

## BALTASAR GRACIÁN: “EL FIEL DE LA SINDÉRESIS”

ALEXANDR POGONIAILO

*Universidad estatal de San-Petersburgo*

### RESUMEN

En la evolución conceptual de la acedia escolástica a la melancolía moderna en los marcos del tema más general de las pasiones en el Barroco se nos hace indispensable la consideración del concepto de la sindéresis como la versión cristiana de la tradicional “cura sui” (epimeleia heautou) que adquiere, ya en la modernidad, la forma del “buen sentido” o “sentido común”, la noción básica para toda la Edad Moderna. Las fórmulas propuestas por B. Gracián en su “Oráculo manual” son consideradas aquí en esta perspectiva.

*Palabras clave:* sindéresis, buen sentido, prácticas de sí, cuidado de sí, cogito.

### ABSTRACT

The conceptual evolution from scholastic acedia to modern melancholy within the limits of the larger theme concerning Passions of Baroque cannot be considered more or less completely without the concept of sinderesis which is a Christian version of the traditional “cura sui”. In Modern Times this acquires the form of “good sense”, “common sense”, the basic notion for modern culture. We have analyzed from that perspective the terms used by B. Gracian in his “Manual oracle”.

*Keywords:* sinderesis, common sense, practices of the self, care of the self, cogito.

Tratando de esbozar una línea de la evolución conceptual que enlace la acedia escolástica con la melancolía moderna en los marcos del tema más general de las pasiones en el Barroco se nos hace indispensable una vuelta a la consideración, si no exhaustiva, por lo menos, detallada, de un concepto que parece ser clave para toda esa problemática – el de la sindéresis. Casi olvidado en la Modernidad y reemplazado en la mayoría de los casos por el de la “conciencia”, “voz de conciencia” o algo por el estilo, este concepto había ocupado un lugar importantísimo en la mística medieval. Basta recordar el famoso *Itinerarium mentis in Deum* de San Buenaventura, donde la sindéresis (*synderesis scintilla*) corresponde al grado más alto de la ascensión espiritual a Dios y es *apex mentis*.

Casi cuatro centurias transcurridas que separaron al gran teólogo medieval del famoso jesuita no impidieron que este usara la misma palabra teniendo en cuenta más o menos el mismo sentido que aquel, pero al comparar nosotros los dos textos – el del *Itinerarium* y el del *Oráculo manual* – vemos claramente los cambios sustanciales producidos en la acepción de ella. Buenaventuriano *apex mentis* forma parte de una jerarquía universal, en la cual la chispa de la sindéresis es como la luz de la verdad divina no apagada del todo en el alma caída. Nos muestra el árduo camino de salvación, es decir, ascensión gradual de lo terreno a lo celeste. Mientras que en el *Oráculo* recuerda más bien lo que sería en Schiller un “impulso a la forma” (*Formtrieb*).<sup>1</sup> Exige de nosotros un esfuerzo de ascensión sobre nosotros mismos y, por consiguiente, también es una especie de salvación, pero salvación, por decirlo así, mundana. ¿En qué sentido mundana? Trataremos de aclararlo.

Gracián habla de la sindéresis en los aforismos 24, 60, 69, 96.

“*Templar la imaginación*. Unas veces corrigiéndola; otras ayudándola, que es el todo para la felicidad, y aun ajusta la cordura. Da en tirana, ni se contenta con la especulación, sino que obra, y aun suele señorearse de la vida, haziéndola gustosa o pessada, según la necesidad en que da, porque haze descontentos o satisfechos de sí mismos. Representa a unos continuamente penas, hecha verdugo casero de necios. Propone a otros felicidades y aventuras con alegre desvanecimiento. Todo esto puede, si no la refrena la prudentísima sindéresis” (24).

1 Friedrich Schiller, *Über die Ästhetische Erziehung des Menschen*, XII Briefe. [www2.ibw.uni-heidelberg.de/Schiller\\_Aesthetische\\_Erziehung.pdf](http://www2.ibw.uni-heidelberg.de/Schiller_Aesthetische_Erziehung.pdf). p. 22, accessed January 29, 2016.

“*Buenos dictámenes*. Nácense algunos prudentes: entran con esta ventaja de la sindéresis conatural en la sabiduría, y assí tienen la metad andada para los aciertos...” (60).

“*No rendirse a un vulgar humor*. Hombre grande el que nunca se sujeta a peregrinas impresiones. Es lición de advertencia la reflexión sobre sí: un conocer su disposición actual y prevenirla, y aun descantarse al otro extremo para hallar, entre el natural y el arte, el fiel de la sindéresis. Principio es de corregirse el conocerse...” (69).

“*De la gran sindéresis*. Es el trono de la razón, basa de la prudencia, que en fe della cuesta poco el acertar. Es suerte del Cielo, y la más deseada por primera y por mejor: la primera pieza del arnés con tal urgencia, que ninguna otra que le falte a un hombre le denomina falto; nótese más su menos. Todas las acciones de la vida dependen de su influencia, y todas solicitan su calificación, que todo ha de ser con seso. Consiste en una natural propensión a todo lo más conforme a la razón, casándose siempre con lo más acertado” (96).<sup>2</sup>

La sindéresis refrena la imaginación. La fuerza de la imaginación es uno de los temas más preferidos del barroco inclusive en las esferas no ajenas al racionalismo cartesiano. Véase, en particular, el tratado de L.A. Muratori.<sup>3</sup> La sindéresis la limita haciéndole a uno capaz de huir de su omnipotencia.

La sindéresis posibilita “buenos dictámenes”. Hay algunos que nacen con esa ventaja de la sindéresis conatural, mientras que los demás han de esforzarse por desarrollar este don para acertar bien en sus palabras y obras conforme al aforismo (6), según el cual “no se nace hecho”. Esto nos retorna al aforismo 2, a la oposición entre el *genio* y el *ingenio*, “las dos ejes del lucimiento de prendas”, que son, en última instancia, *natura* y *cultura*. “No basta lo entendido, deséase lo genial”. Es de notar que el autor de *Agudeza y el Arte de ingenio*, un manual de la retórica barroca, acentúa aquí lo paradójico de esa conjunción: la infelicidad de necio consiste en “errar la vocación en el estado, empleo, región, familiaridad”.

Errar la vocación, ¿cómo puede haber una cosa así? Es pura paradoja. Una vocación es una vocación, o sea, obediencia a esa voz interior que nos llama de lo profundo del alma. ¿Acaso miente? ¿Qué sería entonces la sindéresis?

2 Baltasar Gracián, *Oráculo manual y arte de prudencia*. Disponible en [www.cervantesvirtual.com/obra-visor/oraculo-manual-y-arte-de-prudencia](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/oraculo-manual-y-arte-de-prudencia), accessed January 29, 2016.

3 Lodovico Antonio Muratori, *Della forza della fantasia umana* (Venezia: 1745).

Es, según nos dice el autor, siguiendo las reglas de su *Agudeza*, lo que nos protege contra la sujeción a peregrinas impresiones. Cosa importantísima: se efectúa como una autorreflexión y es “un conocer su disposición actual y prevenirla, y aun descantarse al otro extremo para hallar, entre el natural y el arte, el fiel de la sindéresis. Principio es de corregirse el conocerse...”

Parémonos aquí. ¿Nos evoca algo la última frase? Sí, ante todo el famoso *Alcibiades – I* platoniano (analizado como una teorización de “cura sui” por Michel Foucault en su curso de 1981 – 1982 en el Colegio de Francia<sup>4</sup>) y, por consiguiente, aquel topos de su *República* (VII, 518 d 3 – 4), donde se explica lo que es esa *techne periagogues*, o arte de conversión platónica. Según Foucault, se trata de la *epimeleia heautou* (cura sui) tradicional que representa una reflexión, comprendida al pie de la letra como la voz refleja, o sea, un enigmático giro que se hace sobre sí mismo y le torna a uno en sí haciéndole genuino “sí mismo”: una persona responsable de su conducta.

“Principio es de corregirse el conocerse...” La frase es ambigua. Nos impone el conocimiento de nosotros mismos como una condición previa de nuestra corrección. Sin embargo, la posibilidad de tal conocimiento está condicionada por aquel viraje vertiginoso que nos hace “nosotros mismos”. Sin ser “nosotros mismos”, – ¿cómo podríamos conocernos? Nuestra “corrección” resulta ser a la vez nuestra *formación*, – la de “nosotros mismos”.

Platón se da clara cuenta de lo paradójico de la situación. Es por eso que cuando la plática toca a la cuestión de la esencia del alma – ¿cómo definir aquel “qué es” que dirige todas mis acciones que por eso mismo son “mías” y posee todo que es “mío” (mano, cabeza, habla ...)?, su Sócrates dice al joven: es como si se dijera a un ojo que véase a sí mismo (Alc. I, 132 d).

Un ojo puede verse en el espejo o en el ojo de alguna otra persona, mas tiene que concentrarse en aquella parte del ojo (la pupila) que encierra en sí toda la “dignidad” de la visión. Análogamente el esplendor de lo divino aparece más espléndido en la mejor parte de nuestra alma. Por consiguiente, fijándonos en ella nosotros vemos y conocemos a nosotros mismos (Alc. I, 133 b).

He aquí un detalle importantísimo. No está contento del todo Sócrates con llegar los interlocutores al acuerdo acerca de que el alma se reconocerá como nuestro guía. En primer lugar, – dice, – necesitamos considerar la identidad de por sí (*auto tauto*), mas nosotros, en vez de ello, hemos considerado “cada /ente/ idéntico” (130d 3 sqq). La identidad no es un ente más al lado de otros, aunque superior; es por eso que puede ser principio. Nótese entre paréntesis que cuando

4 Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*.

Heidegger identifica la estructura esencial de la metafísica tradicional como *onto-teo-lógica*, insiste en que *das Selbe*, o sea el *ser* en su diferencia del *ente* (diferencia ontológica) no es ningún principio.

Esta *paideia* platónica que había sido una teorización del tradicional *cuidado de sí*, pasó a ser el punto inicial de una historia, a lo largo de la cual se han repensado y efectuado diferentes modos de “hacerse uno sí mismo”, que iban ritualizándose en las prácticas e instituciones correspondientes. Su versión clásica cristiana es conocida bajo el nombre de “metanoia”. El cuidado de sí en cualesquiera de sus formas – sea socrática, estoica, epicúrea, monástica medieval o secular moderna (existen dudas acerca de su existencia, pero más abajo trataré de mostrar que no se ha extinguido en la Edad Moderna) – representa siempre una *techne* (técnica de sí, arte de sí, práctica de sí), es decir, toda una serie de procedimientos, cuyo objetivo es provocar el retorno de uno en “sí” auténtico que él nunca ha sido.

Nos interesa aquí en primer término la forma específica y difícilmente reconocible que adquirió el cuidado de sí en la Edad Moderna. Parece que podemos reconocerla en aquel *cogito* cartesiano, visto en este caso no como un fundamento ontológico, sino como el *ejercicio* de buen sentido, o sea, su práctica. “Buen sentido” pasó a ser palabra clave de la Ilustración europea, y los cambios de la acepción que se observan en la *sindéresis* gracianiana la aproximan a él, marcando así el paso de la “escolástica” medieval con su “acedia” a la Modernidad que daría lugar a la “melancolía.

En sus análisis del “simil de la caverna” (*República VII*) M. Heidegger evidencia una “mutación de la esencia de la verdad” ocurrida en la *paideia* platónica.<sup>5</sup> La verdad “cambia de lugar”: a partir de su acepción como la *alétheia*, o sea, el *desencubrimiento*, la “Unverborgenheit” alemana, evoluciona hacia una rectitud de la “mirada”. En este camino pasa a ser una *representación recta* de la realidad y se capta como *adaequatio intellectus et rei*. En cualidad de la *alétheia* sigue siendo rasgo fundamental del ente mismo; en cuanto la rectitud de la “mirada” hácese distintivo del trato humano con el ser.<sup>6</sup>

La doctrina, esta vez la de Heidegger, es bien conocida. Trata del “destino” de la metafísica, que es el del Occidente: la ocultación del ser – su sumergir lento en las aguas del río Leteo. Mas ¿qué quiere decir con esto? ¿Acaso significa esto que la metafísica erre el camino, que el hombre occidental sea un error

5 Martin Heidegger. *Platons Lehre von der Wahrheit* (Frankfurt A. M.: Vittorio Klostermann, 1997).

6 Martin Heidegger, *La doctrina de Platón acerca de la verdad*, trans. Juan David García Bacca (Caracas: 1953) 16.

histórico? – De ninguna manera. Fijémonos en que el filósofo alemán habla sobre la mutación de la *esencia* de la verdad que sigue siendo *verdad*, aunque ya es otra, – con otra esencia. Cada época histórica tiene por fundamento *su* verdad, o sea, la comprensión espontánea del ser que le es propia. Y en cada época la verdad es *la* verdad, *a-letheia* con el “a” privativo, Un-verborgenheit, *desencubrimiento*. En los tiempos cuando la verdad es concebida como una *representación recta de la realidad*, también es un *desencubrimiento*, – propio de la época que se caracteriza justamente por este modo específico de ocultarse *el ser*, o sea, su aparecer en *los entes*.

José Ortega y Gasset, ilustre filósofo, escribió a principios del siglo pasado un opúsculo acerca de las ideas y creencias. *Las ideas se tienen, en las creencias se está*. Usaba la palabra “idea” en el sentido moderno, directamente opuesto al platoniano, – como “pensamiento en la cabeza”. En efecto, las ideas comprendidas como pensamientos “vienen” (de por sí, con sus pies) a la cabeza y *se tienen* allí. *Se está* en las creencias ... de lo que no nos damos cuenta mientras estamos en ellas. Es justamente lo que describe Platón con el mito de la caverna. Sólo que, en la acepción platónica, las ideas son aquello en que “se está”, están no solo hombres, sino cosas, todo. Precisamente porque son ellas las *esencias* de las cosas, o sea sus “estancias”.

“Mas de primeras y de ordinario no presiente el hombre que todo lo que pasa, natural y corrientemente, por ser a sus ojos “lo real”, lo esta viendo, siempre y únicamente, a la luz de “ideas””.<sup>7</sup> De aquí lo indispensable de la *paideia* (Bildung, formación, educación): “... esa inversión del hombre entero, en virtud de la cual adquiere el hábito del trasladarse del campo de lo que sin más se le viene a las manos, a los dominios en que se pone de manifiesto el ser mismo”.<sup>8</sup> ¿Cómo se pone de manifiesto? – Como una “idea”, en definitiva, como la *idea de las ideas* (forma de todas las formas privada de su propia forma), Principio de todo ser y de todo ver, donde el *ver* y el *saber* coinciden en una *visión eidética*. El “qué es”, o *quid* de la verdad (su esencia) queda de esta manera bien definido, aunque, por decirlo así, apofáticamente, como *principio* formal del ser.

En sus ideas las cosas – incesantemente “fluyentes” – *están*. Las ideas posibilitan el ser y el ver de las cosas. En ese retorno gradual a la auténtica luz que vislumbra en lo profundo de la caverna, el retorno que recibe el nombre de la *paideia*, “la *aléteia* viene sometida al yugo de la idea”.<sup>9</sup> Esta su sujeción

7 Martin Heidegger, *La doctrina de Platón*, 5.

8 Martin Heidegger, *La doctrina de Platón*, 8.

9 Martin Heidegger, *La doctrina de Platón*, 15.

modifica su esencia: ya no es rasgo fundamental del ente mismo, sino rectitud de la mirada, una característica del “trato humano con el ser”.

La lógica de la forma es la misma que la lógica de la definición, es una y misma lógica, o sea, la estructura (mecanismo lógico) de la interrogación por la esencia. A la pregunta (sobre la *esencia* de una cosa) *¿qué es /esto/?* se contesta – */esto/ es algo* (se da la determinación de la cosa que es justamente su *eidos*, *idea* o *forma*, en la cual la cosa “está” como en su “estancia”). La pregunta por esencia es por su esencia *contemplativa*, es decir, supone una distancia entre el que interroga y lo interrogado: *ver es la cuestión de distancia* (Ortega y Gasset). Hacerse contemplador de algo (*theoria* griega) significa distanciarse de este algo. Y si se pregunta por la esencia de *todo*, o sea, cuando la interrogación se hace global, ella adquiere el carácter *filosófico*. Pero en tal caso presupone un distanciamiento del que interroga de sí mismo y de sus ocupaciones.

El nacimiento de numerosas ciencias en Grecia Antigua ha sido el fruto de esta pregunta “distanciante”: *¿Qué es lo que hago, cuando hago lo que hago?* Es lo que permitió a los griegos antiguos “inventar” ciencias “*teoréticas*”, o sea, *contemplativas*, y determinarse en favor de la *teoría* (“visión distanciada”, contemplación) a la acción práctica (*praxis*, *poiesis*), que *fundamentalmente* – en calidad de la “técnica de sí” – era la primera. Y cuando ya como *filósofos* se preguntaban por la esencia de *todo*, este todo se les abría en su estructura “esencial” como *jerarquía universal*, en estricta correspondencia con la *lógica de la definición*, o sea, *logos tes ousias*.

La victoria del cristianismo debida a razones no filosóficas significaba el reverso radical de las prioridades ontológicas por haber rebajado el estatuto de la *contemplación* (*theoria* griega) y revalidado la *acción y creación* (*praxis y poiesis*), obedeciendo a las exigencias de otra lógica, – la del *discurso religioso* (en el sentido foucaultiano de una “práctica discursiva”), en la cual el inicio del mundo ha sido puesto por la palabra *imperativa* de Dios. *Fiat, fecit, factum est*, – resume el ritmo de la creación el teólogo medieval (ya mencionado Giovanni Fidanza Bonaventura). El mundo y el lenguaje se inician con el modo imperativo. He aquí por qué con la victoria de cristianismo la filosofía pasa a ser “*ancilla theologiae*”. Volvemos a presenciar una “mutación de la esencia de la verdad” que se verifica ahora en aquel “diálogo” histórico que se desarrolla entre dos verdades: una *contemplativa* de “Atenas” y otra *práctico-poética* de “Jerusalén”. La sindéresis cristiana es uno de sus primeros frutos.

Lo que fue en la antigüedad *el arte platónico de conversión* en el mundo cristiano pasa a ser *metanoia*, “cambio en la mente”, de donde el sentido propiamente religioso de “*conversio*”. El cristiano *se sacrifica* despojándose de

hombre viejo y revistiéndose del hombre nuevo (Colosenses. 3,9-10) La paradoja sustancial de este giro o salto mortal se refleja en la frase de San Buenaventura que dice: “sed supra nos leuari non possumus nisi per uirtutem superiorem nos eleuantem” (Itinerarium mentis in Deum, I, 1) – nos elevamos nosotros mismos, pero gracias a que nos eleva la fuerza superior. ¿Es voz pasiva o activa? – Ambas a la vez (lo que es *sinergia cristiana*).

A partir de 1600 el mundo europeo ya es otro. Es otro básica, estructuralmente. Ya no es una jerarquía, sea ántica o medieval, de supuestos lugares metafísicos (o entes), sino un horizonte, el mundo-cuadro, según Heidegger. El concepto graciano de la *sindéresis* refleja claramente los cambios que marcan el traspaso del Medioevo a la Edad moderna.

El contexto en el cual aparece el término es claramente mundano; el mismo título de su obra choca *aguda e ingeniosamente* “oráculo” y “manual”, dos palabras que pertenecen a diferentes esferas, sacerdotal y profana. Un oráculo en ningún caso puede estar “a mano”, pero sí, está, y es un *manual*. Manual del *arte de prudencia*. O sea, de la antigua *frónesis* renovada. Nada impide que esta *frónesis* sea cristiana. A su función terapéutica hace alusión la palabra hipocrática “aforismo”.<sup>10</sup> El libro es un conjunto de *aforismos* sacados de la obra del mismo Gracián, solo que el objeto de la cura en el caso es el alma humana.

Necesita ser curada el alma porque “no se nace hecho” el hombre (aforismo 6). A la naturaleza (genio) le falta el ingenio. “Genio y Ingenio. Las dos ejes del lucimiento de prendas ...” (af. 2, citado). “Naturaleza y arte; materia y obra. ... Déxanos comunmente a lo mejor la naturaleza, acojámonos al arte. El mejor natural es inculdo sin ella...” (af. 12).

En esta educación barroca al hombre se le enseña la ciencia de ser artesano de sí. Se le explica cómo hacerse “hecho”. “Hecho” quiere decir “perfecto” en el sentido de haber alcanzado un individuo su “madurez”, o “forma humana”, que le permite ser dueño de sus pasiones: “Hombre apasionable, prenda de la mayor alteza del ánimo. ... No ai mayor señorío que el de sí mismo, de sus afectos, que llega a ser triunfo del albedrío” (afor. 8). No cabe duda que es una *técnica de sí* en su encarnación neoeuropea.

Su fundamental diferencia de la medieval que, claro está, era muy variada, estriba en el “triunfo del albedrío”. En la secular lucha entre *sophia* y *phronesis* por la prioridad en la educación vence por el momento la última, la *prudencia*, ya que “pone entre paréntesis”, sin el mínimo intento de negarla, la *ciencia*

10 Pinsky, Leonid E. *Baltasar Gracián y yego tvorchestvo*, introduction to *Gracián B. Karmanny orakul. Kritikon* (Moskva: Nauka, 1981) 518.



*contemplativa* del ser, física y metafísica tradicionales, que también empiezan el proceso de divorcio.

El ascenso gradual del alma quiada por la luz de la sindéresis se verificaba en un mundo de jerarquía de grados, el mismo mundo de la física tradicional era una escalera que conducía de lo corpóreo a lo espiritual. Su “secularización” no significaba la abolición de la gerarquía, sino la privaba a esta última del soporte por parte de la ciencia “objetiva” de la naturaleza, o sea, la nueva física naciente.

Por otro lado, la teología mística, estrictamente racional, por ejemplo, en la doctrina del *Cusano*, llegó a calificar la “ciencia de los grados” como saber *contingente*, es decir, puramente humano, reforzando de este modo la intención profunda de la mística alemana (Meister Eckhart) hacia la eliminación resuelta de todos los intermediarios entre el Dios y el hombre.

En esta realidad nueva un individuo se ve obligado a testimoniar muchas cosas de las cuales estaba seguro antes. Un *testimonio*, que presupone un procedimiento explícito de verificación, y la *verificación* misma pasan a ser las principales palabras de la época. Cuando los grados (de diferente tipo) empiezan a moverse, no queda otro remedio que la prueba de su estabilidad. Todo necesita ser verificado, inclusive la propia existencia del que verifica. ¿Cómo hacerlo? – Agarrándose de sí mismo, es decir, del aire... Haciendo este giro formativo (educativo) que nos hace testigos de nosotros mismos. Hay que decidirse. Triunfa el albedrío.

Es, a propósito, lo que hace Descartes en su *cogito*, que es un *cogito me cogitare*. Se hace testigo de sí mismo que piensa todo lo que piensa, siente, se imagina...

Gracián habla de la prudencia, sabiduría práctica, no parece ser otra la intuición inicial del filósofo francés que declara el *buen sentido* la única cosa común para los hombres. Sabemos mucho, pero nos hace sabios esa mirada ajena y hostil que dirigimos hacia nosotros mismos y gracias a la cual nos vemos a nosotros mismos con todos nuestros saberes y pasiones: *cogito me cogitare*. A partir de esta evidencia de su propio ser en el *cogito*, Descartes se ocuparía de la construcción de una metafísica nueva (tradicional, aunque nueva) de dos sustancias, fundamento del *mecanicismo neoeuropeo*, pero el impulso primario fue *práctico*, mejor decir, *una práctica*, – la de hacerse uno sí mismo.

Immanuel Kant, al definir la *esencia* de la Ilustración, dice que es un *salir* del hombre de su minoría de edad de la cual el mismo es culpable, ya que *no se atreve* a servirse del propio entendimiento. La pereza y cobardía no le dejan

hacer el *paso decisivo*: de sí a sí mismo. También se trata de un paso, una acción, aunque específica.

Mas si yo, empujado por circunstancias, supero mi pereza y cobardía y me atrevo al paso decisivo – ¿quién o qué es aquella instancia decisiva que lo decide todo? No soy yo mismo como sujeto empírico que tiene deseos, pasiones y voluntad de hacer algo o no hacerlo. Tampoco soy yo como aquel *testigo* de mí y de lo demás (los demás), que lo ve todo lo que ve, inclusive a sí mismo como sujeto empírico. No soy yo quien decide, pero todo *se decide* de tal manera que yo me veo verme a mí y mi circunstancia; me he salvado a mí, y a ella.

Hombre hecho no se ha hecho “hecho” para siempre, no se ha hecho santo, pero sí, se ha participado de una gracia que le permite irse “de cada día perfeccionando en la persona, en el empleo, hasta llegar al punto del consumado ser, al complemento de prendas, de eminencias. Conocerse ha en lo realzado del gusto, purificado de ingenio, en lo maduro de juicio, en lo defecado de voluntad. Algunos nunca llegan cabales, fáltales siempre un algo; tardan otros en hazerse. El varón consumado, sabio en dichos, cuerdo en hechos, es admitido y aun deseado del singular comercio de los discretos” (afor. 6, continuación). Esta gracia la llama Descartes “*lux naturalis*”, la única que nos protege del error, para Gracián es la *sindéresis*, “suerte del Cielo” (afor. 96).

Se la nombra también en el lenguaje de la época “buen sentido”, descendiente lejano de la *koine aistesis* estoica y su versión latina conocida como *sensus communis*, el sentido común.

Este se revela esencialmente contradictorio ya en la inmortal obra de Cervantes sobre las aventuras de un *ingenioso* hidalgo, escrita *ingeniosamente* en dos lenguajes – el vulgar, cotidiano, y el “alto”, el de la caballería andante, lo que provoca en el lector una superación de ambos y posibilita una visión serena, ponderada, “realista” de las cosas. Y como tal, representa ya una superación de la agudeza barroca, sea conceptista o culteranista.

Algo por el estilo pasa en la pintura. En *Las Meninas*, según *Quevedo*, lo artificioso (ingenioso – usa en sus famosas estrofas esa palabra) de la manera de pintar “con manchas distantes” y otros artificios refinados, a propósito de los cuales hay que decir, que en su conjunto obedecían a las exigencias de una representación “verdadera”, y que en la pintura clásica del XVII son nada más que el resultado de reproducir no tanto el *objeto visible*, cuanto *condiciones de su visión*, o sea, eran técnica de *representar la representación misma* (operación análoga al *cogito*), hace que, en efecto, “se niega pintado, y al reflejo // se atribuye que imita en el espejo”. No olvidemos la famosa definición del sujeto de

“Las Meninas” recalcada por José Ortega y Gasset: es un retratista que retrata el retratar.

Cabe añadir, que ya mencionado Kant, al definir en su *Crítica de la Razón Pura* el juicio, escribe que es “el conocimiento mediato de un objeto; por tanto, la representación de una representación del mismo”,<sup>11</sup> y que dedica a esta última, considerada como una *capacidad* (*Urteilkraft*), toda su tercera *Crítica*, donde pone el signo de igualdad entre la *capacidad de juicio* y el *sentido común*.

Nada asombroso en estas coincidencias que se observan en diferentes esferas. Basicamente, una cultura es tal, cual es la “técnica de sí” que le es propia. Como se hacen “hechos” la mayoría de los que habitan cierto territorio en un tiempo histórico determinado, tal es en su esencia su cultura.

Para volver en sí, el hombre necesita ser empujado de sí mismo; para adquirir el buen sentido, ha de volverse un poco loco. El sentido común dicta (y representa por sí) la prioridad de la *praxis* del paso primordial. La ingeniosidad barroca engendrará una numerosa prole de ingenieros, quienes olvidarán muy pronto de esa condición indispensable de su ingeniosidad, entusiasmados con sus “teorías” científicamente fundamentadas y la verificación “práctica” de ellas, ambas palabras de molde ya puramente actual.

En este contexto – primero, el de la Ilustración, más tarde, romántico – la *acedia* tradicional que era uno de los siete pecados mortales, cede lugar a la *melancolía moderna*, una especie de la *nostalgia* que nos revela la integridad de nuestro ser siempre como perdida.

## BIBLIOGRAFÍA

Foucault, Michel. *L’Herméneutique du suget. Cours au College de France (1981 – 1982)*. Paris: Seuil/Gallimard, 2001.

Gracián, Baltasar. *Oráculo manual y arte de prudencia*. Disponible en [www.cervantesvirtual.com/obra-visor/oraculo-manual-y-arte-de-prudencia](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/oraculo-manual-y-arte-de-prudencia), accessed January 29. 2016.

Schiller, Friedrich. *Über die Ästhetische Erziehung des Menschen*, XII Briefe. [www2.ibw.uni-heidelberg.de/Schiller\\_Aesthetische\\_Erziehung.pdf](http://www2.ibw.uni-heidelberg.de/Schiller_Aesthetische_Erziehung.pdf). p. 22, accessed January 29. 2016.

11 Kant Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. [www.edu.mec.gub.uy](http://www.edu.mec.gub.uy) P. 51. Accessed January 29. 2016.

