

# LA CUESTIÓN DE LA GRACIA EN LAS EMPRESAS MORALES

THE QUESTION OF GRACE IN THE *EMPRESAS MORALES*

David M.<sup>a</sup> González Cea  
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)  
<https://orcid.org/0000-0003-3521-6007>

**ABSTRACT** • This article investigates the doctrine of Grace which Juan de Borja explores and depicts in his imprese. This study analyzes Borja's exploration of the different types and effects of Grace, as well as the language used to express the relationship between human freedom and the supernatural. In addition, this article considers some objections which could be considered about the topic and interprets the emblematics of Juan de Borja from the perspective of Thomistic principles and concepts.

**KEYWORDS:** *Empresas morales*; Juan de Borja; Grace; Freedom; Emblematics.

**RESUMEN** • En este artículo investigamos la doctrina de la gracia que expone y representa Juan de Borja en sus empresas. Estudiamos la exposición que hace de sus tipos y efectos, el lenguaje que utiliza para expresar la relación de lo sobrenatural con la libertad humana. Comentamos algunas objeciones que pueden presentarse al estudio de este tema en la emblemática borjana, e interpretamos a la luz de la doctrina tomista sus principios y conceptos más importantes.

**PALABRAS CLAVES:** *Empresas morales*; Juan de Borja; gracia; libertad; emblemática.

Aunque parece obligarnos Dios a lo imposible en mandarnos imitarle, siendo sus obras hechas con infinita sabiduría, bien mirado no es sino gran misericordia, pues juntamente con mandarnoslo nos promete su favor y su gracia, con la cual no hay cosa que sea imposible, aunque parezca dificultosa (Borja, 1680, I: 64).

Grandísimos han sido los daños que han sucedido a los hombres que han querido poner su confianza en sus fuerzas y en su poder, por ser tan corto y tan limitado todo el poder humano, cuando no se juntare con la ayuda y favor divinos (Borja, 1680, II: 328).

## PRESENTACIÓN Y ACLARACIONES PREVIAS

La gracia divina está presente en las *Empresas morales* (1680).<sup>1</sup> Es lógico que así sea, pues es un tema relevante en el cristianismo; tanto, que la Sagrada Escritura amonesta: «poned toda vuestra esperanza en la gracia» (1 P 1,13). Las enseñanzas morales de la emblemática borjana, por su ortodoxia doctrinal, no podían obviarla: no son pelagianas sino católicas. Como bien explica García Mahiques (1998: 250): «El cuidado de la ortodoxia eclesiástica está también presente, así como otros temas de carácter teológico. En tal sentido no debe pasarse por alto el tratamiento que Borja da a la ayuda de la gracia, así como de las virtudes cristianas, o teologales, para este camino de la perfección». En un anterior estudio profundizamos en una de esas virtudes cristiana; en esta ocasión, lo haremos en el factor sobrenatural que la hace posible: la merced sobrenatural que Dios, según la teología tradicional, concede para poder practicarla.

El favor divino tiene un papel importante en el proceso de reformatión de costumbres que proponen las empresas. Sin entrar en debates especializados, ni en un discurso teológico escolástico, impropio de una colección de emblemas, sino con la naturalidad de un pensamiento piadoso, las *Empresas morales* dan fe de una realidad espiritual: Dios ayuda con su gracia a *acercarse a las virtudes y alejarse de los vicios*.<sup>2</sup>

En este estudio, además de indagar en los modos de la presencia oblicua de la gracia en las empresas, proponemos una posible lectura teológica de algunos motivos emblemáticos, con el fin de iluminar su sentido y esclarecer la transversalidad de su doctrina. Según la síntesis clásica realizada por el Aquinate y la teología espiritual promovida por la Compañía de Jesús,<sup>3</sup> mostramos la aptitud que poseen las representaciones emblemáticas para alber-

1. La primera edición es la de Praga, 1581, por Jorge Nigrin. Un siglo después, en Bruselas, 1680, su nieto Francisco de Borja le añade nuevas empresas.

2. Que es el fin exhortativo de la emblemática, ajeno a disputas teológicas de escuela. Pues, como explica García Mahiques: «El tema de la gracia fue muy debatido durante el siglo XVI, siendo famoso el enfrentamiento entre dominicos y jesuitas a propósito de la relación entre la gracia divina y la voluntad libre del hombre, problema que no llegó a resolverse desde el punto de vista teológico en la congregación especial que el papa hubo de constituir para examinar los puntos del enfrentamiento (*Congregatio de Auxiliis*, 1598-1607). Juan de Borja vivió justamente en unos años en que el problema estaba candente, pero éste había sido un debate de altos vuelos teológicos y nuestro autor era un político dedicado a componer conceptos morales en empresas» (García Mahiques, 1998: 250-251).

3. Téngase en cuenta que las *Empresas morales* sintonizan con el proyecto espiritual de la Compañía. Como se explica en un importante estudio al respecto: «Así pues, la obra de Juan de Borja, a pesar de no ser propiamente una obra emblemática adscrita a la Compañía de Jesús, da muestras claras de la formación recibida por su autor, al tiempo que establece y fija los parámetros característicos tanto de la literatura emblemática española como de la emblemática propia de la Orden creada por san Ignacio: la transmisión de unos valores morales cristianos y católicos mediante el recurso a una combinación semánticamente pertinente surgida de la fusión de imagen, mote y texto» (Martínez Sobrino y García Román, 2017: 84).

gar principios teológicos que sirvan al fin exhortativo de la obra. Y es que las formas emblemáticas son aptas para transmitir no sólo enseñanzas morales o políticas, sino también religiosas.<sup>4</sup>

La obra emblemática de Borja, más los añadidos posteriores de Francisco de Borja, no son un tratado técnico de filosofía o teología escolásticas, sino una obra sapiencial. Pero, debido a la centralidad que la fe religiosa ocupa en general en la mentalidad áurea, y en concreto en las *Empresas morales*, parece legítima una hermenéutica teológica de los motivos emblemáticos.<sup>5</sup>

Utilizamos la edición de 1680. Existen, como es sabido, dudas sobre la autoría de Borja de la parte segunda. Según apunta García Mahiques en la *Nota a la presente edición* de las *Empresas morales*:

Ciertamente, la segunda impresión realizada en Bruselas al cuidado de su nieto Francisco de Borja –cuando era arcediano mayor de la Catedral de Valencia y ex-Capellán mayor de las Descalzas Reales de Madrid–, un siglo más tarde de la primera edición de Praga, repite con fidelidad los cien conceptos emblemáticos de aquella; pero tiene la particularidad de añadir una segunda parte, que abarca un total de ciento veinticuatro empresas inéditas que Juan de Borja, como confiesa el arcediano de Valencia «dejó manuscritas», por lo que «Personas doctas y zelosas (que las han leydo) me instan con viveza, que las imprima todas, las unas, porque no se hallan ya, y las otras, porque no se imprimieron». Mas tenemos serias dudas de que ello fuera exactamente como lo dice el arcediano (Borja, 1998: 7-8).

Esta segunda parte, sea totalmente original o no de Juan de Borja, nos interesa objetivamente por sus valores intrínsecos y la calidad de algunas de las nuevas empresas adicionales. Por tanto, asumiendo una posible no autoría de Juan de Borja, y dejando en suspenso el juicio al respecto, en orden a una reflexión de la obra en su conjunto, tratamos las dos partes de las *Empresas morales* como un todo sapiencial borjano.

## PLANTEAMIENTO GENERAL DE LA CUESTIÓN

En este trabajo investigamos si existe, en las menciones del favor divino presentes en las *Empresas morales* (1680), una espiritualidad de la gracia consistente; y en caso afirmativo, si procede de la doctrina común, y qué principios tiene.

4. Porque, como explica Giuseppina Ledda, «las formas emblemáticas, jeroglíficas y de empresas [...] muestran ser también vehículos adecuados para transmitir mensajes políticos, religiosos y morales» (2015: 59). Y es que, «Juan de Borja (1988: 13), a pesar de seguir el modelo formal italiano, no se dirigía solo a individuos privilegiados, sino que invitaba a un público más amplio a la práctica de las virtudes cristianas» (Ledda, 2015: 61, nota 5). Es coherente pensar que, si se exhorta a un público amplio a las virtudes cristianas, se le exhorte con una doctrina amplia, esto es la común. No, por ello, de manera singular y especializada, impropia de un libro de emblemas, sino de forma general e informal, pero ortodoxa.

5. Y es que lo teológico está presente a modo de puntal o cimiento oculto. Pues, según observa Miquel Batllori: «Don Juan de Borja y de Castro, como se nos presenta él mismo y como nos lo presenta su avizor comentarista, es un hombre de transición entre el avanzado Renacimiento y el incipiente Manierismo, entre la Reforma católica y la Contrarreforma, y entre ésta y el Barroco, sin caer nunca en el puro barroquismo –ello sería un puro anacronismo. [...] Su concordante vivencia entre la política y la ética radicaba en el soporte que su moral hallaba en su teología» (Miquel Batllori Munné, 1995; García Mahiques, 1998: 13).

Nos preguntamos, en concreto, qué es la gracia y cuáles son sus tipos; qué objeciones pueden ponerse a la existencia de unos contenidos teológicos en la emblemática borgiana; qué soluciones hay a las objeciones anteriores; qué fundamentos ontológicos necesarios –a modo, al menos, de esquemas mentales– sustentan esta doctrina;<sup>6</sup> qué sentido tienen sus posibles figuraciones en el discurrir moral de las empresas.

Desarrollamos con cierta amplitud, en varias partes, la respuesta al asunto que se plantea, explicitando en particular las características esenciales de la teórica de la gracia, tal y como son sobreentendidas en algunas glosas especialmente significativas.

Asimismo, para engarzar debidamente esta investigación en un discurso teórico coherente, hay que tener en cuenta la doctrina del pecado original. Pues, por estar la conciencia de la caída adámica<sup>7</sup> tan profundamente arraigada en la mentalidad áurea, es lógico que la doctrina de la gracia lo esté también, pues es su complemento lógico.<sup>8</sup> Esta doctrina, comúnmente aceptada y confirmada en su sesión sexta por el Concilio Tridentino contra la teología protestante, parte de este axioma: la merma de las propias capacidades, por influencia del pecado original, no es un daño irreparable: hay un medio de recuperar y aumentar la salud, dado gratuitamente por total iniciativa divina. Y es por eso que en su himno *Exultet* la Iglesia exclama: «*O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*».

En la idiosincrasia del Siglo de Oro está muy grabada la idea del poder sanador de los auxilios divinos. Es muy viva la aprehensión de un vigor restaurador que proporciona esta medicina salutífera; que, por precedencia divina, sea de forma actual, sea de forma habitual, contrarresta sobreabundantemente los efectos de la perturbación originada. Vigor espiritual que se extiende a todos los aspectos de la vida espiritual, como el amor a Dios, que es su principal objeto de rehabilitación. La gracia se da para un mejor y mayor amor.

La empresa borjana 186 (1680: II, 378-379), «*Dei amor*», conforme a la tradición áurea, que tanto enfatiza la iniciativa divina, quiere dejar clara la *primacía sobrenatural* de Dios, diciendo textualmente: «El amar a Dios sobre todas las cosas es el primero mandamiento, y el que más nos importa, pues nadie lo puede amar sino siendo amado primero por Él» (Borja, 1680: II, 378). En esto se resume toda la teología de la gracia. En recibir el amor con que se ama.

Esta creencia es comprensible se traduzca, por una parte, en dolorido desengaño de lo temporal, como sucedió a san Francisco de Borja, padre de nuestro autor; por otra, en

6. Decimos *necesarios* porque en toda teología de la gracia, aun siendo informalmente presentada, debe haber supuesta, al menos en sus rudimentos esenciales, una sabiduría del ente real y las causas segundas, puesto que la gracia supone la naturaleza y la perfección. De lo contrario, abordaríamos la cuestión desde planteamientos nominalistas ajenos al catolicismo áureo, más propios de la Reforma protestante, que minimizan las esencias y maximizan lo sobrenatural.

7. Es decir, la comprensión coherente de los efectos del pecado: si el desorden original consiste, precisamente, en *caerse de la gracia*, entonces esta caída demanda un levantamiento, que sólo puede ser producido por un favor gratuito de Dios.

8. Por lo dicho anteriormente. Y es que, si hay un desorden primigenio («porque el delito mayor / del hombre es haber nacido», se dice en *La vida es sueño*) entonces puede haber también un orden posterior que lo remedie –la existencia del veneno demanda una triaca, en este caso sobrenatural.

Hay que tener en cuenta la unidad de toda la doctrina para entender bien su sentido. En este caso, la inteligencia de lo sobrenatural se concluye de la conciencia previa de su pérdida. La sabiduría áurea, como se representa en Segismundo, no se resigna a la mala fortuna original, sino que sabe que hay un auxilio eficaz para el estado malherido en que ha quedado el género humano tras la Caída. Lo sentencia expresivamente Leopoldo Eulogio Palacios en *Don Quijote y la vida es sueño*: «Una luz transitoria parece que le alumbra un momento: ha recordado el dogma del pecado original que le enseñó Clotaldo, viejo maestro suyo y alcaide de su torre. Sin haber pecado actualmente, el solo nacer nos hace delincuentes, porque el delito mayor del hombre es haber nacido. Pero Segismundo no se resigna» (1960: 42-43).

esperanzado afán de salud, no sólo personal sino también institucional. No solamente la persona singular es sujeto de la gracia, sino también la monarquía hispánica. El mismo mal que amenaza al hombre concreto amenaza también al Estado. Aquí está la raíz del casi unánime providencialismo político aurisecular.

La emblemática, como otros géneros sapienciales –tales como la pedagogía de príncipes o las colecciones de avisos y proverbios– es portadora de una enseñanza moral y política cuyos principios, a menudo, tan sólo sobresalen como la punta del iceberg, constituyendo una masa conceptual que, por comprendida, no siempre es explicitada del todo, pero que está ahí. Se ven sus cumbres, pero no todo el volumen de sus fundamentos.

En la emblemática borjana, estos fundamentos, sin ser dichos del todo, se expresan plásticamente, dejando una impresión espiritual indeleble que mueve a la confianza en Dios, como Causa Primera, y a la desconfianza propia, como causa segunda.<sup>9</sup> Era común en la contemplación el recurso a las figuraciones, pues lo visible conduce a lo invisible, como enseña el tomismo; así es natural que ocurra en la emblemática, consciente, siempre, «de la función propositivo-conativa y del efecto percusivo del aparato visual que surgía gracias a que el primer impacto suscitado en el destinatario era visual (Ledda, 2015: 63)» (Martínez Sobrino y García Román, 2017: 76); intención que Borja expresa en las palabras previas «Del autor al lector», advirtiendo que va a tratar «materia de buenas costumbres, que es lo que tanto nos importa» (1680). Tiene sentido mostrar fundamentos indirectamente, a través de representaciones, en orden a este fin.

### **PRIMERA CONSIDERACIÓN PRELIMINAR. SI EN LAS EMPRESAS MORALES EN EFECTO HAY CONTENIDOS RELIGIOSOS, ADEMÁS DE MORALES, Y SI EN ELLOS ESTÁ PRESENTE LA GRACIA SOBRENATURAL**

Es indudable que en las *Empresas morales* se introducen elementos teológicos para sustentar los morales, conforme a una sincera ortodoxia católica. Basta con leer las dos partes para comprobar cómo lo humano y lo divino se entrecruzan en una equilibrada y sobria armonía. Se menciona a menudo a Dios, sus mandamientos, las virtudes teologales, el fin último y otras cuestiones, entre ellas, la divina gracia. Ésta es traída a la empresa en calidad de ayuda sobrenatural de Dios, ayuda o favor gratuito suyos.

La gracia se menciona especialmente en las empresas 1, 32, 67, 74, 167, 175, 189, 190, 193, 198. La ayuda sobrenatural divina se menciona en las empresas 63, 64, 112, 161, 175, 176, 180, 196, 198, 202, e indirectamente en la 186. El favor divino se menciona en las empresas 32, 63, 112, 161, 175, 202, e indirectamente, como favor providencial al gobernante, en la 219.

Se observa, en general, una grave y piadosa sensibilidad espiritual, que Juan de Borja había aprendido de su padre, y que es legado de la familia Borja. Como explica Aquilino Sánchez Pérez (citando la hagiografía de Nieremberg) en su ya clásico estudio sobre la emblemática hispánica:

9. Este es el rudimento metafísico que sustenta la virtud de la humildad.

Conviene tener en mente dónde y cómo transcurrió su juventud, en el palacio de Gandía, que su padre había transformado en una «casa de religión» en la que los «libros y las disciplinas» habían sustituido a «los naipes, dados, libros vanos y deshonestos», y donde los cilicios y disciplinas abundaban debajo de los colchones y almohadas de los criados. Estos hacían uso de tales medios de mortificación movidos por el ejemplo aleccionador de su amo y señor (Sánchez Pérez, 1977: 88-89).

Sin olvidar el papel de la experiencia de su padre en la obra del emblemista, abierta a futuros aprendizajes propios y experiencias, no se le puede negar la inspiración de una profunda religiosidad. Pues «[p]ara Juan de Borja, como para los teólogos medievales, las cosas tienen la virtud de orientar hacia Dios» (Sánchez Pérez, 1977: 92). La didáctica moralista de las *Empresas morales*, tanto en la primera parte de segura autoría, como en la segunda incierta, se basa en unos «propósitos morales concordes con la ascética asimilada en la niñez y la seria e incluso adusta religiosidad ignaciana» (Sánchez Pérez, 1977: 96).

Esta responsable religiosidad explica la eminente capacidad exhortativa de la empresa borjana. Lo visible y lo invisible del emblema, remitiéndose entre sí, suscitan, con espiritual dinamismo, un ímpetu que *aleja de los vicios y acerca a las virtudes*: «Con este movimiento de vaivén, el lector recibe primeramente la impregnación visual de una imagen, que le transmite una verdad de orden teológico o moral» (Martínez Sobrino y García Román, 2017: 76).

## **SEGUNDA CONSIDERACIÓN PRELIMINAR. QUÉ ES LA GRACIA Y CUÁLES SON SUS TIPOS ESENCIALES**

La gracia es un don que Dios concede sin tener obligación, gratuitamente, porque quiere; un regalo que no se puede exigir y que, de no haberse recibido, nunca sería poseído. Como en la práctica de las virtudes hay actos y hábitos, y la gracia se da para poder practicarlas, entonces hay una gracia actual y otra habitual.

La actual es «la que Dios otorga a modo de ayuda pasajera a fin de actuar en orden a la salvación» (Ibáñez y Mendoza, 1983: 13). Es una ayuda puntual para realizar un acto bueno.

La habitual (llamada *de la justificación* o santificante) es «la que se confiere a modo de hábito o cualidad permanente» (Ibáñez y Mendoza, 1983: 13). Es una capacidad para realizar actos buenos saludablemente (meritoriamente); produce el *estado de gracia*, que puede perderse por cualquier acto grave de un vicio capital. Como enseña la teología católica, es «una cualidad sobrenatural inherente a nuestra alma que nos da una participación física y formal –aunque análoga y accidental– de la naturaleza misma de Dios bajo su propia razón de deidad» (Royo Marín, 1958: 84).

Covarrubias, en su *Tesoro de la lengua castellana o española*, dice que gracia «tiene muchas y varias acepciones» (1611: f. 445v). Una de ellas es «estar en gracia de un señor», que en eso consiste estar en gracia de Dios; «tenerle el señor en buena opinión», es decir, estar justificado a sus ojos; «hacerle merced en las ocasiones» (f. 445v), esto es, recibir ayuda y regalo en momentos concretos. Estar en gracia del Señor es el estado de gracia, y la merced ocasional, la gracia actual.

En esta investigación nos interesan estos dos tipos de gracia, aunque hay más. Por ejemplo, se pueden distinguir por su género ontológico, y así diferenciar entre gracias naturales<sup>10</sup> y gracias sobrenaturales.<sup>11</sup> Asimismo, por su origen, y así diferenciamos la gracia *increada*, que es «el mismo Dios en cuanto que se comunica a través de sus dones gratuitos» (Ibáñez y Mendoza, 1983: 13), de la gracia *creada*, que es «todo don gratuito de Dios y distinto de Él» (1983: 13).

La gracia habitual se comprende mejor sobre el trasfondo del pecado original. Éste convirtió al ser humano en «*natura filii irae*» [hijos de ira por naturaleza] (Concil. Trident., ses. VI, cap. 1; López de Ayala, 1785: 38). Esta gracia lo que hace es cualificarlo y darle aptitudes sobrenaturales para reconciliarlo con Dios, y hacerle grato a sus ojos, es decir, justificarlo ante él, borrando su ira y transformándolo de enemigo en amigo, que es la justificación. Por eso, cuando las empresas borjanas hablan del justo, se entiende del justificado, del que está reconciliado con Dios y puede merecer la vida eterna. Esta gracia del justo, sin embargo, se puede perder por causa de los vicios, cuando éstos se traducen en actos gravemente malos.

Como dice Covarrubias en su *Tesoro*, la gracia es «el beneficio que [...] recibimos», de forma que «el que recibe la gracia la acepta por tal» (1611: f. 445v), es decir, sabiendo que es un regalo inmerecido. La gracia debe aceptarse libremente, exige la cooperación de la voluntad. Pero esta colaboración es efecto de la gracia, de modo que el regalo es doble: primero, la merced; segundo, la libertad con que se acepta la merced. Esto es tan esencial que quien lo niega está incurriendo en pelagianismo, si lo niega totalmente; o en semipelagianismo, si lo niega parcialmente.<sup>12</sup> No es el caso de Juan de Borja. Pues, para que su filosofía moral no sea ni pelagiana ni semipelagiana, es por lo que incluye la gracia. Es algo que,

10. Gracia natural, impropriamente llamada gracia, es toda moción del Primer Motor que causa el movimiento natural de la criatura racional. Este impulso creatural no es gracia estrictamente hablando, pues no es gratuito ni sobrenatural, sino que pertenece al orden causal con que el Agente Primero conserva el mundo. Es lo que se dice, en la doctrina tomista, de concurso divino.

11. Gracia sobrenatural, propiamente llamada gracia, es toda moción del Primer Motor, que causa el movimiento saludable de la criatura racional. Sobrenatural, aquí, significa que rebasa totalmente las exigencias y capacidades de la naturaleza, y es por tanto imposible de alcanzar con las solas fuerzas. Pero sobrenatural no significa no-creado, como a menudo se malinterpreta.

12. Es importante tener claro en qué consisten estas desviaciones heterodoxas para comprender bien la extrema importancia que les concede la mentalidad del Siglo de Oro. Podemos entenderlas analizando cómo interpretan la interacción de la gracia con la voluntad. Era doctrina común, en los tiempos áureos (hasta el molinismo), que la obra buena sobrenatural es causada al cien por cien por la gracia divina y al cien por cien por la voluntad humana, –resultando, por así decir, no un doscientos por cien, sino el mismo cien por cien. Es un misterio, que el tomismo hispano explicaba por el papel todopoderoso de la Causa Primera, que puede mover las causas segundas sin forzarlas, haciendo posible que actúen como ellas mismas ejercitando plenamente sus facultades.

Para el pelagianismo, sin embargo, en la obra saludable hay un cien por cien de acción de la voluntad humana y un cero por ciento de acción de la gracia, por lo que constituye un *sobreoptimismo*. Lo contrario ocurre con el protestantismo, que afirma el cien por cien de la acción de la gracia y el cero por ciento de la acción volitiva humana, cayendo en el pesimismo.

Para el semipelagianismo, en cambio, la obra saludable es el total de una suma de sumandos, sea cincuenta por ciento para la gracia y cincuenta por ciento para la voluntad, sea uno por ciento para la voluntad y noventa y nueve por ciento para la gracia. Siempre que se postulen dos partes que concurren sumándose, sea cual sea la proporción, la parte divina más la parte humana, cada una por sí solas cual sumandos independientes, se comete el error semipelagiano, que por sobrevalorar el papel de la voluntad se dice que es una forma de voluntarismo.

El molinismo, no tanto como escuela o etapa cronológica sino como mentalidad modelo, es otra forma de voluntarismo, si bien disminuido. Como tipo de voluntarismo comenzó a difundirse desde antes del autor de la *Concordia*; con él se encubre un voluntarismo primordial más o menos corregido mediante ciertos recursos piadosos como, por ejemplo, no hablar de predestinación (como se pide en los *Ejercicios espirituales*); o convertir subrepticamente a Dios en un observador de la acción humana, como hace Molina. Este paradigma axiológico que llamamos molinismo cuajó con más éxito que el tradicional, por acomodarse mejor a la modernidad.

debido a la preocupación del autor por la ortodoxia, como decía García Mahiques (1998: 250), no debemos pasar por alto.

## **COROLARIO DE LAS DOS CONSIDERACIONES PRELIMINARES ANTERIORES**

Las menciones de la gracia, ayuda o favor divino en las *Empresas morales*, responden no a un deseo de doctrina singular u original propia de Borja o de su ambiente, sino a la fe católica, a cuyo servicio se ponen los motivos emblemáticos, con objeto de ayudar al fin exhortativo de la empresa. La presencia oblicua de una teología del favor divino, si se habla de reforma-ción de las costumbres, es conveniente en cualquier especie de obra del género sapiencial, pues lo contrario supondría caer en pelagianismo o semipelagianismo, contrarios a la fe católica. Estas menciones no exigen el formato de una obra técnica o escolástica, pues su formulación es transversal, a manera de un contenido sumergido dado por supuesto que no hay que concretar sino en los momentos necesarios. Parece, por ello, razonable, analizar las alusiones a la gracia, directas o indirectas, que jalonan el discurso emblemático, y explicitar su sentido. También parece legítimo leer en clave teológica algunos pasajes significativos, especialmente aptos para ello por su flexibilidad simbólica, sin que ello suponga forzar el sentido, sino apelar a contenidos que actúan a modo de cimiento, y que pueden ser representados, aun sin ser dichos.<sup>13</sup>

## **OBJECIONES A LA EXISTENCIA EN LAS EMPRESAS MORALES DE UNA DOCTRINA TEOLÓGICA DE LA GRACIA CONCRETA Y DEFINIDA**

*En primer lugar*, se puede objetar que las *Empresas morales* son una obra de divulgación moralizante pero no teológica, sino literaria, pedagógica o incluso artística; pero la gracia es un concepto técnico que, en el Siglo de Oro, pertenece al ámbito de la teología escolástica principalmente en lengua latina. Por lo tanto, no puede haber en las empresas de Borja una doctrina consistente al respecto, salvo comentarios genéricos esparcidos aquí y allá según lo requiere el discurso moral y político que se propone. La gracia es un concepto demasiado

13. Acudimos, de nuevo, como en trabajos anteriores, a la distinción analítica, propia de la filosofía wittgensteiniana pero también deducida de la teoría del signo tomista, entre formular y manifestar: los conceptos pueden mostrarse aun sin ser dichos, mediante formas plásticas, por ejemplo, que manifiesten el significado sin formularlo explícitamente en un discurso. Los motivos emblemáticos pueden *sacar afuera* un contenido teológico aun sin *verbalizarlo*, gracias a la semejanza estructural que existe entre el signo que representa el concepto y el significado representado por él, como hemos estudiado en otro artículo. Algo puede no *decirse* pero sí *mostrarse*. La música, por ejemplo, puede no decir ideas o emociones pero sí puede evidenciarlas por cierta semejanza *signica*. Para elucidarlo contamos con el método hermenéutico, que podemos aplicar a las representaciones emblemáticas sin que ello suponga violentarlas. Las estamos interpretando con unas claves que la propia mentalidad alegórica proporciona, debido a la elasticidad simbólica que posee.

especializado como para ser tratado en un libro de emblemas, que va dirigido principalmente al pueblo para *acercarlo a las virtudes y alejarlo de los vicios*.

*En segundo lugar*, se puede presentar la dificultad siguiente: la doctrina de la gracia es entendida de forma diversa por diferentes escuelas; pero analizando las glosas borgianas, no parecen pertenecer explícitamente a ninguna escuela teológica. Lo que sí encontramos son afirmaciones genéricas y básicas, como en otros autores de su época, que no pueden concretarse en un cuerpo doctrinal sistemático. Y si las menciones de la gracia no responden a ninguna escuela teológica, entonces no poseen, estrictamente hablando, ninguna doctrina definida.

*En tercer lugar*, se puede objetar que la emblemática borjana, tanto la original como la añadida posteriormente, contiene doctrina de razón natural; pero la gracia se considera de fe sobrenatural, por ser dato revelado. Borja mismo menciona constantemente la razón como el fundamento del orden virtuoso que pretende alegorizar. Luego los contenidos teológicos, de índole sobrenatural, salvo menciones circunstanciales, están fuera del propósito esencial de la obra.

## RÉPLICA GENERAL A LAS OBJECIONES

*Por el contrario*, está lo que se deduce, en recta doctrina católica, de la declaración del autor al lector al comenzar las *Empresas*: que «el fin e intento con que se han hecho ha sido de aprovechar en algo al que las leyere, por ser lo que se trata materia de buenas costumbres, que es lo que tanto nos importa» (1680). Pero, dado que, como enseña Trento (ses. VI, cap. 1), para hablar de justificación moral es necesario tener en cuenta la condición adámica del ser humano, es decir: «*quod cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi, et ut Apostolus inquit, natura filii irae, [...] usque adeo servi erat peccati, et sub potestate diaboli, ac mortis*» [habiendo perdido todos los hombres la inocencia en la prevaricación de Adán, hechos inmundos, y como el apóstol dice, hijos de la ira por naturaleza, [...] eran esclavos del pecado y estaban bajo el imperio del demonio y de la muerte] (López de Ayala, 1785: 38); entonces, considerando esto, la afirmación del autor no se entiende sin referirla a la gracia.

Replicamos, por ello, alegando que, como expresa Trento, las fuerzas naturales no bastan para reformar las costumbres, dado el estado lamentable en que se encuentra la condición humana, como se reconoce en las glosas borgianas con claridad: así por ejemplo en la empresa 45 (1680: I, 90-91), donde Juan de Borja explica la dificultad de la virtud por causa de «la depravada naturaleza que tenemos» (1680: I, 90). O lo que se dice en la bella empresa del escarabajo, la 167 (1680: II, 340-341), que afirma que «por el pecado quedó tan destruida la naturaleza, que quedó el hombre semejante à las bestias» (1680: II, 340). Si estas fuerzas heridas no bastan para levantar al ser humano de su estado y elevarlo a una verdadera libertad, es necesaria una fuerza superior para reformar las costumbres, que es la gracia. Luego, aun cuando no se la mencione, la gracia debe ser supuesta, para que el autor no incurra en pelagianismo.

Dejando sentado este principio, si se habla de reforma de costumbres se debe tener en cuenta el pecado original, como hace constantemente el pensamiento áureo, dejando clara la necesidad de la gracia divina *para acercarse a las virtudes y alejarse de los vicios* (fin exhortativo). Es ajustado a la época sobreentender, en un autor sapiencial católico afín al espíritu de

la Compañía de Jesús, que cuando habla de virtudes cuenta con los auxilios que la hacen posible.

Siendo la materia de costumbres, como dice Juan de Borja al lector, asunto de tanta importancia, es inevitable hablar de la gracia divina, ciertamente no a la manera de un tratado especializado, sino con el tono y modo conveniente a un libro de emblemas, constituido, en esencia, como un compuesto híbrido de contenidos sapienciales, morales y religiosos, en orden a la reforma de costumbres. Pues es éste su principal fin, como bien dice Aquilino Sánchez Pérez: «La exposición moralizadora de los libros de emblemas [hispanicos] no ofrece un tratado de moral católica, como es de suponer, sino más bien un ‘conglomerado’ en el cual abundan y predominan los citados aspectos» (1977: 74).

Por tanto, es coherente afirmar que no hay una doctrina de la gracia totalmente explicitada, sino inscrita oblicuamente, como ocurre, por ejemplo, con los presupuestos metafísicos de la virtud de la humildad (Cf. González Cea, 2021). Asimismo, es posible interpretar en esta clave sobrenatural las representaciones emblemáticas, sin forzarlas, sino apelando a la ductilidad semántica de los motivos. Pues en toda hermenéutica de los símbolos morales es factible engarzar conceptos espirituales que completen el sentido, como ocurre con la Sagrada Escritura. De lo contrario, estaríamos ignorando los esquemas mentales de la época, que no responden a abstracciones racionalistas, sino a una idiosincrasia viva y compleja que no se agota en lo explicitado, sino que va más allá. Precisamente, por esta vida y riqueza simbólicas, es posible la emblemática.

## SOLUCIÓN DE LAS TRES OBJECIONES ANTERIORES

La *primera objeción* se resuelve teniendo en cuenta que, aunque es cierto que las empresas de Borja, como el resto de la emblemática en general, salvo excepciones, pertenecen a un género divulgativo híbrido y combinado;<sup>14</sup> un género, digamos, no técnico, también es verdad que, debido su motivación moralizante, no puede faltar el componente teológico que la sustenta intelectualmente; pues según la concepción integradora de la ética del Siglo de Oro, todos los elementos de la acción humana deben ser coordinados por la religión, incluso la ciencia política.

La *segunda objeción* se disuelve cuando consideramos que, aun siendo verdad que en las empresas encontramos afirmaciones genéricas sobre la gracia y no un discurso explícito y formal de escuela, hay que tener en cuenta que una doctrina contiene, además de términos ideológicos cambiantes, un núcleo sustancial de principios y conceptos esenciales, que es el que interesa destacar, y el que aprendió el autor del ambiente jesuita en que se educó; este meollo intelectual es el que nutre por dentro, como un conjunto de presupuestos implícitos, la mayoría de las obras sapienciales del Siglo de Oro, y trasciende las diferencias

14. Que precisamente por eso demanda una investigación multidisciplinar, como bien explica López Poza: «La peculiar estructura y contenido de los libros de emblemas requiere que quienes se acerquen a su estudio posean conocimientos de Historia del Arte, Filología española, Filología Latina, Historia, Retórica y cierto dominio de la erudición del siglo de Oro. Tal vez esta sea una de las causas que desaniman a su estudio, pues es evidente que, para llevar a buen término una investigación, se precisan equipos multidisciplinarios, con las dificultades que ello entraña casi siempre» (López Poza, 1999: 81). Estas disciplinas pueden ayudar significativamente a la mejor comprensión de los contenidos filosóficos y teológicos, cada una a su modo y según sus propios métodos.

entre escuelas teológicas, siempre y cuando éstas sean fieles a unos contenidos dogmáticos sustanciales.

La *tercera objeción* se puede contestar reconociendo que, aun siendo cierto que la teología de la gracia aporta datos de carácter sobrenatural, no es menos cierto que, en la reflexión sobre las virtudes y los vicios, aun siendo ésta de orden racional natural, es posible introducir el misterio con la debida proporción y medida. Si no se mencionara la existencia de una ayuda divina para la reforma de costumbres, dada la incapacidad del ser humano caído para restaurarse por sí solo, se estaría divulgando una moral pelagiana ajena a la fe católica. Es posible combinar elementos naturales y sobrenaturales en un todo sapiencial armonioso.

## UNA ESPIRITUALIDAD CON TRASFONDO METAFÍSICO. PRIMERA PARTE DE LA RESPUESTA

Para comprender cómo se introduce lo teológico en lo moral debemos tener en cuenta un hecho fundamental, que el Aquinate expone al comenzar su reflexión sobre la necesidad de la gracia: «*omnes motus tam corporales quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus*» [todos los movimientos, tanto corporales como espirituales, dependen del primer motor absoluto, que es Dios] (*Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.1; Tomás de Aquino, 1965: 672).

El ser humano no es un dios, no puede moverse por sí solo, necesita ser movido por el Primer Motor. Es sólo un punto, una causa segunda que requiere del empuje vital de la Causa Primera.

Bajo esta óptica metafísica podemos interpretar la empresa moral 26 «*Puncto et in puncto*» [En punto y en un punto] (1680: I, 52-53) [fig. 1]. Este motivo puede dar a entender la grandeza del Primer Agente y la pequeñez de los segundos, representados por el mundo creado. Y así, dice Juan de Borja que «la tierra es como un punto, en comparación de la grandeza del primer móvil» (1680: I, 52). Y es por esto que «todo el tiempo de la vida, comparado a la eternidad, es menos que un punto» (1680: I, 52). Es muy significativa esta alusión de Borja al Primer Motor, que es un concepto metafísico.

El Primer Móvil es Dios en cuanto impulsor, con sus mociones, de la actividad de las criaturas. Mociones que, si son sobrenaturales, son la gracia. Que la vida temporal sea menos que nada comparada con la vida eterna, da una idea de la pequeñez de los motores segundos comparados con la grandeza del Primer Motor. Éste, en cuanto fuente primerísima de sus movimientos, es infinitamente más grande que ellos. La inteligencia debe reconocer sobrecogida cuánta dependencia existe entre el que mueve y el que es movido,<sup>15</sup> como dice Borja, «por no haber proporción entre lo finito y entre lo infinito» (1680: I, 52).

15. En el caso del ser humano, movido a actuar *libremente*. Pues el acto libre es, precisamente, efecto de la acción de ese Primer Móvil que Borja menciona. Con sus mociones habilita el albedrío y lo restaura, librándolo del influjo de la naturaleza caída, o como la llama Borja en la empresa 45 (1680: I, 90-91) «depravada naturaleza» humana (1680: I, 90); moviéndole al ejercicio de una «verdadera libertad» (1680: II, 234), y rescatándolo de «la servidumbre de los vicios» (1680: II, 234).



Fig. 1. Juan de Borja, *Empresas morales*, 1680, parte I, emp. 26: 53.

En conclusión, siendo el mundo y la vida temporal no más que un punto o menos que un punto comparado con el Agente Primero, «no acertará quien pusiere su confianza» (Borja, 1680: I, 52) en las causas segundas. Es el mejor motivo para la práctica de la virtud de la humildad, reconocer la propia indigencia y la total dependencia de una Causa Primerísima.

Pero, sobre todo, es el principal argumento para demostrar la necesidad de un auxilio especial de Dios. La enseñanza borjana cobra sentido entonces a la luz del pasaje de la Sagrada Escritura mencionado al principio: «poned toda vuestra esperanza en la gracia» (1 P 1,13; *Biblia de Jerusalén*, 2009: 1789). Pues siendo, tan sólo, agentes secundarios de la propia salud, ¿qué cosa hay más sensata que confiar en el Agente Primero, del cual procede el propio movimiento salutífero?

## **UNA GRACIA QUE DESENGAÑA. SEGUNDA PARTE DE LA RESPUESTA**

Santo Tomás explica que el ser humano necesita del socorro divino para alcanzar la verdad. «*Sic igitur dicendum est quod ad cognitionem cuiuscumque veri, homo indiget auxilio divino ut intellectus a Deo moveatur ad suum actum*» [En conclusión, hemos de decir que, para conocer

cualquier verdad, el hombre necesita del auxilio divino que mueva su entendimiento a su propio acto] (*Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.1; 1956: 673).

El ser humano precisa del favor de Dios para darse cuenta de la naturaleza de las cosas y desengañarse de los bienes aparentes, tras los que corre engañada su voluntad caída. Debe conocer la verdad de las cosas creadas, en la medida de lo posible, porque ha de imitar la acción creadora del Primer Motor, reproducirla en sus propias obras; habiendo sido creado a su imagen y semejanza, debe obrar al modo divino para obrar de un modo verdaderamente humano. Y aun pareciendo labor imposible, no debe desesperar, pues cuenta con la eficaz ayuda de la misericordia de Dios para comprender la razón, peso y medida de su manera de actuar.

Las *Empresas morales* expresan este tipo de asistencia sobrenatural actual en la bella empresa 32 (1680: I, 64-65). La imagen de la balanza [fig. 2] representa bien la conformación medida del obrar humano con el divino, que la gracia hace posible.



Fig. 2. Juan de Borja, *Empresas morales*, 1680, parte I, emp. 32: 65.

Dice el autor: «Aunque parece obligarnos Dios a lo imposible en mandarnos imitarle, siendo sus obras hechas con infinita sabiduría, bien mirado, no es sino gran misericordia, pues juntamente con mandárnoslo, nos promete su favor y su gracia» (1680: I, 64). Dios, enseña el hijo de san Francisco de Borja, ayuda al hombre a conocer el orden eterno, para que, considerándolo, pueda actuar con esa misma «razón, peso y medida» (1680: I, 64), y no se engañe con acciones ilusorias de aparente calidad. Por eso «*Dei opera imitanda*» [Las obras de Dios se han de imitar], declara Borja

Recalca en la glosa que para ello Dios «nos promete su favor y gracia» (1680: I, 64), y no nos abandona a nuestra indigencia radical. Y es que el entendimiento está en una encrucijada: o acepta que necesita de Dios, y se desengaña de sus pretensiones de independencia, o sigue viviendo engañado. Pues, conforme asevera santo Tomás: «*Semper indigemus divino auxilio ad cogitandum quodcumque, inquantum ipse movet intellectum ad agendum*» [Siempre necesitamos del auxilio divino para pensar cualquier cosa, en cuanto que es Dios quien mueve el entendimiento a obrar] (*Summa Theologiae*, I-II, q.109. a.1; 1956: 674). No se dice esto porque sea el entendimiento el que obra, pues actuar es propio de la voluntad, sino porque para obrar a imitación de Dios es necesario saber cómo actúa la Divinidad. Para esta acción envía Dios mociones que conforman el obrar humano con el obrar divino, desengañando el entendimiento. El desengañado deja de obrar conforme al mundo, para obrar conforme a Dios.

Es interesante el tratamiento del don espiritual en la empresa 175 (1680: II, 356-357). En esta ocasión, volvemos a encontrar la alusión a la gracia como cimiento seguro ante los vaivenes y peligros que la vida prodiga al que intenta «subir al estado más alto de la virtud», el de la perfección, al que nos llama el «Padre eterno, que es perfectísimo». El propio emblema, su exhortación a «humillarse y pedir el favor del cielo», a través del fuerte impacto del motivo del barril [fig. 3], es reforzado con un aviso: «vivir muy recatadamente cada uno en su estado» (1680: II, 356).

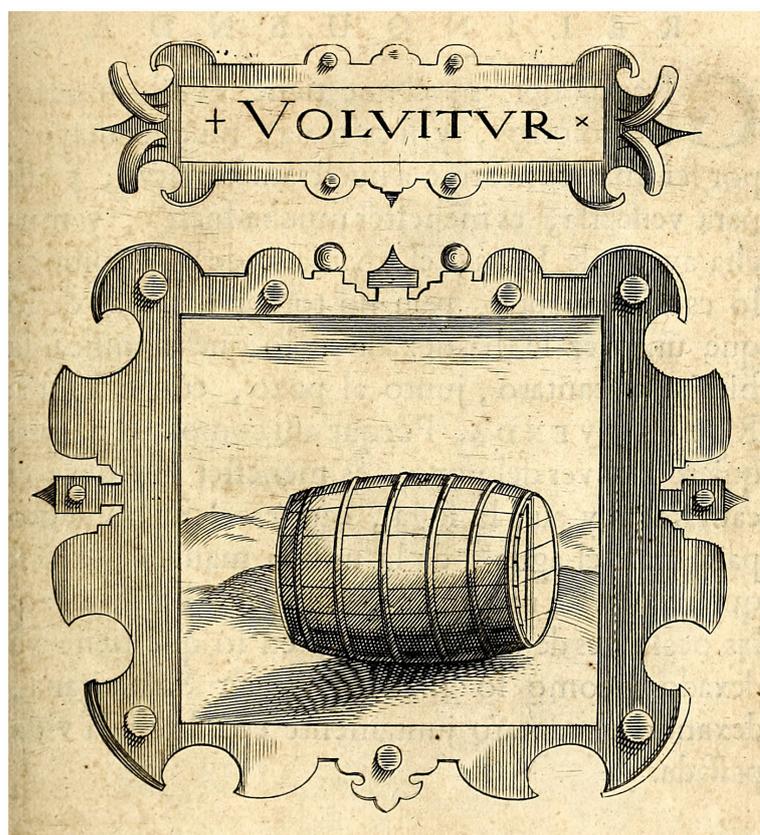


Fig. 3. Juan de Borja, *Empresas morales*, 1680, parte II, emp. 175: 357.

Es expresivo el motivo del tonel que rueda con facilidad a merced de las inclemencias del tiempo: «*Volvitur*». La inestabilidad del barril refleja la inconstancia de las realidades temporales (tal y como quedaron tras el pecado original). Y de la misma forma que el barril necesita un apoyo para no rodar pendiente abajo y quebrarse, la voluntad humana lo necesita también. La comparación de la fragilidad del mundo con la inestabilidad del tonel, mueve a considerar la imperiosa necesidad de un asidero; en cualquier estado, pero sobre todo, en aquel en que son más numerosos los «mayores favores y mercedes» que se reciben de lo alto. Aconseja por eso la empresa «humillarse [...] para perseverar y no perder la gracia y el favor divinos», ya que es el estado en que «más se esfuerzan sus enemigos a derribarle» (1680: II, 356). La expresión utilizada «perder la gracia» (1680: II, 356) significa claramente perder el estado de gracia,<sup>16</sup> y volver al estado de engaño, que es el de pecado, a imagen de nuestros primeros padres, engañados por el diablo. Es una mención importante porque remite a Trento.

Se complementa muy bien con la enseñanza importantísima de la empresa 189 (1680: II, 384-385). Aquí se reflexiona, en sintonía con Trento, sobre la imposibilidad de saber si se está en estado de gracia. La distinción que realiza es exacta: «aunque no puede haber certeza en saber que está en su gracia, pero la hay mucha para saber que el estado en que vive no es conforme a su voluntad, no siendo conforme a su ley ni a sus mandamientos, que es la regla por donde hemos de medir nuestras obras» (1680: II, 384). Se está recalando con claridad la enseñanza tridentina: nadie puede saber con certeza si está justificado o no, salvo revelación particular, no puede saberse con certeza si se está en estado de gracia o no se está; pero sí es posible una mera convicción moral, que viene de considerar las obras. No se puede afirmar «que los verdaderamente justificados deben tener por cierto en su interior, sin el menor género de duda, que están justificados» (Concil. Trident, ses. VI, cap. 9; López de Ayala, 1785: 76). Pues «*sic quilibet, dum se ipsum, suamque propriam infirmitatem, et indispositionem respicit, de sua gratia formidare, et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum*» [del mismo modo todos pueden recelarse y temer respecto de su estado de gracia, si vuelven la consideración a sí mismos, y a su propia debilidad e indisposición; pues nadie puede saber con la certidumbre de fe en que no cabe engaño, que ha conseguido la gracia de Dios] (Concil. Trident. ses. VI, cap. 9; López de Ayala, 1785: 76). Pero se puede tener una convicción moral piadosa al respecto, una convicción que procede de la confianza en el amor de Dios, que no engaña, y nos desengaña.

## LA TELARAÑA DE LOS VICIOS. TERCERA PARTE DE LA RESPUESTA

En la empresa 190 (1680: II, 386-387) se habla de «mercedes» no sobrenaturales (gracias creaturales): el propio ser creado, las criaturas, el albedrío (1680: II, 386). También se mencionan gracias sobrenaturales enviadas por Dios al ser humano «para que sus obras sean hechas en su gracia y por ellas» con las que «no dejará Dios Nuestro Señor de concurrir con él»; además se alude a la gracia habitual, para que «con los merecimientos de Cristo merezca su gloria» (1680: II, 386).

16. Es provechoso, para clarificar la mentalidad del Siglo de Oro, interpretar siempre el estado de gracia como estado de desengaño y el estado de pecado como estado de engaño. Los bienes eternos son propios del primer estado, los bienes temporales del segundo.

A pesar de que el verbo concurrir tiene cierto sabor o regusto voluntarista,<sup>17</sup> se utiliza en un sentido moral, para dar a entender que la voluntad no se resiste: «escoger lo que le conviene, haciendo lo que puede, no dejará Dios nuestro Señor de concurrir con él» (1680: II, 386). Como diciendo que no hay torcimiento previo en la voluntad, lo cual es clásico y tradicional.<sup>18</sup> Esta empresa puede expresar la doctrina tomista y agustiniana de la libertad: la elección del mal no es un acto propiamente de libertad, sino un abuso, una posibilidad, no una capacidad;<sup>19</sup> los malos hábitos esclavizan, tejen una trampa de hilos de arañas de la cual es imposible escaparse sin un auxilio gratuito.

Así lo enseña Juan de Borja en la empresa 63 (1680: I, 126-127) con una potente imagen [fig. 4]: «De los vanos, que hacen sus obras siguiendo la vanidad y miseria del mundo y de todo lo que en él se contiene, se dice que labran lazos y cuerdas de vanidad, tan sutiles y tan inútiles como son las telas que las arañas hacen» (1680: II, 126).

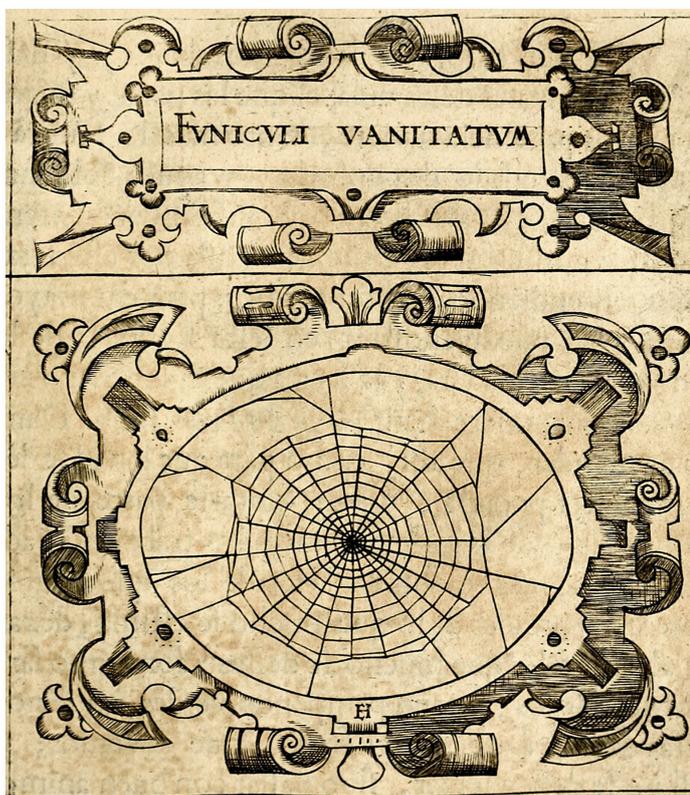


Fig. 4. Juan de Borja, *Empresas morales*, 1680, parte I, emp. 63: 127.

17. Pues su acepción *recuerda* a lo que más adelante, en un futuro no muy lejano, enseñará el molinismo mitigado jesuítico, hasta la actualidad.

18. Si por que la voluntad haga lo que pueda en el orden del bien, entendemos que lo hace por sí sola, entonces interpretamos la máxima pelagianamente; si entendemos que lo hace un tanto por sí sola y un tanto por la gracia, entonces semipelagianamente; pero si entendemos que la voluntad hace lo que puede por sí misma movida por la gracia, entonces lo entendemos tradicionalmente. Que es, nos parece, como lo entiende la empresa.

19. Es el enfoque clásico, enseñado insistentemente en el Siglo de Oro. León XIII repone este mismo concepto: «La libertad [...] mirada en sí misma, no es otra cosa sino la facultad de elegir lo conveniente» (*Libertas*, 20 de junio de 1888, n. 6) (1942: 185). Y más adelante: «abrazar un bien engañoso y fingido, por más que sea indicio

Las malas obras contrarias a la ley de Dios, tejidas con el hilo de la vanidad del mundo, «enredan y enlazan tan fuertemente al que las teje que, por mayores fuerzas que tenga, es imposible sin la ayuda y favor divino poderse soltar ni desasirse» (1680: I, 126). Lo afirma con rotundidad, conforme al sentir tomista: *es imposible sin la ayuda y favor divino poderse soltar ni desasirse*.

Es una perspectiva común en el enfoque áureo de la reformatión de costumbres, coherente con el dato revelado.<sup>20</sup> Se basa en una idea que santo Tomás explica así: «*homo nullo modo potest resurgere a peccato per seipsum sine auxilio gratiae*» [En modo alguno puede salir el hombre del pecado por sí mismo sin el auxilio de la gracia] (*Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.7; 1956: 688). Al intentar con las solas fuerzas huir de la trampa del pecado, la naturaleza se debilita forcejeando con las telas tejidas por los vicios. Y es por eso que Borja dice que son «débiles» las obras hechas contra la ley divina, porque proceden de una naturaleza debilitada por los malos hábitos, conforme enseña el Aquinate: «*humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra sed corrumpitur*» [la naturaleza humana, que pierde energías con el acto pecaminoso al no permanecer íntegra, sino viciada] (*Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.7; 1956: 690). Por eso es lógico que el autor recalque la imposibilidad de liberarse de la telaraña del pecado sin el auxilio de la gracia, pues «por mayores fuerzas que tenga, es imposible sin la ayuda y favor divinos poderse soltar y desasirse de los lazos que con sus malas obras ha tejido» (1680: I, 126).

## EL VALEROSO ESCARABAJO. CUARTA PARTE Y ÚLTIMA DE LA RESPUESTA

Una lectura en clave teológica de la empresa 167 (1680: II, 340-341) puede servirnos para simbolizar un matiz relevante: la diferencia entre hacer algo por sí solo y hacer algo por sí mismo. Es difícil apreciar la distinción, porque a menudo se habla de *por sí mismo* como sinónimo de *por sí solo*.

En el artículo 9 de la magistral cuestión 109 (*Summa Theologiae*, I -II) el Angélico se pregunta si quien que está en estado de gracia puede «evitar el pecado por sí mismo sin el auxilio de la gracia» (1956: 694). Entendemos que aquí por sí mismo sin el auxilio divino significa lo mismo que por sí solo, pues se entiende que no cuenta con el empuje del Primer Motor sino con sus solas fuerzas de mera causa segunda. Y es por esto que santo Tomás explica que, aun estando justificado, la persona no puede actuar moralmente bien si no es constantemente ayudada: luego no puede por sí sola. La conclusión es clara: «*Ergo etiam homo iam habens gratiam indiget alio auxilio gratiae ad hoc quod recte vivat*» [Luego también el

---

de libre albedrío, como la enfermedad es indicio de vida, es, sin embargo, un defecto de la libertad» (1942: 186). Y continúa: «Sabidamente advierte contra los pelagianos san Agustín y otros que, si el poder declinar de lo bueno fuera según la naturaleza y perfección de la libertad, entonces Dios, Jesucristo, los ángeles, los bienaventurados, en todos los cuales no se da semejante poder, o no serían libres, o lo serían con menor perfección que el hombre viador e imperfecto. Acerca de esto tiene el Doctor Angélico largas y repetidas disertaciones, de donde se puede deducir y concluir que el poder pecar no es libertad sino servidumbre» (n. 7, 186). Es evidente que cuando Borja representa los vicios como una telaraña de la cual no se puede salir sin la ayuda de la gracia, está enseñando esta misma doctrina tomista y agustiniana, que es, sin duda alguna, la doctrina común áurea.

20. Contra pelagianismo y semipelagianismo, que creen que el ser humano puede liberarse de las telas de araña de los vicios sin ser movidos por el Primer Agente, o sólo movidos parcialmente.

hombre que ya posee la gracia necesita otro auxilio de la gracia para obrar con rectitud] (*Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.9; 1956: 695). Ese *otro* auxilio es la gracia actual, que, como se dijo, se da para suscitar y sostener la buena obra, como un impulso concreto y efímero. Por eso, aun estando en estado de merecimiento sobrenatural, es decir, justificado, el ser humano no puede realizar una buena obra meritoria por sí solo sin contar con el auxilio de otro tipo de gracia creada por Dios. Por esto el Angélico sentencia: «*homo ad recte vivendum dupliciter auxilio Dei indiget*» [el hombre para vivir rectamente necesita doble auxilio divino] (*Summa Theologiae*, I-II, q.109, a.9; 1956: 695).

El ser humano es libre y libre debe ser también su obrar moral. Por eso, «*requiritur motus propius animae humanae*» [se requiere el movimiento propio del alma humana] (*Summa Theologiae*, I-II, q.113, a.3; 1956: 858). Si las buenas obras de una persona no fueran obras propias suyas, no serían meritorias, ni serían libres, ni serían suyas sino de otro, actuaría como un títere. Sin embargo, la doctrina tradicional explica que el Primer Motor mueve a la persona según su naturaleza libre, para que pueda actuar *por sí misma*, realizando movimientos verdaderamente suyos, movimientos que no puede realizar por sí sola.

El Doctor Común dice en la importante cuestión 114 que «*creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium*» [la criatura racional se mueve a sí misma a obrar mediante su libertad] (*Summa Theologiae*, I-II, q.114, a.1; 1956: 901). Y es que el poder actuar por sí mismo, sin ser coaccionado, es algo que se recibe, pues «*homo omnem virtutem benefaciendi habet a Deo*» [el hombre todo el poder que tiene de obrar el bien lo ha recibido de Dios] (*Summa Theologiae*, I-II, q.114, a.2; 1956: 904).

Con estas importantes clarificaciones de fondo proponemos una lectura teológica de la empresa 167, la del escarabajo [fig. 5] (1680: II, 340-341), para iluminar el tema: «Grande es la miseria del hombre solo de por sí, si no se le ajunta la gracia sobrenatural» (1680: II, 340).

La empresa está recordando que nadie, por influjo del pecado original, puede actuar por sí solo saludablemente; sino que sólo gracias al favor divino se tiene la fortaleza necesaria para ello. Frente a la doctrina protestante, que niega la libertad humana, destruida por el pecado, la empresa expone la realidad de la condición humana: el ser humano no es un dios, por tanto no puede actuar por sí solo, su miseria es grande. Pero si «se le ajunta<sup>21</sup> la gracia sobrenatural» puede esforzarse y salvarse. Pues la moción gratuita libera al linaje humano de la falsedad del pecado y restaura las fuerzas de su naturaleza, «le da la verdadera forma y ser» (1680: II; 340) y le confiere poder para actuar con mayor y más meritoria libertad. A imagen del escarabajo, que a pesar de su pequeñez, actúa con fortaleza y vigor interno, y por eso justamente puede ser «comparado [con] el hombre valiente y esforzado» que tiene fuerzas para actuar por sí mismo, pues ha sido vitalizado por la gracia sobrenatural. La gracia da fuerzas a la persona para que pueda ser como el mísero pero valiente insecto: capaz de mostrar su valor «contra el águila, su enemiga».

21. Aquí también podría haber, según el criterio auresecular común, un regusto de voluntarismo, si entendemos que la gracia se junta a la voluntad como un sumando. Pero si se lee en su contexto, se entiende que el autor quiere significar que la gracia vigoriza y da vida al introducirse en los mecanismos de la voluntad.



Fig. 5. Juan de Borja, *Empresas morales*, 1680, parte II, emp. 167: 341.

## RECAPITULACIÓN DE ALGUNAS MENCIONES SIGNIFICATIVAS DEL FAVOR DIVINO

En la empresa 1 (1680: I, 2-3) Juan de Borja resalta la gratuidad de lo sobrenatural, que es don sobreabundante. De esta merced se dice que, «aunque no se alcance en esta vida» (1680: I, 2), su solo merecimiento basta, por ser un bien que sobrepasa lo temporal; se refiere a la gracia en cuanto gloria: una retribución gratuita que es corona de vida eterna, y que no importa no alcanzar en esta vida, pues «*Meruisse satis*» [basta merecerla].

En la empresa 32 (1680: I, 64-65) se menciona la gracia dada a la razón para conocer el obrar divino e imitarlo, pues «*Dei opera imitanda*» [deben ser imitadas las obras de Dios] (1680: I, 64). No ha de faltar el auxilio con el cual configurar la propia acción al modo de actuar divino, que es «cuenta, peso y medida» (1680: I, 64) del modo de actuar humano.<sup>22</sup>

22. Es un tópico teórico de la literatura sapiencial política. Juan Márquez, por ejemplo, en *El gobernador cristiano*, lib.1, cap.3, núm. 4, insiste en lo mismo: «hace el ejemplo de las elecciones de Dios, que es justo sean la regla y medida de las nuestras» (1665: 18).

En la empresa 67 (1680: I, 134-135) el emblematista se refiere muy claramente al estado de gracia. Especifica, con ímpetu contrarreformista, que «así como el árbol, cuando lo cortan, allí queda, adonde cae, así nosotros, en el estado en que la muerte nos hallare, permaneceremos para siempre» (1680: I, 134). Así representa que, si la muerte halla al sujeto en estado de pecado, éste se condenará. Pero si sus obras están justificadas, y lo halla en estado de gracia santificante, se salvará. El estado en que se muere tiene consecuencias definitivas para la eternidad.

En la empresa 74 (1680: I, 148-149) leemos alegóricamente de la gracia temporal que es como un trato de favor por parte de alguien poderoso. Las gracias temporales, sin embargo, como las creaturales, impropriamente llamadas gracias, no importan tanto como las sobrenaturales, que llevan a la salvación. Por eso, respecto a las temporales, se dice que «*Sine gratia, sine metu*» [Sin gracia y sin miedo] (1680: I, 148). Sólo importa el favor del Todopoderoso, que no se pierde como el del rey temporal y que conduce a lo eterno.

En la empresa 114 (1680: II, 234-235) se debe suponer la gracia para liberarse de la cautividad del mal, pues «[l]a más dura servidumbre de cuantas hay es la que padece el hombre que sirve a los vicios». Es la «servidumbre» de la «voluntad depravada» que abusa del albedrío eligiendo el mal. Aquí podemos interpretar legítimamente la figura del poderoso rinoceronte que «no se sujeta al yugo» (1680: II, 234), como la de la persona que, fortalecida y vigorizada por la gracia, no es esclavizada por los vicios, antes bien los pisa y rechaza con señorío sobrenatural. Si no se menciona la gracia es porque se sobreentiende. Y si bien es cierto que comenzaba a propagarse un voluntarismo que invierte el orden de las potencias y sobrevalora lo voluntario, en la emblemática borjana encontramos ese compromiso con la ortodoxia eclesiástica que mencionábamos al principio, citando a García Mahiques.<sup>23</sup> Su espiritualidad se sigue manteniendo con solidez en la perspectiva de los *Ejercicios Espirituales*, cuyo espíritu comparte.<sup>24</sup> El rinoceronte [fig. 6] muestra la fortaleza mental y espiritual que es fruto del auxilio divino, con el cual se logra el rechazo de los vicios, conforme a una recta doctrina de la libertad.

En la empresa 137 (1680: II, 280-281) hallamos la gracia de la gratitud, por la cual damos «gracias por las mercedes» recibidas (1680: II, 280); es el socorro actual que anima la virtud de la justicia cristiana.

En la empresa 167 (1680: II, 340-341) descubrimos la gracia que restaura la causa segunda para que pueda actuar por sí misma, reparando su naturaleza caída y dándole vigor sobrenatural y robustez de ánimo.

En la empresa 175 (1680: II, 356-357) se habla del «estado más alto de la virtud» (1680: II, 356), que es el estado en el que se poseen las virtudes infusas. Y exhorta a alejarse del pecado para «no perder la gracia» (1680: II, 356), es decir, para no perder el estado de gracia, contando con los auxilios actuales necesarios, entre ellos «el favor divino» inmerecido de la perseverancia.

En la empresa 189 (1680: II, 384-385) se recuerda que, aunque nadie puede saber si está justificado, dado que «no puede haber certeza en saber que está en su gracia», sí puede guiarse por una regla de vida, que es actuar «conforme a su ley» (1680: II, 384).

---

23. Este voluntarismo lo encontramos, por ejemplo, en el autor de empresas Lorenzo Ortiz, hermano de la Compañía de Jesús, en su *Memoria, entendimiento y voluntad*, afirmando la superioridad de la voluntad, que es, dice, «la principal potencia del alma» (1677: f. 66r).

24. A pesar de ciertos regustos ignacianos, como la negativa a hablar ampliamente de predestinación –en definitiva, de gracia infaliblemente eficaz– contra la costumbre, por ejemplo, de otros ámbitos teológicos.



Fig. 6. Juan de Borja, *Empresas morales*, 1680, parte II, emp. 114: 235.

En la empresa 190 (1680: II, 386-387) se alude a la gracia increada, e insiste en la importancia del estado de justificación, tal y como lo enseña Trento (ses. 6, cap.1), por el que se adquiere «gran dignidad», y por el cual se es capaz de obrar «en su gracia», y merecer el cielo por la aplicación sacramental de «los merecimientos de Cristo» (1680: II, 386).

En la empresa 193 (1680: II, 392-393) se recalca que «lo que más obliga al que recibe merced y gracia es la buena voluntad» (1680: II, 392), pues habiendo recibido fuerzas para obrar bien, está obligado a hacerlo, pues ya puede.

En la empresa 198 (1680: II, 402-403) se menciona una gracia especial que se da para alcanzar el punto medio de la virtud, en este caso entre «lo gustoso y provechoso» (1680: II, 402), entre la clemencia y la justicia, entre el halago y el rigor; una gracia actual eficaz que también se proporciona a «los que gobiernan» (1680: II, 402) para que hallen de hecho el medio. Es decir, un socorro eficaz con que auxiliar la prudencia política con provecho para el pueblo.

## CONCLUSIÓN

La doctrina de la gracia que encontramos insinuada a lo largo de las glosas borjanas, y que hemos procurado clarificar en sus detalles, es ortodoxa y común en los tiempos áureos. Sumergida en el discurrir de las glosas, simbolizada con motivos diversos que admiten una

lectura teológica, se puede interpretar y explicitar de forma coherente, pues es la doctrina católica ordinaria.

Aunque se puede objetar que el libro de empresas de Borja no es un tratado teológico especializado de escuela, sino una obra de divulgación moralizadora escrita y visual, cuyo fin es *acercar a las virtudes y alejar de los vicios*, se puede encontrar en él contenidos religiosos. En las empresas borgianas, sean las originales y seguras, sean las añadidas, hay una teología coherente, que muestra la religiosidad de la época y del autor. Se menciona, en definitiva, la gracia, para que el lector se acerque a las virtudes y se aleje de los vicios, sin dar a entender que puede hacerlo por sí solo, pues eso supondría caer en pelagianismo o semipelagianismo, rechazados por la doctrina católica.

Las características que las empresas atribuyen al favor divino son las comunes: *primero*, la gracia es eficaz, pues concede hacer de hecho hasta lo que parece imposible: «Dios [...] nos promete su favor y su gracia, con la cual no hay cosa que sea imposible, aunque parezca difícil» (1680: I, 64). *Segundo*, es necesaria, pues sin ella es imposible «poderse soltar» de la trampa del pecado y «desasirse de los lazos» de los vicios (1680: I, 126); *tercero*, es segura, pues en efecto se da para poder de hecho parar en la cadena de los malos hábitos antes de «llegar al profundo» (1680: II, 230); *cuarto*, es meritoria, por habitual, pues se da para «alcanzar la bienaventuranza eterna» (1680: II, 386).

Eficaz, necesaria, segura y meritoria por habitual, son las cualidades tradicionales de la gracia divina. Por eso la doctrina de la gracia de las *Empresas morales* es, sencillamente, la doctrina común.

## BIBLIOGRAFÍA

- Biblia de Jerusalén*. [2009]. Bilbao, Desclée de Brower.
- Borja, J. de [1680]. *Empresas morales*, Bruselas, Francisco Foppens <<https://commons.wikimedia.org>>, <<https://archive.org>> 4-06-2022.
- Borja, J. de [1981]. *Empresas morales*, ed. facsímil de Carmen Bravo-Villasante, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Borja, J. de [1998]. *Empresas morales*, ed. de R. García Mahíques, Valencia, Ayuntamiento de Valencia.
- Covarrubias, S. de [1611]. *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez <<http://books.google.com>> 04-06-2022.
- García Mahíques, R. [1998]. «*Empresas morales*» de Juan de Borja. *Imagen y palabra para una iconología*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia.
- González Cea, D. [2021]. «Metafísica de la humildad en las *Empresas morales* de Juan de Borja», *Imago: Revista de Emblemática y cultura visual*, 13, 53-66 <<https://dx.doi.org/10.7203/imago.13.21471>>.
- Ibáñez, J. y Mendoza, F. [1983]. *Dios santificador: I. La gracia*, Madrid, Palabra.
- Ledda, G. [2015]. «Celar, mostrar, desvelar...: estrategias de remodelización verbo-visual en la emblemática áurea», *Janus: Estudios sobre el Siglo de Oro*, 4, 58-85.
- León XIII [1942]. Encíclica «*Libertas praestantissimum*», en *Colección de encíclicas y cartas pontificias*, Madrid, Secretariado de publicaciones de la J. T. N. de la A.C.E. Revisión de la ed. de 1935.

- López de Ayala, I. [1785]. *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano*, Madrid, Imprenta Real <<http://books.google.com>> 4/6/2022.
- López Poza, S. [1999]. «Los estudios sobre emblemática: logros, perspectivas y tendencias de investigación», *Signo: revista de historia de la cultura escrita*, 6, 81-95.
- Márquez, J. [1665]. *El gobernador cristiano*, Bruselas, Francisco Foppens <<http://books.google.com>> 4/6/2022.
- Martínez Sobrino, A. y García Román, C. [2017]. «Las *Empresas morales* de Juan de Borja instrumento de pedagogía jesuítica», *Imago: Revista de Emblemática y cultura visual*, 9, 73-86 <<http://dx.doi.org/10.7203/imago.9.10831>>.
- Ortiz, L. [1677]. *Memoria, entendimiento y voluntad*, Sevilla, Juan Francisco de Blas <<http://books.google.com>> 4/6/2022.
- Palacios, L. E. [1970]. *Don Quijote y la vida es sueño*, Madrid, Rialp.
- Royo Marín, A. [1958]. *Teología de la perfección cristiana*, Madrid, BAC.
- Sánchez Pérez, A. [1977]. *La literatura emblemática española (Siglos XVI y XVII)*, Madrid, Sociedad General Española de Librería.
- Tomás de Aquino, santo [1956]. *Suma Teológica*, t. VI, Madrid, BAC.

