc., únicos comportamentos que competen, por outra banda, ó quefacer ético educacional dun individuo forzado a se realizar nun mundo "cifrado" e no que o engano e a mentira extenden as súas redes ó longo de tódolos camiños e no que, en remate, "o home é lobo para o home, se non é peor aínda o ser home" (22).

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1.- MESMARD, P.- *Balthasar Gracián devant la conscience française*, Rev. Univ. de Madrid, vol. VIII, 1958, pag. 368.
- 2.- GRACIAN, B.- *Oráculo Manual*, Edi. de Romera Navarro, afor. 6, pag. 22. Véxase igualmente: *El Discreto*, afor. 17.
- 3.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 3ª parte, crisis X.
- 4.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 3ª parte, crisis VIII.
- 5.- GRACIAN, B.- *Oráculo Manual*, afor. 10.
- 6.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 3ª parte, crisis VIII.
- 7.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 3ª parte, crisis X.
- 8.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 2ª parte, crisis VII.
- 9.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 2ª parte, crisis XII.
- 10.- HEGER, K.- *Estilo y doctrina de valores en B. Gracián*, Instituto Fernando El Católico, Zaragoza, 1960, pg. 187.
- 11.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 2ª parte, crisis I.
- 12.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 3ª parte, crisis X.
- 13.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 3ª parte, crisis XI.

- 14.- MARAVAL, J. M.- *Las bases antropológicas del pensamiento de Gracián*, Rev. Univ. de Madrid, vol. VIII, pag. 437.
- 15.- HEGER, K.- Op. cit., pag. 213.
- 16.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 1ª parte, crisis VI.
- 17.- GRACIAN, B.- *Oráculo Manual*, afor. 10.
- 18.- GRACIAN, B.- *Oráculo Manual*, afor. 21.
- 19.- GRACIAN, B.- *Oráculo Manual*, afor. 22.
- 20.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 2ª parte, crisis III.
- 21.- ARANGUREN, J. L.- *La moral de Gracián*, Rev. Univ. de Madrid, vol. II, pg. 338.
- 22.- GRACIAN, B.- *El Criticón*, 1ª parte, crisis IV.