

Notas para pensar sobre las posibilidades de una lectura filosófica de la obra de Baltasar Gracián

Carlos Tomás Elías. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas [CONICET]–Universidad Nacional de Salta [UNSa] (Argentina)

Recibido 28/08/2021

Resumen

Cuando se habla de literatura y filosofía, generalmente se hace referencia a campos totalmente distintos, con producciones enteramente diferentes. Algunos textos parecen pertenecer de manera exclusiva ya sea al ámbito de la filosofía o de la literatura, como si no pudiera haber hibridación; como si lo que fuera de un campo no pudiera ser leído en la clave del de otro. En este sentido, cabe preguntarse si una obra considerada literaria podría leerse filosóficamente y cómo.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, este trabajo se propone investigar las posibilidades de lectura filosófica de una obra estimada mayormente literaria como lo es la de Baltasar Gracián, un jesuita aragonés del siglo XVII. En este sentido se intenta, en primera instancia, señalar la relación histórica existente entre literatura y filosofía, para luego observar las características propias de los textos filosóficos; pensar las posibilidades de lectura filosófica de la literatura y finalmente considerar el caso puntual de la obra graciana.

Palabras clave: filosofía, literatura, lectura, Gracián.

Abstract

Notes to think about the possibilities of a philosophical reading of the work of Baltasar Gracián

When we talk about literature and philosophy, usually there is a reference to completely different fields, with very different kinds of production. Some texts are taken as literature or philosophy in an exclusive way, like if there is no possibility of hybridization; like if things of one field could not be read in the key of another. In this sense, it is possible to ask if a literary work could be read philosophically and how.

Therefore, this paper wants to research the possibilities of a philosophical reading of a group of texts of Baltasar Gracián, an Aragonese Jesuit of the XVII century, which were estimated as literary works. This work would try, in a first moment, to show the historical relationship between literature and philosophy to, after that, observe the particular characteristics of philosophical texts; think about possibilities of a philosophical reading of literature and, finally, consider the case of Gracian's work.

Key words: Philosophy, Literature, Reading, Gracián.

eikasía
REVISTA DE FILOSOFÍA

Notas para pensar sobre las posibilidades de una lectura filosófica de la obra de Baltasar Gracián

Carlos Tomás Elías. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas [CONICET]–Universidad Nacional de Salta [UNSa] (Argentina)

Recibido 28/08/2021

§ 1. Introducción

Muchas veces se estima que el campo de la filosofía se encuentra por un lado, mientras que el de la literatura se halla por otro. Pareciera que usualmente se habla de dos ámbitos que se pueden pensar de manera conjunta sólo hasta cierto punto, que se pueden servir el uno del otro y que incluso se pueden entretrejer para una reflexión, pero que no se pueden identificar. De hecho, es poco frecuente encontrar consideraciones sobre textos híbridos que compartan rasgos tanto filosóficos como literarios.

Considerar estas cuestiones permite advertir que se pueden mencionar a filósofos que producen literatura (como es el caso de Jean Paul Sartre), pero que difícilmente se escucha sobre literatos que produzcan filosofía. A raíz de esto se podría pensar que los filósofos, que se dedican a reflexionar sobre la realidad en su conjunto, tienen más posibilidades de expandirse a otros espacios en comparación con los literatos. Es como si los literatos se encontraran con un terreno mucho más acotado sin poder ir más allá de la misma literatura. Es ante esta situación que surgen preguntas: ¿a qué se debe esto? ¿Sólo se puede pensar en filósofos productores de literatura, pero no en literatos productores de filosofía? ¿Es que el literato no puede reflexionar tanto o más que el filósofo? ¿Es que los formatos de escritura de las diversas posibles producciones son los que determinan qué tan filosófico es algo?

La reflexión sobre la línea que divide a la filosofía de la literatura supone la posibilidad de expandir la riqueza de ambos campos, pero en ocasiones esto parece ser pasado por alto. Es con ello que este trabajo, que forma parte de una investigación

mucho más amplia¹, busca pensar sobre las características del texto filosófico en general y sobre el caso particular de la obra de Baltasar Gracián. Así, se intenta realizar una serie de consideraciones en torno a una producción que a lo largo del tiempo se entendió más que nada como parte de la literatura, pero que se estima que va más allá (Cantarino, 2000; Egidio y Marin, 2001).

§ 2. Las relaciones entre filosofía y literatura

Muchas veces, en el imaginario común, hay una especie de asociación directa entre el área de filosofía y el área de letras. Hay gente que asocia el estudio de una con el estudio de la otra y que incluso piensa que está en vigencia la carrera de filosofía y letras. No obstante, la realidad se muestra contraria a estas consideraciones.

Hoy en día cada uno de estos campos goza de cierta independencia del otro². De hecho, no es extraño observar que en la escuela media los docentes de Filosofía no consideren lo que enseñan los de Letras y viceversa. Hay una estructura de materias «en mosaico» que impide la vinculación de conocimientos como estos (Sosa y Sosa, 2006). Los profesionales de cada campo parecen caer en una serie de prácticas en las que apenas se conectan saberes más allá de lo que se les enseña en profundidad en sus respectivas carreras. Pero ante esta situación caben las preguntas: ¿es que la literatura y la filosofía están realmente tan separadas? ¿Es que estas disciplinas tienen pocos puntos de contacto?

Si se observa la situación en las universidades, se puede apreciar que en ocasiones los planes de estudio de Filosofía pueden incluir una Introducción a la Literatura y que los planes de estudio de Letras pueden tener una Introducción a la Filosofía, pero la conexión entre áreas generalmente se detiene ahí. Filosofía y Letras parecen disponer de un mínimo acercamiento. Sin embargo, ¿cómo es posible que el campo que se aboca al dominio del lenguaje y el que favorece la reflexión apenas se vinculen?

En la Edad Media, con las primeras universidades, el estudio del *trivium*, que se podría considerar antecedente del campo de la literatura como tal y que abarcaba a la

¹ Dicha investigación corresponde a un proyecto de tesis doctoral que se titula: *Una lectura antropológico-filosófica de la obra de Baltasar Gracián*.

² Incluso la literatura y la filosofía tienen lenguajes diferentes. Mientras que la primera posee un lenguaje connotativo, la segunda cuenta con uno denotativo (De Aguiar e Silva, 1999).

retórica, la dialéctica y la gramática, iba de la mano con la filosofía (Villa Prieto, 2017). Hubo una situación de hermanazgo entre estos saberes que duró hasta, por lo menos, el siglo XIX donde con el ideal ilustrado aún permanecía la concepción de que era necesaria una formación humanista que requería esto para favorecer la correcta enunciación de ideas y su transmisión (Núñez Ruiz, 2004). No obstante, a finales de la Modernidad la situación dio un giro y tanto filosofía como literatura³ se constituyeron como campos distintos con sus propios objetos de estudio y ramas, que luego se fueron alejando cada vez más con los afanes de especialización propios de la Contemporaneidad.

Es de esta manera que hoy en día se pueden observar importantes distinciones entre filosofía y literatura. Se habla de textos literarios o filosóficos, de filósofos o literatos, de análisis que son propios de un área o de otra. Las hibridaciones o cruces parecen algo inusual y la situación se vuelve preocupante cuando se advierte el hecho de que, como se mencionó, se habla de filósofos que escriben literatura, pero no de literatos que hagan filosofía.

§ 3. Las características del texto filosófico

Teniendo en cuenta estas aclaraciones, resulta importante dedicarse a la reflexión sobre si es que en la producción propia de la literatura⁴ no se ve involucrada la filosofía. Ahora, para ello es imprescindible el análisis de al menos algunas de las características tradicionalmente consideradas como fundamentales de los textos que se estima que son filosóficos.

Es sabido que definir a la filosofía es algo complicado, el disenso se encuentra en ella en todo momento, hasta para su propia definición (Comte-Sponville, 2007; José, 2017). No obstante, es posible mencionar algunas cualidades utilizadas para hablar de ella o, por lo menos, de su producción. Generalmente la filosofía y sus manifestaciones suponen argumentos e implican el pensamiento crítico, la desnaturalización de lo

³ Se debe recordar que hasta antes del siglo XVIII el concepto «Literatura» no aludía sino a la lectura, la escritura, la gramática y la erudición de manera muy general (De Aguiar e Silva, 1999).

⁴ En este trabajo se entiende a la literatura como actividad creadora, como forma de arte que no tiene necesariamente un fin práctico y que suele contener pensamientos que se manifiestan a través de un lenguaje emocional, no siempre claros (Wellek y Warren, 1985).

obvio, la reflexión constante e incansable que genera más preguntas que respuestas y orígenes vinculados al asombro, la duda, las situaciones límite y el malestar.

Hablar del pensamiento crítico asociado a la producción filosófica supone remitirse a la palabra «crítico» y a sus raíces griegas *kritiké* y *kritikós* que significan 'capacidad de juzgar', 'de discernir'. Así, se puede sostener que la capacidad crítica presente en los textos filosóficos implica análisis, es decir, la observación, distinción, desglosamiento de temas y su selección que favorecen el pensamiento en torno a algo bien delimitado, que se trabaja de manera clara y precisa, con consideración de sus distintas aristas (José, 2017).

Otro elemento importante a destacar es la desnaturalización de lo obvio que hace referencia al cuestionamiento de todo aquello que se entiende como verdad incuestionable. En relación a esto, se entiende que la razón se esgrime contra los dogmas, fanatismos y costumbres asentadas en creencias infundadas, pero ampliamente difundidas y compartidas (Comte-Sponville, 2007). Para esto, las preguntas, cargadas de un genuino deseo de conocimiento, se detienen en aquello normalizado para apreciar sus bases de manera minuciosa y detallada, dispuestas a encontrar algún espacio para derribarlas.

Con respecto a la reflexión constante e incansable, que genera más preguntas que respuestas, se puede decir que tiene que ver con lo que hace al origen etimológico de la palabra «filosofía»: 'amor a la sabiduría'. Esto se relaciona íntimamente con el deseo insaciable de un conocimiento de toda la realidad que supone volver sobre diversos temas de manera reiterada con numerosas interrogantes frente a las cuales se ensayan posibles respuestas que pueden producir un alivio temporal, prontamente reemplazado por una cierta ansiedad generada por nuevas preguntas o por el sentimiento de que algo fue pasado por alto en el ejercicio reflexivo.

En relación a esto último, resulta provechoso pensar en los orígenes del pensamiento filosófico que son comunes a toda la humanidad: el asombro, la duda, las situaciones límite y el malestar (Jaspers, 1953; Cerletti y Kohan, 1996). La pregunta filosófica, corazón de la filosofía, caracterizada por su radicalidad, por su compromiso riguroso e incansable con el tema al que se aboca, por la molestia que produce (Gauna, 2010; José, 2017), siempre se deriva de experiencias humanas que pasman y movilizan, que encienden el deseo de conocer sobre algo de modo profundo.

Cabe destacar que aquí no se cita una definición precisa de textos filosóficos porque escasea el material bibliográfico dedicado a tal tarea. El campo de la filosofía se dedica más a producir en relación a cómo se leen y comentan textos filosóficos (Barba López *et al.*, 2007; Mandujano Estrada, 2010; Vidarte, 2006), que a definir el tipo de producción con la que trabaja⁵. En ese sentido, es interesante pensar que el ejercicio del pensamiento de la filosofía no se ajusta necesariamente a tipologías textuales determinadas.

§ 4. Las posibilidades de leer filosóficamente a la literatura

Ahora bien, ¿por qué parece que todas estas características propias de los textos filosóficos no se pueden encontrar en textos literarios? ¿Es que el pensamiento crítico, la desnaturalización de lo obvio, la reflexión y las experiencias humanas que dan lugar a la filosofía dependen de la manera en que se escriban?

En la literatura se pueden encontrar textos de diversa índole que van desde novelas hasta poemas, pasando por obras teatrales y cuentos, entre otros más. En este sentido, el campo literario cuenta con diversos recursos gracias a los cuales el lenguaje puede manifestar creativamente un amplio abanico de pensamientos, sentimientos y reflexiones. No obstante, lo transmitido en los textos literarios, pese a poder involucrar al espíritu filosófico, no se suele considerar filosófico.

En filosofía, muchas veces se estima que la producción propia del área implica textos eminentemente argumentativos donde ciertas problemáticas deben ser analizadas de manera continuada y clara, con un lenguaje específico, con citas de filósofos, mencionando hipótesis y metodologías, siguiendo la estructura que supone una introducción, un desarrollo y una conclusión bien definidos y fluidos. Hoy en día el estilo del texto filosófico, por regla general, dista de las posibilidades de la Antigüedad clásica donde se podían encontrar el poema parmenídeo sobre el ser y el no ser o los diálogos platónicos en los que se debatía sobre diversas cuestiones. Ahora las formas de expresión del pensamiento filosófico con suerte pueden escapar de las

⁵ Una producción que encuentra problemas para ser definida desde los puntos de vista formal, semántico, pragmático e institucional donde lo que se puede mencionar parece común a otras áreas del conocimiento (González Briz, 2015).

exigencias academicistas con algunos cuentos trabajados en filosofía para/con niños o ciertos poemas, que se aprecian con recelo y que en ocasiones se tildan de conjeturales⁶.

Puede que en el presente la disposición de las palabras, la ausencia de citas y los portadores textuales sean causa de que la literatura no se encuentre como compatible con la filosofía, pero ¿es que acaso el espíritu filosófico se reduce sólo a esto? Si se entiende que el espíritu filosófico en realidad trasciende las reglas de juego impuestas por las casas de altos estudios que buscan marcar fronteras claras entre disciplinas, se puede pensar en las abundantes posibilidades para que el pensamiento filosófico tome forma.

No es tarea sencilla decir qué es genuinamente filosofía y qué no lo es, en tanto la filosofía precisa un compromiso y una actitud deseante que sólo conoce a ciencia cierta quien pretende manifestarla. Un texto que cumpla con las reglas observables del ámbito filosófico, para ser considerado como perteneciente a él, puede no tener necesariamente la intencionalidad o el deseo que se encuentran a la base de la filosofía. Si esto último sucede, ¿realmente se puede hablar de un texto filosófico?

Tal vez el texto producido por un literato revele consideraciones mucho más profundas que las de los filósofos y las de quienes dicen ser filósofos. Quizá el espíritu inquisidor y amante del conocimiento de quien reflexiona sin citar y compone poesía sea más sapiente y remarcable que el del académico especializado en filosofía. En tales casos ¿la literatura no tendría más de filosofía que lo que académicamente se atreve a llamarse como tal?

Es extraño pensar que el texto filosófico es sólo el texto sistemático que se adecua a ciertas exigencias de escritura cuando se suele hablar de que lo más importante para la filosofía es su espíritu que siempre implica diálogos con otros⁷. Por supuesto, esto no quiere decir que las reglas sean inútiles u obsoletas, pues contribuyen al ejercicio del diálogo con la historia del pensamiento filosófico que resulta evidente para los

⁶ Se puede advertir que muchos textos considerados no filosóficos que se emplean en el campo de la filosofía reciben este tipo de caracterización. Se estima que hay textos que no reflexionan con la rigurosidad del filosofar académico, pero que pueden ser útiles en tanto recuperan algunas cuestiones que sí fueron trabajadas por filósofos canónicos.

⁷ Hay posturas como la de Deleuze (1997) que ven otros posibles caminos para la filosofía, pero este tipo de miradas no siempre tienen una buena recepción entre los académicos.

lectores, pero es interesante pensar que puede haber otras formas de dialogar con el pasado filosófico y que allí la filosofía puede brillar en vetas desconocidas.

§ 5. La lectura filosófica de la obra graciana

Ahora bien, generalmente los libros de historia de la filosofía sólo consideran que en la Modernidad hubo un pensamiento filosófico destacable entre ingleses, alemanes, italianos y franceses. Si se observa eso, pareciera que la reflexión propia de la filosofía fuera cosa de unos pocos escogidos pertenecientes a latitudes muy específicas. Frente a dicha situación, si se atiende al caso de la España moderna, la producción filosófica parece escasa o nula ¿Es que el pensamiento filosófico común a la humanidad en su conjunto fue inaccesible para los españoles?

La España del siglo XVII fue diferente al resto de Europa. El país no pudo participar de la revolución científica que marcó los inicios de la Modernidad tradicionalmente considerada por la filosofía debido al poder católico que, con la Santa Inquisición, tildaba de herejes a todas las ideas contrarias a sus dogmas, para posteriormente ejercer un castigo (Wardropper, 1983)⁸. En relación a esto y siguiendo los planteos de José Carlos Fernández Ramos (2017), no hubo una Modernidad una, unitaria y unívoca. Es posible identificar al menos dos Modernidades: una caracterizada por el imaginario racionalista (el predominante en los centros de producción filosófica) y otra a la que se puede adjudicar el imaginario Barroco de raíces hispanas.

Lo cierto es que España contó con los llamados «Siglos de Oro» en los que su cultura floreció con la literatura, el arte y la arquitectura. Si se tiene esto en cuenta, resulta difícil pensar que la riqueza de la época que tuvo lugar (entre otras cosas) mediante la pluma, el cincel y el pincel, no haya sido espacio propicio para la filosofía. Los acontecimientos producidos entre los siglos XVI y XVII no pudieron no haber generado chispazos en el pensamiento. Tal vez el gran problema fue que esto no adquirió el formato que la historia decidió respetar y enaltecer con el nombre de «filosofía».

⁸ No se debe dejar de considerar que el país también tuvo un cierre para protegerse de la reforma protestante que podía hacer tambalear las estructuras de poder vigentes por aquel entonces.

La época del Barroco, parte del segundo Siglo de Oro, fue especialmente interesante en este sentido. En medio de las vicisitudes provenientes de los planos políticos, sociales y económicos, los intelectuales de aquel entonces señalaron la decadencia de su momento histórico. Los pensadores de distintos ámbitos señalaron el predominio de la apariencia por sobre la realidad, vieron sobreabundancia de vicios y escasez de virtud, notaron la adoración a lo material, pasajero y perecedero así como un profundo rechazo hacia lo esencial y permanente, íntimamente ligado a lo espiritual y propio del pensamiento.

Hubo quienes se abocaron al diagnóstico de los males de su época, algo fundamental para los filósofos. Sin embargo, esta tarea, que implicó notables reflexiones, no fue llevada a cabo con sistematicidad, obedeciendo a una argumentación sobria y desprovista de usos decorosos del lenguaje. La literatura, teñida por los colores de su época, acogió la labor del pensamiento de intelectuales como Calderón, Cervantes, Quevedo y Baltasar Gracián, entre otros tantos.

Ahora bien, para entender de qué manera hubo literatura con fondo filosófico en la España barroca, lo prudente es seleccionar un caso concreto para acotar el análisis y tomar a Gracián, jesuita aragonés que tuvo una producción variada, pero durante largo tiempo estimada tan sólo por los estudiosos de la literatura. El autor escribió textos que iban desde conjuntos de aforismos hasta novelas, pasando por lo que se podría entender como tratados. La obra, recorrida por el conceptismo y el culteranismo, implicó reflexiones vinculadas a la ética, la antropología filosófica y el conocimiento, pero no fue sino hasta los años 80 del siglo XX, poco después de la celebración del tercer centenario de la muerte de Gracián, que la filosofía (en sentido académico) empezó a considerar los aportes que podía tomar de ahí como propiamente filosóficos (Cantarino, 2000).

Los tópicos tratados por Gracián fueron considerados por filósofos como Schopenhauer, Nietzsche y Benjamin (Mateu Alonso, 2013; Fumaroli, 2019; Vargas, 2018), pero esto no fue suficiente para que la obra fuera vista como algo distinto a lo eminentemente literario. Sólo hace unas pocas décadas el talante filosófico de su producción fue advertido gracias a la atención que se dirigió a la reflexión no sistematizada, pero aún así destacable. Así, cabe señalar que algunas de las preguntas no explicitadas, pero arduamente trabajadas en la obra graciana tienen que ver con:

¿cuál es la situación del siglo XVII? ¿Cómo se puede entender al ser humano? ¿Todos los seres humanos son iguales? ¿Por qué? ¿Cómo deben actuar quienes habitan este tiempo? ¿Cómo se conoce? ¿Cuál es la relevancia del lenguaje para el conocimiento?

Hasta el siglo XX se creyó que Gracián era un simple repetidor de lo ya dicho por otros y un simple literato que buscaba hacer gala de sus habilidades para el uso del lenguaje (Méndez Bejarano, 1929; Coster, 1947). No obstante, las preguntas no dichas, pero palpables, la pluralidad de voces exponiendo diversas miradas sobre distintos asuntos, la manera en que se retomaban planteos de filósofos antiguos y medievales y la misma actitud filosófica crítica, inquisidora y genuina, le prepararon un lugar entre los amantes de la sabiduría.

La escritura del aragonés fue motivo de persecuciones y momentos difíciles por no ir en consonancia con lo esperado por la Compañía, pero el deseo de señalar los males de su época y de realizar sus planteos desde una mirada secular tuvo mayor peso. El malestar, una de las fuentes del pensamiento filosófico, llevó al jesuita a preguntarse sobre un amplio abanico de tópicos, a pensar reiteradas veces de la mano de los filósofos del pasado sobre numerosos asuntos tales como lo que es el ser humano y cómo debería ser su conducta, a esgrimir importantes críticas a sus contemporáneos y a tratar de aconsejar sobre cómo vivir siendo persona y no hombre.

§ 6. Elementos para pensar a Gracián como filósofo a partir de un acercamiento a su noción de filosofía

Ahora bien, resulta conveniente reforzar los argumentos presentados hasta el momento teniendo en consideración la mirada de Gracián con respecto a la filosofía y a la relación entre su producción y la disciplina. Si bien se puede estimar que esto no es necesario dada la existencia de una intencionalidad del autor y la posibilidad de una lectura y apropiación diferentes (Barba López *et al.*, 2007), la tarea puede brindar herramientas capaces de ayudar a pensar sobre la cuestión abordada.

Lo primero que se podría considerar para empezar a ahondar en los aspectos señalados, es cómo era la concepción de filosofía presente en la Europa del siglo XVII. Para ello se podría retomar a José Ferrater Mora (2013), que sostiene que en la Modernidad la filosofía empezó a ser entendida de diversas maneras. Pero es necesario

tener en cuenta, una vez más, que España no seguía el desarrollo que tenían otros países en los que la revolución científica se presentó con fuerza y en los que el poder de la Iglesia católica era más reducido. En vistas de esto, tal vez resulte más apropiado remitirse a la concepción filosófica predominante en el mundo medieval que, muy probablemente, tenía vigencia en tierra española.

Lo cierto es que durante el Medioevo la filosofía y la fe generalmente se encontraban íntimamente ligadas, aunque de diversas maneras. Se presentaban diversos paradigmas entre los que se puede señalar a aquellos que suponían una exclusión mutua entre fe y filosofía, los que contemplaban subsumiciones de la filosofía a la fe o de la fe a la filosofía y aquellos que veían posibilidad de autonomía entre ambos saberes concibiéndolos como capaces de llegar a las mismas conclusiones (Méndez, 2009). De este modo, la filosofía se entendía como manifestación de la racionalidad, pero usualmente en relación a la revelación contenida en las sagradas escrituras.

Baltasar Gracián, que perteneció a la Compañía de Jesús, tuvo una formación teológica y filosófica que se vio reflejada en su producción. En relación a esto, lo que se podría considerar un problema es el posicionamiento del autor en relación a la teología debido a que durante mucho tiempo se estimó que tenía una escritura secular, que dejaba de lado lo religioso. No obstante, así como se presentaron estas lecturas, también hubo otras que señalaban que los fundamentos del catolicismo no eran precisamente ignorados (Fumaroli, 2019).

Suponiendo que el autor estudiado efectivamente no hubiera dejado de estimar la revelación cristiana, para entender el paradigma desde el que se posicionaba todavía faltaría entender la relación que ésta podría haber tenido con la filosofía. Si bien Gracián no menciona en demasiadas oportunidades a la filosofía a lo largo de toda su obra, es posible rastrear algunos elementos que pueden brindar lo necesario para reconstruir lo que pensaba acerca de ella. Así, uno de los primeros textos a los que sería interesante remitirse es *Oráculo manual y arte de la prudencia* (1647). Allí el autor, al inicio del aforismo número 100, dice: «*Varón desengañado: Christiano sabio, Cortesano filósofo. Más no parecerlo, menos afectarlo. Está desacreditado el filosofar, aunque el ejercicio mayor de los sabios. Vive desautorizada la ciencia de los cuerdos*» (Gracián, 2012, p. 156).

El jesuita, que se muestra sumamente crítico con su época, destaca que el hombre tiene que vivir desengañado haciendo uso de la filosofía⁹. Pero también advierte que la filosofía es algo que se perdió y que con su pérdida contribuyó al declive del ser humano. No obstante, en otros aforismos del *Oráculo*, se advierte que, si hay quienes se atreven a filosofar, estos pueden alcanzar el fin último del ser humano: la felicidad¹⁰.

La felicidad, siendo aquello a lo que todo humano aspira, es uno de los tópicos vertebradores de los tres libros que constituyen la obra más importante del jesuita: *El Criticón* (1651, 1653 y 1657). Allí se muestra cómo Critilo y Andrenio¹¹ emprenden un viaje por un mundo repleto de vicios, apariencias y engaños, sorteando numerosas dificultades, con el único propósito de encontrar a Felicinda, que es encarnación de la idea misma de felicidad.

En los tres libros que componen la obra maestra del jesuita se explican las aptitudes necesarias que deben adquirir los seres humanos para sobrevivir a un mundo corrupto y alcanzar la dicha última. Entre las habilidades necesarias se cuentan la capacidad de ejercitar constantemente la racionalidad, de saber dialogar, ver, escuchar y perseverar ante los desafíos que se les presenten.

En cada uno de los casos las cualidades se vinculan a la filosofía que se sigue mostrando como algo poco prestigioso a los ojos del mundo, pero a su vez como aquello que permite sacar provecho de los conocimientos y experiencias adquiridas para poder salir invicto de las situaciones más enrevesadas que se puedan vivir. No en vano, ya al inicio del primer libro, cuando Gracián (2011) se dirige «A quien leyere» empieza diciéndole:

ESTA FILOSOFÍA cortesana, el curso de tu vida en un discurso, te presento hoy, lector juicioso, no malicioso, y aunque el título está ya provocando ceño, espero que todo entendido se ha de dar por desentendido, no sintiéndose mal de sí. He procurado juntar lo seco de la filosofía con lo entretenido de la invención, lo picante de la sátira con lo dulce de la épica [...]. En cada uno de los autores de buen genio he atendido a imitar lo que siempre me agradó: las alegorías de Homero, las ficciones de Esopo, lo doctrinal de Séneca, lo juicioso de Luciano, las descripciones de Apuleyo, las moralidades

⁹ Una filosofía que se caracteriza por ser más bien práctica o moral y no metafísica (Egido y Marín, 2001).

¹⁰ Esta idea se presenta en el aforismo 229, intitulado: «Saber repartir su vida a lo discreto» (Gracián, 2012).

¹¹ Los protagonistas de *El Criticón* que encarnan, de manera respectiva, los arquetipos de «hombre» y «persona» que problematiza el autor en diferentes escritos (Elías, 2020).

de Plutarco, los empeños de Heliodoro, las suspensiones de Ariosto, las crisis de Boquelin y las mordacidades de Barclayo. (p. 813)

El jesuita estima que en sus palabras hay una expresión de filosofía que recupera aspectos de lo escrito por grandes pensadores del pasado. Pero además, a medida que avanza la obra, se puede interpretar que invita a quienes deseen leerla a filosofar observando la propia realidad y poniéndola en cuestión. Invita a los lectores a perfeccionarse hasta haciendo uso de su raciocinio para poder diferenciarse de aquellos que no lo ejercitan y que se asemejan a simples bestias.

En relación a esto, algo que es interesante recuperar es que en la obra magna del autor no se menciona la necesidad de creer en las sagradas escrituras y se admite tanto el poder como la capacidad de la racionalidad. Con su escritura Gracián busca ayudar a todos aquellos que deseen perfeccionarse en el camino de las virtudes y cree que esto es posible aún prescindiendo de la fe. Por lo tanto, se puede pensar que el jesuita se posiciona en un paradigma de la autonomía en el cual fe y filosofía, aunque vayan por caminos separados, pueden arribar a los mismos resultados.

Gracián asume que produce algo que contiene filosofía, invita a sus lectores a filosofar y cree, al estilo de los antiguos, que gracias a eso uno puede recorrer un camino que lleva a la felicidad. Siendo este el caso, ¿acaso el autor, ante sus propios ojos, no tendría algo de filósofo?

La filosofía española, que a veces se estima tan escasa, se encuentra repartida en la escritura de los literatos (Unamuno, 2003) y, en este sentido, la obra graciana es ejemplo de ello. Si una obra literaria tiene espíritu filosófico y contempla múltiples miradas para establecer reflexiones, por más que no cuente con los formatos por los que optaron los filósofos mayormente considerados por la historia de la filosofía, no por eso debería ser considerada como menos filosófico.

§ 7. A modo de cierre

Hoy en día se puede decir que existe una profunda brecha entre literatura y filosofía. Los academicismos marcaron distinciones a partir de cuestiones tales como formatos, portadores y procedimientos de escritura. No obstante la división es

cuestionable si se presta atención a los elementos más profundos que hacen de la filosofía lo que es.

Teniendo en cuenta lo señalado, se puede sostener que la literatura puede ser soporte de la filosofía, que el literato puede ser filósofo en tanto y en cuanto posea inquietud y compromiso con la reflexión, en la medida en que su escritura sea espejo del amor a la sabiduría, siempre que el pensamiento se muestre en diálogo con las experiencias humanas y las consideraciones filosóficas producidas a lo largo del tiempo.

Pensar en los vínculos entre las producciones propias de la filosofía y la literatura contribuye a ampliar las posibilidades y riquezas de ambas disciplinas. Por supuesto, no toda obra propia de la literatura contiene necesariamente filosofía, pero cuenta con la potencialidad de expresarla. Los tratados filosóficos ordenados y reticentes al uso constante de recursos retóricos no son la única manifestación de la filosofía. Como ejemplo de esto es que se puede pensar en la obra de Baltasar Gracián que, pese a haber sido vista durante un largo tiempo como algo eminentemente propio de la literatura, hoy en día se estima que comparte campos de interés con la filosofía.

En la novela, la pieza teatral, el poema, el cuento y demás, existe la posibilidad de encontrar expresiones filosóficas tan profundas como las que se hallan en los tratados. No es necesario que las reflexiones se desarrollen de manera ininterrumpida y sin ser atravesadas por la expresión de algo distinto al pensamiento, tampoco es indispensable que se expliciten la recuperación de autores y sus obras, la verdadera manifestación filosófica compleja y relevante va mucho más allá de eso. Los argumentos entretelados por diálogos, los puntos de vista mediados por diversas voces y las reflexiones que involucran un lenguaje enriquecido por metáforas no menoscaban los razonamientos, sino que exploran nuevas posibilidades de indagación, conocimiento y expresión. Esto puede ser observado en la obra de Baltasar Gracián.

Bibliografía

Barba López, D., F. García Moriyón, C. Parra Alonso y L. Benítez de Lugo (2007), «Apropiarse de un texto» en *Diálogo Filosófico*, n.º 69. 455-478.

- Cantarino, E. (2000), «Baltasar Gracián en el IV Centenario de su nacimiento», en *Revista de Hispanismo Filosófico*, n.º 6. 55-60.
- Cerletti, A. y W. Kohan (1996), *La filosofía en la escuela. Caminos para pensar su sentido*. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.
- Comte- Sponville, A. (2007), *Invitación a la filosofía*. Buenos Aires, Paidós.
- Coster, A. (1947). *Baltasar Gracián*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- De Aguiar e Silva, V. M. (1999), *Teoría de la literatura* (Valentín García Yebra, trad.). Madrid, Gredos.
- Deleuze, G. (1997), *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, Anagrama.
- Egido, Aurora; María Carmen Marín [coords.] (2001), *Baltasar Gracián: estado de la cuestión y nuevas perspectivas*. España, Gobierno de Aragón.
- Elías, C. T. (2020), «Consideraciones sobre el significado de las categorías "hombre" y "persona" en *El Criticón* de Baltasar Gracián» en Elsa Ponce (comp.), *Filosofar en el NOA: temas, preguntas y autores*. Catamarca, Universidad Nacional de Catamarca.
- Fernández Ramos, J. C. (2017), *Leviathan y la Cueva de la Nada. Hobbes y Gracián a la luz de sus metáforas*. Barcelona, Anthropos.
- Ferrater Mora, J. (2013), *Diccionario de filosofía abreviado*. Buenos Aires, Debolsillo.
- Fumaroli, M. (2019), *La extraordinaria difusión del arte de la prudencia en Europa. El «Oráculo manual» de Baltasar Gracián entre los siglos XVII y XX* (José Ramón Monreal, trad.). Cepellades, Acantilado.
- Gauna, R. (2010), «Acerca de la centralidad de la pregunta en filosofía» en *Pensar en comunidades*. Salta, EUNSa.
- González Briz, I. (2015), «Textos filosóficos: ¿el ejercicio del filosofar en clase puede encontrar su fuente en el saber filosófico institucionalizado en los textos?», en A. Cerletti y A. Couló, *Aprendizajes filosófico. Sujeto, experiencia e infancia*. Buenos Aires, Noveduc.
- Gracián, B. (2011), *Obras Completas*. Madrid, Cátedra.
- Gracián, B. (2012), *Oráculo manual y arte de la prudencia* (Emilio Blanco, ed.). Madrid, Cátedra.
- Jaspers, K. (1953), *La filosofía*. México, Fondo de Cultura Económica.
- José, E. T. (2017), *El pensamiento crítico y la filosofía. Cuestiones acerca de su enseñanza e investigación* (Analía Manzur, coord.). Salta, Universidad Nacional de Salta.
- Mandujano Estrada, M. (2010), «La lectura orientada a la comprensión: didáctica y práctica de la Filosofía», en *HASER. Revista Internacional de Filosofía Aplicada*, n.º 1. 43-65.
- Mateu Alonso, Juan David (2013), «Schopenhauer y Gracián: Arte de Prudencia y Sabiduría Mundana», en *ENDOXA. Series Filosóficas*, n.º 32. UNED, Madrid. 63-87.
- Méndez, J. R. (2009), «Fe-Razón en la Patrística y el Medioevo: propuesta de paradigmas», en J. J. Herrera (ed.), *A diez años de la Encíclica Fides et Ratio. Actas de las IV Jornadas de Estudio sobre el Pensamiento Patrístico y Medieval*. Tucumán, Ed. UNSTA, 321-337.
- Méndez Bejarano, M. (1929), *Historia de la Filosofía en España, hasta el siglo XX. Ensayo*. Renacimiento, Madrid.
- Núñez Ruiz, G. (2004), «Las historias de la literatura y la enseñanza pública», en L. Romero Tobar (ed.), *Historia literaria/historia de la literatura*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 303-314.
- Sosa, M. y R. Sosa (2006), «Leer desde la filosofía, leer desde la literatura: la apología de Sócrates como estrategia didáctica en el nivel polimodal», en *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, n.º 30. Universidad Nacional de Jujuy, 127-138.
- Unamuno, M. de (2003), *Del sentimiento trágico de la vida*. Buenos Aires, Losada.

- Vargas, Mariela (2018), *Baltasar Gracián's Spuren in den Schriften Walter Benjamins*. Berlín, Kadmos.
- Vidarte, P. (2006), *¿Qué es leer? La invención del texto en filosofía*. Tirant lo Blanch, Valencia.
- Villa Prieto, J. (2017), «La enseñanza en la universidad medieval. Centros, métodos, lecturas», en *Tiempo y Sociedad*, n.º 26. 59-131.
- Wellek, R. y A. Warren (1985), *Teoría literaria*. Madrid, Gredos.
- Wardropper, B. W. (1983), «Temas y problemas del Barroco español», en F. Rico (Comp.), *Historia y crítica de la literatura española*. Barcelona, Crítica, 5-48.

260

N.º 105
Marzo-abril
2022

eikasía
REVISTA DE FILOSOFÍA