

ALGUNAS NOTAS MÁS PARA *EL CRITICÓN*

JOSÉ ENRIQUE LAPLANA GIL

Entre los más gratos momentos de mi vida académica se hallan sin duda las sesiones semanales que durante muchos años, junto a Luis Sánchez Laílla y nuestra homenajead M.^a Pilar Cuartero Sancho, celebrábamos en una pequeña sala del ya desaparecido pabellón de Filología de la Facultad de Filosofía y Letras de Zaragoza, mientras elaborábamos pacientemente nuestra edición crítica y anotada de *El Criticón*, publicada por fin el pasado 2016. El alborozo por el hallazgo de un testimonio desconocido, la ponderada lectura de cada palabra, incluidos los signos de puntuación con sus misterios (como advierte Manuel de Salinas en su aprobación a *El Discreto*), la satisfacción por la aclaración indubitable de una frase, de una fuente clásica o moderna, o de un chiste, alternaban con la frustración ante un fragmento incomprensible o la discusión, a veces enconada, sobre todo entre la sabiduría latina de M.^a Pilar Cuartero y el atrevimiento romance de quien esto suscribe, siempre moderada por la elegante discreción de nuestro colega Luis Sánchez Laílla. Hubo que poner punto final al trabajo y el resultado de tanto esfuerzo y buenos ratos filológicos se plasmó en dos gruesos volúmenes, de más de mil páginas cada uno, que han sido muy bien recibidos por filólogos y gracianistas¹.

Con todo, éramos conscientes de que no habíamos conseguido apurar por completo el texto, algunos de cuyos fragmentos seguían resistiéndose a nuestros desvelos. Condenados al duro banco de un archivo con lugares pendientes de resolución, esperan ser redimidos algún día, quizá por otros investigadores más sabios o afortunados. Ocurre a veces, sin embargo, que al tratar de otros asuntos y leer otros libros, puede encontrarse la solución a ese fragmento de *El*

¹ Nuestra edición obtuvo el Premio Real Academia Española correspondiente al año 2017. Pueden verse las reseñas de Lía Schwartz Lerner, *Voz y Letra*, XXVII/2 (2016), pp. 117-120; Antonio Castro Díaz, *librosdelacorte.es*, 17 (2018), pp. 344-347; Sebastian Neumeister, *BRAE*, XCVIII / 317 (2018), pp. 315-318; Gonzalo Pontón, *BRAE*, XCVIII / 317 (2018), pp. 319-326; Trevor J. Dadson, *Hispanic Research Journal*, 20/2 (2019), pp. 186-187.

Criticón que, leído muchas veces y grabado en la memoria, estaba pendiente de ser apurado. Valga, pues, como homenaje a M.^a Pilar Cuartero esta breve selección de nuevas notas que aclaran o perfilan mejor el texto de nuestra edición, por la que citaremos:

I, 5, 77. En la Crisi 5, *Entrada del mundo*, de la Primera Parte (p. 67), hallamos a Critilo explicando a Andrenio las historias alusivas que acompañaban a los aforismos presentes en la columna «de aquella tan famosa encrucijada donde se divide el camino y se diferencia el vivir». Como ilustración de la necesidad de buscar la virtud del término medio y la «Mediocridad de oro», figura una estampa de Ícaro cayendo al mar por abandonar el medio que le aconsejaba su padre Dédalo:

–Este fue otro arrojado –ponderaba Critilo– que, no contento con saber lo que basta (que es lo conviniente), dio en sutilezas mal fundadas, y tanto quiso adelgazar, que le mintieron las plumas y dio con sus quimeras en el mar de un común y amargo llanto: que va poco de *penmas* a penas.

Tal y como apuntábamos en la nota correspondiente, debía tratarse de alguien que había sido condenado por sus escritos, por la referencia a las plumas (*penmas*, en latín), que da lugar al juego paronomásico del término con *penas*, probablemente por tratar asuntos religiosos. Refuerza esta interpretación la constatación de que la expresión «no contento con saber lo que basta (que es lo conviniente)» en realidad es paráfrasis de un versículo de *Romanos*, 12, 3: «*Dico enim per gratiam, quae data est mihi, omnibus, qui sunt inter vos, non altius sapere quam oportet sapere [...]*», texto paulino frecuentemente aducido para advertir sobre los límites de los estudios humanísticos, que no debían traspasar la línea de la fe y de la autoridad de la iglesia. Conviene recordar también que la misma paráfrasis, con expresiones muy semejantes, había aparecido ya en el *Oráculo Manual*: 239. «No ser reagudo; más importa prudencial. Saber más de lo que conviene es despuntar, porque las sutilezas comúnmente quiebran. Más segura es la verdad asentada».

I, 6, 32. En la Crisi 6, *Estado del Siglo*, cuando Andrenio y Critilo preguntan a Quirón por los hombres que no logran hallar en el mundo, el sabio centauro les avisa de que deberían buscarlos en el aire:

–Sí, que allí se han fabricado castillos en el aire, torres de viento, donde están muy encastillados sin querer salir de su quimera.

–Según eso –dijo Critilo–, todas sus torres vendrán a serlo de confusión; y por no ser Janos de prudencia, les picarán las cigüeñas manuales, señalándolos con el dedo

y diciendo: «¿Este no es aquel hijo de aquel otro?». De suerte que, con lo que ellos echaron a las espaldas, los demás les darán en el rostro.

Los hombres han construido quimeras con sus torres de vanidad, que aquí se relacionan con el intento de ocultar sus orígenes humildes, pero son necios imprudentes que no tienen dos rostros, como Jano, y no verán que les señalan por la espalda desvelando lo que ellos querían ocultar. Como anotamos en nuestra edición (I, 6, 31) y ya advirtió Romera-Navarro, las «cigüeñas manuales» están inspiradas en Persio (I, 58-60).

Conviene añadir que también la última frase de Critilo («con lo que ellos echaron a las espaldas, los demás les darán en el rostro») remite a otra sátira de Persio (IV, 19-24), en la que se censura a quienes aspiran a cargos de gobierno sin merecimiento, haciendo gala de presuntos orígenes ilustres («*I nunc! "Dinomaches ego sum", suffla, "sum candidus"*», 19-20)². Persio, unos versos más abajo, constata que, en realidad, nadie intenta descender hasta el fondo de sí mismo (es decir, conocerse y ver sus propios defectos), mientras es muy fácil verlos en la espalda de quien va delante³. Con estos dos versos alude Persio a la fábula esópica de las dos alforjas, que, como explicamos en la nota II, prel., 72, se corresponde con la H. 229 de la clasificación de Rodríguez Adrados, «en la cual dice que los hombres tenemos dos alforjas colgadas de los hombros, y en la que va delante ponemos las faltas y vicios ajenos, y en la postrera nuestras culpas, vicios y pecados»⁴, razón por la que los hombres ven los defectos de los demás, pero no los suyos. Así pues, aquellos defectos (en este caso un bajo origen) que los hombres intentan disimular y olvidar echándoselos a las espaldas, les serán echados en cara por quienes los ven desde detrás y les señalarán.

Por otra parte, cabe señalar también que Gracián volverá a referirse, aunque no de modo tan explícito, a esta sátira IV en la Crisi 11 de la Segunda Parte, *El tejado de vidrio y Momo tirando piedras*, pues Persio continúa probando lo

² «Como si dijera, soy de los Godos», según advierte en su declaración magistral Diego López su edición, con traducción castellana y comentarios y glosas, (*Aulo Persio Flacco*, 1609, f. 128v), texto que se hallaba en la biblioteca de Lastanosa. (Selig, 1960: n.º 73). Modernizo la ortografía en este y en los otros casos en que cito esta edición.

³ «*Ut nemo in sese temptat descendere, nemo, / sed praecedenti spectatur mantica tergo!*» (Persio, IV, 23-24, que traduce así G. Viveros: «¡Nadie intenta descender al fondo de sí mismo! ¡nadie!, pero ¡cómo se mira la alforja a la espalda del que va delante!»).

⁴ Según la explicación de Diego López (f. 130), quien también cita a este propósito a Séneca («*Aliena vitia in oculis habemus, a tergo sunt nostræ*», que procede de *De ira*, 2, 28, 8) y a san Agustín («*Peccatores peccata sua post dorsum proijciunt*», *In psalmum C enarratio*, 2).

que ha dicho, «que nadie conoce sus faltas, y que ve los pecados ajenos, y que disimula los suyos, y agora nos enseña cómo unos murmuramos de los otros», lo que se correspondería con el desconcierto que engendra Momo arrojando piedras de murmuración y escondiendo la mano, que eran a su vez respondidas por otras, generando «confusión y popular pedrisco» (p. 644). Persio no emplea la imagen de las piedras, sino de las saetas («*caedimus inque vicem praebeamus crura sagittis*» (IV, 42)⁵ de la murmuración que lanzamos y recibimos, pero es probablemente un nuevo caso de *aemulatio* graciana⁶.

I, 6, 165. En esta misma crisis, entre las monstruosidades que Quirón va mostrando a Andrenio y Critilo, les llama la atención poderosamente un ciego, luego identificado con Enrique VIII de Inglaterra, que guía a muchos otros que veían perfectamente. Es novedad extraordinaria, pues que un ciego guíe a otro ciego es locura corriente, ya documentada en los autores clásicos y, especialmente, en el *Nuevo Testamento*, pero no lo es que el ciego dirija a los videntes. Apunta entonces Andrenio:

—Yo —dijo Andrenio—no me espanto que el ciego pretenda guiar a los otros, que, como él no ve, piensa que todos los demás son ciegos y que proceden del mismo modo, a tontas y a tontas (p. 85).

Afirmar que el ciego piensa que todos los demás también lo son, como hace Andrenio, en realidad parece paráfrasis de *Ecclésiastés*, 10, 3: «*Stultus in via ambulans, cum ipse insipiens sit, omnes stultos aestimat*», lo que incidiría en la contextualización religiosa del fragmento⁷.

⁵ «Golpeamos y exponemos a la vez las piernas a las flechas» (trad. de G. Viveros).

⁶ La explicación de Diego López es muy clara: «Veis aquí cómo vivimos, diciendo unos mal de otros. Y trae una metáfora de cuando unos van tras otros, que los llevan recogidos y dándoles, y hiriéndoles, y los que van huyendo muchas veces vuelven tras los que antes los herían, y los hieren cómo ellos habían hecho poco antes [...] de esta manera viven todos murmurando los unos de los otros» (ff. 136-136v). La semejanza con el texto de Gracián se acentúa si se recuerda que Persio luego menciona un vicio secreto que se oculta bajo un cinturón dorado («*sed lato balteus auro / protegit*», 44-45), que interpreta así Diego López: «Dice esto porque piensan algunos hombres encubrir sus vicios con la nobleza, y engañanse, porque antes son más notados por cuanto con más nobles y debían ser más virtuosos, porque la mancha mejor se echa de ver en un buen paño que en el basto y tosco sayal» (f. 136v); debe compararse con *El Criticon*, p. 468: «Sentía mucho cierta señora, que blasonaba de la más roja sangre del reino, se le atreviese la murmuración, y no advertía que la mancha de un descuido sale más en el brocado, como la roncha en la belleza».

⁷ Por otra parte, la expresión «a tontas y a locas», que en nota complementaria localizábamos únicamente en Cejador, está ampliamente documentada en nuestro Siglo de Oro: se

I, 7, 23 y 24. Al inicio de *La fuente de los engaños*, tras abandonar al centauro Quirón, nuestros protagonistas continúan su camino advertidos de que habían de mirar el mundo por el lado contrario de su apariencia, pues anda al revés, lo que da pie a un largo fragmento que desarrolla tan añejo tópico. La primera afirmación paradójica nos advierte: «Cuando vieres un presumido de sabio, cree que es un necio» (p. 98). Si Gracián recuerda en diversas ocasiones el famoso dicho de Sócrates «Solo sé que no sé nada» (Platón, *Apología de Sócrates*, 21b)⁸, en que el sabio humildemente confiesa su ignorancia, aquí se pondera la patente ignorancia de quien presume de su sabiduría, constatada también por fray Antonio de Guevara («Entre los sabios aquél es más sabio que todos que piensa que sabe menos, y entre los más simples aquél es más simple que piensa que sabe más», *Relox de príncipes*, p. 483) y Lodovico Guicciardini, quien cita entre los proverbios de Boccaccio uno que avisa de que «la primera parte del necio es tenerse por sabio» (*Horas de recreación*, p. 154).

Otra de las consideraciones afirma que «el que a todos manda es esclavo común» (p. 98), es decir, esclavo de todos, idea que se reitera en *El trono del mando* (p. 490). La paradoja figura entre los versos que pronuncia Basilio en *La vida es sueño* de Calderón:

y si el Séneca español,
que era humilde esclavo, dijo,
de su república un rey,
como esclavo os lo suplico» (vv. 840-843).

En efecto, la expresión procede de Séneca: *De Clementia*, I, 8, 1: «*Grave putas eripi loquendi arbitrium regibus, quod humillimi habent. "Ista" inquis "servitus est, non imperium." Quid? tu non experiris istud nobis esse, tibi servitutum?*». La misma idea figura también en fray Antonio de Guevara y Cosme Gómez de Tejada⁹.

documenta en Correas («A tontas y a locas. A tontas y a bobas», con la explicación: «necia y simplemente hacer algo», p. 613a) y aparece en numerosos textos, como los *Coloquios de Palatino y Pinciano* (I, 423), el *Cuento de cuentos* de Quevedo (*Prosa festiva completa*, p. 396) o *El culto sevillano* de Juan de Robles, donde se lee el siguiente cuentecillo: «Conbidáronle ciertas monjas para predicarles un sermón grave, dándole poco lugar de estudiar. Subióse en el púlpito i escusóse con ello, i remató la escusa diziendo: "Pero al fin por oi predicaremos a tontas i a locas como pudiéremos"» (p. 149).

⁸ *Agudeza*, XLI, p. 655 (*Arte de ingenio*, XXV, p. 331): «[Preguntado] Sócrates, qué sabía; dijo: «Solo sé que nada sé»». En *El Criticón*: I, 9, 5.

⁹ Fray Antonio de Guevara, *Epístolas familiares*, I, 53, atribuida a Marco Aurelio: «Nunca fui tan bien servido como cuando no tenía más de un siervo, y fui lo mucho mejor cuando

I, 8, b. Entre las múltiples facultades que se atribuyen a Artemia en la crisis dedicada a sus maravillas, se cuenta que «Entregábanle un caballo y, cuando salía de sus manos, no le faltaba sino hablar, y aun dicen que realmente enseñaba a hablar las bestias; pero mucho mejor a callar, que no era poco recabarle de ellas» (p. 120). Las virtudes del silencio son un tema recurrente en Gracián, y lo reitera en múltiples ocasiones a lo largo de *El Criticón*¹⁰, pero la referencia concreta a la dificultad de enseñar a callarse recuerda la bien conocida norma pitagórica del silencio que se exigía a los alumnos¹¹, así como un apotegma de Isócrates: «Procurando un cierto mancebo llamado Careones, que era gran hablador, de hacer concierto con Isócrates orador, para ir a aprender a su estudio, le pidió Isócrates doblado salario de lo que los otros sus discípulos le daban. Y preguntado por qué causa se le pedía, respondió que porque tenía necesidad de enseñarle dos facultades, la una a saber callar, y la otra a saber hablar» (L. Guicciardini, *Horas de recreación*, trad. de Vicente de Millis, p. 145, n.º 194/201).

I, 13, n. Entre las curiosas mercancías que se venden en *La feria de todo el mundo*, en una botica llena de redomas vacías, que solo contienen aire, se halla lo siguiente:

aquella arca grande está rellena de mentiras, que se despachan harto mejor que las verdades, y más las que se pueden mantener por tres días, y «en tempo de guerra (dice el italiano) *bugía como terra*». (p. 230)

No es fácil averiguar qué tipo de mentiras son estas que pueden mantenerse, pasando por verdad, durante tres días, aunque parece que tienen que ver con la

no tenía ninguno; y agora que soy emperador, llámense todos mis siervos, siendo yo el que sirvo a todos, de manera que si ellos me han de obedecer, Yo los tengo a ellos de regalar» (I, 341). Cosme Gómez de Tejada, *León prodigioso*: «Nunca me hallé más cansado y arrepentido de ser hombre que siendo rey: y esto nacía de mi deseo y cuidado de cumplir tan grandes obligaciones. Llamábanme señor y yo conocía lo contrario porque era esclavo de todos en común y en particular» (f. 178).

¹⁰ Véase A. Egido, «*El Criticón* y la retórica del silencio», en *El mundo de Gracián. Actas del Coloquio Internacional, Berlín, 1988*, ed. de S. Neumeister y D. Briesemeister, Berlín, Biblioteca Iberoamericana, 1991, pp. 13-20; también recogido en *La rosa del silencio*, Madrid, Alianza, 1996, cap. 2.

¹¹ Véase, aunque en este texto, no en otros, fray Antonio de Guevara yerre en la atribución al filósofo Pitágoras: «Nuestro padre Sócrates ordenó que la primera lición que se diese al discípulo en su academia fuese que por ninguna manera en dos años osase hablar alguna palabra; porque es imposible sea alguno prudente en el hablar si no es muy sufrido en el callar», (*Relox de príncipes*, pp. 568-569, así como la n.ª de p. 569).

guerra. En la Tercera Parte, en *La verdad de parto*, volverán a mencionarse estas mentiras de tres días, que se relacionan en particular con los franceses, cuando se advierte de que no pueden decirse mentiras bajo ninguna circunstancia en la corte de la Verdad:

—¿Ni sustentada por tres días, a la francesa, que vale mucho?

—Ni por uno. (p. 595)

Es posible, como ya aventuraba Romera-Navarro, que Gracián se esté refiriendo a alguna estratagema militar de los franceses durante la Guerra de los Treinta Años, o a algún engaño realizado por sus monarcas, pero lo cierto es que en ningún caso hay huellas de una mentira sustentada por tres días. Donde sí la hay es en un relato, también relacionado con la guerra, recogido por Lodovico Guicciardini:

Habiendo venido nuevas al Senado de Atenas de cierta victoria en su provecho, puesto que las nuevas eran falsas, tales cuales eran, las refirió luego Estratocles al pueblo, y con palabras muy prontas les persuadió a que hiciesen por ello fiestas y alegrías. Venida después la nueva cierta, se supo lo contrario, y cómo su ejército había sido rompido y puesto en huida; y el pueblo, teniéndose engañado y burlado, se quejaba mucho de Estratocles, amenazándole que le habían de matar. Oídos por él los clamores y voces del pueblo, salió animosamente y se puso delante, y dijo: «¡Oh ingratos! ¿por qué os quejáis de mí? ¿qué mal os he yo hecho, en teneros todos tres días continuos de fiesta y alegría?» (*Horas de recreación*, trad. de Vicente de Millis, p. 158, n.º 229).

Cabe pensar que esta famosa mentira de Estratocles, que recordaría incluso el P. Feijoo, puede haber servido a Gracián para censurar las mentiras de alguna gaceta francesa en el contexto de la Guerra de Cataluña («Mienten las relaciones y mucho más las gacetas», III, 111, p. 789), en la cual se hubiera manipulado la información ocultando alguna derrota propia o exagerando las ajenas, como era habitual en este tipo de textos en todos los bandos en contienda¹².

¹² Como es sabido, tanto las gacetas como las relaciones eran controladas por las autoridades políticas correspondientes, y se convirtieron en una importante arma propagandística. Véase, por ejemplo, el siguiente fragmento de un folleto impreso como respuesta a otro francés en 1654, donde se acusa a estos de sus mentiras en años anteriores a la toma de Barcelona en 1652: «¿Por ventura pensabais que duraba el tiempo en que a diario se oían por las calles y plazas las cartas nuevas fingidas, las relaciones inventadas de sucesos propicios con que tenáis engañada la sencillez del pueblo y en vilo a la gente de más estofa, cuando a vista de tantos predicadores y amotinados nadie se atrevía a decir lo contrario, temeroso del castigo que inhumano y rígoroso se ejecutaba en quienes con sana intención mostraban la falsedad de lo que se publicaba por verdadero?» (*Copia de la resposta del amic en Catalunya*

II, 3, d [margen]. En *La cárcel de oro y calabozos de plata* el criado de Salastano cuenta su largo peregrinaje en busca del raro prodigio del amigo verdadero, glosando el conocido tópico de la abundancia de amigos en la prosperidad y su posterior desaparición en la desgracia, en particular en este fragmento:

–Amigos, mientras me duró el valimiento, bien tenía yo –dijo un caído–. No tenían número por muchos, ni agora por ninguno. (p. 298)

Acompaña a este texto uno de los epígrafes marginales característicos de las dos primeras partes de *El Criticón*, que llamó la atención a Romera-Navarro por su escasa correspondencia con el texto: «*amigo, uno; enemigo, ninguno*». Aunque documentado en el *Vocabulario* de Correas y en *La razón de algunos refranes* de Francisco del Rosal, es necesario indicar que el epígrafe marginal se corresponde exactamente con la supuesta leyenda que figuraba en un anillo de Catón, según fray Antonio de Guevara:

Dize Plinio en una epístola que el gran Cathón Censorino traía un anillo en el dedo, en torno del cual traía escriptas estas palabras: «*Esto amicus unicus et inimicus nullius*», que quieren dezir: «sey amigo de uno y enemigo de ninguno.» El que quisiere profundamente considerar estas palabras, hallará debaxo dellas muchas y muy graves sentencias. (*Relox de príncipes*, Prólogo, p. 55)

Como advierte eruditamente Emilio Blanco en la nota correspondiente a su edición del *Relox*¹³, fray Antonio utiliza el mismo dicho en otras obras, atribuyéndoselo a sí mismo y a otros personajes diferentes, incluido Séneca, y parece invención del obispo de Mondoñedo. Con todo, el epígrafe resulta difícil de relacionar con el contexto en que aparece, salvo que se entienda como

a la carta que li escriu lo que es troba en Rosselló, s. d. [1654], s. p., Biblioteca de Cataluña, fondo Bonsoms, 7609; cito por Jaime Reula Biescas, «Guerra y propaganda en la Cataluña de 1635-1659», p. 101.

¹³ Pp. 54-55, n.^b. En este mismo texto vuelve a citar la expresión en la p. 272. Otro ejemplo lo hallamos también en el prólogo al *Libro áureo de Marco Aurelio*, también editado por Emilio Blanco: «Un Romano muy sabio dixo una vez a Catón Censorino: “Padre Catón, ¿sería posible que toda la Filosofía se encerrase en una palabra?” Respondióle Catón: “Lee lo que está en este mi anillo, que solo de este consejo en mi vida me he aprovechado.” En el anillo estaban escriptas estas palabras: “Esto amicus unius et inimicus nullius.” Quieren dezir: “Sey amigo de uno y enemigo de ninguno.” Por cierto, debaxo de estas palabras están muchas y muy graves sentençias. Applicando, pues, a mi propósito, digo: el príncipe que quiere gobernar bien su república, tener con todos iustiçia, gozar de su fama en la vida y dexar de sí eterna memoria, deve tener las virtudes de uno y caresçer de los viçios de todos».

consejo y reconvencción a quien cree tener muchos amigos en la prosperidad y ninguno en la adversidad, pues el número mejor es contar con un amigo en todo momento y evitar la enemistad en cualquier circunstancia.

II, 5, 195. Entre las necias vulgaridades que manaban sin cesar en la *Plaza del populacho y corral del vulgo*, al lado de duendes, trasgos, brujas y tesoros encantados, se halla la presencia de monas endiabladas junto a pecadores difuntos: «No moría mercader que no fuese rodeado de monas y de micos». Tal y como advertimos en nota, estas monas, como imagen antigua del demonio, estaban al lado del difunto para arrastrar su alma a los infiernos, probablemente como consecuencia de un pacto diabólico previo¹⁴. Es lo que supone el bueno de don Quijote sobre el mono adivino:

debe de tener hecho algún concierto con el demonio, de que le infunda esa habilidad en el mono, con que gane de comer, y después que esté rico le dará su alma, que es lo que este universal enemigo pretende (*Quijote*, II, 25).

Tan difundida estaba la creencia que cuenta Baltasar Mateo Velázquez en *El Filósofo del aldea* (conversación 4.^a, caso 4.^o) lo siguiente: habiendo regalado un despensero ladrón una mona a unas damas de mal vivir, que eran además tan avarientas que el pobre bicho volvía cada noche a la habitación del despensero para comer, tras la muerte de este, cuando fueron a recoger su cadáver al aposento, hallaron a la mona hambrienta saltando y gritando, y todos salieron corriendo, descalabrándose por las escaleras:

Diciendo unos que habían visto muchos demonios que habían salido del aposento del despensero, y otros afirmando que habían oído voces espantosas y gritos, y correr varios y espantosos animales, y, sobre todo, los pobres descalabrados añadían a esto otras mil quimeras y sueños. (p. 131).

Lo curioso es encontrar entre quienes difunden tales vulgaridades algunos compañeros de orden de Gracián, como el jesuita Juan de Alloza, quien da cuenta, en su *Cielo estrellado de mil y veinte y dos exemplos de María*, de una mona que servía como criada de un abogado y que, tras ser exorcizada, exclama: «Yo soy el demonio, y el intento de haber venido solo es llevar conmigo al infierno la alma de ese abogado, que es mía y sujeta a mi imperio por muchos títulos» (p. 246), o el propio Juan Eusebio Nieremberg, quien relata cómo unos monos arrebataron el cadáver de un caballero avariento en el velatorio,

¹⁴ Véase Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición*, I, pp. 389-390.

y cuando la familia intentó disimular durante el entierro con un ataúd lleno de piedras, volvió de nuevo a aparecer un mono que gritó a todo el mundo: «¡Desdichada gente, ¿qué lleváis aquí a enterrar? Mirad que son piedras, y no cuerpo!» (p. 656); luego la familia halló una cédula de compraventa de su alma, firmada por el difunto y por Lucifer, a cambio de riquezas¹⁵.

II, 9, 5. El comienzo de la novena crisis de la Segunda Parte, *Anfiteatro de monstruosidades*, es *aemulatio* graciana de Horacio, *Epistulae*, I, II, 37-43, como anotamos siguiendo a nuestra homenajeadada María Pilar Cuartero (2002: 96), en la que se compara a quien dilata el ejercicio de la virtud con un necio rodeado de peligros que espera a que acabe de pasar el agua del río que le separa de su salvación para atravesarlo. «Dábale voces un cuerdo acordándole su peligro y convidándole a pasarse de la otra banda con menos dificultad hoy que mañana» (p. 427), dice Gracián, y debe recordarse que Persio también censura a quienes dejan la virtud para mañana, volviendo a decir lo mismo el día siguiente, en su sátira V: «*Cras fiet hoc, idem cras fiet*» (66), como comenta Diego López: «Responde agora uno a Persio que mañana comenzará a vivir bien, y hombres hay muchos de esta manera, que prometen emendarse de sus malas costumbres, y pásaseles un día, y luego dicen “desde mañana” y también se le pasa aquel mañana, y luego toda la semana, el mes y después el año, y luego otro año, y vienen a hacer un hábito de malas costumbres y vicios de los cuales dificultosamente salen» (f. 167).

II, 13, y. En *La jaula de todos*, al tratar de la facilidad con la que un loco vuelve locos a los cuerdos, haciendo de uno ciento, según conocido refrán («cada loco hace ciento»), se pondera que es imposible conseguir lo contrario: «Y es cosa rara que cien cuerdos no bastan a hacer cuerdo un loco, y un loco vuelve orates a cien cuerdos» (p. 500), reflexión semejante a la de fray Antonio de Guevara: «Por cierto es maravilla, y aun no poco escandalosa, que baste uno para trastornar el seso a todos, y no basten todos para reprimir la liviandad de uno» (*Relox de príncipes*, p. 31).

III, 2, 90. En la premática burlesca con los privilegios y obligaciones de los viejos que figura en *El estanco de los vicios*, en parte inspirada, tal y como ano-

¹⁵ Juan Eusebio Nieremberg, *Obras Christianas*, Tomo I, p. 656. Se halla el relato como ejemplo «De la avaricia» en los *Ejemplos de la doctrina christiana*, en el apartado correspondiente a los pecados capitales.

tamos en nuestra edición, en los «cincuenta privilegios que tienen los viejos, dignos de leer y no menos de notar» incluidos por fray Antonio de Guevara en sus *Epístolas familiares* (II, 36), se les conmina a evitar la locura de la avaricia en la senectud con unas palabras («Sobre todo, no sean avaros y miserables, viviendo pobres para morir ricos», p. 555) que son calco de otras del mismo obispo de Mondoñedo que figuran en el célebre discurso del villano del Danubio a los romanos: «holgáys de vivir pobres no por más de por morir ricos» (*Relox de príncipes*, p. 709). Ambos se inspiran en Juvenal, XIV, 136-137, como apuntó Romera-Navarro en *El Criticón*.

III, 3, pp. 573-575. Comienza *La verdad de parto*, tercera crisis de la Tercera Parte, con un largo relato del acertador, donde se cuenta cómo el hombre, enfermo «de achaque de sí mismo», pues sus vicios y pasiones lo tenían postrado y a punto de morir, fue visitado por los médicos del cielo y los de la tierra, contraponiendo unos y otros remedios antagónicos para la cura: el paciente desprecia los amargos y severos de los médicos celestes, y prefiere los dulces y regalados de los mundanos. Despide el enfermo a los primeros, que son las virtudes, pese a que le advierten de que moriría sin duda, y se queda con los segundos, que son los vicios que le arrojan a la sepultura. Aplica luego Critilo la moraleja con la confirmación de que los vicios nunca curan, sino que matan aumentándose insaciablemente, frente a la medicina de la virtud. Todo el relato del acertador es en realidad *aemulatio* graciana del final de la tercera sátira de Persio (III, 88-118). Esta sátira está dedicada a la censura de los jóvenes, especialmente de ilustre prosapia, que se dejan arrastrar por la holgazanería y el vicio, abandonando el estudio y la virtud¹⁶. En los versos finales, relata Persio el diálogo entre un vicioso enfermo y su médico, quien le impone un remedio que le mejora, por lo que el enfermo vuelve a su vida desenfrenada, despachando destempladamente al médico, quien, desahuciándole, le advierte de la cercana muerte que, en efecto, le sobreviene al poco durante un festín. Persio aplica la moraleja a los jóvenes holgazanes y perezosos que siguen el camino del vicio y olvidan el de la virtud, pues, aunque están sanos en el cuerpo, están enfermos en su alma y caen en la avaricia, en la lujuria, en

¹⁶ No estará de más recordar que en esta sátira (56-57) se cita también la y pitagórica, tan querida por Gracián, como imagen del bivio vital que separa los caminos de la virtud y el vicio. Diego López en su declaración magistral de las sátiras de Persio se extiende notablemente explicando por qué «esta letra Y es demostración del camino de la virtud y del de los vicios» (*Aulo Persio Flacco*, ff. 102v-104r.).

la gula, en el temor y en la ira. Lo explica ampliamente Diego López (*Aulo Persio Flacco*, 1609, ff. 113v-120v)¹⁷.

III, 5, 102. Veamos ahora un fragmento de *El palacio sin puertas*, cuando el zahorí hace gala de sus habilidades ante Critilo y Andrenio:

–Pues aguarda, que eso es nada. Yo veo, yo conozco si uno tiene alma o no.

–¿Pues hay quien no la tenga?

–Sí, y muchos, y por varios modos.

–¿Y cómo viven?

–En diptongo de vida y muerte: andan sin alma como cántaros y sin corazón como hurones. (p. 636)

Difícil se hace interpretar a qué se refiere Gracián al afirmar que los hurones no tienen corazón, pues nada hay en los autores clásicos como Claudio Eliano o Plinio que se aproxime a tal circunstancia, cuya falsedad resultaba manifiesta al tratarse de animales bien conocidos y habitualmente utilizados por los cazadores. Su condición sanguinaria, que les lleva a matar degollando a cuanta pieza está a su alcance, sí está bien documentada¹⁸, y en ella nos apoyamos para explicar en nota que la carencia de corazón de los hurones debía entenderse como hipérbole que alude a su falta de piedad por su encarnizamiento en la caza. Sin embargo, debe enmendarse esta interpretación, porque la ferocidad y atrevimiento de los hurones, además de su crueldad al cazar degollando siempre a sus presas, llegó a justificarse, en efecto, por carecer de corazón. Así lo atestigua Juan de Pineda en sus *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, quien además presenta dicha creencia como «mentira del vulgo»:

FILALETES.— Decidme, señor Pánfilo, ¿mereceríades ser tenido por atrevido acometedor si me desafiádes a disputar, habiendo muchos más pares de años que yo estudio y leo cátedra que vos tenéis simples años de vida?

¹⁷ «Escribe agora Persio en estos diez versos, lo que finge que pasó entre un médico y un enfermo. Y habemos de entender que el enfermo es un perezoso para la virtud y aparejado para el deleite, el cual, sintiendo las señales de la enfermedad, envió a llamar el médico, pero no queriendo obedecer a lo que le mandaba, el médico se despide desconfiando de su salud, y dentro de pocos días le enterraron» (ff. 114r-114v).

¹⁸ Por ejemplo, en Diego de Funes y Mendoza, *Historia general de las aves y animales* (Valencia, Patricio Mey, 1621, p. 387): «son como las comadreas amigos de sangre, y por esta degüellan los animales que hallan», o en Alonso Martínez de Espinar, *Arte de ballestería y montería* (1644), Martínez de Espinar, Alonso, *Arte de ballestería y montería* (1646, Madrid, Blass, 1946, p. 332): «[El turón] todo lo que coge degüella como el hurón, y es tan cruel como la comadreja, que jamás se ve hartado de sangre».

PÁNFILO.— Parecería atrevimiento de hurón, en caso que sea verdad la mentira del vulgo, que por no tener corazón ni al león perdonara que no muerda.

FILALETES.— Bien os podéis tener por hurón descorazonado, siquiera por haber mordido al que, a lo menos, por trillado en las letras, debiera ser tenido de vos por león temeroso». (I, p. 237)

El corazón es sede de la valentía, pero también de la cobardía, y careciendo de él, los hurones actúan temerariamente sin miedo alguno ante cualquier enemigo, aunque sea un león. Por eso el hurón es calificado como «ardid», en la acepción de *ardidez* del *Diccionario de Autoridades*¹⁹, en *La doncella Teodor* cuando esta responde acerca de la condición del hombre, comparándolo con las virtudes y defectos de los animales, y apunta que es «ardid como hurón» (p. 81), y por eso hay más ironía de la que parece en don Quijote cuando le recomienda al caballero del Verde Gabán que siga cazando con «su perdigón manso y con su hurón atrevido», dejándole a él los leones (II, 17).

III, 9, 154. Ni Romera-Navarro, buscando en las biografías de Miguel Ángel escritas por Giorgio Vasari y Ascanio Condivi, ambas publicadas en vida del artista, ni nosotros pudimos identificar al pintor, feliz con sus humildes borrones, al que envidiaba Miguel Ángel por su ignorante beatitud, según cuenta al principio de su discurso sobre la felicidad el poeta Claudio Achillini:

—Aguardad, reparad, señores, en que es de solos necios el vivir contentos de sus cosas, siendo la bienaventuranza de los simples la propia y plena satisfacción. «Beato tú (le dijo el célebre Bonarota al que le contentaban sus malos borrones), cuando a mí nada de cuanto pinto me satisface». (p. 745)

Sin embargo, en la obra de Vasari es donde se halla la solución al enigma, aunque no en la biografía de Miguel Ángel, sino en la de su discípulo y amigo, también florentino, el pintor Giuliano Bugiardini (1475-1555), a quien dirigió el insigne artista su dicho. Debe tenerse en cuenta, además, que la referencia se halla en la edición de 1568 y no en las anteriores, pues en ella se incluye la biografía de Bugiardini, fallecido en 1555 (*Le vite de' più eccellenti pittori, scultori, e architettori: Secondo e ultimo volumen della Terza Parte. Nel quale si comprendano le nuove Vite Dall' anno 1550 al 1567*, Florencia, Giunti, 1568, pp. 453-457), donde podemos leer:

¹⁹ *Ardidez*, que «Vale también, y se halla tomado en estilo antiguo por ardid», es «Animosidad, valentía, intrepidez, denuedo, y grande prontitud de ánimo para la ejecución de alguna empresa. Es voz anticuada, que hoy se llama y dice ardimiento».

Era in Giuliano oltre ciò una certa bontà naturale, ed un certo semplice modo di vivere senza malignità, o invidia, che infinitamente piaceva al Buonarruoto. Né alcun notabile difetto fu in costui, se non che troppo amava l'opere, ch'egli stesso faceva. [...] Onde Michelangelo usava di chiamarlo beato, poiche pareva si contenesse di quello che sapeva; e se stesso infelice, che mai di niuna sua opera pienamente si sodisfaceva. (p. 454)

BIBLIOGRAFÍA

- ALLOZA, Juan de, S. I. (1655), *Cielo estrellado de mil y veinte y dos exemplos de María*, Madrid.
- ARCE DE OTÁROLA, Juan (1995), *Coloquios de Palatino y Pinciano*, ed. J. L. Ocasar, Madrid, Turner, 2 vols.
- CARO BAROJA, Julio (1967), *Vidas mágicas e Inquisición*, Madrid, Taurus, 2 vols.
- CORREAS, Gonzalo (1967), *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, ed. Louis Combet, Burdeos, Institut d'Études Ibériques.
- CUARTERO, M.^a Pilar (2002), «La pervivencia de los autores clásicos en Gracián», *Alazet. Revista de Filología*, 14, *Monográfico Tradición Clásica en Aragón*, pp. 77-101.
- GÓMEZ DE TEJADA, COSME (1636), *León prodigioso: apología moral entretenida y provechosa a las buenas costumbres, trato virtuoso y político*, Madrid, Francisco Martínez.
- EGIDO, Aurora (1991), «El Criticón y la retórica del silencio», en *El mundo de Gracián. Actas del Coloquio Internacional, Berlín, 1988*, ed. de S. Neumeister y D. Briesemeister, Berlín, Biblioteca Iberoamericana, pp. 13-20; también en *La rosa del silencio*, Madrid, Alianza, 1996, cap. 2.
- GRACIÁN, Baltasar (2016), *El Criticón*, edición crítica de Luis Sánchez Laílla y José Enrique Laplana Gil, anotación de Luis Sánchez Laílla, José Enrique Laplana Gil y María Pilar Cuartero, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2016.
- GUICCIARDINI, Lodovico (2018), *Horas de recreación*, traducción de Vicente de Millis, ed. crítica de Iole Scammuzzi, Madrid, Editorial Sial, 2018.
- GUEVARA, fray Antonio de (1950-1952) *Epístolas familiares*, ed. José María de Cossío, Madrid, Real Academia Española, 2 vols.
- *Libro áureo de Marco Aurelio* (1994), ed. E. Blanco, Madrid, Turner.
- *Relox de príncipes* (1994), ed. E. Blanco, Salamanca, ABL Editor-CONFRES.
- Doncella Teodor, La*, en *Narrativa popular de la Edad Media: Doncella Teodor, Flores y Blancaflor, París y Viana* (1995), ed. de Nieves Baranda y Víctor Infantes, Madrid, Akal.
- NIEREMBERG, Juan Eusebio, S. I. (1665), *Obras Christianas del P. [...] Tomo Primero de sus obras en romance*, Madrid, Imprenta Real.
- PERSIO FLACCO, Aulo (1609), *Aulo Persio Flacco, traducido en lengua castellana por Diego López [...] Con declaración magistral*, Burgos, Juan Baptista Varesio.
- (1977), *Satirae*, introducción, traducción y notas de G. Viveros, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977.

- PINEDA, Juan de (1963-1964), *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (1589), ed. J. Meseguer Fernández, Madrid, Atlas (BAE, CLXI-CLXIII y CLXIX-CLXX), 5 vols.
- QUEVEDO, Francisco de, *Prosa festiva completa*, ed. C.C. García Valdés, Madrid, Cátedra, 1993.
- REULA BIESCAS, Jaime (1996), «Guerra y propaganda en la Cataluña de 1635-1659», *Historia y Comunicación Social*, 1, pp. 87-107.
- ROBLES, Juan de (1992), *El culto sevillano*, ed. Alejandro Gómez Camacho, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- SÉNECA, Lucio Anneo (1988) *Sobre la clemencia*, estudio preliminar, traducción y notas de Carmen Codoñer, Madrid, Tecnos.
- SELIG, Karl Ludwig (1960), *The Library of Vincencio Juan de Lastanosa Patron of Gracián*, Ginebra, Librairie E. Droz.
- VASARI, Giorgio (1568), *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori, e architettori: Secondo e ultimo volumen della Terza Parte. Nel quale si comprendano le nuove Vite Dall' anno 1550 al 1567*, Florencia, Giunti.
- VELÁZQUEZ, Baltasar Mateo (2018), *El Filósofo del aldea*, ed. J. Bradbury, Madrid, Sial Ediciones.