

# Gracián y la utilización de sus fuentes: deconstrucción e integración del *Oráculo manual y arte de prudencia*

J. Ignacio Díez FERNÁNDEZ

Universidad Complutense de Madrid  
igdiez@filol.ucm.es

## RESUMEN:

La dificultad para determinar las fuentes de los trescientos aforismos del *Oráculo manual y arte de prudencia* no procede tanto de una falta de búsqueda como de un sistema compositivo muy original, que rompe las fronteras genéricas habituales. Gracián va mucho más allá de la imitación clásica o del guiño cultista al lector al desintegrar sus hipotéticas fuentes y recomponerlas en una red de relaciones auténticamente nueva. El *Oráculo manual* no reitera los mecanismos de los libros sapienciales, pues sus aforismos se explican mejor por un sistema de autorreferencia. Gracián ofrece una nueva sabiduría compuesta por una multitud de fuentes que se presta a múltiples interpretaciones y que, en un complejo juego, borra las huellas del pasado.

**Palabras clave:** Gracián, aforismo, fuente.

## ABSTRACT:

The difficulties in establishing the sources of the three hundred aphorisms contained in the *Oráculo manual y arte de prudencia* do not arise so much for lack of research, but rather from Gracian's use of a very original writing approach that exceeds the normal generic boundaries of wisdom literature. Gracián goes beyond classic imitation by breaking down his hypothetical sources and rebuilding them into a new network of relations. The *Oráculo manual* does not reproduce the methodologies found in other wisdom books, since its aphorisms are better explained by a self referential system. Gracián offers a new knowledge, derived from a number of sources, that lends itself to multiple interpretations and that, like a complicated game, erases the influence of the past.

**Key Words:** Gracián, aphorism, source.

Yo diría que para Del Giudice escribir es una actividad de alto riesgo, y en este sentido, al estilo de sus admirados Pasolini y Calvino, entiende que la obra escrita está fundada sobre la nada y que un texto, si quiere tener validez, debe abrir nuevos caminos y tratar de decir lo que aún no se ha dicho (Enrique Vila-Matas, *Bartleby y compañía*)

## 1

Entre las muchas cosas que debo a Antonio Prieto quiero destacar ahora dos de ellas: la insistencia en la vida de los textos literarios y la necesidad de estudiarlos con ideas<sup>1</sup>. La aislada presentación y la mera alusión a estas dos gratas deudas podrí­an sugerir a cualquier lector, incluso al bienintencionado, que se trata de dos obviedades. Sin embargo, basta con leer o, en su defecto, hojear las ediciones de textos clásicos españoles para comprobar que son dos presupuestos casi revolucionarios. La acumulación erudita de datos, a la que se suele prestar tan bien la cuestión de las fuentes en los estudios literarios —uno de los puntos de fuga de esos estudios—, a menudo sirve para enterrar «en vida» las obras de nuestra tradición: bajo el peso de una anotación excesiva y plúmbea, el texto naufraga y con él la paciencia del lector. En autores de una rica complejidad, como Baltasar Gracián, esta pasión por la larga nota preñada de referencias ¿inútiles? no sólo puede provocar la muerte del texto por asfixia inintencionada sino el asesinato más vil. Además, en el caso de la obra más conocida y traducida del aragonés, el *Oráculo manual y arte de prudencia*, los amores excesivos de la erudición más que explicar el texto —lo que sería la justificación inmediata y última de semejante acarreo— lo destruirían, pues el *Oráculo* parece haber sido compuesto como un exacto artificio en el que las referencias, clásicas o no, están al servicio de una función que va mucho más allá de la exhibición de un saber: la utilización de una sabiduría práctica no soporta el peso imposible de una extensísima anotación. Quizá por eso, frente a otras obras de Gracián, el *Oráculo* ha resistido hasta hoy el abrazo mortal de cierta erudición<sup>2</sup>.

## 2

Sería absurdo tratar de negar que Gracián valora, y mucho, la erudición: «por tres veces insiste Gracián en cómo, sin erudición, “no tienen gusto ni substancia los discursos, ni las conversaciones, ni los libros”, pues, careciendo de ella, resultan siempre “secos, estériles y empalagosos” [...] Así pues, quien pretenda, como él, enseñar y deleitar juntamente, no puede prescindir de la erudición»<sup>3</sup>. Sin embargo, el *Oráculo manual* parece prescindir de «la salud del alma» y no por eso entra en la categoría de los libros «secos, estériles y empalagosos». En el uso de la erudición Gracián realiza algunas distinciones importantes, por ejemplo cuando declara conocer los «almacenes de la erudición» y propone, frente a ellos, otro modelo: «Hállanse muchos libros que son como almacenes de la erudición, o, por mejor

---

<sup>1</sup> Una magnífica proyección de este doble y vital entendimiento de la literatura se aprecia, por ejemplo, en la edición de A. Prieto (B. Gracián, 1985).

<sup>2</sup> Son verdaderamente modélicas y muy útiles las ediciones de M. Romera-Navarro (B. Gracián, 1954) y de E. Blanco (B. Gracián, 1995).

<sup>3</sup> J. E. Laplana Gil (2003), p. 272. Gracián se detiene en un moroso estudio de la erudición en el «Discurso LVIII: De la docta erudición y de las fuentes de que se saca», de la *Agudeza y arte de ingenio*: B. Gracián (2004a), II, pp. 593-598. Véase también el «Discurso LIX: De la ingeniosa aplicación y uso de la erudición noticiosa», pp. 599-607.

decir, fárragos donde están hacinados los dichos, apotegmas y sentencias; éstos enfadan luego; mejores son los que la ministran sazónada, dispuesta y ya aplicada»<sup>4</sup>. Es una irresistible tentación suponer que Gracián en el *Oráculo* da una prueba de erudición «sazónada, dispuesta y ya aplicada», aunque, en mi opinión, Gracián ha dado un paso más: no se trata sólo de que utilice sobre todo otra erudición —la que se basa en sus propios libros o proyectos de libros o, más simplemente, en su propia inventiva—, sino que Gracián emplea la erudición de forma nada convencional. Laplana resume lo que probablemente suscribirían muchos estudiosos de la obra del jesuita: «Si todas las obras de Gracián son un ejercicio práctico de aplicación ingeniosa de la erudición, sutilmente ocultada por el autor y fatigosa y pacientemente desvelada por sus modernos editores, la *Agudeza* es un ostentoso alarde de erudición a cara descubierta»<sup>5</sup>. Desde luego, lo que el mismo Laplana predica como sistema general de su obra parecería cuadrar de manera muy especial con el *Oráculo*: «Es decir, adapta, acomoda y oculta la erudición como en el resto de sus obras, dándole nuevo sesgo y creando algo nuevo y original de unos materiales mostrencos gracias a su ingenio»<sup>6</sup>. Creo que en el *Oráculo manual* hay, además, un uso particularísimo que viene impuesto por un complejo sistema compositivo y dispositivo (véase, *infra*, § 4 y 5).

Probablemente el interés de los Siglos de Oro por el uso de citas tiene mucho que ver con la utilidad oratoria, como indica López Poza<sup>7</sup>. Esa sería una de las finalidades —aunque no la única— de los *codices excerptorii* —como el que se supone que compuso Gracián<sup>8</sup>:

Es seguro que Gracián acumularía en su cartapacio durante años citas y reflexiones sobre la Prudencia, como ha advertido Aurora Egido en varias ocasiones, y puede que en un momento dado viera la necesidad o la oportunidad de utilizarlas en forma de un manual que sirviera para reflexionar a cualquiera que lo llevase consigo<sup>9</sup>.

Sin embargo, una cosa es suponer que Gracián utilizó una técnica muy querida por los humanistas para tener muy a mano la erudición adecuada, y otra suponer que hay un traslado de las citas pacientemente recopiladas (de obras propias y extrañas), pues, según las indicaciones de Miguel de Salinas sobre cómo debe compilarse el precioso *codex*, se deben poner «por orden que de suyo offrezcan quando fuere menester»<sup>10</sup>. También Palmireno es partidario de un orden, en *El estudioso de aldea*: «seguir el orden por *loci communes* recomendado por Luis Vives, que le parece más adecuado para los niños que el de Erasmo, y a cada lugar da un número, del 1 al 14»<sup>11</sup>, aunque enseguida especifica que un libro así compuesto durante toda una vida es muy valio-

<sup>4</sup> B. Gracián (2004a), II, p. 596.

<sup>5</sup> J. E. Laplana Gil (2003), p. 259.

<sup>6</sup> J. E. Laplana Gil (2003), p. 269.

<sup>7</sup> S. López Poza (1992), pp. 37-53.

<sup>8</sup> L. Schwartz (2005), p. 210 y n. 114. Véanse también las páginas que A. Egido dedica a «El cartapacio escolar» en B. Gracián (1997), pp. 40-45.

<sup>9</sup> S. López Poza (2003), pp. 68-69.

<sup>10</sup> S. López Poza (1992), p. 38.

<sup>11</sup> S. López Poza (1992), p. 39.

so. Parece interesante notar las grandes diferencias entre el método propuesto (cuya ordenación, sin duda, debe obedecer a criterios de fácil o rápida localización) con el *Oráculo* de Gracián, pues el *Oráculo manual* no está ordenado, no tiene un propósito discursivo (sino, cabría decir, «conductual»), carece de citas directas, no sirve para brillar en el *dictum* (sino, primordialmente, en la acción), los aforismos no suelen proceder de fuentes (directas) externas a sus obras (véase § 5 para diversos matices), y esos mismos aforismos no parecen apoyarse (nótese la calculada ambigüedad del verbo, para entroncar con los comentarios habituales sobre las fuentes del *Oráculo* que desgranó en § 3) ni en la Biblia ni en los Padres de la Iglesia ni en las fuentes de prestigio como era casi *de rigueur*<sup>12</sup>, etc. Gracián se aparta de esta costumbre del siglo XVI, probablemente por el abuso que en su propia centuria se produce, pero su ejemplo es magistral: desde él la distancia de los que frecuentan «el abuso de citas de los Padres, como parapeto ante la censura y como ostentación de erudición» es enorme<sup>13</sup>, en alguien que sin duda conoce la técnica de composición de un sermón<sup>14</sup>.

### 3

Parece percibirse una suerte de convenio tácito para abordar las fuentes de los aforismos del *Oráculo manual* desde una doble perspectiva que consiste, primero, en señalar las deudas, concomitancias, proximidades, coincidencias, similitudes y relaciones varias con otras recopilaciones de frases célebres, y, segundo, en indicar a continuación que, a pesar de lo dicho, el texto de Gracián tiene una gran originalidad. Claro está que no se desprende de ello una contradicción, pero sí una cierta paradoja: el *Oráculo* se debe a esa tradición, pero rompe con ella, lo cual es cierto, aunque en la exposición parecen subrayarse más las hipotéticas deudas por más que de inmediato se niegue ese nexo o al menos su carácter directo o seminal. Además, todo el discurso sobre las posibles fuentes suele acompañarse de un cuidado exquisito, pues, como se verá, no es fácil precisar un nexo directo entre los aforismos gracianos y sus posibles antecedentes (exteriores a las obras del jesuita):

No se trata, como decimos, de una colectánea de aforismos ajenos, aunque su *fondo erudito* sea amplísimo, sino propios, producto de un cartapacio personal, *elaborado* a partir de diversas lecturas, tanto paganas como cristianas, y que también *se libó* en la oralidad del refranero y de los dichos [...] Cicerón y Séneca *están detrás* de esta obra, que también *lleva la impronta* del mencionado tratadismo político de origen tacitista<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> «Las citas de sentencias y apotegmas en los textos literarios prestigiaban, pues, la “erudición” de un autor o servían para invocar una autoridad extra-textual que refrendara lo expuesto, además de servir de amplificación y ornamentación del mismo», L. Schwartz (2005), p. 212.

<sup>13</sup> S. López Poza (1992), p. 51. Sobre la censura vuelvo en § 4.

<sup>14</sup> «Otra vía por la que se extendería la costumbre de utilizar citas eruditas pudo derivar de la gran influencia que los predicadores y sus sermones ejercían en el público de la época», S. López Poza (1992), p. 40.

<sup>15</sup> A. Egido en B. Gracián (2001), pp. xxx-xxxii (la cursiva es mía). Romera-Navarro propone un sistema diferente: «paréceme probable que su método de trabajo en el *Oráculo* fue ir ojeando sus libros y manuscritos para refrescar la memoria sobre lo más esencial en la doctrina, recogiendo ideas y desarrollándolas libremente, y alguna que otra vez quiso copiar una frase singularmente viva y eficaz», B. Gracián (1954), p. xxvii.

En el «estado de la cuestión» sobre el *Oráculo* Pilar Cuartero insiste en las relaciones que unen la genial obra de Gracián con Séneca<sup>16</sup>, con Tácito y con las colecciones de aforismos, así como con los textos de sentencias y adagios. Sin duda una cosa es hablar de relaciones o de influencias y algo muy distinto es precisar las fuentes: el grado de proximidad es naturalmente mayor en las últimas. Al estudiar el *Oráculo* se pueden (y se deben) buscar los nexos con la tradición —particularmente porque los humanistas se apoyan, con las conocidas y variadas técnicas de la *imitatio*, en los textos clásicos<sup>17</sup>— y se puede (y se debe, seguramente con más motivo) subrayar lo que de original tiene un texto extraordinariamente novedoso. Cuartero encuentra relaciones y conexiones con el tacitismo, con el senequismo, con la «teoría de la conversación», etc., aunque se ve obligada, aquí y allá, a realizar precisiones: «El racionalismo de Gracián enlaza con el racionalismo estoico, *aunque no derive directamente de él*»<sup>18</sup>. De manera muy calculada —como en el caso de todos los que abordan estas cuestiones del *Oráculo manual*—, Cuartero da una larga lista de «deudas, directas o indirectas», aunque la división entre una y otra puede resultar relevante<sup>19</sup>.

Tras el cumplido repaso del «estado de la cuestión» sobre el *Oráculo*, Cuartero formula una tesis, en la que remite a dos grupos de textos que, en su opinión no han sido estudiados como deben en sus íntimas relaciones con la obra del jesuita: «Gracián conocía bien esa sólida tradición de colecciones de *sententiae* y colecciones de *adagia*, y lo que hizo fue crear una obra en la que un tipo y otro de colección quedan fundidas»<sup>20</sup>. Estas son las explicaciones sobre en qué consisten cada una de ellas:

Las colecciones de *sententiae*, *aphorismi*, *gnomae* y *flores* son recopilaciones de enunciados gnómicos de autores y obras conocidos (la Biblia, los clásicos griegos y latinos, autores cristianos, autores medievales y humanistas), dispuestos, generalmente, bajo *loci communes* (o en la forma equivalente de libros y capítulos de los que se indica la materia) o por las obras del autor. [...] Las colecciones de *adagia*, *proverbia* o *paroemiae*, según se les quiera llamar, son colecciones de proverbios, numerados generalmente por centurias, y con una glosa que explica el sentido del proverbio, ya que muchas veces no puede comprenderse por sí mismo, dado que su formulación no suele ser la de una frase coherente, como en el caso de la *sententia*<sup>21</sup>.

Aunque los contenidos de los trescientos aforismos del *Oráculo manual* puedan recordar algunos de los adagios y sentencias, es evidente que el *Oráculo* no se

<sup>16</sup> Gracián menciona a Séneca en el aforismo 100, aunque le atribuye erróneamente lo que parece corresponder a Cicerón, B. Gracián (1995), n. 443; K. A. Blüher (1983), pp. 522-523. También se menciona a Séneca en los aforismos 36, 50 y 203, mientras Tácito no aparece por su nombre en el *Oráculo*. Por otro lado, parecen muy pertinentes las palabras de Romera-Navarro, cuando comenta «amar para ser amado», del aforismo 40, «Gracia de las gentes»: «Casi lo mismo había dicho Séneca, el que todo lo ha dicho, y con purísima doctrina y soberano juicio, en materias morales», B. Gracián (1954), p. 89, n. 9.

<sup>17</sup> Véase el magnífico libro de Á. García Galiano (1992).

<sup>18</sup> M. P. Cuartero (2001), p. 91.

<sup>19</sup> M. P. Cuartero (2001), p. 95.

<sup>20</sup> M. P. Cuartero (2001), p. 100.

<sup>21</sup> M. P. Cuartero (2001), pp. 99 y 100.

organiza (y creo que de manera conscientemente buscada) como ninguno de esos dos géneros o tradiciones. Es más, al comparar esas definiciones de ambos géneros o grupos de textos con el libro de Gracián se aprecia muy bien lo que de novedoso o —más propiamente— revolucionario tiene el *Oráculo*, pues el orden no es sólo un capricho o un azar, sino que el contexto en el que se insertan adagios y sentencias (y otros materiales) influye decisivamente en el sentido de la sabiduría que supuestamente encierran (véase § 4). Además, la carencia de glosa en el *Oráculo manual*, entendida en su más puro sentido<sup>22</sup>, es otra forma evidente de subvertir el sistema convencional de composición de los libros sapienciales. Por eso, tanto por la escasez de fuentes, como por la ausencia de ordenación, como, finalmente, por la huida de la glosa, el *Oráculo* parece constituirse en un peculiar género nuevo. Por otro lado, la brevedad parece un sistema revolucionario en Gracián que choca de frente con el sistema de los *adagia*, pues en ellos, «tras indicarse la forma griega (en el caso de los *proverbia* griegos) y latina del *adagium*, pueden aparecer largas glosas disertacionales, que acogen abundantes fuentes»<sup>23</sup>. Si «siempre ha habido un colector —conocido o desconocido— de esas *sententiae*», que Gracián se valga de «la ficción de Lastanosa colector de sus aforismos» quizá no lleve a concluir que «aunque se trate de una obra original y nueva, Gracián la presenta siguiendo la tradición»<sup>24</sup>, o, al menos, habría que matizar mucho una declaración así. Es cierto que Cuartero ha identificado la fuente de un aforismo, el 220 (véase § 5), lo que la legitimaría para arriesgar una suerte de profecía que asegura que los cotejos del *Oráculo* con estas colecciones «vendrán a demostrar que el número de obras *conocidas y utilizadas* por Gracián es muy superior aún al que hasta ahora se ha determinado»<sup>25</sup>. En todo caso, y con independencia de lo que deparen los posibles hallazgos, obsérvese cómo se evita cuidadosamente la palabra «fuente» y cómo parece apoyarse sobre un sustrato necesario, por más que la originalidad del *Oráculo* se dirige a unos cambios profundos en la forma de continuar la tradición. Así, tras discutir los sentidos de «oráculo» y tras constatar que el término aparece en algunos textos italianos, López Poza precisa un elemento decisivo que separa a Gracián de otros autores:

<sup>22</sup> J. Checa (1991). «Pero ese fragmento desgajado de otros libros gracianos que resulta ser el aforismo del *Oráculo* se erige a su vez en totalidad y se fragmenta por todos los procedimientos de la *brevitas* retórica. Una breve fórmula encabeza, de epígrafe, el aforismo, como título o rótulo; sigue una glosa o parco comentario, sentencioso, conciso, que no pasa de unas escasas líneas de molde también aforístico, de modo que cada frase, las más veces, pudiera también independizarse y hacerse aforismo autónomo: ese es el aforismo graciano». B. Pelegrín en B. Gracián (1983), p. 76. Véanse también B. Pelegrín (1993) y E. Blanco (2005). Propone Blanco «volver a leer el aforismo graciano en su totalidad, sin dar tanta importancia a la primera frase, que es una más de entre todas las incluidas en el bloque formado por el aforismo en cuestión, aunque es cierto que da la pauta, que enruta al lector en una dirección concreta», p. 48.

<sup>23</sup> M. P. Cuartero (2001), p. 100. Creo que es el mejor ejemplo del lugar del que Gracián se aparta, como quien huye del diablo. La misma autora reconoce, a continuación, la «originalidad gracianesca» aunque sorprendentemente eso le sirve para insistir en la relación del *Oráculo* con los dos géneros de sentencias y adagios.

<sup>24</sup> M. P. Cuartero (2001), pp. 100-101. Para E. Blanco la adjudicación a Lastanosa es «pura prudencia del jesuita frente a las férreas normas de publicación establecidas por la Compañía», B. Gracián (1995), p. 22.

<sup>25</sup> M. P. Cuartero (2001), p. 101 (la cursiva es mía).

la diferencia fundamental con la obra de Gracián es que éstas son más bien colecciones de apotegmas (dichos sentenciosos de personajes) reunidos y comentados, no aforismos creados por el propio autor con una finalidad bien clara de antemano<sup>26</sup>.

Después de explicar en las primeras páginas los significados de las palabras del título, y al hilo del sentido que tiene «prudencia» en el siglo XVII, anota:

porque los tiempos habían cambiado mucho desde que Erasmo escribiera en 1503 su *Enchiridion*. Mientras que el holandés ofrecía un manual de cristianismo interior y un método o arte para ese nuevo ejercicio de lucha del cristiano, y el *Manual* de Epicteto proporcionaba un arte para adquirir sabiduría moral, Gracián ofrece un manual para manejarse en un mundo de juego de poderes de donde el avisado ha de salir indemne<sup>27</sup>.

En mi opinión, una de las claves del *Oráculo* está precisamente en el cambio de los tiempos<sup>28</sup>, factor que puede explicar las distancias con obras como la de Erasmo, siglo y medio anterior<sup>29</sup>. López Poza encuentra, como ponderan otros investigadores, que «los autores clásicos de *influencia* notable» en el *Oráculo* «sean Tácito y Séneca»<sup>30</sup> (nótese que el término «influencia» es poco comprometido). Entre los contactos o lejanos antecedentes del *Oráculo* la *Política* de Lipsio muestra bien a las claras las diferencias con el método de Gracián:

Ciertamente era una obra pequeña: unas 200 páginas, pero en tan corto espacio Lipsio comprime todo su extenso conocimiento de los clásicos, adquirido durante largos años, y lo usa como la base para la guía del buen gobierno en la Europa del siglo XVI. En él se suman una ética personal y política mediante un método que manifiesta hasta qué punto podía expresirse un uso con sentido común del *codex excerptorius* acumulado durante años de pacientes anotaciones. Las *citas de clásicos* (con predominio de las de Tácito) van ligadas en esta obra con un *comentario* y dispuestas de forma que se ofrece una *teoría coherente* sin apenas notar la taracea que da forma al conjunto. Las citas y comentario (*distinguidos* por tipos itálicos y romanos), y en el *margin sumario* y *referencias de las fuentes* representan juntos un esfuerzo sistemático de reunir el conocimiento de los autores clásicos con finalidad práctica de gobierno en un estado moderno<sup>31</sup>.

Parece claro que Gracián en su texto fue mucho más allá de lo que hace Lipsio en 1589 en su *Politicorum sive Civilis Doctrinae Libri Sex*, especialmente si se tiene en

<sup>26</sup> S. López Poza (2003), p. 55.

<sup>27</sup> S. López Poza (2003), p. 60.

<sup>28</sup> E. Blanco habla de la «quiebra de la autoridad» en los libros de aforismos que se publican en la época del *Oráculo*, B. Gracián (1995), p. 33.

<sup>29</sup> También es muy interesante que haya una coincidencia de espíritu entre los *Disticha Catonis*, que publicó Erasmo en 1513, y el *Oráculo*, pero no haya —o no parece, pues López Poza no lo menciona— presuntos directos: lo que comparten es «la dimensión pragmática», S. López Poza (2003), p. 66.

<sup>30</sup> S. López Poza (2003), p. 62 (la cursiva es mía). «Se comprende, pues, mejor, por qué Gracián llegó a ver en Séneca a uno de los *antecesores antiguos más destacados* de sus propias teorías cortesanas sobre la prudencia mundana», K. A. Blüher (1983), p. 523 (la cursiva es mía). E. Cantarino (1993) y E. Cantarino (2004).

<sup>31</sup> S. López Poza (2003), p. 63 (la cursiva es mía).

cuenta que Lipsio compone, dicho burdamente, un «“centón de citas” (en poco más de 200 páginas se acumulan 2.069)»<sup>32</sup>.

Otro *precedente* de Gracián es Álamos de Barrientos, con diferencias, pues indica sus fuentes en el título de *Tácito español ilustrado con aforismos* de 1614<sup>33</sup>. Y otra *relación* posible apunta a los emblemas, aunque como es obvio, en Gracián no hay imagen. Las diferencias pueden ser aun mayores pues Emmanuel Tesauro, en un texto italiano de 1564 que da preceptos sobre el asunto, destaca que «el mote *ideal* ha de ser agudo y breve, equívoco, de autor clásico, antitético, y según la tradición, en lengua latina o distinta de la del autor»<sup>34</sup>. Además, al no destacar el aforismo de ninguna manera y al carecer —muy a menudo— de fuente clara o conocida, Gracián se distancia de esta tradición. Así lo confirma S. López Poza, después —como en los casos ya señalados— de haber ido anotando posibles tradiciones e influencias:

Una diferencia capital es que mientras Álamos y otros autores de aforismos los presentan como extracto de textos de autores como Tácito o algún clásico, los de Gracián son exentos, creados *ad hoc* o reelaborados a partir de otros materiales, pero con un estilo propio y uniforme<sup>35</sup>.

En la conclusión del trabajo de López Poza se recupera esta característica crítica que vengo persiguiendo, pues las dos últimas preguntas, de una lista de siete, se inician con una calculada ambigüedad:

¿Qué tradición hay detrás de los aforismos de Gracián? La del *codex excerptorius* personal, la de formas breves y sentenciosas, como los *Disticha Catonis*, colecciones de *Adagia*, libros de emblemas, tratados de educación de príncipes y nobles, florilegios de sentencias, aforismos tacitistas... Y a la vez, por la forma, la tradición de *Enquiridiones* o manuales de reglas de comportamiento, moral o máximas filosóficas.

¿En qué se diferencia de todos ellos? Fundamentalmente en que lo que presenta como aforismos son sentencias acuñadas por el propio autor, reelaboradas con cuidadoso estilo, presentadas de forma uniforme, concisa y en estilo lacónico como una guía para la vida civil adaptada a los tiempos en que escribe [...] no podemos dejar de ver la obra de Gracián como parte de un vigoroso programa neostoico tanto en la finalidad, el tema, la modalidad genérica y el estilo<sup>36</sup>.

En un último ejemplo, G. Grilli se limita a uno de los *antecedentes* del *Oráculo*, los *Oracoli dei moderni*, si bien, enseguida, aparece la precisión de que la relación

<sup>32</sup> J. Lipsio (1997), p. xix. «El tratado continúa la tradición medieval y renacentista de los “espejos de príncipes”, aunque el texto de Lipsio “refleja la evolución de la teoría política hacia el realismo”», pp. xxiv-xxv.

<sup>33</sup> S. López Poza (2003), p. 69. Véanse también sus comentarios sobre los *Aphorismos* publicados a nombre de A. Montano y los que contiene el manuscrito *Suma de preceptos justos*. «La obra de Álamos es, pues, un punto de partida inexcusable», E. Blanco (2005), p. 47 (la cursiva es mía).

<sup>34</sup> S. López Poza (2003), p. 72.

<sup>35</sup> S. López Poza (2003), p. 73.

<sup>36</sup> S. López Poza (2003), pp. 76 y 77 (la cursiva es mía).

pasa —una vez más— por la diferencia, «pues el autor recoge dichos sentenciosos de otros y no suyos, como Gracián, pero hay coincidencia en la modernidad de los ingenios antologados, con sus nombres y apellidos»<sup>37</sup>.

Evidentemente no se trata de negar los nexos de la obra con la tradición, o con el pasado o con obras previas: en literatura no ha habido nunca una originalidad absoluta; pero, al mismo tiempo, parece que el *Oráculo manual*, con todos los nexos establecidos, ofrece una obra singular que —entre otras cosas— destaca por la peculiar relación que mantiene con las influencias ¿o fuentes?, pues el *Oráculo*, de 1647, parece muy alejado de los procedimientos imitativos de los años iniciales del Renacimiento<sup>38</sup>. En esta misma línea de razonamiento se sitúa el hecho de que Romera-Navarro no encuentre citas directas de los *Adagia* de Erasmo (pero véase § 5), lo que —desde luego— sí puede conectarse con que parezca «evidente que conoce la obra y la estima [...] y que la forma (que es lo que nos importa ahora) y el estilo sí pudieron *influir en la génesis* de lo que sería su *Oráculo manual*»<sup>39</sup>. Si en la tradición del género lo más importante es «hacer de la cita un verdadero método de invención oratoria»<sup>40</sup>, Gracián, sin embargo, con un cambio en apariencia leve, como es citar, sí, pero de sus obras o elaborar supuestas citas de sus obras, o, en todo caso, no citar de los demás autores, consigue modificar profundamente una concepción que viene de antes y crear un género distinto y, desde luego, un libro nuevo. Si no se han identificado las fuentes de la gran mayoría de los aforismos en el *Oráculo manual* es ¿porque están desdibujadas o desfiguradas? ¿o porque Gracián compone su libro según otros principios? Las dos razones son perfectamente complementarias, como desarrollo en § 4 y 5. De existir el *codex* en el que Gracián iría acumulando citas, como otros humanistas, parece más que evidente que Gracián los usaría —cartapacio y citas— como punto de partida y no como lugar de llegada. Aunque ¿cuál es la utilidad de esta suposición? Más enjundia tiene atenerse al texto, tangible y legible, del *Oráculo*.

Parece útil un acercamiento al *Oráculo manual* que explore lo que de original tiene el texto y se desprenda de esa especie de falso complejo que lleva a constatar la novedad (auténticamente) clamorosa con la mano agarrada a la gavilla de los textos tradicionales que hay que agitar por si el ensalmo funciona. Creo que es posible emplear una metodología que explore los posibles antecedentes del texto para dejar constancia —al final— de que la obra goza de una originalidad sorprendente; ese método difiere de aquellos otros que no dejan de frotarse los ojos ante una comparación que los ha dejado atónitos y que parecen juzgar imposible, revisable, o falsa. Es verdad que para probar la novedad de un texto es inevitable una referencia a otros textos más o menos próximos, pero no hace falta insistir en unos lazos más bien débiles cuando ante el investigador se despliega una auténtica proeza. Por eso, creo más relevante para el análisis subrayar las diferencias, si el texto —como ocurre con el *Oráculo*— las tiene:

<sup>37</sup> G. Grilli (2003), p. 82, n. 3.

<sup>38</sup> «Gracián ya no está interesado en la erudición como la entendían los humanistas, sino en la erudición pasada por el tamiz del ingenio», J. M. Ayala en B. Gracián (2004), I, p. xciv.

<sup>39</sup> S. López Poza (2003), p. 66 (la cursiva es mía).

<sup>40</sup> S. López Poza (2003), p. 67.

Es fuerza reconocer, con todo, que tanto uno como otro [Plutarco y Erasmo] parten de un acto de algún personaje de la antigüedad para extraer su conclusión. Gracián no necesita presentar a ningún antiguo: expone el aforismo y lo comenta en términos generales a continuación. Por otra parte, la esencia del apotegma, si no estoy equivocado, hay que buscarla en la obligación de obrar rectamente en todo contexto, independientemente de la conducta ajena. El lector del *Oráculo* aprende desde bien pronto que el portarse a la ocasión, dejando de lado el juicio ético que aquel comportamiento le merezca, es la clave del éxito en la obra del jesuita<sup>41</sup>.

El texto del *Oráculo manual y arte de prudencia* es terso y muestra —antes que un amplio empleo de fuentes— una maestría integradora al componer un tejido que va mucho más allá de la imitación clásica o del guiño cultista al lector<sup>42</sup>. Naturalmente, hay ideas recibidas —aunque en muchos casos no es posible rastrearlas con precisión<sup>43</sup>—, pero lo más interesante es que cada una de las trescientas piezas (aforismo y aparente comentario), diminutas, se integra, a su vez, en un sistema compositivo que anula o limita su hipotético valor original y ofrece al lector una red de conexiones auténticamente nueva.

#### 4

Creo que el texto de Gracián se aparta del gusto renacentista por el texto (y la conversación) amable, lleno de frases y personajes célebres. Por eso en el *Oráculo* la anécdota ha desaparecido, al igual que casi toda referencia a los nombres: no pretende citar; el propósito es otro: quintaesenciar la sabiduría en una colección que se adapta hasta tal punto al lector que es él quien le da forma. Por eso Gracián se distancia con el *Oráculo* de *El Discreto* y de toda la tradición previa, por interesante que ésta sea<sup>44</sup>. Esa es la razón de que no haya modelos, *sensu stricto*, de este género, o si prefiere formular de manera menos agresiva, por eso el *Oráculo*, con unos cambios aparentemente triviales pero con una gran carga de profundidad, ha mutado de manera esencial el género en el que se le pudiera entroncar (aunque, como se ha visto, esta cuestión sea espinosa y requiera enumeraciones y elaboraciones complicadas).

Gracián, naturalmente, conoce el sistema humanista y lo emplea en sus obras<sup>45</sup>, pero, significativamente no lo hace en el *Oráculo manual*. Posiblemente las razones de ese decisivo cambio se sitúan en la reformulación del amplio concepto de libro y

<sup>41</sup> E. Blanco en B. Gracián (1995), pp. 30-31.

<sup>42</sup> E. Blanco (2003), pp. 220-223 («Gracián, contra la imitación mecánica»).

<sup>43</sup> «El *Oráculo manual* glosa proverbios de autores como Séneca, Marcial, Tácito, Cicerón, Horacio, Plinio, Platón, Ovidio, Plutarco, Quintiliano y Salustio, —la mayor parte de las veces por alusión [...] el aforismo de Gracián se presenta como un fragmento (“sacado”) de otras obras, un extracto que rara vez es literal», B. Pelegrín (1993), p. 37.

<sup>44</sup> E. Blanco (2003) pone de relieve que «*El Discreto* [...] es un paso de gigante en el arte literario de Gracián» y señala la proximidad de los títulos de los reales con los de algunos aforismos del *Oráculo*, pp. 245-246.

<sup>45</sup> L. Schwartz (2003).

de sus posibilidades de lectura, con las consecuencias que tal cambio conlleva sobre el principio autorial, la unidad de la obra, etc. Los factores implicados en ese cambio podrían resumirse así<sup>46</sup>:

1. Los aforismos del *Oráculo manual* no están ordenados, y no por intervención del azar sino que esa falta es una estrategia. Si habitualmente los autores disponen de la prerrogativa que consiste en imponer al lector la dirección de su lectura a través de ese hallazgo que es el *orden*, el *Oráculo* anticipa esa notoria característica moderna por la que el autor cede ese mágico y poderoso rol al lector, quien queda investido con otra prerrogativa que asegura su libertad.
2. Hay una relación entre el tamaño del libro<sup>47</sup>, la falta de organización y el tipo de lectura que se propone (así como con la sintaxis y la semántica<sup>48</sup>), pues estos elementos favorecen o permiten que la lectura no deba ceñirse a lugares o tiempos predeterminados, con lo que el libro alcanza una utilidad extraordinariamente amplia.
3. Se produce una «renuncia al principio autorial de organización», que entra en una «relación dialéctica» con «la seguridad que emana de cada uno de los aforismos» y

esa antítesis se resuelve en una nueva síntesis, de modo que el lector articula cada una de las unidades básicas de sabiduría —que son los aforismos y también las frases que componen los comentarios, compuestas a su vez siguiendo la técnica del aforismo— en relación con las otras unidades básicas, estableciendo en qué sentido se oponen, en cuál se complementan, y tejiendo su propia red personal en la que atrapar las claves que le permitan triunfar<sup>49</sup>.

4. La estructura, pues, del *Oráculo manual*, es abierta, totalmente abierta<sup>50</sup>.
5. El juego es un elemento esencial:

Si se quisiera extremar esta idea quizá habría que concluir que esa lectura dejada al azar vale más que la organización que puede proporcionar la lógica, posiblemente

<sup>46</sup> Véase, de nuevo, el muy sugestivo, y ya clásico, trabajo de J. Checa (1991).

<sup>47</sup> Minúsculo, el «dozavo», que puede asemejarse al veinticuatroavo, S. López Poza (2003), p. 56.

<sup>48</sup> Concluye J. M. Lope Blanch (1986) «que la expresión literaria de Gracián es la más escueta, la más sencilla desde el punto de vista de la estructura sintáctica, la más desnuda y aun descarnada de todos los escritores por mí estudiados», pp. 114-115.

<sup>49</sup> J. I. Díez Fernández en B. Gracián (2004b), pp. 11-12.

<sup>50</sup> «El *Oráculo manual* no tiene principio ni fin, aunque el primer aforismo hable de ser persona (“Todo está ya en su punto y el ser persona en el mayor”), como si indicara que es una característica previa para disfrutar plenamente de las enseñanzas que resume el *arte de la prudencia*, y aunque el último diga resumir lo que le antecede (“En una palabra, santo”), pues su continuo manejo, aprovechándose de que es *manual*, permite una lectura infinita, constante, renovada, de los textos, leídos al azar, o en el orden en el que están (que es sólo uno de los posibles), a la que se puede y debe sumar la propia reflexión del lector, o la interpretación del *oráculo* en cada momento», J. I. Díez Fernández en B. Gracián (2004b), p. 12.

porque refleja mejor un mundo que está gobernado por el azar y no, ¡ay!, como algunos quisieran, por la razón. Pero también porque el azar (que tan buenas relaciones tiene con el juego) permite unos gozosos descubrimientos sorprendentes, vedados al sólido avance que supone el eslabonado razonar (que también llega a descubrimientos, pero de la mano de un guía que ya ha estado allí)<sup>51</sup>.

6. El «sentido democrático» del *Oráculo* se carga de una nueva comprensión, pues no se trata sólo de llegar a cualquier tipo de lector, sino que «es el libro que cada uno quiere leer. Es obvio que el libro está prefijado, definido de antemano, y que el lector no puede modificar lo que el libro *dice*, pero ese lector sí puede unir, oponer, seleccionar (¿y olvidar?), de modo que el contenido del libro se vuelve sumamente dúctil»<sup>52</sup>.
7. Por último, en esta visión, es posible integrar el laconismo como un elemento esencial del procedimiento en el que se interrelacionan, como ya he expuesto, el tamaño del libro, la ausencia de ordenación, la estructura abierta, la importancia del juego y el sentido democrático, pues el laconismo «es o puede ser un recurso mnemotécnico, claro, pero también es una técnica para facilitar que sea el lector el que componga el libro [...] Las frases cortas no se unen mediante nexos explícitos, por lo que el lector debe decidir qué relación subyace bajo el asíndeton»<sup>53</sup>.

Esta interpretación me gusta más, pero coexiste, o puede hacerlo, con la que ofrece B. Pelegrín en su edición, que valora la polisemia de la sinécdoque y la metonimia como estrategias de ocultación y supervivencia: «se multiplican los sentidos, las direcciones, los blancos ofrecidos a la puntería del adversario a partir del núcleo, del foco primordial y total, que queremos preservar [...] Diseminada, la realidad resulta tan atomizada que ya no es verdad sin que nada sea enteramente falso»<sup>54</sup>. Pero, creo yo, junto a la autoprotección del mecanismo de la polisemia, a través de esas figuras o de otras, la interpretación depende de un

---

<sup>51</sup> J. I. Díez Fernández en B. Gracián (2004b), p. 16. Véase también J. M. Andreu (2003): «Si la filosofía moral de Gracián se resuelve finalmente en juego es porque considera el modelo lúdico, tan elusivo, como el más adecuado para el tipo de reflexión que hace [...] da la impresión de que se trata de un recurso decisivo», p. 96. Desde otra perspectiva véase F. G. Povedano (1976), que cuenta «más de ochenta paronomasias» en el *Oráculo* (p. 215).

<sup>52</sup> J. I. Díez Fernández en B. Gracián (2004b), pp. 16-17.

<sup>53</sup> J. I. Díez Fernández, en B. Gracián (2004b), p. 17. Bajo otra luz del mismo aspecto, no parecen abundar algunos elementos: «vuelve así, una vez más, nuestro autor a mostrarse como el más parco, el más escueto, el más renuente a utilizar oraciones complementarias “ornamentales”, para mantener centrada su expresión en los elementos primarios, esenciales, indispensables», J. M. Lope Blanch (1986), p. 113. La dificultad de la expresión es otro signo más de la originalidad del libro, E. Blanco en B. Gracián (1995), p. 73.

<sup>54</sup> B. Gracián (1983), p. 81. Compárese con la explicación de la «novedad» «supina» del *Oráculo manual* por parte de A. Egido: «Pues él obvió preguntas, ofreciendo sólo respuestas variadas, y hasta contradictorias o paradójicas, convirtiendo el libro en oráculo casi infinito a cuantas preguntas fuesen haciéndole los lectores a través de los tiempos [...] Gracián no se limitó a seguir la cadena tradicional, sino que la rompió. Y no sólo con su prosa singular, sino con el tratamiento crítico, antitético y hasta escéptico a que sometió el contenido y los repertorios al uso», B. Gracián (2001), pp. xxix y xxxi.

procedimiento más amplio que va de lo material del libro hasta la disposición tipográfica, pasando por la lengua, etc., para configurar un sentido abierto y plural que no sólo puede proteger sino que enseña un sentido, el que cada uno obtiene de la consulta del *oráculo*.

Muy interesante es también la opinión de J. Checa, que propone un borrado cauterizar de fuentes para proteger al jesuita, aunque el procedimiento está en otros. La técnica es de mayor alcance y se refiere también a la brevedad:

Aquí, y el *Oráculo manual* es sin duda el ejemplo máximo, la concisión y refreno verbal ofrecen a menudo indicios de una disimulación elusiva y ambigua, que no sólo se plantea en el tema de muchos aforismos, sino que también se extiende a su forma, hasta tocar incluso las mismas condiciones de su enunciación. En este último plano, sería ilustrativo examinar con detalle *cómo una buena cantidad de libros de aforismos suelen omitir prudentemente sus fuentes más polémicas, y también cómo a veces disfrazan la identidad de sus autores*. Siguiendo una tendencia manifiesta ya en *El Héroe*, Gracián, por ejemplo, no hace otra cosa en el *Oráculo*, para burlar seguramente los probables celos de la Compañía de Jesús. Pero sean cual fueren las intenciones de Gracián, el jesuita aparece empeñado en difuminar ciertas huellas comprometedoras de su escritura [...] Me atrevería a agregar que, en ciertas ocasiones, el *escamoteo de fuentes e intertextos* a que nos somete Gracián puede responder a la necesidad de esconderse de sus detractores<sup>55</sup>.

En mi opinión, sin embargo, el fenómeno de la «difuminación», «escamoteo» u ocultación de las fuentes es general en el *Oráculo* y se integra en una nueva concepción de la escritura que va mucho más allá de borrar, fundamentalmente, la posible influencia o comentario de Maquiavelo.

## 5

No creo que tenga ya sentido discutir que el *Oráculo manual* es un texto original, aunque algo más del 20% de los aforismos proceda de las obras de Gracián, pues, según Blanco, «doscientos veintiocho aforismos son de origen desconocido»<sup>56</sup>. Sólo en un caso se identifica la inequívoca fuente de una de las trescientas perlas de sabiduría: el mismo *Oráculo manual*, en una maniobra inusitada y compleja, expone que la «regla» del aforismo 251 es «de gran maestro»<sup>57</sup>. «Eickhoff piensa que el lector contemporáneo debía conocer que se trataba de un dicho del fundador de los jesuitas, dado que en los primeros escritos sobre Ignacio de Loyola ocupaba un lugar importante»<sup>58</sup>. En todo caso, parece un aforismo muy especial.

<sup>55</sup> J. Checa (2003), p. 305 y nota 38 (la cursiva es mía).

<sup>56</sup> B. Gracián (1993), p. xxv. Es bien sabido que varios aforismos del *Oráculo manual* proceden de las propias obras de Gracián, en concreto 72 según Romera-Navarro, B. Gracián (1954), pp. xxv-xxviii; sin embargo, el *Oráculo* «no es una recopilación sin más de fragmentos de obras anteriores, sino una obra concebida como original y autónoma», S. López Poza (2003), p. 65.

<sup>57</sup> Todas las citas proceden de B. Gracián (2004c).

<sup>58</sup> M. P. Cuartero (2001), p. 96.

La presentación, sin comentario, es una «forma sibilina»<sup>59</sup> de citar y ofrece, más que ningún otro aforismo, el texto a la multiplicidad de comentarios: es, en realidad, toda una invitación a un debate complejo, aunque en el trenzado libérrimo del *Oráculo* cada lector decide, y con seguridad sin las presiones de las verdades reveladas o los dogmas de la teología, sino más bien desde una teleología mucho más personal y propia. Además, es un aforismo extenso y muy matizado en su larga formulación dual: «Hanse de procurar los medios humanos como si no hubiese divinos y los divinos como si no hubiese humanos». La negativa expresa del comentario («no hay que añadir comentario»), en forma impersonal y que lo veda no sólo al autor, es quizá una compleja invitación para ese lector que posee la amplísima libertad que le otorga el *Oráculo manual*: «no hay que añadir comentario» ¿por qué razón exactamente? Parecería que porque el aforismo se basta a sí mismo, pero la bibliografía crítica sobre él no parece opinar lo mismo<sup>60</sup>. La ausencia de comentario aquí sí puede ser una técnica de autoprotección (véase el final de § 4). De todas formas, el aforismo queda claramente singularizado, tanto por la alusión a la fuente, como por la negativa a desarrollar un comentario, como, finalmente, por su extensión inusual.

Basta con hojear las dos ediciones que más esfuerzo han dedicado a señalar deudas textuales para darse cuenta de que la mayor parte de los aforismos carecen de ellas, mientras que suelen ser mucho más abundantes las posibles referencias de los «comentarios». Junto al peso numérico de unas tres mil o cuatro mil quinientas oraciones que pueden contener los «comentarios» frente a los trescientos aforismos, las razones de ese desequilibrio en cuanto a las fuentes o «influencias» pueden apoyarse en varios factores, aunque, en todo caso, parece que Gracián ha cuidado de forma muy particular la composición de los aforismos para borrar el trazado de las huellas que van más allá de sus propias obras. Además, los aforismos suelen privilegiar la apretada o apretadísima síntesis (141 «No escucharse»), en la que a menudo su formulación es netamente graciana (132, «Usar del consejo»; 205, «Saber jugar del desprecio»; 274, «Tener la atractiva»; 295, «No hazañero, sino hazañoso»). En otras ocasiones la fuente libresca o sapiencial no parece probable, pues la experiencia enseña las orejas, como en 125, «No ser libro verde», o, más que la experiencia, el resumen propio, como 211, que parece un peculiar resumen de las «verdades» del catolicismo: «En el cielo todo es contento, en el infierno todo es pesar». No se halla una fuente concreta para 70, probablemente por su síntesis: «Saber negar»; los esfuerzos de E. Blanco por encontrar textos próximos hablan bien a las claras de la distancia de Gracián sobre esas otras formulaciones<sup>61</sup>. Muy revelador es que Romera-Navarro señale la relación de 70 con la formulación de 235, «Saber pedir», pues demuestra (como en otros ejemplos) que junto a la posible dependencia de las fuentes (entendidas en el sentido habitual), en el *Oráculo manual* son decisivas las relaciones que los aforismos mantienen o pueden mantener entre sí.

<sup>59</sup> E. Blanco en B. Gracián (1995), p. 67.

<sup>60</sup> Véase, por ejemplo, J. García Gibert (1998).

<sup>61</sup> B. Gracián (1995), n. 340.

De las pocas fuentes identificadas, varias son refranes modificados y otras se apoyan o recuerdan o imitan —en grados diversos— textos clásicos. En la comparación es fácil apreciar la importancia de la adaptación:

- 31 («Conocer los afortunados, para la elección, y los desdichados, para la fuga») se basa, según Romera-Navarro, en Lucano, *et cole felices, miseros fuge*. Junto a las dualidades (dobles aquí) de Gracián el verbo «conocer» supone un enlace fundamental con el *Oráculo* y una aportación a la fuente (también con un «conocer» inicial y decisivo en 139, «Conocer el día aciago»).
- 43 («Sentir con los menos y hablar con los más») se basa, para Romera-Navarro, en el refrán «hablar como todos y sentir como los pocos». A pesar de que la dualidad está ya en el refrán, Gracián lo adapta. Añade Blanco otro refrán: «Sentir con los pocos y hablar con los muchos», que parece más próximo. También indica Blanco que «la idea ya estaba en Séneca».
- 77 («Saber hacerse a todos») se relaciona, para Romera-Navarro, con *I Corintios*, 9: 22-23, aunque también adopta la idea Ignacio de Loyola. Sin embargo, en las palabras de Pablo el fin se subordina a la extensión de las palabras divinas y en Gracián la adaptación o «política transformación» es una estrategia más del éxito: la forma ahora puede ser muy semejante (*Omnibus omnia factus sum*), pero el contenido varía notablemente (*ut omnes facerem salvos*).
- 113 («Prevenirse en la fortuna próspera para la adversa») se puede conectar con Terencio (Romera-Navarro), con Séneca, con Livio y con Ignacio de Loyola (Blanco): es un buen ejemplo de la técnica para diluir las fuentes, «dificultad» para muchos estudiosos de hoy que realmente fue buscada por Gracián.
- 126 («No es necio el que hace la necedad, sino el que, hecha, no la sabe encubrir») procede de los *Detti* de Botero, aunque sin la atribución o la anécdota de la fuente (Romera-Navarro y Blanco).
- 137 («Bástese a sí mismo el sabio») viene de Séneca, aunque «Gracián da a la idea estoica de la autarquía un giro táctico-vital»<sup>62</sup>.
- 144 («Entrar con la ajena para salir con la suya») es para Blanco «de origen ignaciano». Con todo, se aprecian enormes diferencias entre la idea del *Oráculo* y las palabras del de Loyola: «proprio es del ángel malo, que se forma sub angelo lucis, entrar con la ánima devota y salir consigo, es a saber: traer pensamientos buenos y santos, conforme a la tal ánima justa, y

---

<sup>62</sup> K. A. Blüher (1983), p. 529.

después, poco a poco, procura de salirse trayendo a la ánima a sus engaños cubiertos y perversas intenciones».

- 149 («Saber declinar a otro los males») es, para Blanco, de «filiación ignaciana» y se conecta con 187 («Todo lo favorable obrarlo por sí; todo lo odioso, por terceros»). Blanco muestra y demuestra, una vez más, el muy relativo carácter de las fuentes del *Oráculo* cuando anota: «Es consejo habitual entre los tratadistas políticos para granjear la benevolencia del pueblo. Romera-Navarro remite a Álamos de Barrientos, pero *pueden buscarse otros textos análogos con facilidad*. Y en Gracián, la práctica del Padre San Ignacio, según Rivadeneyra: “Tenía otra advertencia: que todo lo que podía dar disgusto a sus súbditos, hacía que lo ordenasen los superiores inmediatos, como el rector, el ministro; y todo lo que era de contento y gusto, lo ordenaba el Padre”» (la cursiva es mía). De nuevo se trata de una síntesis y, en este caso, de una «advertencia» codificada sobre una experiencia.
- 169 («Atención a no errar una, más que a acertar ciento») recuerda más de un refrán, como indica Blanco, al igual que 192 («Hombre de gran paz, hombre de mucha vida»).
- 201 («Son tontos todos los que lo parecen y la mitad de los que no lo parecen») es atribuido por Gracián a su amigo Pablo de Parada, en la *Agudeza y El Criticón*. Se trata de una aportación muy interesante, porque subrayaría el carácter oral de algunas fuentes y la heterogeneidad de los materiales y, en muchos casos, la imposibilidad de hallar la fuente, a no ser por confesiones del autor (que, como se ve, no se prodigan).
- A veces pequeños cambios modifican notablemente el sentido, como en 225, «Conocer su defecto rey» (que parece invitar al complemento de 34, «Conocer su realce rey») y que puede basarse en Cicerón, como apunta Blanco: *Bellum est enim sua vitia nosse*, aunque el plural latino queda muy transformado en la precisión de Gracián. Como en ocasiones anteriores, parece más relevante la posible conexión con otro aforismo.
- 237 («Nunca partir secretos con mayores») se relaciona con un refrán, aunque en la comparación se ve el cambio: «En burlas ni en veras, con tu señor no partas peras; darte ha las duras, y comerse ha las maduras». El mismo Gracián invita a la conexión en la primera oración de la glosa («Pensará partir peras y partirá piedras»), pero la formulación del aforismo es de otro calado. También 268 («Haga al principio el cuerdo lo que el necio al fin») parece basarse en algunos refranes, mientras 297 («Obrar siempre como a vista») recuerda un par de referencias de Séneca.

Recientemente Cuartero ha identificado la fuente del aforismo 220: «Cuando no puede uno vestirse la piel del león, vístase la de la vulpeja». No procede de la fábula

la, afirma Cuartero, sino de «un *adagium* clásico: Erasmo, *Adagia*, III, v, 81, *Si leonina pellis non satis est, uulpina addenda*»<sup>63</sup>. Como ejemplo de los cruces y confusiones el comentario o glosa del aforismo se inicia con una troquelación más aforística aún que la que preside la supuesta glosa: «Saber ceder al tiempo es exceder» (como ocurre algo más adelante: «A falta de fuerza, destreza», con el consiguiente recuerdo del conocido refrán). El final del comentario parecería contener un recuerdo de otra fábula, la de la zorra y las uvas («Cuando no se puede alcanzar la cosa, entra el desprecio»), atraído quizá por el comienzo.

Más frecuentes son los hallazgos de recuerdos, alusiones, referencias, hilos, conexiones, transparencias, relaciones, y un largo etcétera entre las oraciones de los «comentarios» y las diferentes tradiciones. Pero, como en los casos ya citados de los aforismos, Gracián transforma visiblemente sus formulaciones de ideas más o menos anteriores. Y, además, las matiza enormemente en el entramado que se teje en la red del *Oráculo manual*. Así, en el comentario al aforismo 90, «Arte para vivir mucho», se indica que «la virtud es premio de sí misma», idea que aparece en Séneca, Silio Itálico, Claudiano y otros<sup>64</sup>. Gracián parte de una idea recibida y la integra y reordena al acogerla en la característica formulación doble: «Así como la virtud es premio de sí misma, así el vicio es castigo de sí mismo». La duplicidad virtud/vicio genera diversas oraciones duales y opuestas y en una de ellas se incorpora un eco de Cicerón y el comentario acaba con una selección de Séneca, o, como indica E. Blanco, con un «pensamiento de raigambre senequista» que puede documentarse en varios lugares de su obra<sup>65</sup>: «Comunícate la entereza del ánimo al cuerpo, y no sólo se tiene por larga la vida buena en la intensidad, sino en la misma extensión». La técnica de Gracián, además de formular ideas con su estilo característicamente sintético y dentro de su sistema rico en interconexiones, también se vale de los contrastes entre una de esas ideas recibidas y el comentario, como sucede con el aforismo 247, «Saber un poco más y vivir un poco menos». En el comentario se espiga una idea de Séneca: «No tenemos cosa nuestra sino el tiempo», aunque el comentario va mucho más allá:

¿Dónde vive quien no tiene lugar? Igual infelicidad es gastar la preciosa vida en tareas mecánicas que en demasía de las sublimes; ni se ha de cargar de ocupaciones, ni de envidia: es atropellar el vivir y ahogar el ánimo. Algunos lo extienden al saber, pero no se vive si no se sabe.

Así, la idea de Séneca no sirve, claro está, para un reconocimiento del filósofo, ni para una exhibición de cultura y saber en quien predica que «no se vive si no se sabe», sino que la idea posee la función de integrarse en un complejo comentario sobre la importancia de vivir y de saber. El aforismo entra en clara contradicción, o —al menos— en una relación que exige matizaciones, con el final del comentario.

---

<sup>63</sup> M. P. Cuartero (2003), p. 150

<sup>64</sup> B. Gracián (1995), n. 415.

<sup>65</sup> B. Gracián (1995), n. 418.

La distancia con respecto a otros textos que abordan ideas semejantes —ya sea en los aforismos como en las «glosas»— se aprecia muy bien en las notas de E. Blanco a los aforismos 7, 15, 31 (véase también la edición de Romera-Navarro), 53 («La diligencia ejecuta presto lo que la inteligencia prolijamente piensa» a partir del refrán «pensar despacio y obrar aprisa» y una tradición de moralistas de donde la toma Gracián, como documenta Blanco), 82 (una alusión «a la moderación en todo redujo la sabiduría toda un sabio»: Blanco indica que junto a la identificación de Romera-Navarro en Séneca, «*ne quid nimis* es máxima común entre los sabios antiguos»; y en el mismo 82 «el sumo derecho se hace tuerto» tiene precedente en Cicerón y en un proverbio castellano y Blanco apuesta por este último), 133 (la glosa indica: «Hase de vivir con otros y los ignorantes son los más», que procede de la Biblia o de Cicerón, anota Blanco, lo que sin duda testimonia su amplio y cruzado origen), 192 (Romera-Navarro indica que «No sólo viven los pacíficos, sino que reinan» «recuerda, en cierto modo, la sentencia evangélica: “bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán la tierra”»), etc.

A veces las bases del aforismo se hallan en una lejana fuente que llega filtrada a Gracián antes de que con esos materiales él construya la formulación oportuna para el *Oráculo*. Me parece muy significativo que encuentre Blüher que «no se puede menos de apreciar la afinidad del concepto de autonomía en Gracián con el de libertad y autonomía de la Stoa» y para ello cite sólo el comentario del aforismo 69, excluyendo precisamente al aforismo mismo: «No rendirse a un vulgar humor»<sup>66</sup>. Es lo que ocurre con el aforismo 77, ya comentado. Pero los cruces son inmediatos en la frase siguiente —que bien podría ser el aforismo, por su concentración, aunque el uso de un nombre propio lo invalida como tal en el sistema del *Oráculo* (pues la ausencia de estructura no implica la ausencia de sistema, por paradójico que pueda parecer a primera vista)—, cuando se escribe «Discreto Proteo», donde se unen tradiciones cristianas y paganas.

La idea de E. Blanco de la «originalidad progresiva» en los trescientos aforismos<sup>67</sup> llevaría a una doble originalidad, pues Gracián no sólo no selecciona los aforismos de las obras de un clásico o de diversos refranes, sino que, además de iniciar su colección con un repertorio de algunos de los mejores aforismos de sus obras anteriores al *Oráculo*, Gracián inventa nuevos aforismos, la mayoría de los trescientos, por lo que la idea de una especie de «autocentón» hay que descartarla o matizarla adecuadamente (a la vista de que es imposible encontrar en las obras de Gracián los 228 aforismos): «En el *Oráculo*, no parece sino que Gracián siguiera estrechamente, incluso en el número de trescientos, la idea de una *Flor de aforismos* propios que, a su modo, recreaban ese instante vivo del *Persiles* [...]»<sup>68</sup>. La necesidad del enlace con la obra cervantina no va más allá, en esta ocasión, de la curiosidad, pues los «más de trescientos aforismos» que recoge el personaje del *Persiles* pertenecen a las plumas de otros via-

<sup>66</sup> K. A. Blüher (1983), pp. 528-529; aunque a Blüher no se le escapan las diferencias: «Gracián requiere una independencia de la persona principalmente por motivos de *táctica vital*, mientras que la libertad del sabio estoico posee una motivación *ética*», p. 529.

<sup>67</sup> B. Gracián (1995), p. 23.

<sup>68</sup> A. Egido en B. Gracián (1997), p. 45.

jeros y todos van firmados («todos dignos de saberse y de imprimirse, y no en nombre mío, sino de su mismo autor, que lo firmó de su nombre, después de haberlo dicho»<sup>69</sup>). Además se componen de «algún dicho agudo» «o alguna sentencia que lo parezca». De hecho los aforismos que los viajeros incluyen no parecen muy gracianos, ni en el fondo ni en la forma: «Más quiero ser mala con esperanzas de buena, que buena con propósito de ser mala», «No hay carga más pesada que la mujer liviana», etc. Y, si se anticipan al *Oráculo* en parte, no mantienen ese pulso: «Sobre todas las acciones desta vida tiene imperio la buena o la mala suerte; pero más sobre los casamientos»<sup>70</sup>. Por el contrario, el *Oráculo manual* es «una obra absolutamente original en el panorama literario de finales de la primera mitad del siglo XVII»<sup>71</sup>.

En la mezcla de recuerdos con los que Gracián compone la masa con la que construye las unidades del *Oráculo manual* una parte corresponde a los refranes. Estas perlas de lo que algunos consideran la sabiduría popular pueden desplegar una carga mnemotécnica, aunque su rasgo sobresaliente, para mí, es la integración de lo ya conocido (o de un recuerdo o eco de lo ya conocido, para decirlo con más propiedad) en un nuevo marco. La importancia de los refranes o frases populares en el *Oráculo manual* estribaría tanto en la necesidad de recordar y reconocer lo ya admitido, como —y esto es más importante— en la utilización de unos *contenidos* cuya probada eficacia garantizaba su acuñación como refranes, pues recogen altas concentraciones de sabiduría práctica supuestamente quintaesenciada por un uso frecuente y anónimo. Frente al saber práctico popular se alza el culto individual (o más o menos individual) seguramente más ingenioso u original en su formulación, pero también más libresco y, desde cierto sentido del término, menos práctico, menos probado y comprobado. Es verdad que la desfiguración del refrán puede ser vista como un juego más del *Oráculo*, de ingenio y didactismo<sup>72</sup>, pero también lo es que el tratamiento de los refranes parece no diferenciarse del que sufren las «fuentes» cultas, pues el entramado del *Oráculo* exige, para la reutilización de los materiales previos, una igualación, una trituración que los haga adecuados para la construcción de nuevos materiales. En suma, la razón más importante de los cambios es de tipo estructural (incluso en esta obra que carece de estructura, lo que no deja de ser una estructura): igualar los materiales desdibujando sus orígenes y adaptándolos a la superficie al menos del *Oráculo manual*. Así lo entiende Blanco cuando trata de las técnicas que «pulverizan la estructura del refrán y permiten que se integre en el arte de la prudencia del jesuita», y las extiende como un procedimiento general: «ese mismo proceso de maquillaje, de alteración del original se aprecia en el caso de los clásicos. Puede decirse que, dado el contenido fácilmente extraíble de varios lugares, no le interesa tanto el empleo de una cita de un autor antiguo, como la posibilidad de que el *dictum* de Marcial pueda entrar a formar parte de una figura»<sup>73</sup>.

<sup>69</sup> M. de Cervantes (1970), p. 416.

<sup>70</sup> M. de Cervantes (1970), pp. 417-418.

<sup>71</sup> E. Blanco en B. Gracián (1995), p. 24.

<sup>72</sup> Según E. Blanco, «los maquilla, los altera en definitiva para que el reconocimiento cueste algo al lector, en consonancia con su defensa del aprendizaje esforzado», B. Gracián (1995), p. 69.

<sup>73</sup> B. Gracián (1995), pp. 69-70.

Así pues, la difuminación de las fuentes no sólo responde a un fenómeno general en las colecciones de aforismos de la época (como documenta E. Blanco en su edición), ni a un intento de autoprotección en el jesuita, sino que en el *Oráculo* entra dentro de la estrategia del libro, cuya composición exige unificar los materiales de diversas procedencias. Para que la lectura que el libro propone sea efectiva deben desaparecer las referencias exteriores, por lo que apenas hay nombres ni citas directas<sup>74</sup>, aunque sí se mantienen alusiones más o menos veladas. El sistema para unificar los materiales de procedencias dispares es variado, aunque quizá, en lo que se refiere a los trescientos aforismos, domine la atomización<sup>75</sup>—que es también «deformación estilística»<sup>76</sup>: «hombre en su punto», «fortuna y fama», «genio genial», «saber usar de los amigos», «no ser ocasionado», etc. La impersonalidad, la brevedad y otros procedimientos uniforman esas declaraciones que no sólo se convierten en aceptables por su forma indiscutible, sino también por sus correspondencias con un todo homogéneo en su expresión.

Las fuentes se utilizan deconstruyéndolas y rearmándolas de modo que encajen en el complejo sistema en el que se insertan. Para ello a veces pierden su valor inicial o ganan un nuevo valor a partir de los nuevos valores sintagmáticos (por así decir).

## 6

Muy oportunas me parecen las reflexiones de B. Pelegrín (con el apoyo en Derrida) sobre la dificultad del modelo en un intertexto «ausente»: «Designando vagamente otros aforismos a partir de los cuales construirá los suyos, Gracián traza en su texto líneas de fuga hacia un infinito que precedería su escritura: antes de la palabra, por muy breve que sea, existen todas las palabras que han sido dichas»<sup>77</sup>. También E. Blanco, con su habitual agudeza, pone el dedo en la llaga cuando afirma: «Creo que ahí radica la esencial originalidad del *Oráculo*, en que Gracián es el primero que, aplicando esa *desconfianza hacia la fuente* que hemos visto expresa en otros autores, desvincula totalmente el aforismo de su origen, de la autoridad que lo validaba, adquiriendo entonces valencia por sí mismo»<sup>78</sup>.

Como otros autores, Baltasar Gracián utiliza sus lecturas o sus fuentes, pero no, como ellos, para crear un sistema de autoridades que refuercen el contenido, ni tampoco como un sistema compositivo de taracea en el que el marco puede imponer un cambio de significado, sino que, de manera mucho más compleja, integra

<sup>74</sup> «Lo que sorprende es la ausencia en su obra de citas explícitas de algún santo», E. Blanco en B. Gracián (1995), p. 67.

<sup>75</sup> Lo que explicaría, creo yo, mi cursiva en la cita de Blanco, que se refiere al conjunto del *Oráculo* y no sólo a los trescientos aforismos: «Junto a estos dos capitanes [Séneca y Tácito], son legión las referencias que se pueden detectar, *con mayor o menor fiabilidad*, de otros clásicos latinos», B. Gracián (1995), p. 68.

<sup>76</sup> E. Blanco en B. Gracián (1995), p. 67.

<sup>77</sup> B. Pelegrín (1993), p. 39 (véanse también las pp. 37-38).

<sup>78</sup> B. Gracián (1995), p. 40 (la cursiva es mía).

esas referencias en un nuevo marco que 1) no está ordenado, 2) se compone de unas oraciones que gozan de una intensa brevedad, 3) donde los aforismos no se destacan de los «comentarios» (aforísticos también con frecuencia) y 4) con una invitación a establecer nexos nuevos entre los contenidos (más allá de los que ha trazado o haya trazado el autor<sup>79</sup>). Aquí se integra y desintegra la fuente: la anotación de los lugares de esa tradición, clásica o no, sigue teniendo sentido, pero su utilidad es otra pues Gracián no propone un resumen de la sabiduría antigua o de la tradicional, sino una nueva sabiduría basada en una multiplicidad de fuentes y que se presta a una amplitud de interpretaciones, lo que borra conscientemente las huellas del pasado. Gracián en el *Oráculo manual y arte de prudencia* no es un nuevo Prometeo al estilo del doctor Frankenstein, sino un auténtico dios: un creador, si no desde la nada, sí desde un pasado tan pulverizado y uniforme que se puede parecer a ella.

## OBRAS CITADAS

- ANDREU, José María: «La dialéctica del juego en el *Oráculo manual*», en *El mundo de Baltasar Gracián. (Filosofía y literatura en el Barroco)*, ed. Juan Francisco García Casanova, Granada, Universidad de Granada, 2003, pp. 95-130.
- BLANCO, Emilio: «Los géneros literarios en Baltasar Gracián», en *El mundo de Baltasar Gracián. (Filosofía y literatura en el Barroco)*, ed. Juan Francisco García Casanova, Granada, Universidad de Granada, 2003, pp. 219-246.
- «Aforismo», en *Diccionario de conceptos de Baltasar Gracián*, coord. Elena Cantarino y Emilio Blanco, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 45-50.
- BLÜHER, Karl A.: *Séneca en España: investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, ed. corr. y aum., trad. Juan Conde, Madrid, Gredos, 1983.
- CANTARINO, Elena: «Gracián y la moral política: senequismo y tacitismo», *Documentos A. Genealogía Científica de la Cultura*, 5 (1993), pp. 193-200.
- «Cifras y contracifras del mundo: el ingenio y los grandes descifradores», en *Gracián: Barroco y modernidad*, ed. Miguel Grande y Ricardo Pinilla, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas-Institución Fernando el Católico, 2004, pp. 181-202.
- CERVANTES, Miguel de: *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. Juan Bautista Avalu-Arce, Madrid, Castalia, 1970.
- CHECA, Jorge: «*Oráculo manual*: Gracián y el ejercicio de la lectura», *Hispanic Review*, 59.3 (1991), pp. 263-280.
- «El más plático saber: Gracián y la disimulación», en *Baltasar Gracián IV centenario (1601-2001). Actas I Congreso Internacional «Baltasar Gracián: pensamiento y erudición» (Huesca, 23-26 de mayo de 2001)*, ed. Aurora Egido, Fermín

---

<sup>79</sup> No entro en la interesante cuestión de la ética del *Oráculo manual*, aunque si se observara que su discurso no es exactamente ético o que no busca la ética, la diferencia con el uso aristotélico de las «sententiae o γνῶμαι» sería mucho mayor; L. Schwartz (2005), p. 212.

- Gil Encabo y J. Enrique Laplana Gil, Huesca-Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico-Gobierno de Aragón, 2003, pp. 289-309.
- CUARTERO, María del Pilar: «*Oráculo manual y arte de prudencia*», en *Baltasar Gracián: estado de la cuestión y nuevas perspectivas*, coord. Aurora Egido y María del Carmen Marín Pina, Zaragoza, Gobierno de Aragón-Institución Fernando el Católico, 2001, pp. 89-102.
- «La fábula en Gracián», en *Actas I Congreso Internacional «Baltasar Gracián: pensamiento y erudición» (Huesca, 23-26 de mayo de 2001)*, ed. Aurora Egido, Fermín Gil Encabo y J. Enrique Laplana Gil, Huesca-Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico-Gobierno de Aragón, 2003, pp. 135-174.
- GARCÍA GALIANO, Ángel: *La imitación poética en el Renacimiento*, Kassel, Universidad de Deusto-Reichenberger, 1992.
- GARCÍA GIBERT, Javier: «Medios humanos y medios divinos en Baltasar Gracián. (La dialéctica ficcional del aforismo 251)», *Criticón*, 73 (1998), pp. 61-82.
- GRACIÁN, Baltasar: *Oráculo manual y arte de prudencia*, ed. Miguel Romera-Navarro, Madrid, CSIC, 1954.
- *Oráculo manual y arte de prudencia*, ed. Benito Pelegrín, Zaragoza, Guara, 1983.
- *El Criticón*, ed. Antonio Prieto, Barcelona, Planeta, 1985.
- *Obras completas, II: El Héroe, El Político don Fernando el Católico, El Discreto, Oráculo manual y arte de prudencia, Agudeza y arte de ingenio, El Comulgatorio, Escritos menores*, ed. Emilio Blanco, Madrid Turner, 1993.
- *Oráculo manual y arte de prudencia*, ed. Emilio Blanco, Madrid, Cátedra, 1995.
- *El Discreto*, ed. Aurora Egido, Madrid, Alianza, 1997.
- *Obras completas*, intr. Aurora Egido, ed. Luis Sánchez Laílla, Madrid, Espasa-Calpe, 2001.
- *Agudeza y arte de ingenio*, intr. Jorge M. Ayala, ed. Ceferino Peralta, Jorge M. Ayala y José María Andreu, Zaragoza-Huesca, Prensas Universitarias de Zaragoza-Instituto de Estudios Altoaragoneses-Dpto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón, 2004a, 2 vols.
- *Aforismos (extraídos del «Oráculo manual y arte de prudencia»)*, il. Alberto Cirac Tinaja, ed. J. I. Díez Fernández, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza-Instituto de Estudios Altoaragoneses-Dpto. de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Aragón, 2004b.
- *El Discreto. Oráculo manual y arte de prudencia*, ed. J. Ignacio Díez Fernández, Madrid, Debolsillo, 2004c.
- GRILLI, Giuseppe, «Los *Oracoli dei Moderni* y el *Oráculo manual* de Gracián: careo textual y realce de valores», en *Baltasar Gracián IV centenario (1601-2001). Actas II Congreso Internacional «Baltasar Gracián en sus obras» (Zaragoza, 22-24 de noviembre de 2001)*, ed. Aurora Egido, María Carmen Marín y Luis Sánchez Laílla, Zaragoza-Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico-Gobierno de Aragón, 2003, pp. 81-96.
- LAPLANA GIL, José Enrique: «Arte de erudición», en *Baltasar Gracián IV centenario (1601-2001). Actas I Congreso Internacional «Baltasar Gracián: pensamien-*

- to y erudición» (*Huesca, 23-26 de mayo de 2001*), ed. Aurora Egido, Fermín Gil Encabo y J. Enrique Laplana Gil, Huesca-Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico-Gobierno de Aragón, 2003, pp. 257-276.
- LIPSIO, Justo: *Políticas*, est. prelim. Javier Peña Echevarría y Modesto Santos López; trad. Bernardino de Mendoza, Madrid, Tecnos, 1997.
- LOPE BLANCH, Juan Manuel, «La estructura del discurso en el *Oráculo manual*», *Archivo de Filología Aragonesa*, 36-37 (1986), pp. 101-115.
- LÓPEZ POZA, Sagrario: «El uso y abuso de las citas», en *Francisco de Quevedo y la literatura patristica*, La Coruña, Universidade da Coruña, 1992, pp. 37-53.
- «Sobre el género y las fuentes del *Oráculo manual*», en *Baltasar Gracián IV centenario (1601-2001). Actas II Congreso Internacional «Baltasar Gracián en sus obras» (Zaragoza, 22-24 de noviembre de 2001)*, ed. Aurora Egido, María Carmen Marín y Luis Sánchez Lafla, Zaragoza-Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico-Gobierno de Aragón, 2003, pp. 53-79.
- PELEGRÍN, Benito: «Del fragmento al sueño de totalidad. Entre dos infinitos, el aforismo», en *Barroco y neobarroco*, Madrid, Visor, 1993, pp. 33-44.
- POVEDANO, Francisco, G.: «El juego de palabras en el *Oráculo manual* de Gracián», *Romanische Forschungen*, 88 (1976), pp. 210-224.
- SCHWARTZ, Lía: «Gracián y los cánones grecolatinos del siglo XVII», en *Baltasar Gracián IV centenario (1601-2001). Actas I Congreso Internacional «Baltasar Gracián: pensamiento y erudición» (Huesca, 23-26 de mayo de 2001)*, ed. Aurora Egido, Fermín Gil Encabo y J. Enrique Laplana Gil, Huesca-Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses-Institución Fernando el Católico-Gobierno de Aragón, 2003, pp. 105-133.
- «La retórica de la cita en las *Novelas a Marcia Leonarda* de Lope de Vega» [2000], en *De fray Luis a Quevedo. Lecturas de los clásicos antiguos*, Málaga, Universidad de Málaga, 2005, pp. 210-231.