

JORGE AYALA MARTÍNEZ

EL INGENIO COMO RAZÓN MORAL

El tema de nuestra exposición no es el ingenio (*ingenium*), en sí mismo considerado, sino la virtud de la prudencia. Es tal la complejidad que encierra esta virtud, que los autores medievales siempre tuvieron dificultad para exponerla. Santo Tomás de Aquino fue el autor que más profundizó en ella, y supo desvelar su interno engranaje. Al inicio de la época moderna, el filósofo jesuita Baltasar Gracián (1601-1658) actualizó la doctrina de la prudencia, introduciendo el concepto de *ingenio*. Es cierto que esta virtud ha sido relegada al olvido por las éticas modernas; sin embargo, la prudencia sigue siendo imprescindible para la formación moral de las personas, lo cual prueba la perennidad de esta virtud moral.

I. MODELOS DE ÉTICA

Solemos distinguir las éticas clásicas de las modernas, en razón del método: aquéllas son éticas de la virtud, y éstas son éticas del deber. También se distinguen por el fin: las éticas clásicas buscan el bien, y las modernas la justicia, que no va unida necesariamente al bien. El origen de esta separación hay que buscarlo en la Edad Media, en la teoría de la voluntad de Ockham. El filósofo Immanuel Kant consumó tal separación. En efecto, si se elimina la idea de fin o finalidad de la naturaleza, queda sólo el deber. La razón práctica nos manda obrar bien, pero, ¿en qué consiste el bien una vez que se ha eliminado el fin de la naturaleza, en cuya consecución ponía el hombre su bien o felicidad? El bien deja de ser un contenido (el fin de la naturaleza) y queda reducido a una forma de la razón: aquello que hagamos lo hagamos únicamente por deber, es decir, por un imperativo de la razón, y no del sentimiento, de la religión o de la sociedad. Ahora bien, los mandatos de la razón llevan el signo de la universalidad o racionalidad. Por tanto, la acción personal será moral si es

universalizable, si estamos seguros de que puede ser considerada buena por todos los demás sin excepción. Lo que da valor moral a la acción no es la bondad de la acción en cuanto tal, sino la intención del sujeto, su buena voluntad, su obediencia a la ley de la razón. Como se suele decir, la forma prevalece sobre el contenido.

Las éticas modernas han encontrado en el formalismo kantiano un método o procedimiento con el que poder resolver los conflictos que genera una sociedad plural, como es la sociedad moderna. Estas éticas no proponen una idea de bien, sino caminos para el consenso entre ciudadanos que profesan religiones y éticas diversas. Por eso suelen ser llamadas también «éticas de mínimos», porque buscan un mínimo consenso universal de tipo moral, para que después cada uno pueda practicar su moral de máximos, si así lo desea. Un consenso de estas características sólo se puede conseguir en materia de justicia, pero no en materia de felicidad, que queda para la subjetividad de cada uno. Sin embargo, para ello es necesario sustituir el yo individual kantiano por el nosotros dialogamos. El diálogo, con sus reglas precisas se convierte en el camino adecuado para alcanzar soluciones correctas, esto es, lo universal exigible; de forma tal, que obrar de otra manera resulte irracional para el conjunto de la sociedad.

Este método tiene aspectos positivos, como es, por ejemplo, haber elevado a valor primero la justicia. En la ética clásica quedaba esta virtud a merced de la voluntad, al deseo de dar a cada uno lo suyo, lo que convertía a esta virtud en algo bastante subjetivo. También fomentan las éticas procedimentales la igualdad entre todas las personas, porque un aspecto esencial de las mismas es el reconocimiento de las mismas como sujetos dialogantes. Por otra parte, el diálogo es un instrumento para comprobar la validez de las normas existentes, al no dejar que se anquilosen o que sean un reflejo de intereses particulares.

El aspecto negativo de estas éticas es la separación que establecen entre la vida privada y la vida pública. El individuo se autointerpreta únicamente en términos de sociedad, de ciudadano que busca vivir en paz; para ello necesita establecer consensos. El individuo no pierde su libertad, porque los dialogantes se reconocen en el consenso, pero el consenso acaba siendo más obra de la voluntad que de la razón, con lo que pierde su valor moral. Por otra parte, no parece que se pueda conseguir que las personas dialoguen sinceramente, que respeten las reglas del diálogo, que no traten de imponerse unos a otros, o que todos busquen el bien común,

si previamente los dialogantes son ya personas éticas o morales. Creemos, por tanto, que sin una idea de bien, del sentido de la vida, las éticas procedimentales se quedan en meros procedimientos para acercar voluntades.

Las condiciones de posibilidad de las éticas procedimentales nacen del carácter dialogante del hombre, mientras que las de la ética clásica radican en su carácter perfectible. Éste es un ser dinámico y perfectible: nace libre y se convierte en persona, si quiere. Ello es posible debido a sus facultades: entendimiento y voluntad. Cada una de ellas está orientada hacia la consecución de su propio fin: el entendimiento a la verdad y la voluntad al bien. Ahora bien, el hombre alcanza estos objetivos libremente; si no quiere, no los alcanza, pudiendo renunciar a sus posibilidades de realizarse como persona. Pero, tampoco los alcanza, aunque quiera, si no pone los medios adecuados. Por ello, a partir de esta base antropológica los filósofos griegos elaboraron la teoría de los hábitos y de las virtudes.

La libertad afecta de modo principal a las facultades superiores, y a través de ellas a las demás. El comportamiento de nuestras facultades no está determinado; el hombre elige el modo de satisfacer sus necesidades instintivas. Esto explica el origen y la variedad de culturas existentes. Los hábitos son aptitudes, disposiciones estables adquiridas por nuestras facultades, las cuales tienen por objeto facilitar la realización de sus fines propios, porque al hombre no le basta la simple espontaneidad. Sin educación o formación de hábitos, no hay persona. Educar es sacar de nuestras facultades todas sus posibilidades, y esto se consigue adquiriendo hábitos mediante los cuales podemos realizar otras finalidades además de las naturales. Puesto que los hábitos pueden ser buenos y malos, llamamos virtudes a los primeros.

Las virtudes morales son propias de la voluntad, la facultad administradora de la libertad. Fortalecen la capacidad de elegir el bien, de igual modo que las virtudes intelectuales fortalecen la capacidad de conocer la verdad. Por una parte las virtudes morales fijan a la voluntad en su objeto propio: el bien, propuesto por la razón; por otra, capacitan a la voluntad para la consecución de nuevos bienes, incluso de bienes arduos o difíciles. Para los griegos, el bien propuesto por la razón es un *metron* o justo medio de nuestras tendencias y deseos. Oponen al hombre *hybristai* (transgresor del *metron*) el hombre *kósmios*, que vive en armonía con el mundo, con la *polis* y consigo mismo.

La aplicación del *metron* a las tendencias y deseos por parte de la voluntad, no es una acción mecánica, sino prudencial, teniendo en cuenta la naturaleza y situación de cada uno. Este es el objetivo de la virtud de la prudencia: determinar con exactitud en cada caso el justo medio, que debe ser siempre virtuoso, es decir, prudente, personal. La prudencia es virtud intelectual y moral, más lo primero que lo segundo, porque su objeto es producir un juicio acertado sobre el bien en cada caso concreto. Con razón, pues, es llamada guía de las virtudes (*auriga virtutum*), porque sin ella éstas no alcanzan su perfección.

Sin la virtud de la prudencia no hay virtud lograda; y al revés, el hombre prudente posee todas las virtudes. Esta perfección se consigue con el ejercicio continuado, que dura toda la vida. Nos vamos haciendo prudentes. La prudencia señala el nivel moral alcanzado por una persona, su grado de responsabilidad frente a su vida y a la de los demás. Esto hace que la ética sea algo personal, consistente en la formación del *êthos* o carácter, como dice Aristóteles. Las virtudes son tan personales que ni se heredan ni se transmiten.

Sin embargo, sabemos que la virtud de la prudencia fue perdiendo vigencia en los tratados morales a medida que la ley y la voluntad suplantaban a la naturaleza y sus fines como guías de la conducta humana. En plena Edad Media Guillermo de Ockham inicia la «vía moderna» representada por el nominalismo, que tiene gran repercusión en el campo de la moral, porque el concepto de obligación (ley) suplanta al de virtud. La ley no expresa la verdad sobre el bien de la persona, que puede comprender la razón humana, participando de la Sabiduría divina, sino que es una determinación de la voluntad de Dios. «*Bonum quia iussum, malum quia prohibitum*».¹ Francisco Suárez eleva también el concepto de ley a concepto fundamental de la moral, rebajando el de virtud.² Todo esto dará lugar a la llamada «ética de tercera persona», formulada en perspectiva de un observador exterior (juez o confesor), interesado únicamente en evaluar la conformidad del acto o acción con lo legislado. La pregunta ¿qué persona quiero llegar a ser? da lugar a esta otra: ¿cuáles son mis deberes? Como éstos tienen su origen en la ley, y ésta en la voluntad, la moral gana en autonomía lo que pierde en fundamentación metafísica. La libertad individual es elevada a valor primero de la persona, en detrimento de la perfección o vida lograda integral que persigue la virtud.

¹ Guillermo de Ockham, II *Sentent.*, qq. 4 y 5.

² F. Suárez, *De Legibus*, 1612.

Conviene recordar que para santo Tomás de Aquino la ley era insuficiente por sí misma para asegurar la realización del bien moral: la ley es exterior, se limita a la perspectiva del deber mínimo. Su función es sociopolítica: dar forma a una sociedad en la que se respete aquel mínimo que garantiza la posibilidad de una convivencia civil y permita poner las bases para una educación en las virtudes. «El fin de la ley es conducir al hombre a la virtud».³ La virtud es la que perfecciona al hombre al dispone sus facultades naturales para obrar bien aquí y ahora. La virtud no es una facilitación mecánica exterior que dispone a repetir mecánicamente comportamientos conforme a la ley, sino que es un elemento constitutivo de la acción buena. No es, por tanto, una mera costumbre, sino una potenciación de la libertad en vistas a la elección: *habitus electivus*.⁴

Sin la virtud no hay acción verdaderamente buena. Esto no significa que la ley y los preceptos sean superfluos, pero no son el elemento principal; sirven para indicar el nivel mínimo a partir del cual se desarrolla la vida moral. Ésta consiste en escoger y forjar una acción excelente, adecuada a la singularidad personal y a las circunstancias. La moral de las virtudes es una «ética de primera persona», pues considera el acto desde el punto de vista práctico de quien está llamado a ser actor del obrar, y que, por ello, considera el proceso interior en conjunto que lleva a la realización de acciones verdaderamente buenas. Las éticas modernas, según hemos dicho, son «éticas de tercera persona», formuladas desde un observador exterior que confronta la acción las exigencias de la ley.

II. LA VIRTUD DE LA PRUDENCIA

Un autor que captó perfectamente la originalidad del tratado de las virtudes de Aristóteles y de santo Tomás de Aquino fue el jesuita español Baltasar Gracián (1601-1658). No fue un teólogo ni un moralista, sino un escritor moral, político y religioso. Su prosa en lengua española es una de las más brillantes de la época del Barroco (siglo xvii). Es autor de pequeños tratados filosófico-morales que tienen por objeto ayudar a los

³ Thomas Aquinas, *Su. Theol.* I-II, q. 107, a. 2: «*Finis vero cuiuslibet legis est ut homines efficiantur iusti et virtuosus*».

⁴ Ibidem, I-II, q. 100, a. 9; Id., *Sententia Libri Ethicorum*, II, 4, 50-86.

⁵ B. GRACIÁN, *Obras Completas*. Edición de Luis SÁNCHEZ LAÍLLA, Madrid, Espasa-BLU, 2001. Siglas: H (*El Héroe*), P (*El Político*), D (*El Discreto*), OM (*Oráculo manual y arte de prudencia*), Cr (*El Criticón*).

hombre de aquel tiempo a ser personas prudentes: *El Héroe* (1637), *El Político* (1640), *El Discreto* (1646), *El Oráculo manual y arte de prudencia* (1647), *El Criticón* (1651-1657).⁵ Propone un modelo universal de hombre con las virtudes que necesita para ser un hombre de su época. Por eso les da el nombre de «primores» «realces», «aciertos del vivir», etc.

Gracián centra su reflexión moral en la prudencia y en el séquito de virtudes que la componen. En *El Discreto* presenta la prudencia en forma de alegoría, con el título de «El hombre de espera». Comienza así: «En un carro y en un trono, fabricado éste de conchas de tortugas, arrastrado aquél de rémoras, iba caminando la Espera, por los espaciosos campos del Tiempo, al palacio de la Ocasión»⁶. Conduce el séquito la Prudencia, y está compuesto de virtudes: la Madurez, el Decoro, la Esperanza, la Cordura, la Entereza, la Sazón, el Consejo, la Detención, la Disimulación, etc. ¿Qué esperan encontrar en aquel palacio? La Felicidad. Así lo afirma Aristóteles: «Se llaman prudentes los hombres que saben decidir convenientemente lo que es bueno y útil a la felicidad»⁷, y repite el propio Gracián: «Arte para ser dichoso. Reglas hay de ventura, que no toda es acasos para el sabio: puede ser ayudada de la industria... Pero bien filosofando, no hay otro arbitrio sino el de la virtud y atención, porque no hay más dicha ni más desdicha que prudencia e imprudencia»⁸. En este sentido, la prudencia es una sabiduría, aunque humana, por ser el saber que más ayuda al hombre a vivir.

Para que la prudencia pueda cumplir debidamente su fin, debe ir acompañada de tres virtudes: la *euboulía*, habilidad para la acertada indagación de los medios conducentes al bien; la *synesis*, rectora del juicio, y la *gnome* o perspicacidad, en los casos en que el juicio debe versar sobre asuntos en que es conveniente apartarse de la ley común, por ejemplo, para lo político.

Santo Tomás de Aquino sigue el esquema general de Aristóteles, pero desligándolo de su contexto hedonístico: la felicidad, como fin último. Desde su planteamiento teológico, afirma el aquinate que la función de la prudencia en la vida virtuosa es la de fijar el justo medio, impregnar de razón el apetito racional y sensitivo para engendrar allí las virtudes morales, dirigir la acción de estas mismas virtudes hacia la elección de los medios apropiados, lo cual implica el acto típico de la prudencia: el

⁶ D, iii, pp. 117-120.

⁷ Aristóteles, *Ética Nicómaco*, vi, 5.

⁸ GRACIÁN, OM, 21, p.211.

imperium, que es preparado, no seguido, por las virtudes anejas a la misma: la *euboulía* y la *synesis*. Por esto no existe ninguna virtud moral sin prudencia, ni prudencia sin virtud moral. Todo esto lo trata en distintas obras, y lo culmina en la *Summa Theologica* I-II, q. 563; qq. 57, 58, 61, y en II-II, qq. 47-56. En las qq. 48-51 señala las partes integrantes: memoria, inteligencia, docilidad, sagacidad, razón, providencia, circunspección, cautela; las partes subjetivas: regnativa, o real: política, económica, militar; las potenciales: *euboulía* (buen consejo o deliberación respecto de los medios apropiados al fin), *synesis* (recto juicio acerca del medio más apropiado) y *gnome* (juicio perspicaz). Todo esto prepara el momento más importante de la prudencia: el *imperio* o aplicación de la voluntad a las acciones ya deliberadas y juzgadas convenientemente.

Entre las causas que contribuyeron a que la prudencia fuera perdiendo el lugar central que había ocupado en la vida moral, hay que señalar, por una parte, el voluntarismo y legalismo de Ockham, seguido por la corriente nominalista; por otra, el recelo que suscitaba en algunos escolásticos esta virtud, que consideraban pagana por su origen aristotélico; finalmente está el decreto del Concilio de Trento obligando a los cristianos a declarar sus pecados al confesor determinando el número, la especie y las circunstancias. Con esto la moral adquiere un talante legalista y preceptista, en detrimento del esquema más personalista de las virtudes. Las *Institutiones theologiae moralis*, que comienzan a proliferar a raíz del concilio tridentino, ofrecen a los confesores procedimientos sumarios para determinar la conciencia cierta. El casuismo es la consecuencia de este planteamiento: importa más estar seguro de no haber pecado al realizar tal acto -juzgándolo a la luz de casos parecidos propuestos por autores cualificados en sus respectivos sistemas morales-, que de progresar en una actitud de fidelidad a Dios. El casuismo restringe la prudencia a la acertada elección del sistema más favorable para la solución del caso moral ante el que se halla cada persona.

Los jesuitas se identificaron con el sistema probabilista, considerado por algunos como próximo al laxismo. Baltasar Gracián se formó en este sistema moral y llegó a ser profesor de «casos de conciencia». Sin embargo, sus tratados político-morales no reflejan este ambiente, entre otras cosas porque no escribe como teólogo sino como filósofo moral. Sus tratados son de dos tipos: en *El Héroe*, *El Discreto* y *El Oráculo manual y arte de prudencia* da reglas o avisos de prudencia para vivir en el mundo. Son avisos cargados de experiencia psicológica y social. Aunque hable en

ellos de virtud y de prudencia, no son una exposición de la virtud de la prudencia en sentido cristiano; pero aplica sus mecanismos a los casos y situaciones de la vida de cualquier persona. Por eso tienen valor universal. Tampoco tienen valor normativo, sino puramente cognoscitivo. Corresponde a cada uno sacar provecho de los mismos. En su novela *El Criticón*, en cambio, presenta la complejidad de la prudencia personalizada en dos personajes: uno que ya la vive (Critilo), y otro que es un aprendiz de ella (Andrenio). Si las primeras obras son un alarde de ingeniosidad por lo conciso del estilo y la agudeza de sus observaciones, en *El Criticón* vuelca todo su ingenio para pintar al vivo los aspectos epistemológicos, emocionales y morales que convergen en el juicio prudencial. Criticón significa juicio (*crino*).

La prudencia es fundamentalmente una virtud intelectual, pero necesita la ayuda de la virtud moral, la cual tiene por objeto disponer convenientemente la parte apetitiva del alma para que no se aparte de su verdadero bien o fin. Una vez que se tiene asegurada la orientación hacia el bien o fin, queda aún por determinar los medios con los que se puede alcanzar. Para ello necesita el hombre el hábito de la razón, porque no hay buena elección sin una sabia deliberación (*euboulía*). Tras la deliberación viene el juicio o determinación de la acción, para lo cual cuenta con la ayuda de la *synesis* y de la *gnome*. Estos dos actos, deliberación y juicio, son aún teóricos; se necesita el imperio de la voluntad para pasar a la acción. Con razón, pues, el imperio o mando es considerado el momento principal de la prudencia. Pero sucede que, a pesar de haber deliberado y juzgado correctamente, se puede fallar en la ejecución. Por eso incluye la prudencia cierto arte o habilidad, porque cada acción es siempre distinta, de nueva creación.

En este punto es donde Baltasar Gracián ve necesario introducir la acción del ingenio. Los escritores latinos y escolásticos emplearon esta palabra, primero como sinónimo de disposición natural (temperamento, carácter); después pasó a significar inteligencia (disposición intelectual), y por último, talento, creación, inspiración. En el siglo xvii (siglo del Barroco) el ingenio fue considerada la cualidad intelectual más estimadas por los escritores y artistas. Gracián quiso pasar a la historia como el primer teórico del ingenio, y para ello escribió *Arte de ingenio, tratado de la agudeza* (1641) y *Agudeza y arte de ingenio* (1648), a imitación de lo que Aristóteles había hecho con la lógica (arte del silogismo) y con la retórica (arte del discurso hablado). A su juicio, el ingenio es el realce rey de la persona, su brillo intelectual, estético y moral.

III. APLICACIÓN DEL INGENIO A LA ÉTICA

El ingenio no sólo es fuente de belleza estética, sino que también tiene aplicación ética en cuanto auxiliar del entendimiento práctico. Este es el punto más original de Gracián. Hemos visto que el *juicio* es el meollo de la prudencia. Como se trata de un juicio práctico acerca de lo que hay que hacer y cómo hacerlo, en él intervienen la razón, la voluntad y la sensibilidad de cada uno. Santo Tomás de Aquino señala estos ocho aspectos: 1º Memoria de lo pasado (experiencia), porque la prudencia versa sobre cosas no necesarias sino contingentes (*agibiles*); por eso no las dirige por principios necesarios, sino por lo que ordinariamente acontece. 2º Intuición: está referida a lo presente e inmediato. Indica penetración o sentido de la realidad. 3º Docilidad para dejarse enseñar, porque nadie abarca todas las circunstancias. 4º Solercia o sagacidad: cierta habilidad, prontitud, agilidad, viveza de la mente para adivinar lo que hay que hacer. Es necesaria en las cosas repentinas. 5º Razón: no es la facultad sino la habilidad de usarla bien, con acierto, porque en las cosas contingentes existe una gran dificultad para encontrar el camino, el medio o la acción adecuada. 6º Providencia o previsión, visión anticipada de un suceso y de sus consecuencias. Al mismo tiempo provee de los medios necesarios para llegar al fin. 7º Circunspección: mirar en torno las circunstancias que rodean al acto humano, antes de tomar la decisión. 8º Cautela o precaución: precaverse de los impedimentos extrínsecos a ella.

Estos ocho aspectos los realiza el entendimiento de forma simultánea cuando forma un juicio acerca de lo que hay que hacer. Pues bien, a esta capacidad que posee el hombre de integrar en un solo acto la dimensión cognoscitiva, la volitiva y la emocional la llama Gracián ingenio, el cual se convierte en una facultad omniabarcadora y vertebradora de todas las demás, funcionando como una auténtica razón vital. Así es como el entendimiento adquiere elevación, creatividad, penetración de la realidad, circunspección, etc. Ello posibilita que el juicio gane en profundidad, es decir, en acierto. El entendimiento, la prenda capital, «adecuase de otras dos: fondo de juicio y elevación de ingenio».⁹

Pero Gracián no se queda ahí, porque, además del ingenio, hace intervenir en el juicio prudencial el buen gusto, la facultad estimativa de la

⁹ GRACIÁN, H, iii, p. 10.

belleza y del bien. Ambas pueden ser cultivadas. «Cabe cultura de él, así como del ingenio».¹⁰ El buen gusto es un juicio, pero está basado en la dimensión emocional del hombre. Consiste en una connaturalidad para todo lo que es bello y bueno. «Un buen gusto sazona toda la vida»;¹¹ es decir, confiere al juicio prudencial la sazón o madurez. Por eso escribe: «Tres cosas hacen un prodigio, y son el don máximo de la suma liberalidad: ingenio fecundo, juicio profundo y gusto relevantemente jocundo».¹²

En conclusión: Gracián mantiene la vigencia del esquema aristotélico-tomista de la virtud de la prudencia, pero lo actualiza con la terminología y la filosofía de la época barroca. Como escritor literario, Gracián ofrece en *El Criticón* una representación viva de cómo se forma la prudencia en la vida real de las personas, así como de las dificultades que hay que sortear. Como filósofo moral ofrece, bajo el concepto de ingenio, un esquema de razón no racionalista, sino integrador de todas las dimensiones del hombre, porque en la acción moral el pensar no puede estar separado del sentimiento y de la volición. Así es como el juicio prudencial adquiere profundidad y madurez.

La prudencia, la discreción es la cualidad humana por excelencia. Confiere a la vida de quien la posee verdad, belleza y bondad, los tres trascendentales del ser. Gracián compara la vida del hombre prudente (ingenioso, juicioso y de buen gusto) al abrazo de las Tres Gracias de Rubens: «Digamos que son todas las Tres Gracias juntas en un compuesto de toda perfección»¹³.

Universidad de Zaragoza, España

¹⁰ ID., OM, 65, p. 301.

¹¹ ID., OM, 298, p. 301.

¹² ID., OM, 298, p. 301.

¹³ ID., D, xxii, p. 187.