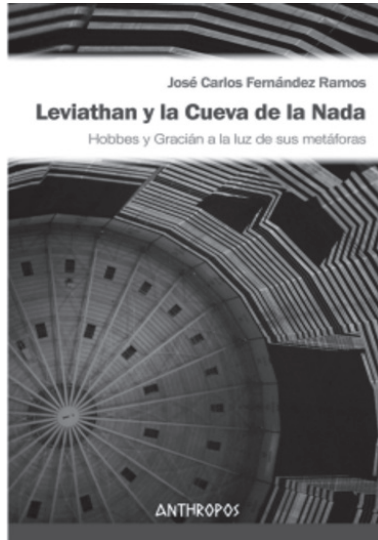


GRACIÁN FRENTE A HOBBS. DOS RACIONALIDADES PARA DOS IMAGINARIOS DE LA MODERNIDAD

Bernardo BAYONA AZNAR
Profesor-tutor de la UNED de Calatayud



Resumen: Este artículo se basa en la intervención inicial que el autor realizó en la presentación del libro *Leviathan y la Cueva de la Nada. Hobbes y Gracián a la luz de sus metáforas*, el 8 de noviembre de 2017 en el Centro de la UNED de Calatayud. Destaca cómo José Carlos de Fernández Ramos compara en ese libro el significado de los tres conceptos/metáforas que estructuran la teoría hobbesiana —estado de naturaleza/contrato social/cuerpo político— con el significado que tienen en *El Criticón*, obra que empezó a publicarse el mismo año que *Leviathan* (1651). Considera que se trata de una reivindicación del valor político del pensamiento de Gracián, al atribuir al jesuita aragonés una interpretación alternativa de la Modernidad, que sintoniza mejor con el pensamiento actual que el racionalismo geométrico hobbesiano.

Palabras clave: Baltasar Gracián, Hobbes, Leviathan, Criticón, racionalidad, cuerpo político.

Abstract: This paper is based on the keynote speech that the author made in the presentation of the book *Leviathan y la Cueva de la Nada. Hobbes y Gracian a la*

luz de sus metáforas, on November 8, 2017 at the UNED Center in Calatayud. He highlights how José Carlos Fernández Ramos compares in this book the meaning of the three concepts / metaphors that structure the Hobbesian theory —state of nature/ social contract/political body— with the meaning they have in *El Criticón*, a work that began to be published the same year than *Leviathan* (1651). He considers that it is a vindication of political value of Gracián's thought, when attributing to the Aragonese Jesuit an alternative interpretation of Modernity, more in line with contemporary thinking than Hobbesian geometrical rationalism.

Keywords: Baltasar Gracián, Hobbes, Leviathan, Criticon, rationality, political body.

Este libro¹ no podía dejar de ser presentado aquí, en la sala que lleva el nombre de «*Baltasar Gracián*», porque está consagrado, en gran parte, a reivindicar la figura del jesuita nacido en Belmonte, a pocos kilómetros de aquí. Hace unos años le habría correspondido hacerlo a Jorge Ayala, que me precedió en la función tutorial de filosofía en este Centro de la UNED y ha escrito numerosos trabajos sobre Gracián, algunos de los cuales son citados en el libro².

En primer lugar, debo advertir que el enfoque que Fernández Ramos da a la obra de Gracián no es el enfoque literario habitual, al que estamos más acostumbrados y del que esta sala ha sido testigo a menudo, sino que reivindica su figura como pensador político, incluso como creador de una teoría del conocimiento contrapuesta al racionalismo y al mecanicismo de Descartes y Galileo, que Hobbes aplicó sistemáticamente a la teoría política. Hasta el punto de que llega a presentarlo como el creador de un imaginario cultural, alternativo a la Modernidad como tal.

CONTEMPORÁNEOS Y PESIMISTAS EN LA DISPAR ENCRUCIJADA DE DOS IMPERIOS

Los dos autores confrontados, Hobbes y Gracián, son representativos del mundo cultural barroco del siglo XVII. Y son tan estrictamente contemporáneos que las dos obras que son sometidas a un exhaustivo análisis comparativo en este libro vieron la

1. FERNÁNDEZ RAMOS, J. C., *Leviathan y la Cueva de la Nada. Hobbes y Gracián a la luz de sus metáforas*, Barcelona: Anthropos, 2017.

2. La plataforma de documentos DIALNET recoge veinticinco publicaciones de Jorge Ayala sobre Gracián: web: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=16345> (7/11/2017). En este libro hay una docena de citas sacadas de los siguientes textos: AYALA, J. M.: «Prudencia y mundo en Baltasar Gracián», en *Gracián: Barroco y Modernidad*, Miguel Grande Yáñez y Ricardo Pinilla Burgos (eds.), Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004, 103-138; «La vida de Baltasar Gracián», en *Baltasar Gracián: Estado de la cuestión y nuevas perspectivas*, Aurora Egido y Pina Marín (coords.), Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2001, 13-32; «El Discurso de la Vida» y «La *Ratio Studiorum* en Baltasar Gracián. La formación intelectual de Baltasar Gracián», en el monográfico de *Documentos A*, N° 5, *Baltasar Gracián. El discurso de la vida. Una nueva visión y lectura de su obra*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1993, 10-23 y 14-39; «*El Criticón* y *El Filósofo Autodidacto* de Abentofail», en *Gracián y su Época. Actas de la I Reunión de Filólogos de Aragón*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1986, 259-270.

luz a la vez: en 1651 Hobbes publicó *Leviathán* y el mismo año apareció la primera de las tres partes que componen *El Criticón*, mientras que las otras dos partes vieron la luz en 1653 y 1657, como puede verse en las portadas reproducidas en la imagen 1. Y se puede constatar que Baltasar Gracián publicó la primera parte con el seudónimo García de Morlanes, anagrama de sus apellidos Gracián y Morales³, y las otras dos como Lorenzo Gracián, siendo Lorenzo el nombre de su hermano⁴.

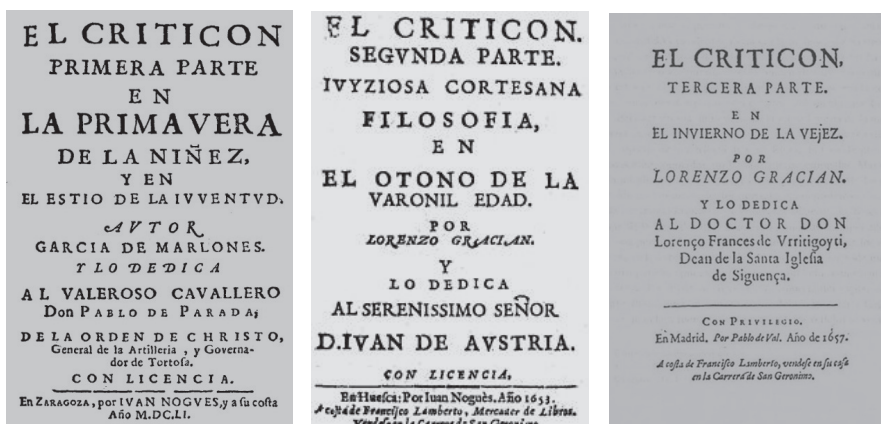


Imagen 1. Portadas de *El Criticón*

No cabe sospechar, por tanto, que uno influyera en el otro, ni consta que hubiera vínculo alguno, directo ni indirecto entre ellos. Por lo que, si hay coincidencias en los temas o metáforas, se deben al ambiente cultural de la época en Europa. El siglo XVII era un tiempo de desconfianza y desconcierto, en el que la destrucción de la antigua visión del mundo creó un clima de escepticismo e incertidumbre; de anomia y de prevalencia de la representación; un tiempo en el que la sociedad se concebía como el gran teatro del mundo y la vida como un sueño, según las expresiones que inmortalizó Calderón de la Barca; un tiempo que llevó a situar la duda como principio epistemológico básico, tanto a Descartes como a Gracián.

España e Inglaterra se hallaban en dos fases opuestas del ciclo histórico: descendente la de nuestro país, ascendente la del Británico. Es sintomático que el terror causado a la madre de Hobbes por la amenazante llegada de la Gran Armada Invenible a las costas inglesas provocara el adelanto del parto en que nació el filósofo

3. A. Egido, en su edición facsímil de *El Criticón* explica el seudónimo y su posible relación con la familia de los Morlanes o con Salazar Mardones. EGIDO, A., «Estudio introductorio de Baltasar Gracián», *El Criticón*, Zaragoza: Gobierno de Aragón / Institución «Fernando el Católico», 2009, v. I: lxx-lxxx.

4. Gracián publicó con el nombre de su hermano Lorenzo, trece años más joven que él, casi todas sus obras (solo *El Comulgatorio* apareció con su nombre auténtico). Lo cual creó confusión acerca de la verdadera identidad del autor, incluso se llegó a dudar de la existencia de Lorenzo. Una recopilación de los motivos, los avatares y las consecuencias de semejante desdoblamiento puede leerse en MALGORZATA, A. S., «Los hermanos Lorenzo y Baltasar Gracián», *Estudios Hispánicos*, Nº. 12, 2004, 63-77.

y que, sin embargo, la flota española fuera derrotada y con ese desastre militar se iniciara el declive del Imperio Hispano. Esa disparidad de trayectorias históricas puede estar en el origen de que un imaginario cultural se impusiera y el otro quedara abandonado en el desván de las antiguallas.

En coherencia con la ansiedad y zozobra del momento histórico, los dos pensadores cotejados son tremendamente pesimistas sobre la condición de los seres humanos, porque ambos nos hablan de una naturaleza humana que no es la de la criatura paradisíaca, que idealizará más tarde Rousseau, sino la de la criatura egoísta y violenta, corrompida por el pecado original e incapaz por sí misma de redimirse ni siquiera de sobrevivir. Hobbes escribió de joven que se sentía «hijo del miedo» por las circunstancias de su nacimiento; y el miedo, fruto de la guerra civil en que estaba sumida entonces Inglaterra y de la percepción de la inseguridad social, juega un papel decisivo en la teoría hobbesiana, que él desarrolla a partir de la premisa de que el hombre es naturalmente agresivo y que el estado de naturaleza es el de una «guerra de todos contra todos», en la que cada individuo se comporta como un lobo para con el otro. Baltasar Gracián, por su parte, es un autor desconfiado y resabiado por la experiencia, que aconseja oír a todos, pero no fiarse de nadie, guardarse de todos como si fueran enemigos, y que también afirma que los hombres son más crueles que las fieras.

Ambos son presa del desasosiego y ambos sufrieron un cierto rechazo en vida por sus opiniones y escritos. Pero, a pesar de compartir una concepción tan negativa del ser humano, sus respectivas propuestas difieren sustancialmente y Fernández Ramos se ocupa de analizar esas diferencias.

EL GERMEN DE UN HUMANISMO POSMODERNO

La investigación que comentamos es mucho más que una comparación entre las dos obras cotejadas. Estamos, como he anunciado, ante una reivindicación de la figura de Baltasar Gracián como pensador político. La académica de la Lengua Aurora Egido, gran estudiosa de Gracián, afirma en su Introducción a sus *Obras Completas* que *El Criticón* es «una de las obras más ambiciosas de la literatura y no solo de su tiempo», porque «trata de remontar lo particular trascendiéndolo en lo universal»⁵. Pero la prestigiosa reputación literaria no se ha visto acompañada por un reconocimiento en el campo de las ciencias sociales, donde Gracián ha sido injustamente postergado. Atribuimos a Hobbes con todo merecimiento, en especial después de los estudios de Bobbio, el origen de la teoría política moderna basada en la idea de un pacto

5. EGIDO, A. «Introducción» a GRACIÁN, Baltasar, *Obras completas*, Colección ‘Biblioteca de literatura universal, Madrid, Espasa Calpe, 2001, p. LXIV. Para una visión panorámica de los estudios sobre este autor: *Baltasar Gracián: estado de la cuestión y nuevas perspectivas*, coordinado por Aurora Egido y María del Carmen Marín Pina, Zaragoza: Institución «Fernando el Católico», 2001, que incluye toda la amplia Bibliografía existente hasta ese año, 175-227

social⁶. Y no hay duda del valor histórico y paradigmático del *Leviathán*, término que ha quedado como denominación genérica del objeto que analiza —en este caso el Estado—, un logro solo alcanzado por algunas obras maestras del pensamiento: la *República* de Platón, la *Utopía* de Tomás Moro, el *Contrato Social* de Rousseau, o el *Manifiesto* de Marx. Sin embargo, el mérito histórico, sociológico y político de la versión graciana de *El Criticón* está aún por reconocerse, como declaran los catedráticos Emmánuel Lizcano y Carlos Moya, en el Exordio y Presentación respectivamente.

Ese reconocimiento es el que busca este libro, cuyo principal valor—y el balance final de su éxito, si lo logra—, consistirá, a mi modo de ver, en introducir a Baltasar Gracián en los estudios de Ciencias Sociales. Si hasta el momento es un autor que se estudia en las carreras de Lengua y Literatura, por sus indudables méritos en el ámbito de la filología, el estilo o la retórica, la publicación de esta investigación abre la puerta a que figure también dentro de los contenidos de la Filosofía Moral y Política o de la Sociología del Conocimiento.

Además de rehabilitar al escritor aragonés, Fernández Ramos pretende, mediante su reivindicación, desagrar la interpretación alternativa de la Modernidad que llevó a cabo el imaginario hispano. Por ello, nada más empezar el libro lanza a bocajarro esta filípica, en el prólogo, que titula —remedando el comienzo de *El Criticón*— «A quien leyere» (págs. 5-6):

«Mientras la narración de la transición a la Modernidad forjada desde el imaginario racionalista se ha convertido en la versión prevalente, en la *única y verdadera* historia de ese tránsito, la interpretación que cristaliza desde el imaginario hispano ha sido ninguneada, pervertida y descartada por considerarla exclusivamente expresión agónica de un universo medieval en extinción. Nada más lejos de la realidad histórica. La *otra* Modernidad que aquí reivindicamos (...), la que se manifestó por vez primera en las *Comunidades* y las *Germanías*, repuntó en el criticismo barroco y más tarde en el movimiento romántico antiilustrado, es la misma que hoy comienza a tomar cuerpo, a adquirir fortaleza teórica y base experimental en la nueva Sociología del Conocimiento.»

Más aún, Emmánuel Lizcano escribe en el Exordio que «el mérito de la versión graciana de *El Criticón*» reside en que «anticipe como nadie lo ha hecho eso que hoy llamamos posmodernidad». En efecto, la tesis que sostiene el libro, tras analizar mi-

6. BOBBIO, Norberto, *De Hobbes a Gramsci*, Madrid: Editorial Debate, 1985. En España el mejor estudio sobre Hobbes, al menos la espera de que Fernando Vallespín publique su anunciado volumen en la colección Biblioteca de Historia y Pensamiento Político, de Tecnos, es el de HERNÁNDEZ, José María, *Retrato de un Dios Mortal: estudio sobre la filosofía política de T. Hobbes*, Barcelona: Editorial Anthropos, 2002. Fernández Ramos ha atendido en especial para su aproximación al filósofo inglés los trabajos de MOYA VALGAÑÓN, Carlos, «Thomas Hobbes cuatro siglos después», Introducción a la edición de *Leviatán*, Buenos Aires: Editorial Losada, 2003; IDEM, *De la Ciudad y de su Razón*, Madrid: Cupsa Editorial, 1997; IDEM, *Thomas Hobbes o la invención de la moderna razón*, Introducción a la edición de *Leviatán* realizada con Antonio Escotado, Madrid, Editora Nacional, 1980; y Roux, L., *Thomas Hobbes, penseur entre deux mondes*, Publications de L'Université de Saint-Étienne, 1981.

nuciosamente el diferente fundamento de lo social que hay en las dos obras confrontadas, es que, frente a la modernidad racionalista, que se impuso hasta ser considerada la única Modernidad, Gracián expresa otra modernidad resistente en el pensamiento hispano, en el Nuevo Mundo o en el romanticismo, y que es en cierto modo precursora de la llamada posmodernidad. Esta paternidad está pendiente aún de ser reconocida, a pesar de que es bien sabido que Gracián llamó la atención de Nietzsche, el precursor de la posmodernidad, y que tanto Schopenhauer como Nietzsche admiraban la profunda comprensión de la condición humana que muestra el belmontino y sintonizaron con su concepción epistemológica alejada del racionalismo, del dualismo y del idealismo ontológico cartesiano⁷. La tesis, tan atractiva como arriesgada y desde luego actual, es acertada, porque la prioridad de la metáfora ante el concepto racional, la ventaja de la verosimilitud sobre la pretendida verdad o la maleabilidad de los hechos, que encontramos en la obra de Gracián, apuntan en la dirección nietzscheana de la posmodernidad y nos ponen incluso en la pista de despegue de la posverdad.

Sostiene asimismo Fernández Ramos que esta obra de Gracián sintetiza la tradición humanista universalista enraizada en las doctrinas del derecho de gentes, germen de los derechos humanos, y opuesta al humanismo individualista que triunfó en la modernidad liberal capitalista. Y recuerda que los códigos teológico-políticos de la Escuela de Salamanca, influidos por las vivencias de los dominicos en Iberoamérica, jugaron un papel decisivo en la “formulación” de la moderna categoría de *género humano*”; una categoría que remite a una concepción de humanidad indiferenciada, portadora de unos derechos innatos e inalienables y que acoge en su seno a todos los seres humanos por el mero hecho de serlo⁸.

7. El primero en señalar esa influencia de Gracián en Nietzsche fue Azorín en 1903: «Una conjetura: Nietzsche, español», *El Globo* (17-v-1903) reed. como «Nietzsche, español», en AZORÍN. *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz*. Estudio, notas y comentarios de texto por J. M. Valverde, Madrid: Narcea, 1972, 215-221. Otros estudios: BOUILLIER, V., «Notes sur l'Oráculo manual de Baltasar Gracián», *Bulletin Hispanique*, XIII, (1911), 316-336 (Amsterdam, Swets & Zeitlinger N. V., 1970); IDEM, «Baltasar Gracián et Nietzsche», *Revue de Littérature Comparée*, VI, 3 (1926), 381-401 (trad.: «Baltasar Gracián y Nietzsche», *Cuaderno Gris*, II, 2 (1991), 22-38; reed. en *Gracián hoy*, 1994-95, 22-39. ROUYEYRE, A. [], *Baltasar Gracián: Pages caractéristiques*, Paris: Mercure de France, 1925 (trad.: *El español Baltasar Gracián y Federico Nietzsche*, Madrid, Biblos, 1927); JIMÉNEZ MORENO, L., «De Gracián a Schopenhauer (Rasgos no racionalistas en pensadores españoles y extranjeros)», en *Actas del II Seminario de Historia de la Filosofía Española*, Salamanca: Universidad de Salamanca, I, 1982, 81-103; reed. como «Baltasar Gracián (1601-1658)», en *Práctica del saber en filósofos españoles (Gracián, Unamuno, Ortega y Gasset, E. D'Ors, Tierno Galván)*, Barcelona: Anthropos, 1991, 33-63; IDEM, «Presencia de Baltasar Gracián en filósofos alemanes: Schopenhauer y Nietzsche», en *Anthropos: Boletín de información y documentación*, N° Extra 37 (Ejemplar dedicado a: Baltasar Gracián: selección de estudios, investigación actual y documentación), 1993, 125-138; IDEM, «El modo filosófico de Gracián», en «Crisis de la modernidad en el pensamiento español: desde el Barroco y en la europeización del siglo XX», en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 10 (1993), Madrid: Universidad Complutense, 103-106; BOULLOSA, N., «Baltasar Gracián: un europeo olvidado precursor de Nietzsche», web. <https://faircompanies.com/articles/baltasar-gracian-un-europeo-olvidado-precursor-de-nietzsche/> (7/11/2017).

8. En esta línea nuestro autor coincide con la posición de ÁLVAREZ URÍA, F., en *El Reconocimiento de la Humanidad: España, Portugal y América Latina en la génesis de la Modernidad*, libro que él mismo reseñó en *EMPIRIA*, Revista de Metodología de Ciencias Sociales, UNED, N° 32, septiembre-diciembre, 2015, 213-222.

Por otra parte, se trata de un libro marcadamente académico, deudor de la tesis doctoral de la que nace. Por ello está sustentado en un abundante aparato crítico, desvela los supuestos metodológicos y ordena la exposición señalando previamente los pasos y centrando luego las conclusiones obtenidas. Esto sin duda le da no solo profundidad, sino transparencia científica. Aunque, como libro, quizás se ha quedado excesivamente atrapado en el corsé que impone la mecánica y el modelaje de una tesis doctoral.

EL CAREO DE LAS METÁFORAS ANTROPOLÓGICAS Y SOCIOPOLÍTICAS

En realidad, estamos presentando la investigación de un sociólogo en el ámbito del conocimiento social. El subtítulo del libro es: «*Hobbes y Gracián a la luz de sus metáforas*», porque el núcleo de la investigación son los tres conceptos/metáforas que estructuran la teoría hobbesiana: estado de naturaleza / contrato social / cuerpo político. Y los tres capítulos centrales del libro se emplean en “curear” estos tres conceptos/metáforas con sus posibles equivalentes en *El Criticón*.

1) La naturaleza humana asocial que imagina Hobbes es irreal, abstracta y está al servicio de la construcción artificial de la razón de estado. En cambio, la naturaleza humana de Gracián es histórica y moral, siempre situada en la comunidad.

2) En lo que se refiere al fundamento de lo social, se confronta el contrato de individuos atomizados, aislados, con el trato entre personas. El contrato es impersonal, se establece sobre algo y se garantiza por la ley y por miedo al castigo en caso de incumplimiento. Sin embargo, el trato se da entre personas que se conocen previamente y que están vinculadas por lazos familiares, de amistad, de vecindad o de otro tipo; de modo que obedece a la propia pertenencia a una comunidad de afectos y dependencias sin requerir una garantía de una autoridad exterior.

3) Y la constitución de lo político confronta el cuerpo mecánico, ajeno a la intimidad y a los sentimientos, con el cuerpo orgánico, vivo. El primero es el modelo de Hobbes, el segundo el de Gracián. En la concepción racionalista del cuerpo mecánico, los cuerpos son individuales, aislados, compuestos de partes; y el todo es igual a la suma de las partes. Por el contrario, en el concepto de cuerpo orgánico, los miembros nacen interrelacionados y se dan vida unos a otros o se contagian la enfermedad. Aplicado el concepto al cuerpo social, el grupo es anterior al individuo, de modo que el sentido de la vida, incluso la supervivencia, está en la comunidad, pues sin ella no habría individuos. En este imaginario es impensable la idea de que el estado natural es el individuo aislado, separado de la comunidad.

Para el filósofo inglés el universo se compone solo de cuerpos en movimiento. La concepción mecanicista del ser humano—un cuerpo mueve a otro—, es la premisa que le permite de Hobbes aplicar el modo geométrico a la vida en común. Si todos los actos humanos son consecuencia de causas mecánicas, basta con engendrar el *empujón* que se juzgue necesario en forma de recompensas, honores o gloria, para provocar los movimientos que el poder estime conveniente; o articular la *resistencia* precisa, en forma de multas, sanciones o penas, que eviten los inconvenientes. De modo que el cuerpo político no puede permanecer unido, si no es por la fuerza coactiva

y el soberano es la instancia que hace uso y ostenta la titularidad exclusiva de esas fuerzas de *co-acción*.

No obstante, Hobbes mezcla la artificialidad de la institución con el recurso a la metáfora clásica del cuerpo orgánico al describir el Estado, cuando habla de alma, de articulaciones, de nervios, de la memoria y de la salud, la nutrición y la procreación de la comunidad política, la enfermedad o la muerte del cuerpo social. Y, por otra parte, lo llama *dios mortal* y lo identifica con la descripción mítica del monstruo *Leviatán* en el libro de Job, que aterroriza y protege al mismo tiempo. El autor señala cómo Hobbes, después de rechazar la metáfora como forma de conocimiento y querer hacer solo ciencia racional, acaba sucumbiendo al poder de la metáfora y presenta su Estado racional como un gigante mitológico sacado de la Biblia (p. 269). El cuerpo político se constituye por la “incorporación” de los individuos en el Estado o *Leviatán*, como aparece en la portada de la primera edición de esta obra (imagen 2), donde el tórax del soberano está formado por la multitud de cabecitas y sobre su corona está escrito en latín: «*Non est potestas super Terram quae comparetur ei*» (Job 41,24).



Imagen 2. Portada de *Leviatán*

El capítulo más extenso y más elaborado es el dedicado a la metáfora corporal. En él sorprende la exhaustividad y la centralidad de las metáforas corporales en *El Crítico*, obra en la que el jesuita aragonés hace más de cuatro mil referencias corporales. Y es muy interesante la amplia exposición de las diferentes concepciones del cuerpo (incluido el cuerpo místico y el grotesco) y el recorrido por los autores españoles de los siglos XVI y XVII que aplicaron la metáfora orgánica a la sociedad en crisis (desde Furió Ceriol o Vázquez Menchaca hasta Baltasar de Álamos, Saavedro Fajardo o Juan de Mariana). Estos escritores convirtieron la *máquina* de Hobbes, que funciona por esfuerzo y resistencia, en un *paciente* y sustituyeron el geómetra mecánico por un gabinete médico, donde se diagnostica la enfermedad que aqueja del *cuerpo político* y se le recetan los posibles remedios.

DOS RACIONALIDADES CONTRAPUESTAS

En última instancia, y es el objeto del último capítulo, antes de las conclusiones, estas dos obras:

—obedecen a dos concepciones antagónicas de la racionalidad humana: la razón abstracta, individual, casi autista frente a la razón analógica y dialógica o conversable;

—encierran dos tipos de conocimiento; la verdad última, tan inapelable como los teoremas matemáticos frente a la verosimilitud opinable;

—conciben dos facultades para ejercer la labor filosófica de crítica y discernimiento: el juicio racional individual o el ingenio y el buen gusto que se afina y se refina con el trato;

—nos conducen a dos modelos de comunicación: la argumentación seca y fría, *more geométrico* (a la manera de la geometría), frente al *sermo comunis* (o habla ordinaria);

—y culminan con dos actitudes divergentes: la que sentencia y busca el antagonismo y la victoria, y la del diálogo cálido, que hace y deshace verdades conversando personalmente.

Frente a la lógica racionalista, la lógica ingeniosa. Hobbes exalta la Razón, Gracián el Ingenio

Por otro lado, a lo largo de este recorrido bifronte que transita entre el racionalismo y el pensamiento analógico van surgiendo recodos, que se ensanchan para ofrecernos aspectos colaterales, o no tan colaterales. Uno de ellos, por ejemplo, es la polémica entre Hobbes y Boyle sobre la existencia del vacío, imposible de concebir en el universo hobbesiano, formado exclusivamente por cuerpos, y los hechos verificados en el laboratorio boyleano. Lo cual muestra la enorme incidencia de la teoría del conocimiento científico en la teoría política. Porque la contraposición entre el discurso deductivo de Hobbes, que a partir de definiciones precisas llega a conclusiones absolutamente verdaderas e invariables, y la metodología experimental, que se apoya en el consenso alcanzado por la comunidad científica, es decir, en las declaraciones de los testigos de los hechos producidos experimentalmente, permite comprender mejor la distancia entre la construcción del cuerpo político como poder absoluto y único capaz de evitar la guerra civil, que propugnaba Hobbes, y la creación de un espacio parlamentario y plural como base para la negociación y la aprobación de las leyes, que acabaría triunfando en la sociedad británica.

Conforme uno avanza la lectura, se da cuenta de que la reivindicación de Gracián como pensador político es solo un efecto de su rescate como gran filósofo de la epistemología, creador de una apreciable teoría del conocimiento diferente de la impuesta por el racionalismo. El conocimiento ingenioso no aísla el objeto, sino que es capaz de penetrar en el entramado de relaciones que lo unen a otros objetos y circunstancias, para comprender la calidad de su ser; y no prescinde del sujeto, sino que lo incluye en el reconocimiento del sujeto que implica el conocimiento del objeto por medio de la metáfora, siempre necesitada de actualizarse para la ocasión, en el aquí y ahora de la circunstancia. Mientras que el racionalismo separa el objeto del entorno para conocer su esencia inalterable (*de-finir* es delimitar, poner límites, separar de otras cosas limítrofes para que no se confunda con ellas), para Gracián la

cualidad del objeto se abre al conocimiento precisamente al mostrar sus relaciones con el entorno. El pensamiento analógico graciano rehúye la pretensión racionalista de lograr una verdad universal, válida en todo momento y lugar y se refugia en el probabilismo casuístico, en el que la probabilidad es verosímil y nunca absoluta, sino situacional. El racionalismo petrifica esencias y aspira a la eternidad de los universales, mientras que la verdad analógica moviliza relaciones y solo pretende una verisimilitud circunstancial y analógica.

En *El Criticón* los protagonistas, Critilo y Andrenio, exponen las sutilezas y contradicciones de la virtud, la doble moral, la inocencia o el comportamiento impulsivo, según cada situación. Esta novela es un manual sobre el comportamiento humano, en el que el juicio y la verdad dependen de cada situación y estado del individuo o individuos involucrados en una acción dada. Gracián, prototipo del *desengaño* barroco, se separa de modo tajante de la *fe* del racionalismo. *Des-engaño* en sentido propio significa dejar de estar engañado. Las apariencias pueblan el mundo y tras su máscara no se esconden las esencias, sino otra representación, y otra, en una cadena sin fin. Y tras las sucesivas representaciones de las representaciones no se encuentra el *ser* ni la *esencia*, sino el postrer vacío de la «Cueva de la Nada».

La lección filosófica consiste en adquirir y cultivar sistemáticamente la capacidad hermenéutica de multiplicar los puntos de vista sobre el mundo para lograr una mejor interpretación. En cada episodio el novelista aporta una triple mirada: la ingenua y superficial de Andrenio, la desengañada por la experiencia de Critilo y la de los diferentes sabios que desfilan como cicerones de los protagonistas y les enseñan a «mirar con ojos ajenos». Gracián elogia la multiplicación de los puntos de vista e inaugura así el perspectivismo moderno, una filosofía que continuará Ortega y Gasset y que se atribuye a Schopenhauer y Nietzsche, olvidando que su fuente estaba en el belmontino.

EPÍLOGO

Cuando uno termina de leer este libro, se da cuenta de que ha aprendido mucho sobre Gracián, porque lo que quería el autor era revalorizar al jesuita aragonés, y se queda con la impresión de que emplea a Hobbes como un *sparring partner*, un compañero de entrenamiento, que aparece como contrincante, pero que no le llega a la altura y está al servicio de que el otro pueda pulir su rendimiento, su performance, y logre lucirse luego en público.

Por decirlo a la luz del título, parece que el filósofo inglés, que ve el universo lleno de cuerpos, macizo y sólido, y que defiende el poder absoluto, quedara anonadado al enfrentarse al maestro del desengaño. Como si también él hubiera entrado en aquella Cueva de la Nada, inicialmente vacía, y que se va llenando con las «huequedades» de la vanidad, con los «menos que nada», hasta quedar retóricamente saturada.