

"Milicia-Malicia" en el Siglo de Oro: de la "virtus" a la cautela

Guillermo Serés

Vivere, Lucili, militare est
(Séneca, Epist., XCVI)

Milicia es la vida del hombre contra la malicia del hombre apuntaba Gracián en su **Oráculo manual y arte de prudencia**, en el marco de un capítulo cuyo significativo título, "Obrar de intención, ya segunda, y ya primera" ⁽¹⁾, deja muy a las claras el sentido con que el aragonés utiliza dicha emblemática paronomasia. No en balde, a renglón seguido recalca que

"pelea la sagacidad con estratagemas de intención: nunca obra lo que indica; apunta, sí, para deslumbrar; amaga al aire con destreza y ejecuta en la impensada realidad, atenta siempre a desmentir (...) Pero la penetrante inteligencia la previene con atenciones, la acecha con reflexas ['cautelas'], entiende siempre lo contrario de lo que quiere que entienda y conoce luego cualquier intentar de falso; deja pasar toda primera intención, y está en espera a la segunda, y aun a la tercera..."

El famoso par de vocablos reaparece de nuevo y con análogo sentido en la II parte de **El Criticón** ("crisi nona": "Anfiteatro de monstruosidades"): "Peleando estaban ya los dos valerosos guerreros (que no es otra cosa la vida humana que una milicia a la malicia)..."⁽²⁾. También Mateo Alemán en su día estaba al corriente del juego de palabras:

"Cuando en Milán entramos, anduvimos de vacaciones aquellos tres o cuatro días, que no me atreví a jugar por no hacerlo con gente de milicia, que juegan siempre con mucha malicia. Todos o los más

procuran valerse de sus ventajas. Yo no podía usar de las mías ni me las habían de consentir, y yo por fuerza se las había de consentir" (3).

Si no conociéramos al autor de la "Atalaya de la vida humana", podríamos pensar que el comentario de Guzmán es una simple gracia, un chascarrillo sin sustancia; empero, harto sabidas son la rigurosa condición moral de Alemán, su radical pesimismo... y su propiedad lingüística a la hora de elegir palabras susceptibles de simbolizar conceptos genéricos o abstractos. Así, las "ventajas" no son meramente las 'trampas del juego', sino las de la vida; precisamente por ello, parece decirnos, hay que andar listos y esquivar, cuando no se puedan prevenir, sus múltiples afrentas y engaños. A este fin escribe Alemán su libro: "No una tesis es -o fue- lo constitutivo del Guzmán de Alfarache, sino muchas, engarzadas por el hilo de un vasto propósito docente"; "Cautelas y sátiras componiendo un rico tapiz recreativo-educativo a propósito de la vida de un hombre libre y ocioso; tal es, creo, la mejor definición de Guzmán de Alfarache"⁽⁴⁾. O sea, "cautelos" para guardarse de lo que en Gracián ulteriormente será "anfiteatro de monstruosidades", esto es, del mundo. De este modo, tanto en Alemán como en Gracián, fieles representantes de su época, "milicia" (opuesto a "malicia") vale por 'precaución', 'recelo', 'acecho', incluso por un cierto tipo de 'valor', frente a la maldad o a la hipocresía ajenas; pero también significa, respecto de las citadas "miserias" humanas, 'resignación', 'conformismo', incluso 'indolencia' ("por fuerza yo se las había de consentir", apunta Guzmanillo).

Ni que decirse tiene que en la primera parte de la afirmación (vida=milicia) se trasluce de forma evidente el célebre pasaje de Job, *Militia est vita hominis super terram* (VII, 1), que, por su cuenta, o acompañado de la afirmación de Séneca que sirve de lema a estas páginas⁽⁵⁾, aparece con relativa frecuencia (más veces, claro, que el juego de palabras) en otros tantos autores afines. Bástenos oír a Quevedo: "Guerra es la vida del hombre mientras permanece en este mundo"; o, previamente, al propio Mateo Alemán: "La vida del hombre milicia es en la tierra: no hay cosa segura ni estado que permanezca, perfecto gusto ni contento verdadero, todo es fingido y vano"⁽⁶⁾. Un elemento común, al menos, hallamos en los tres autores citados; ya se sirvan del par de conceptos, ya utilicen el segundo: la necesidad humana de precaverse, de ser cauto o de defenderse, por activa o por pasiva, de los agravios; ora sean los del prójimo, ora los del tiempo o cualquier otra contingencia.

De todo ello resulta, como apunta Montesinos refiriéndose a Gracián, que éste parece negar el concepto de sociedad, entendida como un grupo de hombres armónicamente relacionados, entre los que merezca la pena vivir: "Las pocas personas que Andrenio y Critilo [en el *Criticón*] encuentran en sus peregrinaciones van solas por el mundo, viven en un desesperado, irremediable aislamiento. Viven en acecho... La sociedad, aun la sociedad de los buenos, se atomiza. El mundo -este mundo que ya no lo es- se compone de masas gregarias y unos pocos desengañados, ásperos e insociables, siempre cautelosos"⁽⁷⁾. La "milicia", el "acecho" (tan cercano, claro, del *homo lupus* de Hobbes), de esta forma, también comporta un consciente y cerrado individualismo, una radical soledad, a la que condena la "malicia" de los otros y lupinos hombres.

Me he permitido empezar cronológicamente al revés para mostrar cómo evolucionó, en la transición del "Segundo Renacimiento" al Barroco, la paronomasia que figura en el título; cómo dicho "concepto" refleja fidelísimamente el cambio operado en la mentalidad, en las ideas, en la escala de valores e incluso en la concepción moral del hombre. Basta echar una mirada al último cuarto del siglo XVI para comprobarlo.

El juego de palabras aparece por primera vez en Huarte de San Juan, quien, en ocasión de buscar la "diferencia de ingenio" que precisa quien quiera dedicarse al "arte militar", afirma:

"Y, así, es de saber que la malicia y la milicia casi convienen en el mismo nombre y tienen también la misma definición. Porque trocando la *a* por *i* de *malicia*, se hace milicia, y de *milicia* malicia con facilidad⁽⁸⁾. Cuáles sean las propiedades y naturaleza de la malicia, tráelas Cicerón diciendo: *malitia est versutia et fallax nocendi ratio*; como si dijera: "la malicia no es otra cosa más que una razón doblada, astuta y mañosa de hacer mal". Y, así, en la guerra no se trata de otra cosa más de cómo ofenderán al enemigo y se ampararán de sus asechanzas. Por donde la mejor propiedad que puede tener un capitán general es ser malicioso con el enemigo, y no echar ningún movimiento suyo a buen fin, sino al peor que pudiere, y proveerse para ello"⁽⁹⁾.

Relaciona a continuación el pasaje ciceroniano (*De natura deorum*, III, x) con la facultad interior "imaginativa" (no con el entendimiento, la otra facultad a tener en cuenta para "examinar" los ingenios), por lo que destaca de dicha definición los adjetivos "astuta" y "mañosa" y, como iremos viendo, la dota de un matiz positivo, pues la asocia con la prudencia ("más necesaria en la guerra que la osadía en acometer"). Para ello se ciñe a la definición ciceroniana de *versutia*⁽¹⁰⁾, que es equivalente a la "solercia", o sea, a "la propiedad de atinar presto al medio, [que] pertenece a la imaginativa" (*ibid.*). La malicia, así, propia de la milicia, hay que relacionarla con la 'prudencia', entendida como la "solercia" o *versutia* de la imaginación; no como "llaneza, simplicidad y misericordia", o "rectitud": todas ellas propias del entendimiento.

Conviene antes decir que tales disquisiciones las enmarca en el capítulo XIII-XV, donde esboza Huarte los celeberrimos cuestión y tópico de "las armas y las letras" (y sus colaterales: "valentía y prudencia", etc.), cuyo hermanamiento creía necesario el hombre del Renacimiento⁽¹¹⁾, pues no sólo constituía un ideal de vida a alcanzar, además era una concepción del mundo y del hombre, tanto entre los erasmistas y humanistas de toda especie cuanto entre la "nueva" caballería andante⁽¹²⁾. Sabido es que una de las más famosas explicaciones de esta famosa "disputa" es la del *Quijote* (I, 37-38), ajustadísima combinación (en la I parte, al menos) de erasmismo y caballería. Las conclusiones del personaje cervantino no son muy disímiles de las de Huarte: "Pero es la guerra tan peligrosa y de tan alto consejo... que no haremos menos servicio a la república en señalar esta diferencia de ingenio y sus señales [la tipología humoral, el temperamento]; esto es, 'la complexión fisio-psicológica' adecuada] que en las demás

que hemos pintado" (*ibid.*). En este sentido, pues, a través de la *versutia* ciceroniana, llega a la definición de 'prudencia'; merced también a la combinación de celeberrimos pasajes bíblicos, como el de la paloma y la serpiente (*Math.*, X, 16⁽¹³⁾), con otros tantos de diversa, pero no disonante, procedencia; como el de Plutarco (*Vidas*, VII, v-vii) loando la prudencia de Aníbal, o el más "castrense" de Platón (*Teeteto*, 195 a), por no citar los de Galeno y Aristóteles, que aparecen por doquier.

La aparente contradicción entre las "armas" (que, en principio equivalen a "valentía"="imaginativa") y las "letras" ("prudencia"="entendimiento") se salva con un tipo constitucional, el de los "melancólicos por adustión". El excesivo grado de calor colérico de los aficionados a las armas, poetas y enamorados (para Huarte son psicológicamente equiparables) se atempera cuando se quema la cólera y se convierte en melancolía: "Es necesario que se quemem la cólera, y se haga atrabilis, para ser el hombre prudente", porque "la astucia y maña pide calor, por ser obra de la imaginativa; pero no en tanto grado como la valentía" (*ibid.*, pág. 533). Estos melancólicos "por adustión" (como don Quijote, por ejemplo) son los idóneos para la milicia, pues en ésta la prudencia es más necesaria que el valor, aunque de éste proviene. No es difícil deducir que estamos en pleno campo conceptual de la *virtus* clásica explicada en términos fisiológicos: cólera, o ira ("milicia"), necesarias para el valor -y para el amor⁽¹⁴⁾-; melancolía ("malicia"), para la prudencia.

El modelo de la primera cualidad, y el de su correspondiente humor, es el máximo, Jesucristo, pues, "entrando un día en el templo, dio muy buenos azotes a los que estaban vendiendo mercaderías. Y es la causa que *la irascible es el verdugo y espada de la razón*" (*ibid.*, pág. 537, cursiva mía). Sin embargo, la dignificación de la ira en el Humanismo vino más bien de manos del *De ira* de Séneca: en efecto, pese a que continuó la clasificación medieval de los pecados, una "ira noble" fue separada del vicio común y defendida como *virtù* a partir de los humanistas florentinos⁽¹⁵⁾.

La ira, aliada con el *furo*⁽¹⁶⁾, es un componente (ya derive hacia la prudencia, ya hacia la valentía) básico del prototipo renacentista. Y lo es, entre otras cosas, porque es la única que, aliada con la prudencia (nada más fácil en la teoría de Huarte: la "melancolía por adustión"), puede enfrentarse a la fortuna, incluso desplazarla o reemplazarla,

"porque, en realidad de verdad, ninguna cosa hay que ordinariamente haga a los hombres desastrados ['desafortunados'], y no sucederles siempre las cosas como desean es ser faltos de prudencia y no poner los medios convenientes que los hechos requieren. Por tener Julio César tanta prudencia en lo que ordenaba era el más bien afortunado de cuantos capitanes ha habido en el mundo". (Huarte, *op. cit.*, págs. 542-543.)

Entramos de lleno en otro de los temas más tratados en el XVI: la contraposición entre "fortuna" y "prudencia" (o "virtud")⁽¹⁷⁾. Se trataba, en general, de una afirmación de la capacidad individual de hacer frente a lo indeterminado; de una defensa del libre albedrío, que, arropado con una actuación virtuosa y provisto de los

medios necesarios, no debe temer ningún embate de la fortuna, e incluso, como aquí se ve, debe negar su existencia. Lo único que se acepta es la colaboración de la Providencia divina, pero:

"ni conviene dejarlo todo a Dios ni fiarse el hombre de su ingenio y habilidad: mejor es juntarlo todo, porque no hay otra fortuna sino Dios y la buena diligencia del hombre" (*ibid.* pág. 546).

Otras tantas y grandes cuestiones "examina" el navarro, al hilo de los consecutivos conceptos "malicia"-*versutia*-solercia-prudencia-ira-*virtus*, en este breve pero sustancioso "tratado de dignitate hominis" en que se erige este capítulo. Es obvio que a continuación, siguiendo con la defensa de la capacidad humana individual, le toca el turno al "nacimiento por las obras" o "nobleza espiritual". No podía ser de otra forma: un poco más abajo, retomando lo dicho antes sobre la ira noble ("El objeto de la facultad irascible ya hemos dicho atrás que es la honra y el provecho; y si esto falta, luego cesa el ánimo y la valentía", págs. 549-550) y ejemplificándolo con un par de anécdotas, saca a colación que

"cuando el hombre hace algún hecho heroico o alguna extraña [singular, extraordinaria] virtud y hazaña, entonces nace de nuevo, y cobra otros mejores padres, y pierde el ser que antes tenía: ayer se llamaba hijo de Pedro y nieto de Sancho; ahora se llama hijo de sus obras (de donde tuvo origen el refrán castellano que dice *cada uno es hijo de sus obras*)" (pág. 554).

La cuestión del segundo nacimiento "por las obras" (cf. el *Quijote*, I, 4; II, 32; II, 42; etc.) o "nacimiento espiritual"⁽¹⁸⁾ no sólo se inscribe en el debate, a lo largo del XVI, sobre la inmutabilidad o no de las clases sociales, sino que afecta, globalmente, a la concepción del hombre y del mundo⁽¹⁹⁾. Debate que, animado en un principio por obras como el *De remediis utriusque fortunae* de Petrarca, se refleja en España en otras tan valiosas, y de cuyo espíritu participa la de Huarte, como el *De anima et vita* de Luis Vives, el *Diálogo de la dignidad del hombre* de Pérez de Oliva, etc.⁽²⁰⁾. Huelga decir aquí que Huarte después se extiende, engarzándolas estupendamente, sobre cuestiones más genéricas, como la contraposición platónica 'ley'-'naturaleza' (asociadas también a las noblezas hereditaria o adquirida por las obras) y otras análogas.

Es necesario, sin embargo, retomar el hilo inicial para comprobar que en Huarte (fiel reflejo, y resumen, del pensamiento del XVI) la "malicia" no va unida a la "milicia" por un caprichoso o conceptuoso juego de palabras, sino que ambas representan a la *virtus*, o sea, a la dignidad moral, decantadas a partir de las fuentes antiguas, bíblicas o gentiles⁽²¹⁾, filosóficas y "fisiológicas". Las mismas, aproximadamente, con las que Cervantes diseña la *virtus* de su héroe, especialmente en la I parte, pues su "malicia" (y su colérica y melancólica "milicia") supone toda la retahíla de conceptos, entre otros, que hemos idos desgranando.

Otro don Quijote será el de la II parte⁽²²⁾: su "imaginativa" -al decir de Huarte- ya no es el decidido motor de su actuación, ha sido reemplazada por el entendimiento y,

consiguientemente, por la duda: "En los viejos tiempos [o sea, en la I parte] el Caballero nunca habría vacilado de esta forma. Su imaginación se está rindiendo al conocimiento de que las posibilidades son múltiples" (Riley, *op. cit.*, pág. 136). Se refiere el profesor de Edimburgo a la aventura del barco (II, 29), pero el caso podría hacerse extensible a otros tantos pasajes, porque, de hecho, el recelo hará presa de él. En efecto, ya estará al acecho, buscará la confirmación de la mayoría de sus actos; procederá, en suma, con cautela. Participará, por todo ello, de las cualidades y del carácter de Guzmán de Alfarache o de Critilo: se fijará más en la "malicia" ajena que en su propia "milicia". Ha dejado de ser un "virtuoso" caballero; se convertirá, más bien, en un héroe "cauteloso" (dubitante, precavido, metódico...); en un hombre solo como Guzmán o Critilo, que asiste pasivamente a la "maliciosa" representación del mundo que los demás personajes (Merlín y Durandarte, Sansón Carrasco, los duques, etc.) le preparan, un héroe que ya no "milita".

NOTAS

(1) Cito por las **Obras completas**, ed. de Arturo del Hoyo, Aguilar, Madrid, 1967³, cap. XIII, pág. 156 B (enmiendo algunas veces la puntuación).

(2) **Op. cit.**, pág. 777 B. Los párrafos anterior y siguiente constituyen un contexto semejante al del **Oráculo manual**: antes, escépticamente, ha referido (espigando otro tópico, el del vida como río) que "todos aguardan a que amaine el ímpetu de los vicios para pasarse a la banda de la virtud. Mas es tan imposible cesar los males, el acabarse los escándalos en el mundo mientras haya hombres como parar los ríos. Lo acertado es poner el pecho al agua y con denodado valor pasar de la otra banda al puerto de una seguridad dichosa"; después, apelando de nuevo a la vigilante razón: "y a esto les habían tocado arma [‘alarma’] trescientos monstruos, causa deste rebato, que con los rayos de la razón descubrieron sus ardidés". Para los temas centrales de Gracián me remito, entre tantos otros, a dos estudios del llorado don J. A. Maravall, "Antropología y política en el pensamiento de Gracián", en **Estudios de Historia del pensamiento español**, 3 vols., I.C.I., Madrid, 1984, III, págs. 333-373, esp. págs. 338-339, 349-353; **La cultura del Barroco**, Ariel, Barcelona, 1975, págs. 150-152, 343-345, 374-376, 390-391 y *passim*.

(3) **Guzmán de Alfarache**, ed. de J. M. Micó, Cátedra, Madrid, 1987, 2 vols, II, pág. 232.

(4) Las citas, respectivamente, son de F. Rico, ed. **Guzmán de Alfarache**, Planeta, Barcelona, 1983, pág. 46; G. Sobejano, "De la intención y valor del **Guzmán de Alfarache**", en **Forma literaria y sensibilidad social**, Madrid, 1967, pág. 55. A semejantes conclusiones llegan la mayoría de críticos: cf. E. Cros, **Mateo Alemán: introducción a su vida y a su obra**, Salamanca, 1971, págs. 136-144; M. Molho, **Introducción al pensamiento picaresco**, Salamanca, 1972, pág. 69; A. Blecua, "Mateo Alemán", en **Normas para los colaboradores de la "Historia de la literatura española" de Espasa-Calpe** [Madrid, 1974], págs. 52-54; E. Asensio, **La España imaginada de Américo Castro**, Barcelona, 1976, págs. 163-167; etc. Véase también la revisión de la bibliografía reciente en la excelente introducción de J. M. Micó a su edición (**op. cit.**, págs. 50-56).

(5) O de las análogas de Eurípides; por ejemplo, en **Las suplicantes**: "Insensatos, ya conocéis las miserias humanas; nuestra vida es lucha... Y mientras tanto, dios juguetea caprichosamente con nosotros" (**Tragedias**, II, ed. de J. L. Calvo Martínez, Gredos, Madrid, 1978, pág. 47). Semejantes afirmaciones y contexto en el **Hipólito**: "la vida humana no es sino sufrimiento [traduce así el griego *agón*, 'lucha'] y no hay tregua en sus dolores (...) y, contra lo que deberíamos hacer, nos dejamos llevar por mitos" (**Tragedias**, I, edición de A. Medina González y J. A. López Férez, Gredos, Madrid, 1983, pág. 332).

(6) Las citas, respectivamente, de la **Visita de los chistes** (BAAEE, XXIII, pág. 55); **Guzmán de Alfarache**, ed. de J. M. Micó, **op. cit.**, I, pág. 204. Nos entera éste de que "Alemán comenta el lugar bíblico en su **San Antonio**, II, xxxi, fol. 180 v." (cf. M. Cavillac, **Gueux et Marchands dans le "Guzmán de Alfarache" (1599-1604). Roman picaresque et mentalité bourgeoise dans l'Espagne du Siècle d'Or**, Burdeos, 1983, págs. 88-89).

(7) "Gracián o la picaresca pura", **Cruz y Raya**, IV, 1933, págs. 57-58 (cf., para la noción de 'acecho' o similares, J. A. Maravall, **La literatura picaresca desde la historia social**, Taurus, Madrid, 1986, págs. 620-631).

(8) No sería de extrañar que Huarte hubiese sacado el juego de palabras de Alfonso el Sabio, pues en la segunda de sus **Siete Partidas** (en concreto, en las dos primeras leyes del título xxi) aparecen tres etimologías de "milicia": *a malo* (o sea, 'de malo'), por el mal que se ha de sufrir defendiendo la patria; *a mille* ('de mil), por la proporción de un soldado cada mil habitantes; y *a "militia", id est, 'duritia'* ('de milicia, es decir, vida dura'; esto es, rigor, aspereza, sufrimiento'). No obstante, el sentido que le da Huarte, como se verá, es distinto.

(9) Juan Huarte de San Juan, **Examen de ingenios para las ciencias**. Cito siempre por mi edición: Cátedra (Letras Hispánicas, 311), Madrid, 1989, págs. 526-527. Tanto Ferrari sobre Gracián (**Fernando el Católico en Baltasar Gracián**, Madrid, 1945, pág. 211) como Micó sobre Alemán (**Guzmán**, ed. cit., II, pág. 232) se remiten a Huarte. Cf. también la ed. cit. de A. del Hoyo del **Oráculo manual**, pág. 156 B, donde cita un lugar de Francisco Rodrigues Lobo: "Vingado estais (acudiu Feliciano) e o certo é que, se faltardes à milicia, nunca vos faltará a malicia" (**Côrte na aldeia**, XV).

(10) "Chrissipus, homo sine dubio versutus et callidus: versutus appello quorum celeriter mens versutur" ('Crisipo, hombre sin duda taimado y astuto. Llamo taimados a los que retuercen ágilmente su pensamiento': **De nat. deor.**, *ibid.*; Huarte, pág. 529).

(11) Uno de los textos básicos que tiene en cuenta Huarte es el **De officiis** ciceroniano (I, 23): "Honestum, autem id, quod exquirimus, totum est positum in animi cura et cogitatione: in quo non minorem utilitatem afferunt, qui togati reipublicae praesunt, quam qui bellum gerunt".

(12) No vale la pena entremeter aquí una retahila bibliográfica; baste recordar la figura del *miles Christi* que presenta Erasmo en el **Enchiridion**; o la nueva concepción del caballero andante que nos brinda Garci Rodríguez de Montalvo en sus **Sergas de Esplandián**: el héroe va siempre flanqueado de los adjetivos "cathólico y virtuoso", por lo que siempre actuará "queriendo antes con la razón que con la ira ser la justicia esecutada..." (J. M. Cacho Bleuca, ed. G. Rodríguez de Montalvo, **Amadís de Gaula**, Cátedra, Madrid, 1987, 2 vols., II, págs. 1033-1034); cf. S. Gili Gaya, "Las Sergas de Esplandián como crítica de la caballería bretona", **BBMP**, XXIII (1947), págs. 103-111.

(13) Huarte lo traduce así: "'Mirá que os envío como ovejas en medio de los lobos: sed prudentes como las serpientes y simples como las palomas"; por lo que al capitán le es necesario tener "una diferencia de imaginativa adivinadora, solerte y que sepa conocer los engaños..." (*ibid.*, pág. 530). La cita de Vegecio también viene rodada (**De re militari**, III, iii).

(14) Aunque no lo cite explícitamente es posible que Huarte tuviese *in mente* algunos de los axiomas que prodiga Ovidio, verbigratia "militia omnis amans" (**Amores**, I, 9), o "militiae species amor est" (**Ars Amatoria**, II, 233).

(15) Un ejemplo característico es el **De ira** de Poliziano (véase **Opera**, 1519, II, fols. 54 v. y ss.); para su revalorización entre los pensadores políticos, véase H. Baron, "La rinascita dell'etica statale romana nell'Umanesimo fiorentino del Quattrocento", **Civiltà Moderna**, VII (1935), pág. 38; D. Cantimori, "Rhetoric and Politics in Italian Humanism", **Journal of the Warburg Institute**, I (1937), pág. 92; también pueden verse las págs. 274-275 de mi edición del **Examen**. La concepción medieval puede verse, por ejemplo, en San Gregorio, **Moralia**, V, xix, 82 y ss. (**Patr. Lat.**, 75 y ss.); o en San Bernardo, **Sermones** (**Patr. Lat.**, 183, pág. 487).

(16) Véase, por ejemplo, la clasificación de los cuatro "furores" (a partir, por supuesto, del "furor" o "manía" platónicos del Fedro, 244 a) de Ficino, **Comentario al "banquete"**, en **Opera omnia**, VII, 14, Basilea, 1576, pág. 1361. Por no citar, entre otros, **Los Heroicos furores** de Giordano Bruno.

(17) Me remito, por ejemplo, a G. Paparelli, "Virtù e fortuna nel Medioevo, nel Rinascimento e in Machiavelli", **Cultura e Scuola**, IX (1970), pág. 76-89; Id., **Cultura e poesia**, Nápoles, 1977, págs. 95-113 (ofrece una buena información sobre los tratados humanistas que tratan esta cuestión); F. Rico, **Vida y obra de Petrarca, I: Lectura del "Secretum"**, Padua y Chapel Hill, 1974, págs. 376-441. Cf. la ed. de C. Bianca del **De fato et fortuna** de C. Salutati (Florencia, 1985, pág. XIX, n. 57, y *passim*). También puede hojearse Otis. H. Green, **España y la tradición occidental**, Madrid, 1969, 4 vols., II, 320-329 y 343-353; F. Garrote, **Naturaleza y pensamiento en España en los siglos XVI y XVII**, Salamanca, 1981, págs. 103-107. No obstante la citada bibliografía, creo detectar huellas del pensamiento aristotélico en Huarte, en concreto, de la *Etica* (I, ix, 1099 b 15-35).

(18) Un poco más abajo reproduce una escena en que un capitán afirma: "yo y mi brazo derecho, a quien ahora reconozco por padre, somos mejores que vos y todo vuestro linaje" (pág. 558). Quepa decir que dicha escena la utilizó Cervantes para su **Persiles**: constituye el núcleo central de la historia del español Antonio (libro I, parte v).

(19) Véanse, por ejemplo, A. Castro, **El pensamiento de Cervantes**, Madrid, 1972, págs. 356-366; F. Márquez Villanueva, **Espiritualidad y literatura en el siglo XVI**, Madrid, 1968, pág. 63-137. Acabó derivando, en España, hacia otras cuestiones relacionadas con la "limpieza de sangre" (cf. M. Fernández Alvarez, **La sociedad española del Renacimiento**, Salamanca, 1970, esp. págs. 32-46).

(20) Cf., simplemente, un par de obras de F. Rico: "**De hominis dignitate**", en **El pequeño mundo del hombre**, Madrid, 1986, pág. 128-151 y *passim*; Id., ed., **Lazarillo de Tormes**, Madrid, 1987, págs. 24-35.

(21) Entre las que tampoco falta la *Etica* aristotélica, especialmente en lo que se refiere a la oposición fortuna-prudencia (cf. el pasaje I, ix, 1099 b 15-35; véase nota 16). Aunque no hay referencias textuales, el sentido de este pasaje y de otros semejantes planea por todo el capítulo.

(22) Me remito al último y, como suyo, excelente libro de E. C. Riley, **Introducción al "Quijote"**, Crítica, Barcelona, 1990 (con rica bibliografía); especialmente, págs. 130-139, 156-159, 165-167, 215-222 y *passim*.