

## ORÁCULO MANUAL: GRACIÁN Y EL EJERCICIO DE LA LECTURA

JORGE CHECA  
University of California

En el breve preámbulo que antecede el *Oráculo manual y arte de prudencia* (1641), Gracián escribe que los trescientos aforismos allí reunidos le ofrecen al lector «de un rasgo todos los doze Gracianes» (p. 9).<sup>1</sup> Para Romera-Navarro, la frase define el tratado de Gracián como una síntesis de todas las obras escritas o planeadas por el autor aragonés, incluyendo entre ellas el propio *Oráculo manual*.<sup>2</sup> Queda lejos de mi intención discutir ahora la tesis de Romera-Navarro, si bien advertiré que la enigmática alusión a los «doze Gracianes» parece situar el texto en la esfera de una heterogeneidad ideológica patentemente confirmada por la lectura de los aforismos y objeto asimismo de atención crítica. Ángel Ferrari, por ejemplo, ha discernido en el *Oráculo manual* la presencia de varios tipos de concepciones morales y políticas que originan enfoques discursivos bien diferentes.<sup>3</sup> Pero asumiendo tal pluralidad, cabe todavía preguntarse por qué el *Oráculo*, más que ningún otro libro de Gracián, evita un esfuerzo dirigido a sistematizar o jerarquizar sus diferentes puntos de vista. Lejos de hacerlo así, el *Oráculo* incurre en la tendencia contraria, y llega al extremo de ostentar sus contradicciones con una obvia autocomplacencia. ¿Qué modo de lectura solicita esta práctica? Mi ensayo intentará responder la cuestión explorando cómo en el *Oráculo* la confrontación entre el lector y el texto posee una suerte de valor propedéutico. Más que estipular normas taxativas de conducta, el texto dramatiza las dificultades que entraña leer adecuadamente el mundo y nos previene ante ellas de una manera indirecta.

1. Las citas del *Oráculo manual y arte de prudencia* se refieren a la edición de Miguel Romera-Navarro, Madrid, Anejo LXII de la *Revista de Filología Española*, 1954.

2. Véase la p. XXV (nota 11) de la edición recién citada.

3. Ángel FERRARI, *Fernando el Católico en Baltasar Gracián*, Madrid, CSIC, 1945, pp. 403-405.

Es bien conocida la constante atención de Gracián por la virtud de la prudencia, cuyas operaciones no giran en torno a las verdades filosóficas inmutables (asociadas al conocimiento especulativo), sino a los problemas de la actuación práctica. En la esfera del comportamiento cotidiano, las situaciones resultan ambiguas, cambiantes y, a menudo, irrepetibles, de suerte que, ya según Aristóteles, la persona prudente no puede regirse por un código moral absolutamente fijo y universalmente válido fuera de las circunstancias particulares. La prudencia supone entonces el estudio atento de las diferentes circunstancias presentes en cada coyuntura ética y lleva igualmente consigo una actitud de sabia adaptación. Aquí, dice Aristóteles y luego insiste Cicerón más radicalmente, el prudente debe coincidir con el orador perfecto, en la medida en que ambos someten sus actividades a las exigencias del *decoro* (o ajuste ético y lingüístico al caso tratado).<sup>4</sup> En un estudio reciente, Victoria Kahn subraya que los primeros humanistas, al ampliar los dominios de la retórica más allá de los límites estrictos de la oratoria pública, aproximaron también la prudencia a la literatura en general. De acuerdo con esta concepción, la misma *escritura* de ciertos géneros (y en particular el diálogo) es en sí una forma de prudencia, en cuanto supone un ejercicio de la facultad del escritor para razonar adecuadamente sobre determinado asunto, incorporando y discutiendo opiniones diversas e incluso contrarias. La lectura, a su vez, reproduce un proceso semejante, por constituir una actividad que, en vez de asimilar doctrinas acabadas e indiscutibles, requiere la puesta en práctica de nuestras dotes de discernimiento y elección.<sup>5</sup>

Creo que los principios humanísticos recién esbozados ayudan a situar en su contexto intelectual originario los tipos de lectura y escritura implícitamente postulados por Gracián en un libro como el *Oráculo*. Atendiendo fundamentalmente al primer aspecto, Benito Pelegrín y luego Mercedes Blanco en un excelente artículo demuestran que, según Gracián, la retórica y los usos ingeniosos del lenguaje conectan estrechamente con la importantísima dimensión ético-política de la obra del jesuita, dado que la prudencia es indeslindable del empleo certero de la palabra.<sup>6</sup> Si profundizamos en dicho aspecto, notaremos que el *Oráculo* no se limita a formular una serie de consejos para la vida diaria, sino que hace de esa formulación (de la manera *cómo* se realiza) un acto prudente y, en consecuencia, ejemplar. Cuando en el aforismo 212 Gracián dice que «hase

4. Véase, por ejemplo, Lois S. SELF, «Rhetoric and Pronesis: The Aristotelian Ideal», *Rhetoric and Philosophy*, 12 (1979), pp. 130-145. También Jerrold E. SEIGEL, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism: The Union and Eloquence and Wisdom. Petrarch to Valla*, Princeton, Princeton University Press, 1968, pp. 3-30.

5. Victoria KAHN, *Rhetoric, Prudence, and Skepticism in the Renaissance*, Ithaca, Cornell University Press, 1985; especialmente capítulo 2.

6. Benito PELEGRÍN, *Ethique et esthétique du Baroque: L'espace jésuitique de Baltasar Gracián*. Actes Sud, 1985. Mercedes BLANCO, «Arte de ingenio et Arte de Prudencia: Le Conceptisme dans la pensée politique du XVII<sup>e</sup> siècle», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 22 (1987), pp.

de ir con arte en comunicar el arte» (p. 414) sugiere de pasada una de las estrategias verbales vigentes en su tratado. No basta, parece insinuarnos, con que el moralista, recomiende una serie de normas de prudencia; es además necesario ejercitar la prudencia en el mismo acto de su exhortación.

La sutileza de este doble ejercicio lingüístico y moral comporta que el estilo del *Oráculo* (con su extenuador deslinde del matiz, y con su búsqueda infatigable del término justo y de la expresión más ceñida) duplique el proceso de la actuación práctica, donde Gracián estipula operaciones similares: discriminación, elección, hallazgo de la oportunidad. Se trata de un paralelismo que a su vez nos traslada al aspecto que ahora nos importa sobre todo, referido no ya al escribir y sí, en cambio, a la operación de la lectura. Aquí el receptor del *Oráculo* se topa con graves dificultades, de sobra conocidas por cualquier estudioso de Gracián: al desafío de enfrentarse a un lenguaje denso y, por momentos, casi impenetrable, se le añade la dificultad de extraer del texto un sentido unívoco o un mensaje coherente.

La tensa relación con el receptor así establecida plantea necesariamente el problema de cómo leer un texto cuya falta de orden, carácter asistemático y frecuentes ambigüedades remiten a la índole no menos confusa y engañosa del mundo fenoménico y de la experiencia social. Una manera fructífera de acercarse al texto consiste en aplicarle ciertas orientaciones que el *Oráculo* prescribe para la interpretación de la realidad humana (en sí mismo poblada de signos oscuros, contrahechos e ilusorios). Sin necesidad de salir del *Oráculo*, Gracián sanciona la equiparación entre los hombres y los libros al menos en un par de ocasiones. «Tanto es menester tener estudiados los sujetos como los libros» (p. 311), dice al aforismo 157; y el 273 apunta una idea parecida: «Sepa el prudente descifrar un semblante y deletrear el alma en los señales» (p. 528). Las dos sentencias invitan a poner en ejecución ante cualquier escrito (incluido el de Gracián) los criterios de actuación estipulados con el adversario: desconfianza ante posibles segundas intenciones, necesidad de penetrar las apariencias ilusorias y de «hacer anatomía» del otro, de tantear y contradecir al oponente, o de sopesar bien diferentes alternativas.

Semejante procedimiento no resulta arbitrario en tanto en cuanto el *Oráculo* adopta repetidamente las tácticas contra las que su autor nos previene, y que él mismo recomienda en un mundo lleno de trampas y de peligros inesperados. El recuerdo del aforismo 13 (*Obrar de intención, ya segunda y ya primera*), donde Gracián compara la confrontación con el rival a una suerte de elegante y sofisticado arte de la esgrima es aquí especialmente revelador:

Milicia es la vida del hombre contra la malicia del hombre: pelea la sagacidad con estratagemas de intención. Nunca obra lo que indica; apunta, sí, para deslumbrar; amaga al aire con destreza, y executa en la impensada realidad, atenta siempre a desmentir. Echa una intención para asegurarse de la émula atención, y re-

buelve luego contra ella, venciendo siempre por lo impensado. Pero la penetrante inteligencia la previene con atenciones, la azecha con reflejas, entendiendo siempre lo contrario de lo que quiere que entienda, y conoce luego cualquier intentar de falso; dexa pasar toda primera intención y está en espera a la segunda, y aun a la tercera. (pp. 35-36)

Del mismo modo que el adversario no muestra de entrada la verdadera dirección de su ataque y seduce y distrae al contrincante sirviéndose de «estratagemas de intención», el *Oráculo* fascina y sorprende a veces al lector, sin dejarse atrapar por él y manteniendo siempre un margen de reserva e impredecibilidad. La ductilidad y la resistencia del texto al proceso de totalización y comprensión característico de la lectura<sup>7</sup> asume diversas manifestaciones, que son ocasionalmente sintetizados en aforismos parejos al 13. Así la táctica de «Variar de tenor en el obrar» (aforismo 17) con el fin de inducir la confusión ajena expresa uno de los rasgos más elusivos y desconcertantes del tratado graciano: me refiero a lo incompatible y contradictorio de muchos de sus postulados éticos.

Fundamentalmente, cabe distinguir en el *Oráculo* dos tipos de impulsos contradictorios. Uno actúa en el interior de un mismo aforismo, y se basa en la tendencia a matizar o a cualificar el contenido de cualquier frase o aserto, reduciendo su alcance pretendidamente universal. De acuerdo con Pelegrín, la tendencia a la cualificación supone la actualización constante de la figura de la metonimia, y llevada al límite puede cristalizar en la presencia de opciones antagónicas, con el efecto de que el concepto lógico de verdad única y excluyente, queda, por fuerza, en entredicho.<sup>8</sup> En el aforismo 247, verbigracia, lo imperativo del lema «Saber un poco más y vivir un poco menos» se debilita de forma ostensible, si leemos la frase que le sucede: «Otros discurren al contrario» (p. 478). Si bien el resto del aforismo desarrolla, aunque con significativos reparos, la idea expuesta en el título, la frase cualificativa deja abierta la hipótesis de conducirse según criterios antitéticos. En el grupo de casos ejemplificados por el aforismo 20, «Hombre en su siglo», la matización se halla al final de todo el fragmento. El aforismo sostiene en principio que «los sujetos eminentemente raros dependen de los tiempos», lo que equivale a afirmar que la excelencia humana sólo se realiza cuando las dotes superiores del individuo coinciden con un momento histórico propicio a ellas. El cierre del aforismo, sin embargo, atempera la validez absoluta de tal concepción: «Pero lleva ventaja lo sabio, que es eterno, y si éste no es su siglo, otros muchos lo serán» (p. 50).

El segundo tipo de impulso contradictorio se detecta al comparar dos o más aforismos diferentes. En sus certeros y meticulosos análisis del *Oráculo* Mon-

7. Véase en general Wolfgang Iser, *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*, Baltimore. The Johns Hopkins University Press, 1978.

8. PELEGRÍN, *op. cit.*, p. 186.

roe Hafter se ha fijado en varias contradicciones de esta naturaleza,<sup>9</sup> pero todavía es preciso subrayar su carácter seguramente deliberado, rasgo mediante el cual Gracián parece reclamar la atención de los lectores hacia su sinuoso *modus operandi*. Sólo de esta forma se explica que, de manera casi consecutiva, cuatro aforismos propongan líneas de actuación difícilmente armonizables. Así, el aforismo 53 celebra las virtudes de la *diligencia* y la *inteligencia* como resortes para el triunfo (poniendo especial énfasis en la primera cualidad), y ello apenas se compagina con el lema del aforismo 55, «Hombre de espera», centrado en torno al consejo de «nunca apresurarse ni apasionarse» (p. 117). A continuación, sin embargo, el *Oráculo* dictamina el deseo de «Tener buenos repentes» (aforismo 56), regla a su vez calificada en el aforismo siguiente, «Más seguros son los pensados», cuyo título matiza y reduce sobremanera el alcance del anterior. Aunque no tan cercanas como éstas en la disposición del libro, diversas recomendaciones llegan a neutralizarse mutuamente: la ya mencionada de «Variar de tenor en el obrar» posee su réplica en el aforismo 71, titulado «No ser desigual, de proceder anómalo».

Podría seguir citando otras muestras que exhiben labores similares de ajuste y corrección y que, por ello mismo, hacen del *Oráculo* una suerte de palimpsesto en continuo proceso de reescritura, donde cualquier máxima es susceptible de aparecer como incompleta y provisional. La consecuencia de dicha provisionalidad es que el lector cuestiona la autoridad de la letra, despegándose momentáneamente del texto para reconstruir, fuera de él las hipotéticas situaciones pragmáticas de su enunciación y aplicación. Ello quiere decir que en el *Oráculo* el recurso a la inconsistencia sirve para precavernos contra una realidad igualmente cambiante e imprevisible. Allí el lector, más que obedecer ciegamente los preceptos del moralista, debe asimilar sus tácticas y responder como él a las peculiaridades únicas de las diferentes situaciones con las que se enfrenta.

De otro lado, la condición fragmentaria y provisoria de los aforismos del *Oráculo* (junto su tendencia a sugerir, por implicación, un espacio conceptual no dicho externamente) supone un reconocimiento tácito de la incapacidad del lenguaje para abarcar todo el extenso ámbito de la praxis que cada fórmula individual aparenta describir. En este sentido, se observará que, a menudo, el contenido explícito de los aforismos no coincide siempre exactamente con su lema, bien porque se concentre en una de sus partes, o bien porque el contenido se extiende más allá de lo que el título anuncia. Lejos de ser casual, esta discordancia nos advierte de otra más profunda, cuyos términos son ahora el libro de Gracián y el proteico campo de experiencia aludida por ese texto de un modo ineluctablemente tentativo. Simbolizando, pues, el fracaso de la pretensión del lenguaje por organizar sin fisuras el escurridizo y proceloso mundo de los nego-

9. Monroe HAFTER, *Gracián and Perfection: Spanish Moralists of the Seventeenth Century*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1966; véanse, por ejemplo, las pp. 141-142.

cios humanos, el *Oráculo* estimula en sus destinatarios una actitud de prudente desconfianza ante las pretensiones totalizadoras de cualquier discurso moral metódico y abstracto.

La tarea, no ya de entender, sino de entrever oblicuamente, las complejas realidades que amenazan los «empeños» de cada hombre es entonces, para Gracián, equivalente al arduo combate de la lectura. En su asimilación a las trampas y ardidés de un astuto rival, las estrategias lingüísticas del *Oráculo* son objeto de una metamorfosis permanente, mediante la cual las jerarquías conceptuales transitoriamente planteadas se minan o se someten a sutiles desplazamientos semánticos, al tiempo que se diluyen los puntos fijos de referencia. Frente a ciertas oposiciones recurrentes en la obra (*ser / parecer; hechos / dichos; naturaleza / artificio*), basta en cada ocasión un cambio de enfoque o perspectiva para que se transforme también el valor de los elementos puestos en juego y se invierta la relación recién estipulada entre nociones esenciales y suplementarias, centrales y marginales. En el movedizo espacio del comportamiento no hay, por consiguiente, significados estáticos, ni independientes de un punto de vista subjetivo.<sup>10</sup> Si al asumir este condicionamiento epistemológico el *Oráculo* frustra nuestra búsqueda de certezas absolutas, manifiesta de otra parte lo peligroso y falaz de dicha empresa, y convierte la insatisfacción intelectual del lector en materia de reflexión ética sobre las conflictivas relaciones entre la realidad y el lenguaje.

10. Sobre la disociación en el período posrenacentista del lenguaje y el mundo, véase Michel FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI; especialmente capítulo 3.