

## EL CONCEPTO DE ERUDICIÓN

JOSÉ ENRIQUE LAPLANA GIL  
*Universidad de Zaragoza*

HACE ALGUNOS AÑOS, en el contexto del Congreso oscense *Baltasar Gracián: pensamiento y erudición* celebrado entre los actos conmemorativos del IV centenario del nacimiento del jesuita, dediqué unas páginas al análisis del “arte de erudición” que Gracián condensó en los discursos LVIII y LIX de la *Agudeza y arte de ingenio* (“De la docta erudición y de las fuentes de que se saca” y “De la ingeniosa aplicación y uso de la erudición noticiosa”, respectivamente).<sup>1</sup> Retomo ahora de nuevo este mismo asunto para, partiendo del estudio del “arte de erudición”, intentar ofrecer una visión general sobre el concepto de erudición en Baltasar Gracián que permita contrastarlo con el concepto y uso que de la erudición hicieron otros hombres cultos de su tiempo.

Como es bien sabido, Gracián singularizó los discursos LVIII y LIX del resto de la *Agudeza* ya desde su portada, donde podemos leer: “Auméntala [...] con el Arte de erudición y modo de aplicarla”. Los presenta pues como una novedosa aportación respecto al *Arte de ingenio*, circunstancia convenientemente destacada por quienes han analizado las relaciones entre el *Arte de ingenio* y la *Agudeza* desde el lejano estudio de Navarro González, y en la que han profundizado especialmente Nancy Palmer Wardropper, por Mercedes Blanco y Aurora Egido en su edición facsímil de la *Agudeza*.<sup>2</sup> Sin embargo, como advertí en mi trabajo sobre el “arte de erudición”, dicha novedad es relativa, puesto que, como siempre ocurre en Gracián, su escritu-

<sup>1</sup> “Arte de erudición”, en *Actas del Congreso Internacional Baltasar Gracián: pensamiento y erudición*, A. Egido, dir., J. E. Laplana y F. Gil,

eds., Huesca-Zaragoza: Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico, 2003, pp. 257-276.

ra es un ejercicio de reescritura, y en buena medida puede afirmarse que estos dos nuevos y flamantes discursos son en realidad extensión del discurso XXXIII de *Arte de ingenio* (“De los conceptos por acomodación de verso, texto o autoridad”), que en la versión definitiva de la *Agudeza* se convierte en el discurso XXXIV, con el título, levemente modificado, “De los conceptos por acomodación de verso antiguo o de algún texto o autoridad”. También el cuerpo del discurso sufrió algunas modificaciones en el tránsito del *Arte* a la *Agudeza*, porque en su versión definitiva Gracián añadió, amplió y reordenó sus ejemplos y reelaboró algunos de sus párrafos teóricos con adiciones importantes, como la que atañe a la introducción de las erudiciones profanas en discursos sagrados.

Este discurso plantea uno de los aspectos básicos del concepto de erudición en Baltasar Gracián, si bien aquí el término “erudición” aparece en una acepción restringida que lo convierte en sinónimo de fragmento verbal autorizado en verso o prosa, esto es, “lugar”, de larga tradición en la *inventio* retórica. Se trata de su funcionalidad como instrumento y materia prima previa al alcance del escritor o del orador para la generación de conceptos a través de la agudeza. Lógico es, por tanto, que cuando Emilio Blanco en su erudita introducción de *Arte de Ingenio* analice los problemas de las fuentes de Gracián en el tratado (ocultación, deformación, polivalencia, oralidad), recurra a este discurso para explicar la frecuencia con la que se produce una *mise en abyme* de las fuentes eruditas, utilizadas “como procedimiento de perspectiva” que sirve para la gestación de agudezas.<sup>3</sup>

En buena medida, este discurso XXXIII o XXXIV, según utilicemos el *Arte de ingenio* o la *Agudeza*, esboza en sus primeras frases lo que serán los dos discursos de la nueva “arte de erudición”:

Requiere esta agudeza dos cosas: sutileza y erudición, ésta para tener copia de lugares y de textos plausibles; aquélla para saberlos ajustar a la ocasión (*Agudeza*, II, 62).<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Alberto Navarro González, “Las dos redacciones de la *Agudeza* y *arte de ingenio*”, *Cuadernos de Literatura Comparada*, IV (1948), pp. 201-213, p. 208; Nancy Palmer Wardropper, “Gracián sobre la erudición y la agudeza”, en *Baltasar Gracián. El discurso de la vida. Una nueva visión y lectura de su obra*. Jorge M. Ayala (coord.), *Documentos “A”, Genealogía Científica de la Cultura (Anthropos, Barcelona)*, n° 5, febrero 1993, pp. 75-80; Mercedes Blanco, “Gracián reescritor: un análisis comparativo de *Arte de ingenio* y *Agudeza* y *arte de ingenio*”, en *Actas del Congreso Internacional Baltasar Gracián en sus obras*, A.

Egido, dir., M<sup>a</sup>. C. Marín y L. Sánchez Laílla, eds., Huesca-Zaragoza: Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico, 2003, pp. 97-131, especialmente 111-112; A. Egido, estudio preliminar y edición facsímil de B. Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, Zaragoza: IFC-Gobierno de Aragón, 2007, pp. xivc-cii.

<sup>3</sup> Baltasar Gracián, *Arte de ingenio. Tratado de la Agudeza*, ed. de Emilio Blanco, Madrid: Cátedra, 1998, pp. 73-75.

<sup>4</sup> Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, ed. de E. Correa Calderón, Madrid: Castalia, 1987.

Por lo tanto, el discurso realmente nuevo en la *Agudeza* es el LVIII (“De la docta erudición y de las fuentes de que se saca”), ya que el siguiente, sobre su uso y aplicación ingeniosa, es patente ampliación del discurso XXXIII (o XXXIV) en la que Gracián desarrolla y clasifica los distintos tipos de concepto que surgen de la erudición y que además considera reductibles a una especie concreta de agudeza, la agudeza de careo, en cuanto “se forma la correlación y se ajusta entre el sujeto o materia de que se trata, y la historia, suceso o dicho que se aplica” (*Agudeza*, II, 221).

De hecho, buena parte de los trabajos que han analizado el papel de las citas eruditas, más que de la erudición, en Gracián, se han circunscrito a su uso y aplicación ingeniosa y han sustentado su soporte teórico en estos discursos, como ocurre en el espléndido trabajo de Mercedes Blanco sobre “Ingenio y autoridad en la cita conceptista”.<sup>5</sup> El detallado análisis que allí se realiza del discurso XXXIV de la *Agudeza* conduce inevitablemente, previa detención en *El Discreto*, a los dos discursos del “arte de erudición” y a la conclusión de que “la aplicación ingeniosa es el objetivo al que va encaminada toda erudición”.<sup>6</sup> Otro interés para el análisis de la erudición graciana tienen trabajos como el de Selig acerca del fin artístico de la erudición en la *Agudeza*,<sup>7</sup> el de Elena Cantarino acerca el uso político de un determinado tipo de citas eruditas, las históricas,<sup>8</sup> o el de Félix Herrero acerca de las citas en los sermones del Siglo de Oro,<sup>9</sup> que ofrece un complemento precioso a la doctrina erudita del predicador que también fue Baltasar Gracián.

Ocupémonos, por tanto, del discurso LVIII, que nos ofrece una reflexión teórica acerca de la erudición al margen de su uso ingenioso y de cualquier consideración sobre el concepto, término no por casualidad ausente en este discurso. Realza además el carácter teórico de este discurso el hecho de que apenas aparezcan en él ejemplos, frente a lo habitual en los discursos de la *Agudeza*, puesto que solo se menciona uno por extenso en el último párrafo: la salutación completa, hasta la petición de la gracia, de un sermón pronunciado por “un orador” el día de la Purificación de la Virgen. Al margen de este ejemplo, Gracián solo se refiere de modo global a dos libros que destacan por su selecta erudición: los *Diálogos del arte militar* de Escalante, que disimu-

<sup>5</sup> Mercedes Blanco, “Ingenio y autoridad en la cita conceptista”, en *La recepción del texto literario*, ed. de J. P. Etievre y L. Romero Tobar, Zaragoza: Universidad de Zaragoza/Casa de Velázquez, 1988, pp. 105-115. Son fundamentales, en este aspecto, las premisas teóricas establecidas por Antoine Compagnon en *La seconde main ou le travail de la citation*, París: Seuil, 1979.

<sup>6</sup> Mercedes Blanco, “Ingenio...”, pp.112-114.

<sup>7</sup> K. L. Selig, “La *Agudeza* y el arte de citar”,

en *El mundo de Gracián. Actas del Coloquio Internacional (Berlín, 30 y 31 de mayo, 1 de junio de 1988)*, ed. de Sebastian Neumeister y Dietrich Briesemeister, Berlín: Colloquium Verlag, 1991, pp. 67-74.

<sup>8</sup> Elena Cantarino, “El uso político-moral de la cita histórica en Gracián”, *Cahiers d'Études Romanes*, 2, (1999), pp. 51-63.

<sup>9</sup> Félix Herrero Salgado, “Las citas en los sermones del Siglo de Oro”, *Criticón*, 84-85 (2002), pp. 63-79

lan su imperfección con “la eminencia de su erudición” y *El Embajador* de Antonio de Vera y Zúñiga, que alcanza la excelencia y perfección al conjugar la “variedad de su escogida erudición” con “lo realzado del asunto” y “la agudeza de la invención”.<sup>10</sup> Por otro lado, Gracián ilustra la necesidad de la erudición con dos autoridades muy relevantes que por sí mismas bastan para silenciar cualquier discusión al respecto, una sacra y otra profana: San Pablo, quien, según los *Hechos de los Apóstoles* (XVII, 28), en el Areópago ateniense “se valió en su ocasión de la erudición gentilica y poética” para su predicación al citar un verso;<sup>11</sup> y Séneca, como filósofo erudito que de todo se vale para ilustrar su enseñanza, incluso de los versos, aludiendo probablemente a los de Virgilio que el cordobés incluyó en la *Epístola 84 a Lucilio*.

El desarrollo del discurso sigue un patrón claro y metódico. Tras una abrumadora serie de veintidós citas autorizadas acerca de la erudición, que comienzan con la Biblia y finalizan con Alfonso el Magnánimo, Gracián describe su etimología y propone su propia definición, para continuar desarrollando sus características y finalizar con la enumeración de las fuentes de donde puede extraerse.

Tal y como expuse con detalle en mi trabajo sobre el “arte de erudición”, las veintidós citas sobre la erudición proceden íntegramente de la popularísima *Novissima polyanthea* de Nano Mirabellio en la versión ampliada de Joseph Lang, uno de cuyos ejemplares, correspondiente a la edición de Frankfurt de 1613, se hallaba en los anaqueles de la biblioteca del Colegio oscense de la Compañía de Jesús.<sup>12</sup> Con la excepción de la primera cita, que se halla en la sección de *Sententiae Biblicae* y que en cierto modo corona y precede a las demás por su origen sagrado, el resto de ellas se encuentra en el apartado de la *Poliantea* correspondiente a los apotegmas y proceden de dichos de filósofos e ilustres personajes antiguos y modernos. En todos los casos, Gracián realiza un proceso de adaptación y condensación de los apotegmas origina-

<sup>10</sup> Este libro se hallaba en la biblioteca de la Compañía en Huesca; véase mi trabajo “Noticias y documentos relativos a la Biblioteca de la Compañía de Jesús en Huesca”, *Voz y Letra*, 9/1 (1998), pp. 123-140.

<sup>11</sup> Esta cuestión la trata con detalle Terrones del Caño en su *Instrucción de predicadores* (ed. del P. Félix G. Olmedo, Madrid: Espasa-Calpe, 1960), citando precisamente el caso de San Pablo: “Y aun también los mismos escritores de los libros canónicos tomaron muchas cosas de la humanidad y poesía, como San Pablo, que por tres veces trae versos de poetas”, p. 82.

<sup>12</sup> J. E. Laplana, “Arte de erudición”, pp. 263-267; para la Biblioteca de la Compañía en Hues-

ca, véase mi trabajo “Noticias y documentos...”, citado. La *Polyanthea* de Lang, en su edición de 1617, puede consultarse íntegramente en el portal *POLLIANTEA. Enciclopedias, repertorios de lugares comunes y misceláneas de erudición humanística* (<http://www.bidiso.es/Poliantea>), dirigido por Sagrario López Poza. Sobre la labor de Lang como compilador de compiladores pueden verse: Berthold L. Ullman, “Joseph Lang and his Anthologies”, en *Middle Ages, Reformation, Volkskunde: Festschrift for John G. Kunstmann*, Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1959, 186-200, y Ann Moss, *Printed commonplace books and the Structuring of Renaissance Thought*, Oxford: Clarendon, 1996, pp. 205-207.

les que en ocasiones dificulta notablemente su identificación, ya que los resume en un brevísimo sintagma nominal. Algunos ejemplos son muy ilustrativos del proceder del jesuita, como puede verse comparando la definición de Gracián con el texto completo de los apotegmas atribuidos a Platón y Séneca:

Platón, salud del alma

*Plato* interrogatus, quidnam inter peritum & imperitum interesset? Quod inter medicum, ait, atque aegrotum. [382b]

Séneca, armonía de la mente

Vt è diversis vocibus constat chorus, Ita variarum disciplinarum mixtura constat eruditio. [384a]

Gracián no buscó sus materiales en la voz *eruditio* de la *Poliantea*, como cabría esperar, sino que los extrajo del apartado dedicado a la voz *doctrina*, quizá inducido por las propias referencias internas del repertorio, que establece la interconexión entre los términos y conceptos de *eruditio*, *ars*, *doctrina*, *disciplina*, *educatio* y *studium* (s. v. *eruditio*). No se trata, según entiendo (o al menos no se trata solo de eso), de una treta del jesuita para deslumbrar a los habituales lectores de la *Poliantea* velando disimuladamente una fuente por lo común poco acreditada, sino de la constatación de que para Gracián la erudición es indisociable de la doctrina, de la enseñanza y de las artes liberales, esto es, de las humanidades. Con esta vinculación entre erudición, doctrina y enseñanza, Gracián desanda la senda que en toda Europa condujo de los principios pedagógicos humanísticos a la crítica altamente especializada y al denominado humanismo erudito, reorientando la erudición hacia los principios morales y educativos del humanismo, como podremos comprobar más adelante.

La etimología que sugiere el jesuita refuerza precisamente la complementareidad de erudición y doctrina. Dice Gracián: “Denomínase, según algunos, de la oposición contra la rudeza e ignorancia” (*Agudeza* II, 217). La propia *Poliantea*, como cualquier diccionario de latín, pone de relieve el origen del sustantivo *eruditio* en el verbo *erudio* –enseñar, instruir-. Lo mismo hallamos en el célebre Calepino, en cuya voz *erudio* se incluyen tanto una traducción al español ‘enseñar doctrina’ como la definición “ex rudi doctum facio”, de donde procede *eruditio*, y si cito este ejemplo es por las malévolas insidias que Manuel de Salinas lanzó contra Gracián en su polémica de 1652, acusándole de no saber latín y tener como única referencia para la gramática latina precisamente a su “maestro Calepino”.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> José Enrique Laplana Gil, “Gracián y sus cartas. Problemas editoriales con una carta casi inédita de Manuel de Salinas a Gracián”, en

*Homenaje a / Hommage à Francis Cerdan*, ed. de Françoise Cazal, Toulouse: CNRS - Université de Toulouse-Le Mirail, 2008, pp. 493-536.

La definición de erudición que propone Gracián en su discurso, inmediatamente después de presentar su etimología, es tan conocida y ha sido citada en tantas ocasiones que puede pasar inadvertido su fortísimo carácter restrictivo:

Consiste en una universal noticia de dichos y de hechos, para ilustrar con ellos la materia de que se discurre, la doctrina que se declara (*Agudeza*, II, 217).

Toda la doctrina, el arte, la educación, las disciplinas, la enseñanza y las humanidades que se vinculan indisolublemente con la erudición quedan reducidas o, si se quiere, aquilatadas y acisoladas en un repertorio (universal, eso sí) de dichos y hechos. La reiteración con la que Gracián vuelve al sintagma “dichos y hechos” a lo largo del discurso pone de manifiesto su relevancia en la reflexión teórica del jesuita sobre la erudición:

Gustan los atentos oyentes en gran manera de oír una cosa curiosa que no sabían, un buen dicho, un famoso hecho (*Agudeza*, II, 218).

Ni toda sacra, ni toda profana, ya la antigua, ya la moderna; una vez un dicho, otra un hecho (*Agudeza* II, 218).

Los dichos y hechos antiguos están muy rozados; los modernos, si sublimes, lisonjean con su novedad (*Agudeza* II, 218).

¿Puede decirse, por tanto, que la erudición para Baltasar Gracián no pasa de ser un repertorio ampliado y modernizado de Valerio Máximo y Plutarco? ¿Es un erudito quien ilustra su discurso con piedras preciosas engastadas en oro, por utilizar la metáfora erasmiana del prólogo a su edición de los *Apophthegmata*,<sup>14</sup> y no lo es, por tanto, un estudioso de la epigrafía o un editor, comentarista y escoliasta de textos clásicos?

El propio texto del discurso LVIII nos ofrece algunas claves para explicar la restrictiva asimilación de la erudición con los dichos y hechos,<sup>15</sup> porque Gracián, al describir la erudición y ponderar su necesidad, establece con claridad meridiana cuál es el contexto en el que cobra relieve y sentido.

La erudición se emplea para ilustrar “la materia de que se discurre, la doctrina que se declara” (*Agudeza*, II, 217). “Con ella ilustra y adorna el varón sabio lo que enseña, porque sirve así al gusto como al provecho” (*Agudeza*, II, 218). Es argumento al que puede acogerse el orador “para el confirmar y probar” y a la vez puede recurrir a ella

<sup>14</sup> El propio Gracián parafrasea la comparación, ya convertida en lugar común, en este mismo discurso al indicar que “emblemas, jeroglíficos, apólogos y empresas, son la pedrería preciosa al oro del fino discurrir” (*Agudeza* II, 220).

<sup>15</sup> Dicha reducción también está presente en el discurso LIX, pues el material erudito que se aplica a un sujeto concreto consiste en “historia, sucesos o dicho” (*Agudeza*, II, 221).

al inicio de un discurso “para el comenzar con sublimidad y aceptación” (*Agudeza*, II, 220). En su uso es imprescindible atender tanto al efecto que puede provocar en el auditorio como a las circunstancias que rodean al acto de recepción del discurso: “Gustan los atentos oyentes en gran manera de oír una cosa curiosa que no sabían” (*Agudeza*, II, 218); “La erudición de cosas modernas suele ser más picante que la antigua y más bien oída” (*Agudeza*, II, 218); “Especialmente se ha de atender a la ocasión y a sus circunstancias, de la materia, del lugar, de los oyentes; que la mejor prenda del que habla o el que escribe, del orador o del historiador, es el decir con seso” (*Agudeza*, II, 218).

En todo caso se trata de un concepto de erudición que carece de autonomía por sí mismo. La erudición requiere siempre un contexto discursivo y, por tanto, retórico, en el que insertarse. Es necesaria para quien habla o escribe, porque sin ella “son secos y desabridos los discursos; por ingeniosos y picantes que sean, luego enfadan y los pierde la atención del que oye o los arrima la del que lee”; sin ella los discursos “son secos, estériles y empalagan”, ya que carecen de los recursos para el entretenimiento y el deleite que proporcionan la “suspensión de los sucesos” a la historia o los “enredados empeños” a “comedias, épicas y otras ficciones” (*Agudeza*, II, 219). La erudición es puente y vínculo entre el orador y el oyente, entre el escritor y el lector, de ahí la reiteración con la que Gracián insiste en lo perentoria que resulta su presencia en cualquier acto de comunicación entre personas (en la acepción graciána del término) que conjugue los preceptos horacianos de *delectare et prodesse*: “Sin la erudición no tienen gusto ni substancia los discursos, ni las conversaciones ni los libros” (*Agudeza*, II, 218).

Para que la erudición pueda insertarse en un contexto discursivo y retórico como el planteado por Gracián, como es obvio fuertemente anclado en la tradición retórica de la *auctoritas* y de los *loci extrinseci* que se hallan en Cicerón (*Tópica*, *De inventione*) y Quintiliano (*Institutio oratoria*), por no hablar del ejercicio de la *chreia* de los *Progymnasmata* escolares, debe someterse a un riguroso proceso de condensación de *res* y *verba* donde se dan la mano la brevedad y la agudeza hasta llegar a convertirse en dichos y hechos como quintaesencia de la sabiduría y la doctrina. Es exactamente el procedimiento seguido por Gracián, como hemos visto, en la selección y aplicación de los apotegmas de la *Poliantea* al concepto de erudición.

Los dichos y hechos de los que habla Gracián en este discurso no son una versión ampliada y modernizada de Valerio Máximo y Plutarco. Entiendo que Gracián, aunque por supuesto diferenciaba *dicta et facta* de otras modalidades discursivas breves de la tradición clásica, se refiere con ellos a cualquier tipo de literatura paremiológica, clásica o moderna, ya que de otro modo tales dichos y hechos resultarían incompatibles con la enumeración de fuentes de la noticiosa erudición incluida al final del discurso: historia, sentencias, apotegmas, chistes, dichos heroicos, emblemas, símiles,

etc.<sup>16</sup> Nútrese la docta erudición de estas fuentes y las vierte en el discurso reconvertidas al latísimo molde de los dichos y hechos.

Basta con leer las autorizadas páginas que dedica Aurora Egido en su introducción de *El Discreto* a los “Dichos y hechos” y al “Cartapacio escolar” para contextualizar con precisión en la obra y el pensamiento del jesuita el concepto de erudición desarrollado en la *Agudeza*.<sup>17</sup> En efecto, el “fondo paremiológico de la obra de Gracián es inmenso, afecta a toda su obra y es esencial en ella”,<sup>18</sup> del mismo modo que lo es para su concepto de erudición. Gracián no es un mero recolector de paremias, sino que reflexiona críticamente sobre ellas y a la vez las renueva, deconstruyéndolas o rehaciéndolas y adaptándolas a las diversas materias sobre las que escribe. Si por una parte proceden de un legado clásico cuya raíz diseccionó ya hace años María Pilar Cuartero, por otra parte, como explicó con sólido magisterio Alberto Blecua en su estudio sobre la literatura apotegmática en España,<sup>19</sup> son indisociables de la renovación educativa marcadamente retórica del humanismo y de su inherente designio de inculcar la filosofía moral en los discentes. Precisamente dos de los rasgos más llamativos de la erudición en Gracián, la inclusión en ella de dichos y hechos modernos, y la llamativa consideración como parte de la erudición de chistes y donaires, son, como dice Blecua, reconocibles “ramas del mismo árbol” de la dilatada tradición clásica apotegmática, porque a su lado surgen “las colecciones de dichos y hechos de modernos”<sup>20</sup> y entre ellos suele ocurrir que predomina “la agudeza, el chiste, la frase ingeniosa”, nueva corriente típicamente renacentista que sazona los diálogos y conversaciones con sales, dichos agudos, facecias y cuentecillos y que llegó a Gracián a través de los libros y de la riquísima tradición oral del Siglo de Oro, según demostró fehacientemente Maxime Chevalier.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Es decir, utilizamos aquí el término “paremiología” en su acepción amplia o, como dice M<sup>a</sup> Pilar Cuartero, “lo que se ha dado en llamar la gran paremiología, es decir, la que abarca, no solo las recopilaciones de proverbios, sino también las de anécdotas, apotegmas, cuentos, dichos, aforismos, etc.”, en *Fuentes clásicas de la literatura paremiológica española del siglo XVI*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1981, p. 7. Para su empleo en la acepción restringida de proverbio o refrán en el caso de Gracián, véase de la misma M<sup>a</sup> Pilar Cuartero, “Las paremias en *El Criticón* de Baltasar Gracián”, *Paremia*, 18 (2009), pp. 111-120.

<sup>17</sup> Baltasar Gracián, *El Discreto*, ed. de Aurora Egido, Madrid: Alianza, 1997. Véase también, por lo amplio de su perspectiva, el capítulo 2 (“La retórica de la cita”), de Sagrario López Poza, *Francisco de Quevedo y la Literatura Patris-*

*tica*, La Coruña: Universidade da Coruña, 1992.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>19</sup> Alberto Blecua, “La littérature apophtegmatique en Espagne”, en *L’Humanisme dans les lettres espagnoles*, ed. de Augustin Redondo, París: J. Vrin, 1979, pp. 119-132, ahora en traducción española en *Signos viejos y nuevos. Estudios de historia literaria*, Barcelona: Crítica, 2006, pp. 273-294.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>21</sup> Maxime Chevalier, “Gracián y la tradición oral”, *Hispanic Review*, XLIV (1976), pp. 333-356; “Cuentos y chistes tradicionales en la obra de Gracián”, en *Baltasar Gracián: pensamiento y erudición*, pp. 175-183. En mi trabajo “Arte de erudición” ya indiqué que tanto *El Cortesano* de Castiglione como la *Floresta* de Santa Cruz establecían entre los procedimientos para provocar la risa la cita de coplas, versos, refranes o dichos (p. 259).



En las formas paremiológicas condensadas en dichos y hechos confluyen brevedad, sabiduría moral y agudeza, como dice Alberto Blecu a propósito de los apotegmas que son una de sus formas clásicas, tres rasgos que bastarían para caracterizar somera y justamente el conjunto de la obra de Gracián, pero es que además dichos y hechos poseen la capacidad generativa de engendrar a partir de sí mismos nuevas agudezas, como la erudición aplicada ingeniosamente del discurso LIX. Es aspecto que ya aparece en el primer libro de Gracián, pues podemos leer en el tercer primor de *El Héroe*:

Son los dichos y hechos ajenos, en una fértil capacidad, semillas de agudeza, de las cuales, fecundado el ingenio, multiplica la cosecha de prontitudes y abundancia de agudezas.

El concepto de erudición que Gracián expone en el Discurso LVIII muestra tal coherencia con la teoría y la práctica literaria de las obras publicadas con anterioridad por el jesuita que, en realidad, una vez analizado, resulta mucho menos novedoso de lo que anuncia la portada de la *Agudeza*. No solo dichos y hechos (en cuanto suma de la tradición paremiológica clásica y moderna) son tronco erudito común de *El Héroe*, *El Político*, *El Discreto* o el *Oráculo Manual*, sino que fragmentos enteros de estas dos últimas obras son reelaborados en este discurso, como han puesto de manifiesto Mercedes Blanco o Aurora Egido. En particular se trata, como es sabido, del realce V de *El Discreto*, “hombre de plausibles noticias”, posteriormente quintaesenciado en el aforismo 22 del *Oráculo*:

22. Hombre de plausibles noticias. Es munición de discretos la cortesana gustosa erudición: un plático saber de todo lo corriente, más a lo noticioso, menos a lo vulgar. Tener una sazónada copia de sales en dichos, de galantería en hechos, y saberlos emplear en su ocasión; que salió a veces mejor el aviso en un chiste que en el más grave magisterio. Sabiduría conversable valioles más a algunos que todas las siete, con ser tan liberales.

La erudición se identifica con una bien aderezada abundancia de dichos y hechos para aplicar en la ocasión propicia, con una marcada predilección por lo moderno y chistoso, y ejercitada, como “cortesana”, en un contexto pragmático conversacional. *El Discreto*, por supuesto, había dilatado previamente en su razonamiento académico los perfiles de esta erudición conversable que reaparecerá de nuevo en la primera y en la última crisis de *El Criticón*, una nueva muestra de la cohesión de la obra de Gracián.<sup>22</sup> Espiguemos algunos fragmentos del realce V de *El Discreto*:

Luce, pues, en algunos una cierta sabiduría cortesana, una conversable sabrosa erudición [...]. Hállanse unos hombres apreciadores de todo sazónado dicho y observadores de todo galante hecho, noticiosos de todo lo corriente

<sup>22</sup> “Lastanosa y las ideas de Gracián sobre la conversación”, *Actas del I y II Curso en torno a Lastanosa. La cultura del Barroco. Los jardines:*

*arquitectura, simbolismo y literatura*, ed. de José Enrique Laplana, Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2000, pp. 81-92.

[...] La primera y más gustosa parte de esta erudición plausible es una noticia universal de todo lo que en el mundo pasa [...] Goza de los suavísimos frutos del estudio, registrando lo ingenioso en libros, lo curioso en avisos, lo juicioso en discursos y lo picante en sátiras. [...] Sobre todo tiene una tan sazónada como curiosa copia de todos los buenos dichos y galantes hechos, así heroicos como donosos: las sentencias de los prudentes, las malicias de los críticos, los chistes de los áulicos, las sales de Alenquer, los picantes del Toledo, las donosidades del Zapata y aun las galanterías del Gran Capitán [...] tiene con letras de aprecio las sentencias de Filipo Segundo, los apoftegmas de Carlos y las profundidades del Rey Católico. Si bien los más frescos, y corriendo donaire, son los que tienen más sal y los más apetitosos. Los flamantes hechos y modernos dichos, añadiendo a lo excelente la novedad, recambian el aplauso, porque sentencias rancias, hazañas carcomidas, es tan cansada como propia erudición de pedantes y gramáticos. [...] el discreto, como la gustosa abeja, viene libando el noticioso néctar que entresacó de lo más florido, que es lo más granado. [...] No vive vida de hombre sino el que sabe. La mitad de la vida se pasa conversando. La noticiosa erudición es un delicioso banquete de los entendidos.

Volviendo al Discurso LVIII de la *Agudeza*, podemos comprobar que, una vez establecido el carácter esencialmente paremiológico de la erudición, Gracián apenas añade unas líneas sobre su morada entre las facultades del alma, su imprescindible variedad y la necesidad de juicio y buen gusto para la elección de los materiales adecuados a cada circunstancia. La memoria es sede donde se ubica este alimento del alma, “pasto para sustentar el ánimo” que probablemente procede de la frase “eruditio pasto ingenii” de la *Introductione ad sapientiam* de Vives. Los símiles de Gracián (despensa, almacén, vestuario, guardajoyas) redundan en el carácter de depósito de ricos materiales a disposición del gusto y del ingenio. Realza su valor la “hermosa variedad” de que consta y que evita la uniformidad y monotonía de discursos, conversaciones y libros al combinar lo sacro y lo profano, lo antiguo y lo moderno, los dichos y los hechos, la historia y la poesía. Saber escoger lo bueno es “don de los primeros” porque procede del cielo, como explica por extenso Terrones en su *Instrucción de predicadores*,<sup>23</sup> y saber además escoger entre lo bueno lo apropiado es, como arte de elegir, ejercicio de discreción y prudencia.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> No es casual que Gracián ensalzara en este mismo discurso de la *Agudeza* este libro, “nunca asaz celebrado y leído” (*Agudeza*, II, 220). Dice F. Terrones en su *Instrucción*: “De la buena elección para predicar”: “La más principal parte del predicador es la buena elección que no está en manos de gentes, sino que nace un hombre con este don, si Dios se lo da, y si no, perdone. [ ] De manera que la buena elección es don concedido del cielo, y el predicador que echare de ver que no le tiene en ver que no tiene oyentes o que los verdaderos amigos se lo avisan, debe arrimarse

a los buenos predicadores, enseñándose, a par dellos, a buscar en los libros las cosas buenas y elegir las” (Tratado II, cap. II, p. 57).

<sup>24</sup> *Ibid.*, Tratado II, cap. V, “Del postrero documento para la invención”: “El último documento para la materia del sermón es casi el más necesario, y consiste en buena prudencia con que todo lo que se trajere predicado sea a propósito del auditorio donde se predica [ ] de ella misma [la materia] se ha de ir escogiendo punto a punto, y lo demás, aunque sea bueno, dejarlo, como enseñó Horacio”(p. 90).

Atendamos por fin a las fuentes de la erudición que Gracián enumera al final del discurso, que no son un listado exhaustivo puesto que puede ampliarse a cualquier otro campo del saber, según advierte el jesuita en el discurso LIX al recordar que “apenas se hallará punto de erudición que no se pueda aplicar a la ocasión, si se examinan bien las circunstancias para hallar la conveniencia” (II, 226), y ejemplificarlo con la teología escolástica y la filosofía natural. Son las siguientes: la historia, sagrada y humana; las sentencias y dichos de sabios y poetas; los apotegmas, agudezas, chistes y donosidades; los dichos heroicos; los emblemas, jeroglíficos, apólogos y empresas; los símiles; las alegorías y parábolas; los adagios y refranes; las paradojas, problemas, enigmas y cuentos.

Como ya indiqué en mi estudio sobre el “arte de erudición”, entiendo que estas no son las fuentes de la erudición como concepto abstracto y general, ni tampoco pueden asimilarse, pese a algunas coincidencias, con las fuentes de la *inventio* retórica, sino que estas son las fuentes de Gracián en su concreta y particular labor como escritor y filósofo moral. Todas ellas son susceptibles de someterse a un proceso de condensación e intensificación que las metamorfosee en dichos y hechos,<sup>25</sup> si bien en buena parte no lo necesitan porque esta es su forma originaria. Todas estas fuentes están indeleblemente marcadas por la agudeza, pues en todos los casos se corresponden con las agudezas incomplejas o con las agudezas compuestas fingidas sobre las que versa la propia *Agudeza*; incluso la historia, quintaesenciada en dichos y hechos, es fruto y a la vez semilla de agudezas, como hemos visto. Por último, todas ellas tienen en común “asestar a un mismo blanco de la filosófica verdad [...] aunque por diferentes rumbos de la invención y la agudeza” (II, 197), es decir, instruyen, a la vez que deleitan, en la filosofía moral y se ubican en el epicentro del programa académico del humanismo. Siempre que Gracián elabora en sus obras un detallado plan de estudios, ya sea en la “Culta repartición de la vida del discreto” o en la instrucción intelectual y moral de Andrenio, el rico caudal de la “erudición” se atesora uniendo poesía y la “gustosa Humanidad, y por renombre, las Buenas Letras” (*Discreto*, 361), a cuyo lado siempre está, además, la historia. Recordemos, por ejemplo, qué se halla en el nicho correspondiente a las Buenas Letras en “El Museo del Discreto”:

Pasaron ya, cortejados del Ingenio, por la de la Humanidad. Lograron muchas y fragantes flores, delicias de la Agudeza, que aquí asistía tan aliñada cuan hermosa, leyéndolas en latín Erasmo, el Evorense y otros, y escogiéndolas en romance las florestas españolas, las facecias italianas, las recreaciones del Guicciardino, hechos y dichos modernos del Botero, de solo Rufo seiscientas flores, los gustosos Palmirenos, las librerías del Doni, sentencias, dichos y hechos de

<sup>25</sup> Véase, por ejemplo, el extraordinario trabajo de M<sup>a</sup> Pilar Cuartero sobre el proceso de *aemulatio*, esto es, *imitatio cum variatio*, que aplica

Gracián a fábulas y apólogos, en “La fábula en Gracián”, en *Baltasar Gracián: pensamiento y erudición*, pp. 135-174.

varios, elogios, teatros, plazas, silvas, oficinas, jeroglíficos, empresas, geniales, polianteas y fárragos. (*El Criticón*, II, 4)

Como vemos, aquí están como delicias de la Agudeza los dichos y los hechos que sustentan el concepto graciano de la erudición y también los repertorios impresos que los amontonaban en polianteas y fárragos. Será suficiente remitir al libro *Humanidades y dignidad del hombre en Baltasar Gracián* de Aurora Egido para no insistir más en esta cuestión.<sup>26</sup>

Sí considero importante, siguiendo el hilo del museo del discreto, en cuanto puede ser útil para contraponer el concepto graciano de erudición al de otros contemporáneos suyos, destacar un dato concreto extraído del catálogo de la Biblioteca de la Compañía de Jesús de Huesca: todas las fuentes de la erudición enumeradas por Gracián en el discurso LVIII, exceptuando la historia, que cuenta con una sección independiente, e incluyendo por supuesto la poesía antigua y moderna, se hallan en el apartado correspondiente a las “Humanidades”.<sup>27</sup>

Esta reducción graciana de la erudición al selecto pero reducido ámbito de las humanidades, contrasta con la extensión del concepto de erudición que se desprende del tratado del también jesuita Claudio Clemente *Musei sive Bibliothecae tam privatae quam publicae extractio, instructio, cura, usus libri IV*, publicado en Lyon en 1635. Se trata, como acertadamente caracteriza François Géal, de “una panacea llamada erudición”, término que el propio Clemente vincula con el de “enciclopedia” en cuanto suma coherente e insoluble de todas las artes y ciencias.<sup>28</sup> En este caso erudición es todo cuanto atesora (o acumula) una biblioteca, y como la biblioteca ideal pretende abarcar todo el saber, nos hallamos ante un concepto de erudición que nos conduce irremediabilmente al terreno del enciclopedismo renacentista y el pansofismo barroco que han considerado eruditamente, por citar solo tres nombres, Cesare Vasoli, Paolo Cerchi o Paolo Rossi.<sup>29</sup> Este último, en una de sus publicaciones, trata precisamente de esta “erudición universal” y de su relación con el arte de la memoria en un apartado significativamente titulado “guardarropa, almacén, desván”, que recuerda los símiles gracianos de la memoria como despensa, almacén, vestuario

<sup>26</sup> Aurora Egido, *Humanidades y dignidad del hombre en Baltasar Gracián*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2001.

<sup>27</sup> Véase mi trabajo citado “Noticias y documentos”, donde se publica dicho apartado, si bien no se incluyen los autores de la Compañía de Jesús, sino solamente los externos.

<sup>28</sup> François Géal, *Figures de la bibliothèque dans l'imaginaire espagnol du Siècle d'Or*, Paris: Hono-

ré Champion, 1999, pp. 373-412.

<sup>29</sup> Cesare Vasoli, *L'Enciclopedismo del Seicento*, Nápoles: Bibliopolis, 1978; Paolo Cerchi, “Enciclopedias y organización del saber de la Antigüedad al Renacimiento”, en *De las Academias a la Enciclopedia: el discurso del saber en la modernidad*, ed. de Evangelina Rodríguez, Valencia: Ediciones Alfonso el Magnánimo, 1993, pp. 69-94.

o guardajoyas que se hallan en el discurso LVIII de la *Agudeza*.<sup>30</sup> El arte de la memoria nos devuelve las partes de la retórica, pero nos alejaría de la erudición y además su presencia en Gracián es camino ya asenderado por Aurora Egido hace años.<sup>31</sup> Más relevante puede ser, en este contexto, recordar que la huella de la equiparación de la erudición con todo lo escrito late y pervive en obras como el *De asserenda hispanorum eruditione, sive de viris Hispaniae doctis narratio apologetica* (1553) de García Matamoros, la *Hispaniae Bibliotheca* (1608) del jesuita Andrés Schott o las *Bibliotheca Hispana Vetus* (1672) y *Nova* (1692) de Nicolás Antonio, por citar tres jalones de la erudición española comentados por Antonio Mestre.<sup>32</sup>

No hace falta tirar tanto por elevación para contrastar el concepto graciano de erudición con el de su contemporáneo y compañero de orden Claudio Clemente, a quien bien pudo conocer personalmente Gracián en el Colegio Imperial de Madrid. Basta con recordar su condición de profesor de Erudición, una de las cátedras que formaban parte del renovado plan de estudios del Colegio Imperial.<sup>33</sup> Esta erudición mantenía ciertas aspiraciones enciclopédicas porque pretendía abarcar el conocimiento profundo de la poesía clásica, la oratoria, la historia, la filosofía, la fisiología, la cosmografía, los símbolos y la paremiología, pero cuando se concretaba en el programa específico del plan de estudios como enseñanza cotidiana acotaba mucho sus márgenes. En esta cátedra de Erudición

Se ha de leer la parte que llaman crítica para interpretar, enmendar y suplir los lugares más dificultosos de los autores ilustres de todas facultades, y los ritos y costumbres antiguos, disponiéndolos por materias como de los anillos, de las coronas, de las bodas, etc.<sup>34</sup>

Esta erudición, así planteada, nos presenta al erudito como un filólogo altamente especializado, capacitado para la interpretación y enmienda de los lugares dificultosos de los textos latinos y griegos, puesto que su único objeto de interés y su reino cotidiano es el mundo antiguo. El conocimiento profundo de la Antigüedad le permite además ser un experto en materias cercanas a lo que hoy es la arqueología y en la época eran simplemente las antigüedades cuyo dominio otorgó Gracián a la “Ninfa

<sup>30</sup> Paolo Rossi, “La memoria, le immagini, l’enciclopedia”, en Pietro Rossi, ed., *La memoria del sapere*, Roma-Bari: Laterza, 1988, pp. 211-237.

<sup>31</sup> “El arte de la memoria y *El Crítico*”, en AAVV., *Gracián y su época*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1986, pp. 25-66. Para la relación de las artes memorativas con el enciclopedismo, pueden verse, aparte de los clásicos trabajos de Yates (*El arte de la memoria*, Madrid: Taurus, 1974), los de Lina Bolzoni: *La cultura della memoria*, ed. de Lina Bolzoni y P. Corsi,

Bolonia: Il Mulino, 1992, o *La Stanza della memoria. Modelli Letterari e iconografici nell’età della stampa*, Torino: Giulio Einaudi editore, 1995.

<sup>32</sup> Antonio Mestre Sanchís, “La erudición, del Renacimiento a la Ilustración”, en *Bulletin Hispanique*, n° 97/1 (1995), pp. 213-232.

<sup>33</sup> Más información y bibliografía al respecto en mi “Arte de erudición”, p. 262.

<sup>34</sup> Texto proporcionado por José Simón Díaz en su *Historia del Colegio Imperial*, Madrid: CSIC, 1952, que cito por F. Géal, *op. cit.*, p. 380n.

Anticuaria” también en el Museo del Discreto, tales como los ritos, la sigilografía, y, por extensión, aunque aquí no se citen, la epigrafía y la numismática.

Este concepto de erudición es muchísimo más reconocible y fácilmente puede personalizarse en figuras señeras del humanismo español de la segunda mitad del siglo XVI (es el caso del egregio Antonio Agustín, por citar un aragonés), cuando, como dice Antonio Mestre, “se da un salto cualitativo: los humanistas empiezan a convertirse en eruditos”, y cuando surge una nueva autoconcepción de la existencia erudita y literaria, por parafrasear a Christoph Strosetzki.<sup>35</sup> A esta erudición se ajusta el programa de Baltasar de Céspedes en su *Discurso de las letras humanas*, como obra que “constituye como un resumen de toda la erudición que debe poseer” el humanista, y que considera como oficio y ejercicio naturales de su profesión la traducción literal, la elaboración de comentarios eruditos y la edición de los clásicos.<sup>36</sup>

El concepto graciano de erudición, como hemos visto, se aleja completamente de este humanismo erudito cuyos frutos eran “la erudición” en sí misma y cuyos miembros adoptaron para sí mismos la denominación de eruditos,<sup>37</sup> “de sabor latinizante y con ecos del saber antiguo [...] en perpetua comunión con los sabios de la Antigüedad” como indica mi buen amigo y colega Luis Sánchez Laílla.<sup>38</sup> Uno de los más representativos ejemplos de tal erudición fue precisamente José González de Salas, quien aplicaba los procedimientos del comentario erudito incluso cuando el autor que editaba era el moderno Quevedo,<sup>39</sup> si bien podemos decir lo mismo de los comentaristas de Góngora o remontarnos más atrás con las ediciones garcilasistas de Sánchez de las Brozas y de Herrera. Son legión, por supuesto, los nombres que pueden vincularse con este humanismo erudito en diversas ramas del saber vinculadas fundamentalmente con la edición filológica de autores clásicos, la historia o los afanes de la ninfa anticuaria que resultaban, para Gracián, “de más curiosidad que sutileza”. No faltan entre ellos los eruditos juiciosos de sólida formación académica ni quienes trataron de asociar erudición y poesía vernácula, como Carrillo y Sotomayor, pero a su lado

<sup>35</sup> A. Mestre, *art. cit.*, p. 214; C. Strosetzki, *La literatura como profesión. En torno a la autoconcepción de la existencia erudita y literaria en el Siglo de Oro español*, Kassel: Edition Reichenberger, 1997. En un contexto más amplio, por supuesto, es inevitable citar a Jean Jehasse, *La Renaissance de la critique: l'essor de l'Humanisme érudit de 1560 à 1614*, Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1976.

<sup>36</sup> Mercedes Comellas Aguirrezábal, *El Humanista (en torno al Discurso de las letras humanas de Baltasar de Céspedes)*, Sevilla, Universidad, 1995, p. 14; véase además el apartado “La imposición de un nuevo modelo de erudito”, pp. 27-30.

<sup>37</sup> En una acepción del término muy distinta de la que utilizó Luis Vives, para quien el término “erudito”, que prefería al de humanista, era en cierto modo sinónimo de “sabio”, según se desprende de su *De vita et moribus eruditus*; véase C. Strosetzki, *op. cit.*, pp. 152-165.

<sup>38</sup> J. González de Salas, *Nueva idea de la tragedia antigua*, ed. de Luis Sánchez Laílla, Kassel, Edition Reichenberger, 2003, 2 vols. Véase en particular el capítulo “La erudición y su crítica”.

<sup>39</sup> Véase M. Ángel Candelas Colodrón, “La erudición ingeniosa de González de Salas en los preliminares de la poesía de Quevedo”, *La Perinola*, 7 (2003), pp. 147-189.

se hallan también quienes cultivan la erudición con desmesura, como Pellicer, u otros “eruditos” que están a pique de devenir el primo humanista del *Quijote* o ingresar en la casa de locos de la erudición de la *República literaria* de Saavedra Fajardo.<sup>40</sup>

Otros representantes de este humanismo erudito, más cercanos a Gracián, fueron Juan Francisco Andrés de Uztarroz y Vincencio Juan de Lastanosa, si bien este último más como amateur que como profesional. En este contexto resulta excepcionalmente apropiado el título que Ricardo del Arco puso a sus estudios sobre ambos: *La erudición aragonesa en torno a Lastanosa y La erudición española en torno a Juan Francisco Andrés de Uztarroz*,<sup>41</sup> pero basta repasar las obras y los intereses de Lastanosa y Uztarroz para comprobar que muy poco, o nada, tienen que ver con la producción literaria de su amigo jesuita. Es evidente que Gracián apreciaba y admiraba su erudición histórica y anticuaria, y que compartía con ellos aficiones e intereses comunes, en particular en lo referente a libros y lecturas, pero su reflexión teórica sobre la erudición y el uso que de ella hace en el conjunto de su obra se opone por el vértice al concepto de erudición de sus amigos.

Gracián devuelve la erudición, siempre breve, aguda y docta, a sus orígenes humanísticos en cuanto instrumento de formación moral de la persona a través de las humanidades, pero sin quedarse anclado en la Antigüedad y con especial predilección por lo moderno, como corresponde a su carácter esencialmente práctico. Sin aplicación y utilidad carece de sentido, y por eso los libros “que son como almacenes de la erudición o, por mejor decir, fárragos donde están hacinados los dichos, apotegmas y sentencias” le enfadan, aunque a veces sean de precisa y puntual consulta. Abomina de la ostentación erudita y de la erudición vulgarizada de *Silvas de varia lección* y de misceláneas como el *Para todos*. En ninguna de sus obras, plagadas de erudición, se halla una anotación de fuentes en los márgenes,<sup>42</sup> ni siquiera para identificar los pasajes bíblicos y evangélicos de *El Comulgatorio*,<sup>43</sup> y cuando decide dejar desemba-

<sup>40</sup> Véanse José Montero Reguera, “Humanismo, erudición y parodia en Cervantes: del Quijote al Persiles”, *Edad de Oro*, XV (1996), pp. 87-109, y, para los antecedentes y el contexto de la crítica de un humanismo hipertrofiado en Saavedra Fajardo, la espléndida edición de la *República literaria* (Barcelona: Crítica, 2006) de Jorge García López.

<sup>41</sup> Ricardo del Arco y Garay, *La erudición aragonesa en el siglo XVII en torno a Lastanosa*, Madrid: Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, 1934, y *La erudición española en el siglo XVII y el cronista de Aragón Juan Francisco Andrés de Uztarroz*, Madrid, CSIC, 1950, 2 vols.

<sup>42</sup> Compárese, por ejemplo, *El Político* y su uso de la erudición (Baltasar Gracián, *El Político don*

*Fernando el Católico*, edición de Luis Sánchez Laílla e introducción de Aurora Egido, Jaen: Almuzara; Fundación Biblioteca de Literatura Universal, 2010) con la *Política* de Justo Lipsio y sus casi 2700 citas de autores clásicos, marcadas tipográficamente y convenientemente identificadas en los márgenes. Véase Sagrario López Poza, “La *Política* de Justo Lipsio y las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo”, *Res publica*, 19 (2008), pp. 209-234.

<sup>43</sup> Véanse ahora las más de ochocientas notas a pie de página y complementarias en: Baltasar Gracián, *El Comulgatorio*, edición de Luis Sánchez Laílla, introducción de Aurora Egido y notas a pie de página de M. Batllori, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza (Colección Larumbe, 26), 2003.

razados los márgenes de la Tercera Parte de *El Criticón*, como es bien sabido, no los libera de ningún fárrago erudito, sino de puntos de referencia y apoyo en la lectura para que el lector pueda entablar un diálogo mudo con el autor.<sup>44</sup> Menos hallaremos, por supuesto, una nota a pie de página.<sup>45</sup> Al fin y al cabo, Gracián no es un erudito que precise especificar y apuntalar su discurso con referencias tan precisas cuanto engorrosas, sino un filósofo moral que así se despide de su amigo y buen entendedor Uztarroz en *El Discreto*:

AUTOR.- [...] Y con esto, vamos uno a su historia, digo a la *Zaragoza antigua*, tan deseada de la curiosidad cuanto ilustrada de la erudición, y yo, a mi filosofía del *Varón Atento*.

[Fecha de recepción: 6 de octubre de 2011]

[Fecha de aceptación: 15 de diciembre de 2011]

<sup>44</sup> Recuérdese el prólogo al que leyerde de la Tercera Parte: “Muchos borriones toparás. Si lo quisieres acertar, haz de todos uno [con erudita aplicación del conocido epigrama de Marcial]. Para su enmienda te dejo las márgenes desembarazadas, que suelo yo decir que se introdujeron para que el sabio letor las vaya llenando de lo que

olvidó o no supo el autor, para que corrija él lo que erró este”.

<sup>45</sup> Compárese con el caso del también jesuita Athanasius Kircher, corresponsal de Lastanosa, que analiza Anthony Grafton en *Los orígenes trágicos de la erudición. Breve tratado sobre la nota al pie de página*, México, FCE, 1998, pp. 93-110.