

El hombre honesto o el arte de agradar a la Corte de Nicolas Faret.

TRADUCCIÓN DE AMBROSIO DE SALAZAR.



Edición y estudio preliminar de
Pablo M. Orduna Portús

Tesina
Director: Dr. D. Jesús M^a Usunáriz

*Departamento de Historia - Universidad de Navarra
Pamplona*

ÍNDICE GENERAL

Prólogo.....	11
Introducción.....	12
Primera parte. El libro en palacio y la vida cortesana.	21
Capítulo I. El Siglo Clásico francés: la pluma y el papel del Barroco.....	21
Capítulo II. Vidas y semblanzas de dos cortesanos del Seiscientos.....	30
1. Apuntes biográficos sobre Ambrosio de Salazar	30
2. Nota sobre Faret y su obra	38
Segunda Parte. Estudio crítico del libro.....	44
Capítulo III. Las fuentes de la obra	44
1. Referencias clásicas grecolatinas.....	46
2. Referencias francesas, españolas e italianas.....	54
3. 'El Cortesano' de Castiglione y el ensayo de Faret.....	68
4. ¿Originalidad o plagio?	76
Capítulo IV. El Saber estar y el Saber hacer	77
1. El sentido de grupo social aristocrático	80
1.1. La aristocracia francesa antes, durante y después de La Fronda (1648).....	80
1.2. La figura del Príncipe	91
1.3. Los rasgos de grupo y su comportamiento.....	103
2. La imagen pública	121
2.1. La virtud de las apariencias	121
2.2. La salida del castillo y la entrada en el palacio	132
3. La espiritualidad cortesana	145
4. La virtud de la elocuencia frente a la vulgar chocarrería	155
5. Antropología de la dama barroca: su divinidad y sus faltas	170

Valoración final.....	186
Bibliografía.....	191
Tercera Parte. Edición de El hombre honesto o el arte de agradar en la Corte	215
1. Ediciones del texto de Faret.....	215
2. Criterios de transcripción	219
A Monseigneur de Segvier	223
Garde des Sceaux de France.....	223
A quien lee	225
I.Retablo de la Corte	228
I-a-El Rey, los Príncipes y los Grandes	228
I-b-Los medianos	228
I-c-La fortuna y los vicios que la siguen	229
I-d-Necesidad de consejos.....	229
I-e-Sujeto de esta plática.....	231
I-f-De los preceptos de utilidad y flaqueza	231
II.De la Natividad	231
II-a-Ventajas de la Nobleza.....	232
II-b-Desdichado conocimiento del malo y del mediano	233
II-c-La profesión del hidalgo	234
II-d-Qué debe un hombre honrado	235
II-e-Que debe de ser temeroso de su honra.....	235
II-f-De las pendencias.....	235
II-g-Contra los pendencieros	236
II-h-De la inteligencia de las pendencias.....	236
II-i-Contra la vanidad	237
II-j-Contra los fanfarrones.....	237
III.De la disposición del cuerpo.....	238
III-a-De los ejercicios.....	239
III-b-Juegos de azar.....	239

<i>III-c-Contra los jugadores</i>	240
<i>III-d-Los escasos, los holgazanes y los desesperados</i>	240
<i>III-e-De la gracia natural</i>	241
<i>III-f-De la afectación y negligencia</i>	242
<i>III-g-De la negligencia afectada</i>	243
<i>III-h-Contra la astucia de la hermosura y las mujeres afeitadas</i>	243
IV.De las calidades del espíritu	244
<i>IV-a-Que la virtud es más amable y el vicio más odioso en los grandes que en los demás</i>	245
<i>IV-b-Ventajas de la virtud</i>	245
<i>IV-c-Medios generales de adquirir la virtud</i>	246
<i>IV-d-De las buenas letras y del menos precio que hacen los hidalgos</i>	246
<i>IV-e-De la excelencia de las buenas letras, y cuándo son convenientes a la nobleza principalmente</i>	247
<i>IV-f-Qué opinión se debe tener de las buenas letras</i>	249
<i>IV-g-Las ciencias que un hombre honesto no debe ignorar</i>	249
De cuestiones de Filosofía	249
<i>IV-h-De las Matemáticas</i>	249
<i>IV-i-De la Oeconomía</i>	250
<i>IV-j-De la Política, de la Moral y de la Historia</i>	250
<i>IV-k-De saber escoger las cronistas</i>	250
<i>IV-l-Juicio de los mejores Cronistas</i>	251
Herodoto	251
<i>IV-m-Thucidido</i>	251
<i>IV-n-Xenophon</i>	251
<i>IV-ñ-Polibio</i>	252
<i>IV-o-Plutarco</i>	252
<i>IV-p-Tácito</i>	252
<i>IV-q-Salustio</i>	253

IV-r-Tito-Livio	253
IV-s-César	253
IV-t-Quinto-Curcio.....	254
IV-u-De otros cronistas en general	255
IV-v-De la experiencia y del juicio	255
IV-w-De bien escribir en prosa	256
IV-x-De la poesía	257
IV-y-De la Pintura y de la Música	257
V.De los ornamentos del alma	259
V-a-De la religión y de la fe	259
V-b-Contra los ateístas.....	259
V-c-De otras virtudes en general	260
V-d-Del temor de Dios.....	260
VI.De la vida en la Corte	262
VI-a-De la servidumbre	262
VI-b-De fatigas	262
VI-c-De los desasosiegos. De la ambición.....	262
VI-d-Del temor y de la esperanza.....	263
VI-e-De los hechos ambiciosos	263
VI-f-Del reposo de los sabios.....	263
VI-g-Que un hombre de bien puede vivir en la corrupción de la Corte sin ser enjuiciado	264
VI-h-Del fin que un hombre honrado se debe proponer	265
VI-i-Contra los cortesanos escasos y ambiciosos	266
VI-j-De la acción y de la ociosidad.....	266
VI-k-Cualquier hombre de bien esta obligado a seguir la Corte	267
VI-l-La entrada en la Corte.....	268
VI-m-De saber escoger un amigo	268
VI-n-De la estima cómo se debe adquirir	269

VI-ñ-El medio para ganar amigos.....	270
VI-o-Contra los engaños	270
VII.División de la vida en acciones y en palabras.....	271
VII-a-De las acciones	271
VII-b-De las acciones de valor y del gobierno del ánimo	271
VII-c-De la modestia a hablar de sí, y de la franqueza a alabar los otros	272
VII-d-De los buenos oficios.....	273
VII-e-De la Liberalidad.....	273
VII-f-El avaro	274
VII-g-El pródigo	274
VII-h-El liberal	275
VII-i-De los presentes	276
VII-j-De otras acciones en general	276
VII-k-De las palabras, que son la segunda división de la vida.....	277
VII-l-Que el juicio sirve de guía.....	277
VIII.El entretenimiento del Príncipe	278
VIII-a-De la primera entrada del hombre honesto en la casa del rey, y cual debe ser su llegada	278
VIII-b-Del silencio y de la palabra acerca de los reyes.....	279
VIII-c-Que conviene considerar la inclinación del príncipe	279
VIII-d-El príncipe guerra.....	280
VIII-e-El príncipe pacífico	280
VIII-f-El príncipe que ama las letras y los ejercicios.....	280
VIII-g-Lo que debe observar para no descontentar a los príncipes.....	281
VIII-h-Faltas notables	281
VIII-i-De los respetos, y de la desvergüenza.....	281
VIII-j-Preceptos importantes para el entretenimiento de los príncipes	282
VIII-k-De la sumisión que conviene usar aconsejando a los grandes príncipes	282
VIII-l-Del agrado para los príncipes	283

<i>VIII-m</i> -Contra los adulares	284
<i>VIII-n</i> -Desdichas que causa la adulación.....	284
<i>VIII-ñ</i> -Lo que se debe observar pidiendo a su amo.....	285
<i>VIII-o</i> -Conviene huir de hacerse ser importuno en los placeres de los príncipes	285
IX.De la conversación de los iguales	286
<i>IX-a</i> -Faltas que se cometen en la conversación de los amigos.	286
<i>IX-b</i> -De la estima y el medio de adquirirla.....	288
<i>IX-c</i> -Que los espíritus juiciosos tienen menos muestra que los que la imaginación y la memoria abundan	288
<i>IX-d</i> -Diferencia de opinión que se concibe de las cosas intelectuales y de las que caen debajo los sentidos exteriores	289
<i>IX-e</i> -De la opinión, su ceguedad y su tiranía	289
<i>IX-f</i> -Ejemplo para probar la fuerza de la opinión	290
<i>IX-g</i> -Otro ejemplo sobre el mismo sujeto	292
<i>IX-h</i> -Excusa del autor sobre los dos ejemplos precedentes.....	294
X.De la conservación de los grandes.....	294
<i>X-a</i> -De la cortesía de los Grandes en nuestra Corte, y de la cuenta que hacen de la gente honrada	295
<i>X-b</i> -De los respetos	296
<i>X-c</i> -Contra los obstinados quita pelillos.....	296
<i>X-d</i> -Del humor o condición igual.....	297
<i>X-e</i> -De los conocimientos vergonzosos y de las costumbres honestas	298
<i>X-f</i> -La ventaja que proviene de ser conocido de los grandes.....	298
XI.Máximas generales de la conversación	299
<i>XI-a</i> -Que conviene vencer sus pasiones y domptar sus condiciones	299
<i>XI-b</i> -De la dureza y la obstinación del espíritu	300
<i>XI-c</i> -Complacencia	301
<i>XI-d</i> -Que el hombre honesto sabe vivir con los humores fantásticos, y violentos.....	301
<i>XI-e</i> -Con los humores dulces y fríos.....	301

<i>XI-f</i> -Con las condiciones amorosas	302
<i>XI-g</i> -Principal precepto de la complacencia	303
<i>XI-h</i> -De la libertad que se halla entre la gente honrada	303
<i>XI-i</i> -Contra los grande habladores	304
<i>XI-j</i> -La dificultad de callar	304
<i>XI-k</i> -El enfado que dan los grandes habladores.....	305
<i>XI-l</i> -Ordinarias impertinencias de los grandes habladores.....	306
<i>XI-m</i> -Vicios ordinarios en los grandes habladores.....	307
<i>XI-n</i> -De la dificultad que tienen los hombres para confesar los secretos que les son comunicados. Ejemplo sobre este sujeto	307
XII.Elogio de la gente honrada.....	309
<i>XII-a</i> -Del gobierno de su lengua	309
<i>XII-b</i> -Su facilidad a hacer el bien.....	310
<i>XII-c</i> -Su cortesía	310
<i>XII-d</i> -De su familiar conversación	310
<i>XII-e</i> -La dulzura del espíritu	311
<i>XII-f</i> -De su manera de vender lo que saben	311
<i>XII-g</i> -De su cordura al juzgar y al hablar de ellos mismos.....	312
<i>XII-h</i> -De su galantería	312
<i>XII-i</i> -Contra los mentirosos y los perjuros.....	312
<i>XII-j</i> -Desdichas que causa la perfidia	313
XIII.De la chocarrería	314
<i>XIII-a</i> -Que la dulce y honesta chocarrería anima la conversación	314
<i>XIII-b</i> -Que la chocarrería obstinada es peligrosa.....	315
XIV.De los buenos apodos	316
<i>XIV-a</i> -La excelencia de los buenos apodos	316
<i>XIV-b</i> -Las cosas que conviene observar.....	317
<i>XIV-c</i> -Que conviene evitar la truhanería	317
<i>XIV-d</i> -Que no conviene envestir con apodos ni los miserables ni los malos	317

<i>XIV-e</i> -Ni de la gente honrada	318
<i>XIV-f</i> -Ni los ministros ni los grandes	318
<i>XIV-g</i> -Ni a sí mismo	319
<i>XIV-h</i> -Ni sus amigos	319
<i>XIV-i</i> -Ni las mujeres honradas	319
<i>XIV-j</i> -Reglas principales de los apodos.....	319
XV.De la diferencia de las edades, de las costumbres y de las calidades que conviene observar	320
<i>XV-a</i> -De qué manera un hombre honesto se ha de desmarañar de entre estas diferentes calidades	321
<i>XV-b</i> -Postrero precepto de la conversación de los iguales	321
XVI.De la conversación de las mujeres	322
<i>XVI-a</i> -Descripción del Círculo	323
<i>XVI-b</i> -Las reinas y las princesas	323
<i>XVI-c</i> -Las damas.....	324
<i>XVI-d</i> -Hijas de honor.....	324
<i>XVI-e</i> -De la conversación de la Casa Real y de sus incomodidades	325
<i>XVI-f</i> -Del escogimiento que se ha de hacer en la ciudad	325
<i>XVI-g</i> -De los menudos preceptos	326
<i>XVI-h</i> -De la presencia exterior.....	326
<i>XVI-i</i> -De los vestidos	326
<i>XVI-j</i> -Contra los inventores de los modos extravagantes.....	327
<i>XVI-k</i> -De la propiedad de los hombres	328
<i>XVI-l</i> -Menudos preceptos	328
XVII.De la acción que es el alma de las palabras	329
<i>XVII-a</i> -Del tono de la voz	329
<i>XVII-b</i> -Del meneo	329
<i>XVII-c</i> -Del ademán	330
<i>XVII-d</i> -Que se deben respetar las mujeres	330

<i>XVII-e</i> -De la complacencia entre las mujeres	331
<i>XVII-f</i> -Razones por que se deben honrar las mujeres	332
<i>XVII-g</i> -Que la virtud de las mujeres es la mesma que la de los hombres	332
<i>XVII-h</i> -Cuanto son necesarias las mujeres en la Corte	333
<i>XVII-i</i> -De los cuidados que conviene tener de las mujeres	334
<i>XVII-j</i> -Que las más castas son a menudo más sujetas a la detratación.....	334
<i>XVII-k</i> -Vicios odiosos en la compañía de las mujeres.....	335
<i>XVII-l</i> -Los maldicientes	335
<i>XVII-m</i> -Los blasfemadores.....	336
<i>XVII-n</i> -Los obstinados y atontados.....	336
<i>XVII-ñ</i> -Los soberbios	336
<i>XVII-o</i> -Que el juicio es el que da la orden al gobierno de la vida	337
XVIII.Diversos avisos sobre el designio deste tratado.....	338
Extraict du Privilegie	341
Privilege du Roy.....	341
Par le Roy en son Conseil. Conrart	343

PRÓLOGO

Está siendo redactado por el director del trabajo Dr. Jesús María Usunáriz miembro del departamento de Historia, Área de Moderna, de la Universidad de Navarra.

INTRODUCCIÓN

Un historiador tan impuesto en el tema de la historia sociocultural como Peter Burke, en su obra *Los avatares del Cortesano* de 1998, se mostraba crítico con el texto de un tal Nicolas Faret, titulado *El Hombre Honesto* y publicado en 1630, afirmando que no era sino un mal plagio, confuso y desordenado del texto escrito por el italiano Baltasar de Castiglione un siglo antes.

¿Por qué elegir entonces una obra confusa y desordenada, un plagio a los ojos de tan eminente historiador? Fue la sugerente propuesta del Dr. Javier Lasपालas, que ya había estudiado las diferentes corrientes interpretativas sobre los códigos sociales de conducta, la que me impulsó a trabajar sobre la obra de Faret, y a romper con una apreciación, la de Burke, que tras una lectura a fondo, no pude compartir. Pero, ¿por qué?, ¿qué es lo que nos aportaba de novedoso Faret? El valor de la obra radicaba en que no existía ninguna edición crítica anterior de la traducción en lengua castellana que del mismo realizaría el murciano Ambrosio de Salazar en 1633. Así mismo, su lenguaje literario poseía un código informativo que nos daba la posibilidad de comprender la obra desde un punto de vista cercano al del autor y al de sus lectores contemporáneos. Además, el hecho de ser una traducción extranjera de la obra, reflejaba la importancia que los intercambios culturales y teóricos tuvieron en esa época¹. Es en la Francia del siglo XVII, en un marco de acercamiento y de repudio hacia lo español, en donde se moverá Ambrosio de Salazar, establecido en el

¹ Ver a este respecto las obras de Pedro Almeida Carmin (1996), François Dupuigrenet Desroussilles (1995) y la de María Luisa López-Vidriero y Pedro M. Cátedra (1996).

reino galo y dedicado sólo a la enseñanza de nuestro idioma, a la traducción de obras francesas e italianas y a la escritura de sus propias composiciones literarias.

Es cierto que Burke opinaba que el desorden de su estructura de esta obra respondía a que era una burda copia del exitoso tratado de Castiglione. Sin embargo, para Maurice Magendie, Faret buscó una respuesta práctica a los dos primeros capítulos del italiano, en los que se desglosaban las cualidades que debía mostrar todo buen hombre de bien y de Corte. Entre el nacimiento del hombre honesto y su oficio de armas aconsejaba cómo se debían conseguir opiniones favorables de aquellos de quienes se deseaba ser amado, dando un carácter más práctico que literario a su obra. Para ello, Faret implicaba a su lector en una lectura exigente, aunque libre en su interpretación de la amalgama de fuentes clásicas, renacentistas y modernas que ofrece a través de su texto. En este sentido opino que *“El Hombre Honesto”* puede ser considerada como una de las obras tratadísticas de referencia del Seiscientos francés y europeo. En ella, la elegancia es concebida por Nicolas Faret no como mera estética sino como el fundamento racional que permitió a todo hombre sobrevivir en los convulsos años que se respiraban en Francia. De ahí que su creatividad e historicidad se manifiesten en el *Hombre honesto*, ya que no en un plan de redacción claro y ordenado, al menos en el interés específico de lograr que sus líneas puedan ser llevadas a la práctica de manera racional mediante la expresión, la vivencia y la organización social de sus lectores. En definitiva, ¿qué se desprende de la lectura de *El hombre honesto*? Sin lugar a dudas, una panorámica de la sociedad y de su entorno político-cultural que revierte directamente en la materia de su proemio y que se expande en los capítulos sucesivos. Todo ellos nos permite obtener una visión global del mundo cortesano, lleno de vicios y ambiciones, en donde el único medio útil para sobrevivir y medrar es la práctica de la virtud, concepto basado en el amor y el respeto a Dios y en una noción de honestidad que se inspiraba claramente

en las obras de Sócrates y Montaigne, muy acordes con una concepción burguesa y moral de la misma. En resumen, esta virtud constituiría el germen de todo hombre honesto, debiendo ir ligada al desarrollo de la naturaleza racional y libre de la persona. La naturaleza humana se le aparece de esta manera a Faret como la escenificación del bien en la Tierra, a pesar de todas sus debilidades.

Analizando este pequeño esquema de la obra, y dentro del ámbito de investigación en el que nos movemos (entendido como una sutil encrucijada en donde conviven disciplinas tan diversas como la Sociología, la Antropología, la Filología y, por supuesto, la Historia), se nos confirma la singularidad de esta obra de Faret dentro del panorama de las letras castellanas y francesas del siglo XVI. El estudio crítico de *El Hombre honesto o el arte de agradar en la corte* que aquí se presenta, puede suponer un importante punto de arranque para la investigación de la evolución histórica de las diferentes teorías sobre el ‘proceso civilizatorio’ de la sociedad europea y de este mismo concepto en sí. Si entendemos todo código de conducta humana como una ‘representación social’, ‘colectiva y compartida’ su estudio nos permitirá evaluar determinados comportamientos sociales y su evolución y cambio a lo largo del Antiguo Régimen. En este sentido el análisis de *El Hombre honesto* de Ambrosio de Salazar plantea la necesidad de un método de trabajo alejado ligeramente de los métodos descriptivos tradicionales y gracias a ello intentaremos dar respuesta a estas preguntas. Sin embargo, no podremos dejar de lado las diferentes teorías sociológicas que precedieron y siguieron a Norbert Elias (1982 y 1988). En resumen, lo que aquí voy a proponer no es un trabajo filológico, sino un análisis “histórico” de una obra literaria, en la medida en que se basa en fuentes bibliográficas y testimonios escritos de la época. Así pues, se trata de “intentar comprender –en frase de Roger Chartier (1982)- lo que entendían los hombres entre los siglos XVI y XVIII por civilidad, es entrar en el corazón de una sociedad antigua que a menudo nos resulta opaca”. El estudio

de los paradigmas que representan 'la norma social' y el 'proceso de civilización' en Europa, analizados brillante y recientemente por autores como Leroi S. Rouner (1998 y 2000a y b), Jean Poirier (1990), o Anna Bryson (2000), se ha centrado en el concepto de cultura, y más concretamente en las claves de una pregunta ya tradicional en el ámbito de los estudios humanísticos: ¿forma la cultura la personalidad del individuo y de la sociedad que integra a éste, o por el contrario, las personalidades individuales o colectivas conforman la cultura que las representa? ¿Existe un proceso de formación o de conformación, o se efectúan ambas acciones a la vez en el momento en que se estructura un grupo humano sobre la base de normas sociales predefinidas y aceptadas de mutuo acuerdo?.

Las preguntas que se plantean no son algo baladí ya que desde ellas trataremos de acometer una lectura múltiple de la obra de Faret, a pesar de la intrincada génesis del texto. El libro posee un lenguaje literario cargado de ricos signos metafóricos y, como todo mensaje literario, presupone un código que a su vez varía en el tiempo. Para penetrar en una obra de un momento pretérito es necesario adquirir las mismas capacidades de comprensión que sus autores contemporáneos, algo que sólo es posible si logramos asimilar el código social que a ellos les era familiar. Éste no queda constituido únicamente por el lenguaje literario de una época, por el vocabulario y los giros lingüísticos que le son propios, sino también por el entorno político y cultural, es decir el 'contexto histórico'. Por ello es realmente complejo llegar a analizar los diferentes matices sociales que envolvieron a esta obra en su tiempo y resolver las cuestiones que dejó planteadas en los ambientes cortesanos de esos momentos, respuesta que intentaremos elaborar en el presente ensayo. Para ello examinaré referencias, con la misma temática que nos expone el libro, tanto de la época como anteriores y posteriores a la edición de la misma.

Pero, ¿cómo podrá llegarse a dar respuesta a tales preguntas desde el estudio de un manual de cortesía y de 'saber vivir'? La respuesta a tal pregunta es indudablemente compleja. Alain Montandon (1995a: 7-10) nos ofrece su apreciación cuando afirma que la cortesía está de plena actualidad y que los trabajos, estudios, e informes sobre ella se multiplican. Esto no es resultado de una nostalgia simple, ya que la funcionalidad del ritual no desaparecerá mientras existan los 'lugares' y las 'prácticas' de la sociabilidad. En su obra, Montandon trata de comprender los diferentes mecanismos y normativas que regulaban las interacciones sociales en las cortes de la modernidad, cuyas reglas están fijadas por la escritura de obras como la que aquí analizaremos. Según este autor, la difusión de estas obras ha aumentado de una manera extraordinaria desde el siglo de XVI a nuestros días. Todos estos tratados de buenas maneras darán lugar a la fundación del carácter en la cultura occidental, la cual sufrirá permanentes evoluciones (Jaeger, 1985; Ogien, 1991:7-14 y Duroux, 1995).

Como vemos una gran cantidad de enfoques históricos han enriquecido uno de los fenómenos sociales e históricos más estudiados de toda Europa, la vida de Corte y la regulación en ella del sentimiento y la expresividad. Este trabajo tiene como finalidad estudiar los conceptos principales que estructuran las representaciones en este marco concreto de comunicación social. Tomaremos para su estudio los planteamientos iniciales de Montandon (1995a y b), Peter Burke (1998), Norbert Elias (1982 y 1988) o Roger Chartier (1982) como punto de partida para acercarnos a los orígenes modernos de la cultura europea, que han alimentado el conjunto de la evolución de nuestra historia. C. Roussel, (en A. Montandon 1994: 29 y 74) en *Le legs de la rosé: modèles et préceptes de la sociabilité médiévale* lo demuestra viendo el Renacimiento como la etapa de florecimiento y el inicio del éxito de las diferentes sociedades cortesanas ya instaladas bajo unas prácticas de caballero de Corte bien regladas. Todo ello,

según Montandon (1995b), será un fenómeno europeo muy complejo, puesto que esta cultura social se convertirá en propaganda sobre la base de un sistema de representaciones públicas que darán lugar a imitaciones y rechazos que se pueden rastrear gracias a la historia de la difusión de este tipo de tratados de Corte por toda Europa, Particularmente siguiendo la gran estela que dejaron tras de sí las obras de B. Castiglione², G. Délia Casa y S. Guaso en Italia; B. Gracián, Quevedo o Marco Bruto en España; A. von Knigge en Alemania; Lord Chesterfield en Inglaterra y A. de Courtin, J.B. Morvan de Bellegarde y otros en Francia. Es en estos momentos cuando Europa se construye a sí misma demostrando la existencia en los hechos y en las ideas, en los fondos de la civilización y en sus individuos de una cultura como nexo interdependiente y variado.

Así pues, la idea de este trabajo es la de lograr establecer un estudio de las interpretaciones y significados que se han ido dando a la norma de comportamiento social, partiendo de fuentes escritas semejantes a la obra a estudio. No podemos olvidar que todos estos nuevos sentidos que vamos a ir planteando, y que se suceden a lo largo de los siglos en diferentes países y regiones de Europa, son el resultado de un determinado contexto cultural, social y temporal que los ha condicionado. Por lo tanto, lo ideal sería conseguir comparar las determinadas explicaciones que en cada etapa histórica se han dado de los mismos hechos culturales. A pesar de ser consciente de la gran dificultad de este último objetivo, me parece importante insistir en él, ya que es

² Podemos encontrar un gran estudio sobre la obra *El cortesano* de Castiglione, con el objetivo de examinar las diferentes reacciones y respuestas a su texto según cada época y región del mundo en la obra de Peter Burke (1998), *Los avatares de 'El cortesano'. Lecturas y lectores de un texto clave en el espíritu renacentista*.

mucho más interesante aspirar a definir los condicionantes profundos que mueven las diferentes corrientes interpretativas que los han intentado analizar a posteriori.

Todas las sociedades, en cualquier tiempo y contexto, buscaron, por medio de su repertorio normativo, delimitar las funciones comunicativas de sus individuos en diferentes grados de formalidad. Se dio lugar así a un dominio, o cortesía social, al que se le prestó una gran atención desde el punto de vista de la educación y de la transmisión de esos valores reelaborados a sus miembros de grupo. En consecuencia, las pautas de interacción social dependen de la mentalidad vigente en cada momento histórico determinado. Por ello veo necesaria una pauta metodológica de doble lectura, ya propuesta por Burke (1993): una inmediata e histórica y otra complementaria de la anterior, más interdisciplinar y cercana a la sociología. De ella se desprende una proyección más franca y amplia de la evolución de las estructuras sociales europeas a lo largo de su historia. Por descontado que aquí no pretendo hacerme cargo de tan arduo problema en su conjunto. Tan sólo trato de realizar una inmersión puntual en alguna de las cuestiones referentes a cómo la sociedad europea se ocupó de reglar el comportamiento público y privado de cada uno de sus estamentos a lo largo del siglo XVII, y más en concreto centrándome en el caso de la nobleza francesa, periodo, como hemos visto, convulso y complejo en el que discurrieron hechos de tanta envergadura como la consolidación del absolutismo monárquico o la centralización de la nación en torno a una ciudad y más concretamente en torno a una Corte en pleno desarrollo y evolución³. La

³ Citaré dos artículos interesantes publicados en la revista *Torre de los Lujanes*, volumen del año 1997. El primero de ellos, titulado “El cronotopo ritual de Felipe II” de C. Lisón Tolosana

forma en que se regularon los comportamientos considerados ejemplares pudo ser en aquellos momentos uno de los campos con mayor permeabilidad de todo este trasiego histórico. Hago hincapié en esta movilidad de comportamientos ya que de ello dependió la posterior y veloz evolución, en diferentes campos del saber y el hacer, de la sociedad europea durante el siglo XVIII.

Esta movilidad intelectual produjo tremendas transformaciones que llevaron a Elias (1982 y 1988) a plantear una nueva teoría que explicase el proceso de evolución social a partir del análisis de la normativa de la sociedad cortesana en su paso del Antiguo al Nuevo Régimen⁴. Roger Chartier (1982: 81) nos hace saber que el sociólogo alemán define su propio proyecto de análisis como sociológico, afirmando que su diferencia con la Historia no se debe a la situación cronológica de los fenómenos considerados. Lo que está claro es que se sirve de ella, de igual manera que ahora nosotros nos serviremos de sus teorías sociológicas. El propósito de Norbert Elias es el mismo que el nuestro, ya que el autor trata de comprender la sociedad del Antiguo Régimen a partir de la formación social que la define: la Corte, entendiendo ésta como la globalidad de los individuos que conformaban la sociedad cortesana. Se ve por lo tanto su interés en conformar y constituir un nuevo método de análisis científico, la 'psicología histórica', cuyo objeto sería el estudio del '*habitus* humano en su conjunto'. Seguiremos esta línea en el estudio para poder

analiza la imagen mental y figura sintética del rey y su entorno. El segundo, de Rafael Valladares, "Felipe II y Luis XIV", estudia las figuras y los gobiernos de estos dos relevantes monarcas.

⁴ Tanto Norbert Elias como su obra han dado lugar a numerosos estudios entre los que podemos citar: J. Duindam (1995), R. Van Krieken (1998), T. Salumets (2001), S. Mennell (1998), D. Smith (2000 y 2001), A. García Martínez (2003).

comprender plenamente la obra de Salazar, introduciéndonos en ella desde la problemática histórica que le da sentido y que convirtió la Corte en figura central de una sociedad que comenzaba a basarse en un estado absolutista. En este vaivén histórico, el proceso de civilización, nos dirá Chartier (1982), transformará de manera radical la economía psíquica de los europeos (según el autor esta evolución comenzaría en el siglo XII para concluir en pleno siglo XVIII).

Para esta edición crítica se han revisado una gran variedad de obras en las que se ha buscado la información necesaria para tratar de comprender en la órbita del ambiente general del momento el concepto de ‘grupo de corte’ y el de ‘socialización’. El marco espacial es relativamente amplio; se ha pretendido insertar el caso de Francia en el contexto de la Europa occidental, que destaca por su carácter pionero en cuanto a estudios y explicaciones sobre cortesía y los ‘artes de saber vivir y saber hacer’ (Italia, España, Alemania, Francia y Gran Bretaña). Las determinaciones y los influjos son continuos, y “modas explicativas” originadas en países concretos (Gran Bretaña, Francia), han penetrado en España y más específicamente en la historiografía social con un relativo retraso.

Querría también con estas líneas, además de introducir al lector en el trabajo crítico del texto, agradecer la ayuda y apoyo del profesor de la Universidad de Navarra, Dr. D. Javier Laspalas, y del director de este trabajo, Dr. D. Jesús María Usunáriz. Así mismo me veo en la obligación de dar las gracias a Ester Álvarez Vidaurre, ayudante del Departamento de Historia de la Universidad de Navarra, por sus múltiples consejos y paciencia en la corrección del texto a lo largo de todo el proceso de estudio de la obra de Ambrosio de Salazar. Quisiera, así mismo, terminar agradeciendo la inestimable colaboración de los profesores Francisco Florit (Académico de Lengua Hispánica en la Universidad

de Murcia) y Malcolm K. Read (Profesor en Lenguas Hispánicas de la Universidad Estatal de Nueva York), quienes me permitieron acceder de una manera más profunda y directa a la compleja figura del traductor de la obra de Nicolas Faret, el caballero D. Ambrosio de Salazar. Finalmente mi profundo agradecimiento a mis padres y hermano por su paciencia y la confianza que pusieron en mí y mi trabajo.

PRIMERA PARTE. EL LIBRO EN PALACIO Y LA VIDA CORTESANA.

Tal como se ha apuntado, esta edición de *El Hombre honesto* de Faret en la traducción al español de Ambrosio de Salazar tiene como objetivo general abordar desde una perspectiva histórica el concepto de ‘civilización’. Desearía comenzar este estudio de la intensa renovación cultural vivida en Europa desde el siglo XVII permitiéndome citar las siguientes palabras de Michel de Certeau (1996: 13): “Solo el fin de una época permite enunciar eso que la ha hecho vivir, como si le hiciera falta morir para convertirse en libro.”

CAPÍTULO I. EL SIGLO CLÁSICO FRANCÉS: LA PLUMA Y EL PAPEL DEL BARROCO

Sería un riesgo aventurado presentar la transcripción crítica de una obra sin atender antes al autor o autores de la misma y al marco cultural en que se gestó. Según Jean-Marie Constant (1985) se puede observar que la evolución cultural de este periodo histórico estuvo, en gran medida, condicionada por diferentes factores sociales. Se trata, digámoslo de entrada, de una época fértil en cambios y transformaciones que nos permite reflexionar sobre la gran revolución de la mentalidad y de la civilización europeas. Se llega al final del temprano humanismo renacentista y se producen los primeros avances de una

razón más sistematizada y deudora de nuevos límites de expansión⁵. El Seiscientos pondría todo el saber en entredicho abriendo la puerta al pensamiento racional que caracterizará a Europa de ahí en adelante. Ya a comienzos de siglo John Donne pareció intuirlo:

*Tis all in pieces, all coherence gone,
All just supply, and all relation;
Prince, subject, father, son, are things forgot,
For every man alone thinks he hath got
To be a Phoenix, and that then can be
None of that kind, of which he is, but he⁶.*

La traducción al español de *El Hombre Honesto o el Arte de Agradar a la Corte* de Ambrosio de Salazar fue editado en 1633 en París, tres años después de que saliera a la luz el original escrito por Nicolás Faret. Nos encontramos pues en el primer tercio del siglo XVII, en pleno Siglo Clásico o de Oro de la cultura francesa.

El concepto de Siglo de Oro puede llevar a equívocos. Mientras que en Italia la Edad de Oro hace referencia a la época de León X⁷ (Florencia 1475 -

⁵ T. Aston (1983: 13), nos pondrá en la palestra los rasgos más importantes que caracterizaron la trayectoria del siglo XVII en Europa: las crisis económicas y políticas que desembocaron en diferentes revueltas, según las específicas situaciones socioculturales de cada país, dieron lugar por ejemplo al distanciamiento de Inglaterra y de los Países Bajos de la dinámica continental general. Según el autor, todo ello hay que estudiarlo con un método comparativo aplicado con cautela para evitar caer en un localismo acentuado en los estudios históricos a este respecto.

⁶ *Todo roto en pedazos, toda coherencia ausente;/ Todo lo que nos fue dado, todo lazo;/ El príncipe y el súbdito, el padre y el hijo; todos en el olvido;/ Cada cual cree por sí solo tener que/ Ser un Fénix, poder serlo;/ Y serlo sólo él, y nadie más.* Donne, J., "First Anniversary" en *Aniversaries*, 1611, líneas 213-218.

Roma 1521) y en el mundo hispánico nos enmarca en la Siglo de Oro de la cultura española (1519-1648), en Francia el Siglo de Oro o el Gran Siglo alude al reinado de Luis XIV. Entre los años 1610 y 1715 se desarrolla una época de la literatura francesa que, según Saulnier (1961), se ha convertido en el siglo clásico de las letras galas. Desde la muerte de Enrique IV a la de Luis XIV se vive en Francia un periodo de confusión política. En pleno siglo XVII se rompe con el pensamiento tradicional ya obsoleto del S.XVI. Son esclarecedoras a este respecto las agudas palabras de Jean Rousset (1963: 9): *"Le XVII siècle - classique- n'en serait nullement obscurci ou diminué; mais il apparaîtrait moins homogène et moins linéaire; au lieu d'un siècle en évolution progressive et monochrome, on verrait se dessiner plusieurs XVII siècles parallèles, alternés ou entremêlés, au sein desquels on reconnaîtrait au Baroque la valeur d'un ferment actif et d'une composante nécessaire."*

Durante este periodo, España, y reflejo de ello será la figura y obra de Salazar, despierta gran interés en la corte francesa. El acercamiento se hace patente en la influencia de un autor de sólida formación cultural, aunque de obra breve, como Baltasar Gracián (1601-1658), que simbolizaba el equilibrio entre la formalidad gongorina y la crítica de Quevedo. La fama del *Criticón*, obra que le dio justo reconocimiento, se dejó sentir según García Cárcel (1989: 166-67) en obras francesas como el *Telémaco* de Fenelón y el *Emilio* de Rousseau. A su vez fue enorme el influjo que tuvo en las letras galas su

⁷ León X vivió en su pontificado una de las situaciones más tensas del catolicismo: la Reforma de Lutero. Una de las contradicciones de su pontificado la encontramos en su intachable vida privada, siempre dentro de los preceptos correspondientes a su alto cargo, y la vida licenciosa que se llevaba en la Corte. Amante de la poesía, el teatro y la música, la figura de León X continúa con el mecenazgo inaugurado por su antecesor, con el objetivo de hacer de Roma la capital mundial del arte.

Oráculo manual y arte de prudencia, traducido y publicado en París en 1684 con el título *L'Homme de coeur*. Dejaría así por ejemplo su huella en los préstamos tomados por La Rochefoucauld en sus *Maximes* de 1655⁸. Sin embargo desde el siglo XVIII esta buena disposición de la sociedad francesa hacia lo español, de la que disfrutó este autor murciano, se convertirá en una dura crítica. Desde ese momento, se editarán obras de derrumbe como las *Cartas persas* de Montesquieu de 1721, o la sarcástica *Los eruditos a la violeta* de 1722 de José Cadalso.

La variante más importante dentro de la literatura barroca francesa, enfrentada al 'clasicismo' coetáneo, es la del preciosismo, en cuyo epicentro se encontraría Catherine de Vivonne (marquesa de Rambouillet). Este estilo, al igual que el culteranismo español, muestra un rechazo de lo popular con un cierto talante racionalista, y plasmará el gusto de una aristocracia que hacia 1630 frecuentaba sus salones haciendo ostentación de sus refinamientos literarios⁹. En estos ambientes, el ideal caballeresco estaba vigente y como

⁸ Ana María Holzbacher (2000: 31) en su edición revisada de *La Princesa de Clèves* escrita por Madame de La Fayette, nos asegura que La Rochefoucauld había sido asiduo del salón de Madame de Sablé, de marcada tendencia jansenista, y de hecho sus *Maximes* tiene mucho que ver con el espíritu de Port-Royal, del que comparten el pesimismo. Un ejemplo de ello es su postura en el debate sobre el amor propio, considerado como la búsqueda del interés egoísta, en el que se declara implícitamente partidario de la tesis agustiniana según la cual la voluntad carece de fuerza y el amor propio es su único resorte, si bien el pecado original, principio de esta situación para los jansenistas, no entraba en sus consideraciones.

⁹ Sobre los salones de lectura existentes durante el reinado de Luis XIV en Francia y sobre el dinamismo en la relaciones sociales que en ellos se fraguaban, contamos con el excelente trabajo *Le salon de lecture sur le thème les savoir-vivre*, bajo la dirección de Corine Miret, Stephane Orly y Clotilde Ramondou. Una importante obra teatral del momento describe a la perfección aquellos ambientes y comienza el texto citando un párrafo extraído de *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour* de Nicolas Faret: "Tout en un temps, il faut songer à la cour, aux moines de conserver ce que nous possédons, d'acquiescer ce qui nous manque, de rendre vain les efforts de ceux qui nous contrarient, de faire reculer ceux qui sont devant nous, d'arrêter ceux qui nous suivent."

apunta Máxime Chevalier (1976), se tenía una imagen embellecida y depurada de la sociedad aristocrática, cargada de nostalgia de la libre aventura, imposible ya para una nobleza de Corte y sumisa al absolutismo y la concepción servil predicada por gobernantes como Richelieu o Mazarino¹⁰.

Para acercarnos al mundo de los literatos barrocos de la Francia del Seiscientos, muy acertadamente hay que contar con los trabajos coordinados por Javier del Prado (1994). En esta obra podemos apreciar cómo en pleno siglo XVII se produjo un cambio temático en el teatro francés dando lugar a tragedias de tipo histórico (cargadas de barroquismo y negatividad), de las cuales su mejor exponente es Pierre Corneille (1606-1684)¹¹. En 1636 estrenaría la obra *El Cid*, cumbre del teatro clásico francés, y con él su autor recuperó el esquema trágico clásico donde el conflicto entre el héroe y su propio destino generaría la acción del drama. Desde el siglo XVII la dramaturgia aportaría el racionalismo y las preocupaciones que superaban los sentimientos de la humanidad derivadas de él, que hallarían en el teatro un lugar idóneo para su representación (Stanton, 1980).

La continuación del estilo vendría de la mano de Jean Racine (1639-1699) que no comenzaría sino siguiendo las pautas preestablecidas por su predecesor Corneille. En sus producciones maestras abandonó la concepción

¹⁰ Aún con todo, los círculos preciosistas se extendieron fuera de la Corte por las provincias, hasta que Molière criticó este estilo banal con ataques irónicos en su obra *Critique de l'École des femmes*. Desde su postura innovadora surgiría una tendencia contraria de carácter burlesco.

¹¹ Para acceder a sus obras de primera mano contamos con la edición publicada casi un siglo después de morir el propio autor en Ámsterdam en 1740 de la mano del editor Zacharie Chatelain y titulada: *Le Theatre de Corneille: V partie*.

trágica corneilleana proponiendo un final feliz desarreglado con el fin de agradar al espectador. *Andrómaca* de 1667 sería un ejemplo de ello, suponiendo su consagración como autor trágico y la de su nuevo modelo creativo. Sí es verdad, por el contrario, que Racine es un escritor violento y brutal a la hora de empujar las pasiones humanas al abismo de la duda shakespeariana del más puro Hamlet. Los protagonistas de Racine muestran la respuesta ante cien años de dolor que habían devastado los ánimos de los franceses, cansados de guerras y enfrentamientos fratricidas de una más que larga guerra civil.

Sin alcanzar la seriedad propia de Jean Racine, Jean Baptiste Poquelin (Molière) (1622-1673), comenzó sus estrenos dramáticos con comedias sencillas, a imitación de las que entonces triunfaban en los círculos preciosistas franceses (tan criticados a la postre por él mismo), en Italia o en España. Pero al mismo tiempo actuó como actor en la compañía el “Illustre-Théâtre”, representando tragedias y farsas que hacían reír y agradaban al público, lo cual nunca dejó de importarle como autor evitando introducir la crítica social en sus creaciones. Su madurez como escritor teatral llegaría tras el estreno en 1662 de *La escuela de las mujeres*, obra en la que se aceptó definitivamente la fórmula cómica que ya había venido usando. Sin embargo, la representación de *Tartufo* suscitó críticas muy duras por la toma de conciencia política del autor en sus primeros tres actos, en los que da su opinión acerca del enfrentamiento entre el partido ‘devoto’ y el de ‘los fieles franceses’, luchas políticas internas que acabaron convirtiendo a Molière en cabeza de turco en pleno reinado de Luis XIV. Se le llegó a acusar de todos los desastres que sufría el teatro en aquella época. *Tartufo* arremetía críticamente contra la hipocresía de la sociedad francesa lo cual afectó directamente a la imagen de los partidarios del rey. Pero tales ataques no lograron más que que el autor diera un mayor dinamismo a su obra y tomara parte activa en la confrontación

social del momento, como se deja ver en su particular Don Juan, con claras influencias de *El burlador de Sevilla* de Tirso de Molina (García Cárcel, 1989: 163).

El talento innovador de las letras francesas del Seiscientos, de la que bebió y en la que participó el murciano Ambrosio de Salazar, se debió en cierta medida a una educación que fundamentalmente fue privilegio de unos pocos. La analfabetización permaneció extendida por gruesas capas de la población, sobre todo entre los grupos rurales, los oficios manuales y las mujeres. La alternativa a esta situación fue la búsqueda de una enseñanza privada y selecta ya fuera dentro o en el exterior de la casa (Constant, 1985: 198-206). En este sentido, jugaron un gran papel los manuales de cortesía¹². Se buscaba en su lectura la adquisición de buenas maneras que permitieran obtener con su aplicación en la vida diaria una reputación digna de todo miembro de la élite social (Chaussinand-Nogaret, 1991; Ruggiu, 1997 y Lynn, 1988). Surge de ellos el concepto galo de la *honnéteté*, es decir, el de la honestidad obtenida por sangre, basada en la virtud del individuo y su trato entre iguales (Dens, 1981 y Hinz, 1991). La obra de principios del XVIII de Juan Bautista de La Salle: *Reglas del decoro y de la civilidad cristiana*, demostraría la crisis del ideal cortesano que se observa durante todo el siglo XVII, en el cual la virtud había quedado reducida a un mero formalismo estático. Pero, ¿es eso del todo cierto? Lo que sí está claro es que durante todo el Siglo de Oro, así como en la

¹² En el caso concreto y específico de los estudios que abarcan el análisis de las sociedades cortesanas todos los trabajos realizados se ven encabezados por autores como Maurice Magendie (1993), Bezzola (1958-68), Alain Montandon (1995a y b), o Peter Burke (1998 y 1995). Este último realizó con un excelente estudio crítico e histórico sobre *El cortesano* del italiano Baltasar Castiglione. Otros autores importantes son Jacques Revel (1986), Alain Choppin (1980), H. Coeckelberghs (1978), Rose Duroux (1995) o Henri Dupin (1973).

centuria posterior, la individualidad triunfa en un marco mucho más intimista que el del Medievo. Todo ello dará lugar a nuevas normativas de comportamiento social, dedicándose con mayor empeño a la educación del individuo y llegando incluso a aparecer tratados de educación para hijos destinados a los padres de los mismos (Choopin, 1992)¹³. Observamos cómo Sebastián Mercier (1966) afirma que el rito y la ceremonia no desaparecerá jamás sino que se instalará con gran comodidad en una vida cada vez más intimista y privada. Es esto mismo lo que más llamará la atención en el análisis crítico de la obra que tradujo Salazar, texto que resulta un buen elenco de los reguladores sociales propios de un grupo social tan determinado y cerrado como el de las Cortes europeas. Los valores están cambiando y eso se deja notar en obras como las de Castiglione, Gracián¹⁴ o Faret, donde se aprecia la interdependencia de los individuos de Corte, que poco a poco asumen una mayor división de funciones rompiendo vetos anteriores. El poeta Jean de la Taille (1568) en su obra *Le Courtisan retiré* un siglo antes resume en unos pocos versos el contenido de la educación y finalidad del noble:

Jeune on m'apprit avec les lettres, la manière
De manier les chevaux de leur donner carrière
D'escrimer, voltiger, de chanter, de tabler,
D'courir bien en lice et proprement parler
De faire ce qui est propre à tout gentilhomme.

Sin embargo, un siglo después Scarron (1669), se quejaría ante la realidad que debe soportar, que no es otra que el reinado de la ignorancia en

¹³ Merece la pena citar al respecto los trabajos de Isabel Beceiro Pita (1999: 37-72 y de la misma autora en la obra editada José Ignacio de la Iglesia Duarte, 2000: 175-206)

¹⁴ Neumeister (1991), Egido, A. (1991 y 2001) y Blanco, M. (1992).

las Cortes por falta de educación suficiente (*Epître à Mgr. l'évêque d'Avranches*, I, 130 en Magendie 1993: 498):

Dans le maudit siècle où nous sommes,
Le plus honnête homme des hommes,
S'il n'est gabeleur ou soudart,
Qu'il fût savant ou davantage
Que Nublé, Gaumin ou Menaje,
Leur savoir et leur vertu
Leur serviront moins qu'un fétu;
Aujourd'hui l'aveugle fortune,
Est pour qui boit, pour qui pétune

En general, Europa tardaría aún algún tiempo en llegar una verdadera revolución cultural, ya que la Universidad no podía provocar una verdadera reacción en el pensamiento, debido a que muy pocas veces se permitió la tentación de pensar libremente, suponiendo una merma del desarrollo cultural de la población.

CAPÍTULO II. VIDAS Y SEMBLANZAS DE DOS CORTESANOS DEL SEISCIENTOS

1. Apuntes biográficos sobre Ambrosio de Salazar

La figura de este autor remite a un periodo de nuestra historia sobre el que parece caer la lacra de la crisis y las guerras. Son los años en los que la hegemonía del Imperio va convirtiéndose en la sombra de todo aquello que edificaron los primeros Austrias. Años de desgracias y de oprobio de España en Europa que, sin embargo, harán surgir una personalidad tan curiosa e interesante como la de Ambrosio de Salazar. Hay que tener en cuenta que en el reino vecino surgiría en torno a la primera mitad del siglo XVII un interés creciente por todo lo referente a España¹⁵, brotando este entusiasmo con mayor fuerza hacia 1660, ya muerto Salazar, con el matrimonio de Luis XIV con la infanta española María Teresa.

Este escritor murciano nació presumiblemente en Cartagena en 1575¹⁶, según nos relatan Francisco Javier Díez de Revenga y Mariano de Paco (1989:

¹⁵ Cervantes nos lo reflejará en varios pasajes de su obra póstuma, *Los trabajos de Persiles y Segismunda* (1617).

¹⁶ Este escritor ha sido poco estudiado y para trazar su nota biográfica he de ceñirme al amplio y exhaustivo estudio de A. Morel Fatio (1900) *Ambrosio de Salazar et l'étud de l'espagnol en France sous Louis XIII*, y a publicaciones como las de los siguientes autores: M. K. Read y J. Trethewey (1977), F. Alemán Sainz (1980), F. Copello (1987), J. Muñoz Garrigós (1987), F. J. Díez de Revenga y Mariano de Paco (1989), F. J. Díez de Revenga (1990) y F. González Ollé (1993).

138). Sin embargo, Morel Fatio, en la introducción de su libro *Tesoro de diversa lección*, nos informa de que Salazar decía tener sesenta y cuatro años en 1636, por lo cual, debió nacer en 1572. Lo que sí se puede afirmar es que ya en los primeros años del siglo XVII estaba establecido como profesor de Lengua Española en Francia tras tomar parte en la Guerras de Religión¹⁷. Tras la muerte de Enrique IV en 1610, mejoraron las relaciones entre España y el reino galo con motivo del matrimonio de don Felipe con Isabel de Borbón y de Luis XIII con Ana de Austria. Desde ese momento la situación de Salazar en Francia mejoró. Según Esteve Serrano (1982: 48) ya en 1606 se encontraba en Rouen cuando la reina madre María de Médicis ostentaba la regencia durante la minoría de su hijo Luis XIII. El joven rey tomaría posesión del trono a los diecisiete años, en 1617, cinco años después de que Ambrosio de Salazar ya hubiera publicado su libro en París: *Almoneda general delas más curiosas recopilaciones de los reinos de España*. Se trataba de una especie de guía de España, según nos refiere F. J. Díez de Revenga y Mariano de Paco (1989: 138), que sería dedicada a la entonces regente. En 1613, había publicado la obra: *Vergel del alma y manual espiritual* que era, como él mismo subtitula, un pequeño resumen de plegarias.

En 1614, nuestro literato publicaba en Rouen con gran éxito una recopilación de leyendas y de diversas historias titulada: *Las clavelinas de recreación*.

¹⁷ Según Lawrence Stone (1976), Cervantes decía en 1615 que en Francia "ni varón ni mujer deja de aprender castellano". Pero al lado de los que aprendían español 'por gentileza y galanía' estaban los muchos que lo hacían por conveniencia. Como afirmó en 1659 el flamenco Arnaldo de la Porte, autor de una gramática y un diccionario españoles para uso de sus compatriotas: "Nos está de verdad la lengua española necesaria por los infinitos negocios que se han cada día de tratar en las cortes de Madrid y de Bruselas, y por otras pláticas y estudios privados que consisten en explicar la mente de los autores españoles".

*Donde se contienen sentencias, avisos, ejemplos e historias muy agradables para todo género de personas deseosas de leer cosas curiosas en dos lenguas, francesa y española*¹⁸. Este libro marcaría su trayectoria literaria y conoció ediciones posteriores, como la de 1622 también en Rouen y la de 1625 en Bruselas. El mismo año de 1614 había llegado a la imprenta de la primera ciudad la obra que le consagró como lingüista y gramático en su época: *Espejo general de la Gramática en diálogo para saber la natural y perfecta pronunciación de la lengua castellana. Servirá también de vocabulario para aprenderla con mayor facilidad, con algunas historias graciosas y sentencias que son de notar*. La obra triunfó y se reeditó en 1627, 1636 y 1659 (F. J. Díez de Revenga y Mariano de Paco, 1989: 138). Atendiendo al estudio realizado por M. K. Read y J. Trethewey cabría citar al respecto (1977: 571):

Salazar's Espexo enjoyed a modest popularity, as we have indicated, in 17th-century France, and his name was certainly not unknown in his homeland. The work undoubtedly met a demand, and in the second and subsequent Journée certainly did so more than adequately when, touching on less profound topics, the dialoguists are allowed to engage in real conversation -shared more equally between them- revealing a lightness of touch, a delighted concern with trivia, which was an important ingredient of 17th-century civilité.

Ciriaco Pérez Bustamante de la Vega (1943: 97-98), opina que esta obra:

¹⁸ Salazar, profesor ya de lengua, lo escribe como libro útil para la enseñanza del castellano. Francisco Florit Durán (1990: 225) afirma que con un buen criterio el autor murciano, a imitación de muchos otros autores de diferentes épocas, decide componer la obra con materiales ajenos; retazos de obras clásicas, griegas y españolas, y contemporáneas italianas y españolas del siglo XVI. Con ello buscará un espíritu docente más entretenido y a su vez un provecho espiritual para el lector mediante conjuntos de conducta acordes con el pensamiento ético del Siglo de Oro.

Le sirvió para ser nombrado profesor de Luis XIII y secretario intérprete de la lengua española en aquella Corte (...) Salazar mantuvo ásperas polémicas con Cesar Oudin¹⁹, otro de los profesores de nuestra lengua que en aquella época se destacaba en la Corte francesa, a quien acusa de incompetente, traductor mediocre de El Quijote y desconocedor de la pronunciación española.

El caso es que como secretario e intérprete del rey, y director de un colegio en Rouen, Ambrosio de Salazar se trasladó a París en 1615. En 1616 el contenido de sus obras había madurado y publica títulos en la capital gala como: *Cosas notables que se ven en la gran ciudad de París y algunas del reino de Francia y Jardín de las flores santas, con las horas de nuestra señora.*

Dedicado a su nueva labor de enseñanza de doña Ana de Austria y otros nobles (tanto en Francia como en Roma), acabaría alejándose unos años de la pluma. Durante aquel tiempo sólo publicaría en París en 1619 el *Libro de flores diversas y curiosas en tres tratados*, u otras como *Las grandezas de París y los ejercicios juveniles de Luis XIII y Horas de Nuestra Señora*. No será hasta 1632 cuando volveremos a encontrarle dedicado a sus funciones como lingüista, con la edición de una nueva gramática: *Los secretos de la gramática española con un tratado de algunos cuentos honestos y graciosos*. Sus obras encontrarían un nuevo auge a partir de este momento, y ese mismo año se edita la

¹⁹ Para responder a esa necesidad, durante mucho tiempo, sobre todo entre 1550 y 1670, salió de las imprentas europeas una cantidad impresionante de gramáticas españolas y de diccionarios que relacionaban el español con alguna o algunas de las otras lenguas. Entre los autores extranjeros de diccionarios se encuentra el francés César Oudin (1597, 1607). Además él es el responsable de la traducción al francés de la más famosa novela cervantina, *El Quijote*, revisada posteriormente por Jean Cassou.

traducción de la obra de Nicolás Faret, *L'Honeste-Homme ou l'Art de plaire à la Cour*, publicándose en un mismo volumen en castellano y francés²⁰. Así nos la presenta él mismo con una carta “a quien lee” al comienzo del libro (Ambrosio de Salazar, 1633):

El hombre honesto no es para hallar propiamente lo que significa en francés l'honeste homme. El hombre honrado aún menos. El hombre perfecto tiene un no sé qué de mejor, pero no siendo del todo el concepto del autor, he querido avecinarme más de la palabra francesa, pues que así como así no podía alcanzar su sentido ni aún acercarme.

En la edición francesa del texto de Nicolás Faret publicada bajo la dirección de Magendie (1970: IV), éste nos hace una escueta referencia a la traducción de Salazar:

Le deuxième groupe est le plus nombreux; c'est qu'il provient de l'édition de 1633, la première des éditions bilingües, et que Faret abatí certainement revu son ouvrage avec soin, avant de lui laisser adjoindre la traduction d'Ambrosio de Salazar, qui devait le faire connaître au-delà des Pyrénées. Pour être digne de l'hommage qui un Espagnol lui rendait, il a dû s'attacher à présenter un texte français aussi impeccable que possible²¹.

Cuatro años más tarde se imprimía su obra más conocida: *Tesoro de diversa lección. Obra de ser vista por su gran curiosidad, en la cual hay XXII historias*

²⁰ De la misma obra veríamos ediciones posteriores en los años 1634 y 1636.

²¹ Citemos al respecto la siguiente afirmación de Morel Fatio (1900: 203): “Nostre bien aimé Faret nous a fait remontrer qu'il desireroit faire imprimer un libre intitulé: L'Honneste homme espagnol et françois”

muy verdaderas y otras cosas tocantes a la salud del cuerpo humano, como se verá en la tabla siguiente, con una forma de gramática muy provechosa para los curiosos. En esta obra, dedicada al consejero del rey Jacques Barrin²², el autor nos relata sus treinta años como profesor del rey y maestro de diversas damas y príncipes, a la vez que se refiere a cada una de sus obras literarias. Salazar nos comenta en sus primeras páginas (Aleman Sainz, 1980: 54):

Válgame Dios que al cabo de sesenta y cuatro años de edad, los treinta enseñando en Francia al rey y a muchos príncipes y damas, y haberme quemado las cejas para sacar a luz doce libros diversos que pongo aquí para que no parezca que lo invento, (...); otras pequeña Gramática y la traducción que hice del honesto hombre compuesto por el señor Faret.

Según Díez de Revenga y Mariano de Paco (1989: 141) se trata de una miscelánea del estilo de Pedro de Mexía²³ y con referencias a Melchor de Santa Cruz (1520-1576)²⁴ a la vez, muy curiosa y repleta de leyendas. Aleman Sainz diría que *“no es un libro de saberes sino de imaginación muchas veces*

²² Jacques Barrin se casó en 1604 con Vincente de Ruellan, siendo ya señor de La Galissonnière, convertido en marquesado en 1658.

²³ El sevillano Pedro de Mexía (1497-1551) llegó a la fama como exitoso matemático, astrólogo e historiador y allegado de Juan Luis Vives (Fernández 1990: 209-228) y Erasmo de Róterdam con quienes mantenía una fluida correspondencia. Su obra *Silva de varia lección* (que poseía la herencia otorgada por el pensamiento de Aulo Gelio y sus *Noches Aticas* y la de Plinio y su *Historia Natural*) influyó en gran medida en el *Tesoro de diversa lección* de Salazar.

²⁴ En 1574 publicaría su famosa *Floresta española de apotegmas o sentencias, sabia y graciosamente dichas*, de algunos. En el siglo que siguió a su aparición conocería un mínimo de veinticinco reediciones, y vería también la luz en diversas traducciones francesas, italianas y alemanas. La obra de Melchor de Santa Cruz es mucho más que una mera y variopinta recopilación de dichos y anécdotas, y se puede considerar un auténtico fresco social de la sociedad del Siglo de Oro, donde está reflejada la otra cara de todos los estamentos y de todos los tipos de una sociedad en pleno proceso de transición de un Renacimiento a un Barroco, que dio frutos extraordinariamente ricos e interesantes tanto en lo artístico como en lo sociocultural. Es obligatorio citar la edición crítica de M^a Pilar Cuartero y Maxime Chevalier (1997).

abrumadora” (1980: 48). Su último libro sería un manual de aprendizaje del castellano titulado: *Principios para aprender la lengua española* (1642).

Díez de Revenga y Mariano de Paco (1989: 142) suponen que si su *Tesoro de diversa lección* se reeditó en 1637 (año cercano al de la edición de su título: *Antorcha de la conciencia*) y los *Secretos* en 1640, es de suponer que el autor murió en la capital de Francia en la década de los cuarenta con más de setenta años. Pero durante toda su vida no dejó de tener referencias hacia su tierra natal. Así, en la edición de 1614 de su *Espejo general de gramática* nos ofrece alguna, como recoge González Ollé (1993: 301): “*En la mayor parte de España no hay tal caterva de frutas, y yo he visto en la huerta de Murcia la mayor parte*” (P. 68). La visión que tenía Ambrosio de Salazar clavada en su retina, nos la describe magistralmente Muñoz Garrigós (1987). La región en pleno siglo XVII se encontraba sumergida en una crisis total en la que las condiciones de vida eran mínimas debido a continuos desastres naturales, crisis económicas, a la ‘inseguridad ante el moro’, el bandolerismo y la violencia reinante en general. La cultura popular se mecía en la espiritualidad barroca dentro de un complejo sistema donde el rito daba cabida a la expresión de la palabra, cargando de significado todo objeto y gesto (Mandrou, 1964). Era pues un territorio deficitario de hombres en respuesta a las escasas expectativas de futuro que ofrecía la tierra de Murcia en aquellos momentos²⁵.

²⁵ Siete años después de la edición de la obra de Salazar, en 1621 Francisco Cascales complementaría esta visión histórica de la región con la edición de sus *Discursos históricos de la muy noble y muy leal ciudad de Murcia*. En ella nos describe con todo tipo de detalle a los principales linajes de aquel viejo reino y de sus escudos de armas realizando un corolario de cada uno de ellos (García Servet, J. 1967: 75-126 y Mas Galvañ, C. 1983: 191-227)

En su *Almoneda general* de 1612 se ven de nuevo frecuentes alusiones a su tierra: sobre las rentas de las ciudades de Murcia y Lorca, valoraciones económicas del Obispado de Cartagena y de encomiendas que la Orden de Santiago tenía en la región (Aledo, Totana, Caravaca, Cieza, Ricote, Socovos y Moratalla). También se observan citas de personajes históricos como San Indalecio (que fue obispo de Almería), los Cuatro santos de Cartagena, Alonso de Cartagena, Arnao de Villanueva (médico y autor de libros de medicina) o sobre los Fajardo. Cuenta a su vez con una descripción del Reino de Murcia (que abarcará desde el folio 46 vto. al 50 rto) de gran amplitud y minuciosidad aunque tenga algún que otro error de bulto como la afirmación de que Murcia fue reconquistada en 1241 en vez de en el año 1243.

Siguiendo la traza que de la personalidad de este autor murciano nos hace Alemán Sainz (1980) en su estudio *Ambrosio de Salazar y los pequeños libros*, se ve a un hombre de su tiempo, docto en letras, que basa su conocimiento en un humanismo que beberá de todos los textos grecorromanos que tuvo a su disposición. Como tal, abarcó campos de estudio tan variados como puedan ser la lingüística, las leyendas, los manuales de cortesía y las referencias a la gastronomía y las tradiciones culinarias. Según Alemán (1980, 17): “*Pertenece a un tipo de compilador codificador, una colección que alcanza en ocasiones sólo la selección*”. El autor afirma que Salazar atiende a lo consabido y a una base bibliográfica que alimentará su pluma sin descanso, lo cual en ocasiones puede llevarle a cometer ciertos errores (1980: 48). Lo suyo no será nunca algo experimental, sino pintoresco y lleno de imaginación. Nuestro autor pertenece a un tiempo de movilidad intelectual en el que la cultura era una de las más animadas viajeras de Europa, superponiéndose a toda clase de desencuentros, crisis y batallas.

2. Nota sobre Faret y su obra

No es mi propósito ocuparme de toda la obra de Nicolás Faret, escritor del texto original, pero sí parece oportuno realizar una pequeña reseña sobre su vida y peculiar trayectoria, para lo cual haré uso de la obra de Pellison y D'Olivet (1682-1768), *Histoire de l'Académie* (1730).

Nacido en Bourg-en-Bresse hacia 1600, procedía de una familia modesta de origen italiano. Su padre era zapatero, y la educación que recibió Nicolás Faret con los jesuitas de París sólo fue posible gracias a la ayuda de su padrino, un célebre cirujano. Tras acabar los estudios volvió a su ciudad natal, donde ejerció como abogado, y redactó su primera obra, una epístola titulada "Aux Envieux" para la *Vesontio* de Chifflet, primer médico de los archiduques Alberto e Isabel. No obstante, no dudaría en probar suerte de nuevo en la capital, con las cartas de presentación de Bachet de Méziriac (1581-1638)²⁶, quien lo recomendó a Vaugelas y a Boisrobert²⁷. Mediante su amistad con ambos escritores pudo entrar en contacto con Coëffeteau, de quien acabaría siendo discípulo, y al que en 1626 dedicaría su traducción de la *Historia de Roma* de Eutropio²⁸. En 1621 ya había publicado su *Histoire chronologique des*

²⁶Considerado el hombre más sabio de toda Francia, tradujo *Arithmetica* al latín. Era un lingüista brillante, poeta y estudioso de los clásicos; a Bachet le apasionaban los acertijos matemáticos. Su primera publicación fue una compilación de acertijos: *Problemes plaisans et délectables qui se font par les nombres*.

²⁷ Autor este último de obras como *La vie n'est qu'un songe* de 1657 y publicada en París.

²⁸*Magister memoriae* del emperador Valente (364-78). Su obra *Breviarium ab Urbe condita* narra la Historia de Roma desde su fundación hasta la muerte del emperador Joviano en el año 364. Esta obra llegó a ser usada como manual escolar.

Ottomanes, insertada al final de *l'Histoire de Georges Castriot, recueillie par Jacques de Lavardin*.

El siguiente cántico le fue dedicado y compuesto por Marc Antoine de Saint Amant, al que el propio Faret redactó el prefacio para sus *Oeuvres* (1629) en el cual valora en gran medida al escritor francés:

Chantons, rions, menons du bruit
Buvons ici toute la nuit,
Tant que demain la belle Aurore
Nous trouve tous à table encore!
Loin de nous sommeil et repos;
Boissat, lorsque nos pauvres os
Seront enfermés dans la tombe
Par la Mort, sous qui tout succombe
Et qui nous poursuit au galop,
Las ! nous ne dormirons que trop!
Prenons de ce doux jus de vigne;
Je vois Faret qui se rend digne
De porter de dieu dans son sein,
Et j'approuve fort son dessein.

O de nuevo gracias a la pluma del mismo autor en una pieza titulada "La vigne":

Jeune portrait du vieux Silène,
Grand buveur à peerte d'haleine,
Chère rime de cabaret,
Mon coeur, mon aimable Faret!...

Otros le daban fama de bebedor y amigo de fiestas, dichos que alcanzaron gran popularidad entre los ámbitos cultos del país haciéndole célebre. En varias obras y poemas de escritores cercanos a su círculo de relaciones aparece retratado como un juergista incondicional. Boileau (1636-1711) lo inmortalizaría con estos dos famosos versos:

Ainsi tel qu'autrefois qu'on vit avec Faret

Charbonner de ses vers les murs d'un cabaret...

Sin embargo, Faret se defendió siempre de esa imagen de bebedor ilustre, y sin odiar los placeres de la mesa, nos dice en una de sus obras que la comodidad de su nombre, que rima demasiado bien con cabaret, era en parte la causa de la reputación de bebedor que los poetas, y entre otros, Saint Amant, le habían atribuido. El mismo Faret criticaría este tipo de faltas de respeto en su *Hombre honesto* en el capítulo en el que hace referencia a la importancia de probar 'la fuerza de la opinión' haciendo referencia a los diferentes apodos que le habían sido otorgados por sus amigos y enemigos (Ambrosio de Salazar 1633: IX-g, lin. 10-22).

Entre tanto no se como se ha encontrado que mi nombre por mala suerte rime tan dichosamente con cabaret, que los buenos y malos poetas amigos míos y los incógnitos confusamente y con la misma libertad se han servido desta rima que ellos hallaban tan cómoda y la han hecho tan pública, que la mayor parte de los que no me merecen muy bien se imaginan que soy algún trapo o bandera de taberna o que sea algún tragón que siempre está borracho. Así mesmo en una de las mejores juntas de Francia donde daban a cada uno un epíteto que notaba alguna falta o alguna virtud de aquel a quien se enderezaba, yo tuve el de 'Viejo' porque a mi garbo mostraba tener diez años más que no tenía en efecto. Después deste tiempo mis amigos, y muchas personas de calidad, se han de tal manera acostumbrado a llamarme así que ha sucedido más de una vez que he tenido harta pena a hacerme pasar por mí mesmo a algunos que no habían visto nunca porque no tenía yo una grande barba blanca ni ninguna otra señal de vejez.

Su origen, al igual que el de Chapelain o el de Conrat era el de la pequeña burguesía. Un grupo social trabajador y muy ligado a la defensa de una moral tradicional basada en la práctica regular de la religión (Huppert, 1983 y Molas, 1985) y ante tales ataques Faret respondió de la siguiente manera: “que

piensen de él lo que quieran en lo que se refiere a sus costumbres, pero en este campo todo el mundo está obligado a conservar su reputación". Él mismo mostraba una tremenda animadversión por la vida mundana y ligera, muy patente en el día a día de la Corte, llena de intrigas y desórdenes, como afirma en una carta de su puño y letra a su amigo Balzac: *"Il y a tant de désordres, écrit-il lui-même à Balzac au sujet de la Cour, et de si lasches maximes à observer, qu'il est presque impossible qu'un esprit libre s'y puisse arrester."* (30 de Octubre de 1625, *Recueil des lettres nouvelles*, II, 84).

Personajes como D'Assoucy, que calificaba como modelo de hombre honesto al propio Faret, Loret, que muchos años después de la muerte del escritor francés evocaba su figura o Boisrobert (1659, in-8º, épître XXX) no dudarían en ponerse a su favor. Este último redactaría el siguiente verso alabando las cualidades y virtudes de Nicolas Faret:

nostre cher Faret,
qui de vice omnio caret

Faret sería también muy conocido por su capacidad de conversación, que le permitió ir poco a poco ensanchando su círculo de conocidos. Se convirtió así en secretario de Enrique de Lorena, conde de Harcourt, noble venido a menos, al que debió conocer en los cabarets. El autor siguió al conde en sus peregrinaciones militares, confiadas por Richelieu (1585–1642)²⁹.

²⁹ Enseguida se había ganado la confianza del Cardenal, al que dedicó un vibrante elogio o carta dedicatoria en su *Recueil de lettres nouvelles* (1627). Cuatro años antes hacía lo mismo con el conde de Harcourt y su tratado *Des vertus nécessaires à un prince pour bien gouverner ses sujets*, muy cercano a la temática de la obra que estamos analizando aquí. Posteriormente

Ganado el apoyo del Cardenal, obtuvo varios cargos importantes: gentilhomme de la Cámara de Monseñor (1626), secretario de la Armada Naval (1627), de la Armada de Italia (1637) y consejero secretario del Rey (1643). En 1630 se publicaría *L'honnête homme ou l'art de plaire a la court*. Gracias al éxito de esta obra, se le vio frecuentar las reuniones literarias. Malleville (1597-1647)³⁰, a petición de Richelieu le introdujo en el círculo de amigos de Conrart. Boisrobert (1592-1662)³¹, a quien habían agradado estas reuniones de escritores y eruditos, habló del tema con Richelieu, quien concedió permiso para la creación de una Academia. Junto a autores como Molière, Faret tomó parte en la redacción del proyecto de constitución de la *Academia Francesa* (1634) y en la redacción de los estatutos³². Sin embargo, las pretensiones de esta institución fueron abortadas por la oposición del Parlamento, que temía que se convirtiera en una oficina de censura bajo la dependencia directa del cardenal. Faret fue el principal promotor de una reducción de los objetivos de la Academia y de la limitación de su jurisdicción a “*l'ornement, embellissement et augmentation de la langue française*”. En el proyecto de estatutos redactado por él la Academia se fijaba como objetivos “*nettoyer la langue des ordures qu'elle avait contractées*” y “*déclarer l'usage certain des mots, leur sens, leur emploi et, enfin, de les classer dans l'un des trois genres d'écrire*”.

redactaría una *Histoire de René, second roi de Sicile et duc de Lorraine*, que permanecería manuscrita.

³⁰Claude de Malleville, fue uno de los representantes más excepcionales de la generación que siguió al famoso Malherbé. Ostentaría el cargo de secretario al servicio del mariscal de Bassompierre, del cardenal Bérulle (diplomático internacional francés) que sería encarcelado durante largo tiempo por Richelieu.

³¹Abogado en la barra de Ruán, amigo de Theophilus de Viau y Sant-Amant, publicó en varias colecciones, desde 1619. Se mantuvo siempre a favor de Richelieu. Introducido en la compañía de los amigos de Conrart, Boisrobert tomó parte activa con la fundación de la Academia Francesa, de quien él era miembro desde 1634 y desempeñó el papel del intermediario entre la Academia y el cardenal.

³² Con anterioridad, había pertenecido a la Academia de Bourg-en-Bresse.

Faret, entre sus múltiples obras, dedicó un espacio a la poesía, aunque de sus versos sólo algunas piezas aisladas fueron publicadas. Entre otros muchos de sus poemas se puede disfrutar de su oda “Pour Monseigneur le Cardinal de Richelieu”.

¿Par ses nobles inquiétudes
Nostre repos est affermy,
Et nous n'avons plus d'ennemy
Qui ne cherche en tremblant l'horreur des solitudes:
Quoy qui nous puisse traverser,
Nos yeux ne se peuvent lasser
De voir et d'admirer ce sage Palinure;
Un seul de ses regards dissipe nos terreurs,
Et dans la nuit la plus obscure,
Sa main qui nous conduit assure nos erreurs
Les conseils d'un si grand Ministre,
Jointes au courage indompté
D'un monarque si redouté,
N'esprouveront jamais de fortune sinistre;
Ils peuvent entreprendre tout,
Et de l'un jusqu'à l'autre bout
De ce vaste Univers resplandre leurs miracles;
Le Ciel qui leur réserve un si hardy projet,
Et qui m'inspire ces oracles,
Promet d'accompagner le Maistre et le Sujet.

A pesar de que en Francia está considerado como un autor mediocre si se le compara con algunos de sus coetáneos como el ya citado Molière, la obra que le dio la fama debe ser reclamada con todo merecimiento como una de las grandes obras de la reglamentación cortesana francesa. Es interesante tener en cuenta su pertenencia a una época de la literatura francesa que, como se ha mencionado, se ha convertido en el Siglo Clásico de las letras galas (1610 al 1715).

SEGUNDA PARTE. ESTUDIO CRÍTICO DEL LIBRO

CAPÍTULO III. LAS FUENTES DE LA OBRA

En la traducción que Ambrosio de Salazar realiza de *El Hombre honesto* de Nicolas Faret no se aprecia ninguna modificación de las fuentes bibliográficas utilizadas como referencia en el texto. Al igual que en la obra original, según Magendie (1970: XLIV), el libro posee tres bases bibliográficas referenciales básicas. En primer lugar la influencia de Plutarco a la hora de abordar las preocupaciones morales y las virtudes que debe poseer un cortesano. Por otro lado, la firma del francés De Refuge queda patente en el momento en que se abordan las necesidades y aspectos de orden práctico en la vida de Corte. En tercer lugar, el retrato del gentilhomme que nos traza Faret es deudor en gran medida de *El Cortesano* de Castiglione. También se perciben aportes de otros autores como Montaigne (quien definió de forma correcta los asuntos referidos a la conducta que se debía mantener en toda Corte europea) o Aristóteles, Guevara y un largo etcétera (Fernández, 1990: 291-328).

En opinión de Magendie (1970: XLIV) toda esta mezcla de fuentes, variadas y de diferentes épocas históricas, dan lugar a un desarrollo del temario poco armonioso y quizás algo incoherente. No obstante, es posible que sea ahí donde radique la originalidad de la obra de Faret y donde se marque su punto diferencial con respecto a otras como *El Cortesano*, respecto a la cual se le ha acusado de plagio, como veremos más adelante.

Aunque puede que en parte sea una copia, su autor no duda en defenderse de tales críticas en los últimos párrafos del texto, y lo hará con una gran indiferencia, convencido de la utilidad y validez de su trabajo (Ambrosio de Salazar 1633: XVIII, líneas 42-52):

He mezclado mi parecer con el de los Antiguos y Modernos, y procurado pararme a los más sanos y más conformes a la razón. Si fuese menester agora desmarañar lo que he tomado dellos para hacer la restitución, concedo que lo he empeñado de tal manera y confundido en lo mío propio que no lo podría más conocer para apartarlo. Pero este trabajo sería tan inútil y me importa tan poco que crean que lo inventé a que yo imite que antes de sufrir el potro, estoy aparejado a confesar que las buenas cosas que se notaran en este discurso no son, si quieren, sino puros latrocinios. Que las medianas han sido mal trasladadas sobre buenos originales y las malas que se hallarán en mucho mayor número que las buenas son todas de mi cosecha y de mi invención. Que los censores lo desgarren si no les basta de reprenderlo prometiéndoles de ponerme en cólera no más que cuando yo veo sacudir sobre mis vestidos para hacer saltar el polvo.

Así pues, asume que ha tomado en cuenta las opiniones de Antiguos y Modernos, pero a su vez deja claro que sus propias concepciones personales están patentes en el texto. Lo más importante es intentar diferenciar unas ideas de otras y analizar así la importancia de los pensamientos tomados en préstamo y la de su naturaleza de origen. De esta manera, se puede desentrañar la marca personal de Faret en su trabajo y así recalcar la importancia y originalidad de esta obra en su momento, intentando entender el porqué del interés que mostró Salazar por realizar su traducción pocos años después de ser publicada la obra.

Para analizar estos aspectos tomaré como referencia la edición crítica de *L'Honnête homme* de Faret editada por Magendie (1970) y los trabajos sobre las fuentes utilizadas por el francés Toldo (1900). Ambos autores analizan el texto original de Faret y examinan su contenido, consiguiendo diferenciar los posibles préstamos. Se compararán además esas obras de referencia entre sí, en busca de posibles similitudes o diferencias. Hay que tener en cuenta que los tratados de cortesía eran las obras más copiadas y usadas, citadas o no, por los diferentes tratadistas de la época. Cada autor tomaba las cuestiones que desarrollaba en sus libros como originales y propias de su pensamiento, aunque en realidad, tales ideas le venían ya inspiradas por diferentes obras de general consulta por su popularidad y éxito precedentes. Aquí radica la dificultad a la hora de saber diferenciar lo original de las reseñas directas de otras antecesoras. En el caso del *Hombre honesto* de Faret, se observan líneas de los autores ya citados arriba y así mismo de otros como Pellegrino de Grimaldi Robbio. Sin embargo, muchos de ellos tenían ya en su naturaleza la inspiración de *El Cortesano* de Baltasar de Castiglione. Como afirma Peter Burke (1998: 194), Faret sería uno de los muchos que imitaron el texto sin reconocerlo. Por el contrario, Magendie (1970: X-XI) afirma que sólo fue tomado como guía. Seguiremos aquí de forma diacrónica cada una de las fuentes de las que pudo tomar préstamos o citas el autor, comenzando por los Antiguos que le brindaron su saber y los Modernos, más cercanos a la época de encrucijadas en la que él vivía.

1. Referencias clásicas grecolatinas

Durante el siglo XVII, tras el éxito que supuso la recuperación del interés por los modelos clásicos de la cultura europea durante el Renacimiento, se reinterpretó el ideario de la Antigüedad (Garin, E., 1981 y Bouwsma, W., 2001). El estudio de este bagaje cultural quedó en manos de una burguesía erudita

que crecía inmersa en los estudios contemporáneos de su época y las formulaciones de los autores grecolatinos. Faret, como ya señalamos, fue educado en ese ambiente burgués culto bajo la protección de nobles y de la mano de magníficos maestros. Y es que así se refería este autor a los Grandes de la Antigüedad (Ambrosio de Salazar, 1633: XIV-a):

Parece que los que tienen este don de encontrar así sobre muchos sujetos tienen algo de divino o algún genio particular que levanta a cada golpe su alma por encima de la materia. Y cierto sea que haya algunas veces de la dicha y que la fortuna se mezcle hasta esta manera de juego que dirían de ser todo de hecho exento de su jurisdicción. Si es que casi siempre se deben los que tiene gracia de servirse ser adornados en mismo tiempo de las más raras calidades del espíritu. No hay muchos grandes personajes en la Antigüedad de que no nos queda el día de hoy apotemas y nuestro siglo puede producir algunos que demás desta facultad de la imaginación tiene aún las otras partes del alma de una tan perfecta templanza que los han juzgado capaces de todas maneras de empleos los más dificultosos. Los unos en los ejércitos, los otros en las negociaciones forasteras y generalmente en las cosas más importantes del Estado.

Magendie (1970: XII) afirma que gran cantidad de autores, al igual que Faret o su traductor Ambrosio de Salazar, se dejaron influir por ellos de manera notable, tanto en aspectos generales como más concretos. Este aporte de ideas clásicas supuso tocar temas indispensables y otros no tan esenciales, pero bien detallados y documentados. En la obra de Faret se constata una presencia general de la filosofía aristotélica, de las obras de Plutarco y de las de Cicerón. Según Magendie (1970: XII-XIV), Faret citará a estos tres autores de una forma genérica e incluso toma muchas ideas suyas sin ni siquiera citarlos en el texto. De su mano desarrolla un gusto por la virtud derivado de obras de carácter moral que darán un carácter ético a los planteamientos

desarrollados en el tratado. Se aprecia así gran sintonía entre la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles (siglo IV a. C.) y el texto de Faret³³. Así se refiere a él en su *Hombre honesto* al tratar de *Las ciencias que un hombre honesto no debe ignorar*, y *De cuestiones de Filosofía* (Ambrosio de Salazar: 1633, IV-g):

Crean lo que quisieren, yo estimo que sin que sea necesario de irse a marañar en todas las pendencias de la filosofía, que consumirían por ventura inútilmente la edad entera de un hombre que aprovecharía más de estudiar en el gran libro del mundo que en Aristóteles, basta que haya una mediana tintura de las más agradables cuestiones que se menean algunas veces en las buenas compañías. Yo lo amo más tanto cuanto empapado de diversas ciencias que macizamente hondo en una sola, pues que es verdad que nuestra vida es muy corta para parvenir a la perfección de las menores de todas las que se nos proponen, y que quien no puede hablar sino de una cosa, es obligado callar muy a menudo.

O cuando se refiere al ‘reposo de los sabios’ (Ambrosio de Salazar, 1633, VI-f):

¿Cuánto más dulce y más sosegada es la vida de los sabios que tienen primeramente la paz consigo mismo y la saben entretener con todo el mundo? Aquellos (dice Aristóteles) son dioses entre los hombres y, si se permite por las palabras el atrevimiento, se puede decir que Dios es un sabio eterno y que el sabio es un dios por un tiempo.

³³ En el año 1553 era publicado en París la obra *Ethiques d'Aristote stagirite à son fils Nicomache, nouvellement traduites de Grec en françois*, por el gentilhombre Le Plessis asentado en la *maison* de Monsieur le Conte d'Aran. Y es que las obras clásicas a las que ya casi no prestaba atención la nobleza del XVII en Francia, un siglo antes eran de uso común en todos los ambientes cortesanos, que basaban en esa filosofía muchas de las conductas morales que mantenían.

Peter Burke (1998: 25) al referirse a la influencia de la *Ética a Nicómaco* en los ideales del cortesano perfecto de Castiglione, considera indudable el parentesco entre el ideal de magnanimidad (*megalopsychia*) descrito por Aristóteles y la conducta de Aquiles o de Héctor, héroes a los cuales se tiene por ideal de conducta noble, siendo citados por ello tanto por el tratadista italiano como por Faret cuando nos hable de las virtudes de los hombres y mujeres justos y rectos. El autor griego (Aristóteles, 1993: 4.3.34) entiende al magnánimo como un hombre inteligente que muestra esta virtud con orgullo ante los demás. Además demuestra esta inteligencia con valor, liberalidad y la práctica de la ‘magnificencia’, que define como la mejor manera de gastar grandes sumas de dinero. A su vez, afirma que un hombre con esta virtud conserva su dignidad con un caminar lento y silencioso. ¿Influyó este contacto de Castiglione con Aristóteles en Faret a la hora de citar al filósofo heleno? El ideal de prudencia queda definido como virtud gracias a la obra del autor clásico. Por el contrario, para todos los tratadistas de la Modernidad el coraje era un reflejo de temeridad mientras que la liberalidad se convertía en parsimonia y extravagancia (Burke, 1998: 26). Es por ello que todo noble debía buscar el equilibrio entre las diferentes fuerzas dentro de una sabia tradición ética resquebrajada por los conflictos. Lo estético y lo bello deben ir acompañados por un comportamiento ético, como afirma Burke (1998: 47), derivado de la tradición de Ovidio y de Aristóteles.

Atendiendo a Hans Baron (1966), es posible acercarse a la figura de Ovidio. El griego ofrece una visión frívola y cínica del mundo aristocrático romano frente al tono más grave y moral de Séneca. Ovidio enseñará a los jóvenes el ‘arte de amar’ o el saber presentarse en público. También les acercará al concepto de ‘elegancia’ (*munditia*) y al de la ilusión y la espontaneidad, que no es sino ocultar el arte en sí mismo. Todos estos matices se pueden apreciar en

la obra de Nicolas Faret, quien se inspira tanto en Aristóteles como en Ovidio, Séneca o Plutarco.

Las *Obras morales* de Plutarco se dejarán notar de una manera esencial en el texto del *Hombre Honesto*. Por otra parte, los *De officiis* y el libro titulado *De amicitia*, ambos de Cicerón, esconden en muchas ocasiones las referencias directas de los datos tomados de *El Cortesano* de Castiglione³⁴. Cicerón toma el relevo de Aristóteles en Roma y vuelve a señalar la medianía como cualidad y virtud en su *Orator*, a la vez que desarrolla todo un ensayo de la educación moral en su *De officiis*. En esta obra el decoro implica autocontrol, el triunfo de la razón sobre las pasiones y la autoconciencia, que evita caer en los extremos de la vida, el blando o el rudo. Sobre la presencia que debe manifestar el cortesano en público, Faret aconseja tomando como referencia la obra de Cicerón (Ambrosio de Salazar, 1633: XVI-h):

El primer cuidado que debe tener el que quiere comunicar los gabinetes y los estrados y arrojarse en el entretenimiento de las mujeres es de hacer su presencia agradable. Porque la primera cosa que ellas consideran en un hombre es su garbo y la acción exterior que Cicerón llama la 'elocuencia del cuerpo'. No la divide sino en dos partes, el gesto y la voz. Pero al sujeto que tratamos conviene añadir el hábito y la composición del cuerpo mismo que debe ser de una estructura bien formada y bien proporcionada o a lo menos que no haya nada que de llegada arroje los ojos de los que la miran.

³⁴ Para Faret, Plutarco no ha escrito una historia global pero sí partes del todo que la conforma. Por ello merece servir de ordinario entretenimiento para los que desean entretener a los Grandes, debido a que su juicio está tan limpio que arrolla de todos lados luces capaces de esclarecer, según el autor, los más toscos entendimientos y abrir un fácil camino para guiar a la Prudencia y a la Virtud. (Ambrosio de Salazar, 1633: XVII-g, líneas 3-5)

En cuanto a Plutarco, Faret se apoya en él por ejemplo a la hora de asegurar que la virtud de las mujeres es la misma que la de los hombres, haciendo referencia de esta forma a personajes clásicos como Simiramis, Sesostris, el rey Servius, Brutus, Aquiles y Ajax o Ulises, Néstor, Irene, Cornelia y un largo etcétera (Ambrosio de Salazar, 1633: XVII-g, líneas 1-7):

Pero es su virtud propia que respetamos, la cual tiene aún más encantos para hacerse admirar que está acompañada de las Gracias y como esclarecida de los rayos de la hermosura. En efecto ella no es en nada diferente a la de los hombres y Plutarco a causa de obstinarse y sostener que ella es la misma y probarlo, como hace, por un gran número de ejemplos donde parece que quiera poner en comparación las más altas acciones de los hombres con las de las mujeres y conferir sus vidas como cuadros trasladados de una misma mano sobre un mismo original.

De forma más concreta, Séneca será calificado como excelente cronista al tratar las ‘calidades del espíritu’ (Ambrosio de Salazar, 1633: IV). Gracias a él, Faret desarrollará toda su teoría de la liberalidad (Ambrosio de Salazar, 1633: VII-e). Tomará en ese momento como propias las recomendaciones del arte de hacer regalos ya desarrolladas por el autor clásico en el libro primero de su *De beneficiis*. Según Toldo (1900) Faret simplemente traducirá a Séneca sin ofrecer conclusiones propias sólidas y bien encajadas en el resto del desarrollo temático de su obra. Séneca aporta una filosofía moral rígida y seria que ejemplariza la constancia como suprema virtud de la autodisciplina. De esta manera el sabio sabe sobreponerse a los reveses de la fortuna mediante una paz interior que le otorga tranquilidad y carácter frío. Es por ello que su escuela recibiera el término de ‘estoica’, defensora de un sufrir sin lamentarse (Séneca, 1994). El pensamiento de este español sito en la corte imperial de Nerón quedaría plasmado en gran medida, tal como afirma Burke (1998: 144), en la

obra de Gracián. Ahora bien, es importante considerar las diferencias temáticas y de análisis del mundo cortesano existentes entre Faret y Gracián, (Aubrun, 1958: 7-26) para llegar a comprender la manera superficial en que Faret se referirá a los pensamientos de Séneca.

Junto a estos cronistas también aparece mencionado Lucrecio, que sirve de base a Faret para su teoría del amor³⁵. Siguiendo al clásico, el francés señala cómo los amantes transforman en cualidad cada falta del amado y recomienda a su hombre honesto ser sincero con su amante y objetivo con el comportamiento del mismo para no caer en mayores peligros y precipicios. Estos consejos, por otra parte, se desarrollan ampliamente en la novela *La princesa de Clèves*, de Madame de La Fayette (1672), autora que de manera magistral aborda el tema del amor, el matrimonio y los juegos y aventuras de los amantes de las Cortes francesas del siglo XVII.

Entre otros cronistas a los que Nicolas Faret cede varios párrafos de su tratado se encuentran Heródoto, del que afirmará que tiene gracias tan encantadoras en su lenguaje que da hasta a las Fábulas la autoridad de la Historia; Tucídides, que según el autor es grave y abundante en sentencias, apretado en su estilo, elocuente en sus razonamientos y sano en sus juicios, o Jenofonte, más agradable y fiel, y que en sus obras consigue enseñar a los pueblos a obedecer y a los príncipes a reinar. Esta última influencia, como afirma Burke (1998: 26) se consolidó entre las elites humanistas a raíz de la lectura de su obra *La ciropedia* o la *Educación de Ciro*, rey persa que el griego

³⁵ Son reseñables los trabajos referentes a la cortesía amorosa francesa de Collange (1995) y Schnell (1989 y 1992).

nos presenta como paradigma de virtudes aristocráticas, control y decoro. Asimismo, Faret se referirá a Polibio, que aunque no se presenta tan puntual como Tucídides, no le es menos provechoso.

De entre los latinos alaba a Tácito, que según su parecer ocupa el primer lugar, así como a Tito Livio, que mantenía una gran vigencia y actualidad: “¿Quién puede mejor que él en tan pocas palabras comprender tantas cosas, y entre las espinas de la narración hacer florecer tanta gracia y majestad? ¿Qué hay en las costumbres que no reprenda, en los consejos que no revele, y en las causas que no enseñe?”, se pregunta el tratadista (Ambrosio de Salazar, 1633:IV). Para Nicolas Faret, es cierto que:

Es admirable en una cosa a la cual dirían que no lo pensaba y hace excelentemente lo que parece no haber querido hacer, porque sin turbar nunca la orden y el seguimiento de las verdades que cuenta, no deja de mezclar los preceptos con una misma destreza que los que saben agradablemente confundir con el oro y la seda, las perlas y los diamantes. De manera que su libro no solamente es una historia, pero un campo fértil de consejos y una lección perfecta de sapiencia. Es verdad que como es agudo, penetrante y cerrado conviene también a los que lo leen una inteligencia viva y sutil por no hallar esta oscuridad de que algunos lo han reprendido. (Ambrosio de Salazar 1633, IV-p).

Tácito, según Peter Burke (1998: 143), se halla muy cercano al pensamiento posterior de tratadistas como el francés De Refuge, y lejano del de Castiglione, ya que describía la Corte como un lugar cargado de peligros y corrupciones en el cual el individuo debía medrar por sí mismo lleno de desconfianza. Iguales recomendaciones le haría la señora de Chartres a su hija, que sería llamada Princesa de Clèves, en el momento de entrar en los salones de palacio (La Fayette, 2000: 105-07).

Junto a Tácito, Salustio o Tito-Livio³⁶, César y Quinto Curcio serán fuentes de inspiración en la obra de Faret, y así los cita él mismo cargándolos de elogios. De otros no es seguro que fueran leídos por el francés, y simplemente nos afirma que han aparecido de siglo en siglo y que aunque hayan sido buenos “*antes sirven para contentar a la curiosidad de los que gustan de las historias que a enseñar la sabiduría y a cultivar la prudencia*” (Ambrosio de Salazar, 1633: IV-u).

Faret tendrá presente en el desarrollo de su obra a autores como Epicteto o Cretes de Tebas, de los que debió conocer fragmentos de sus obras a través del *Florilegium* de Stobée (Magendie, 1970: XIV). Así mismo, posee una referencia a Homero cuando desarrolla el tema del rey Agamenón y el sitio a Troya de los griegos en su párrafo dedicado a las *Ordinarias impertinencias de los grandes habladores* (Ambrosio de Salazar, 1633: XI-l).

2. Referencias francesas, españolas e italianas

En su *Hombre honesto*, Nicolas Faret no sólo tomó prestamos de los clásicos grecolatinos a la hora de ir configurando la obra. En sus páginas se encuentra una influencia de autores coetáneos o por lo menos cercanos que también habían buscado desentrañar el origen y las virtudes de todo buen hombre de Corte. Así, veremos cómo parte de su libro enlaza con la obra de

³⁶ “Por la grandeza y la majestad de la historia, por la limpieza y la amplificación de las narraciones y por la entera elocuencia de los razonamientos es el primero [Tito-Livio] de todos. Pero es más estéril y enseña antes por la multitud de los ejemplos que por la abundancia de los juicios.” (Ambrosio de Salazar, 1633: IV-r)

Castiglione, Montaigne, Guazzo, Della Casa, De Refuge, Guevara o Pellegro de Grimaldi Robbio.

Entre los autores franceses que inspirarán a Faret destaca la figura de Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) quien a su vez ya había bebido de otros como Plutarco, Castiglione o Guazzo. Por ello, afirma Magendie (1970: XXXV), que “*no es fácil determinar hasta qué punto toda esta conjunción de diferentes fuentes pueden dejarse notar directamente en las páginas de Nicolas Faret*”. Para el crítico francés, lo que es seguro es que el espíritu de los *Essais* (1572) de Montaigne no se hace notar en el *Hombre honesto* de Faret. Está claro, según Burke (1998: 93), que Michel Montaigne leyó *El Cortesano* de Castiglione y que llegó a parafrasearlo en sus ensayos. La primera vez, afirma Burke, cuando condena la afectación en la manera de hablar y vestirse. Y la segunda cuando toma préstamos del tratadista italiano para señalar las acciones que resultan graciosas si se ejecutan con indiferencia. En ambos autores se vislumbra una inspiración muy cercana a Cicerón³⁷.

Montaigne, según lo describe Magendie (1970: XXXV) no era miembro del mundo de la Corte y sus ambiciones personales e intereses no dirigían su vida de la misma manera que la de cualquier otro personaje, más cercano a los gabinetes de Palacio. La vida de Montaigne discurre alejada de los salones de la Corte, basada en una cómoda existencia dedicada a la lectura, la meditación solitaria y la conversación con personas bien elegidas. Había nacido en el seno de una familia de comerciantes bordeleses y fue educado por un preceptor alemán que sólo le habló en latín. Tras esta primera etapa, pasó a

³⁷ Observese el libro I, nº 26 y en el libro III, nº10 de los *Ensayos* del autor.

escolarizarse en el colegio de Guyena en Burdeos, para poder cursar leyes en Toulouse. Tomó parte en la *Cour d'aides* de Périgueux y tras suprimirse ésta entró en el parlamento de Burdeos. Hacia 1571 se retiró de la vida activa y permaneció en sus propiedades en Montaigne, cerca de Burdeos (Burke, 1998: 167), dedicando el resto de su vida a la redacción de sus *Ensayos*. No abogaba por un saber enciclopédico como Rabelais, sino que por el contrario creía que el saber humano debía permitir hallar a todos un arte de vivir razonable en espera de la muerte. Así, se alejó del estoicismo y evolucionó hacia un escepticismo moderado que resumió en una pregunta que se hizo grabar en una medalla en 1576: *Que sais-je?* (¿Qué es lo que sé?). Todo ello se dejará notar en una obra más serena y de contenidos mucho mejor meditados que, aunque no se muestra muy articulada sino más bien sumida en un desorden controlado, llena su prosa de belleza, espontaneidad y viveza³⁸. Faret por el contrario, busca adoctrinar a su discípulo hábilmente para que sea capaz de ganarse el favor del rey en la Corte y logre así cargos y honores. Él mismo se refiere a ello al tratar sobre toda entrada en la Corte (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-I):

Es por la adquisición de semejantes amigos que yo deseo que los que se quieren hacer agradables hagan su entrada en la Corte. Cuando llegan recientes e incógnitos hallo que es muy necesario quedarse algún tiempo a considerar el estado de una mar tan tempestuosa antes que embarcarse en ella, para que tenga espacio de tomar sus medidas y hacer sus trazas con prudencia y dexteridad.

³⁸ Ejemplo de ello es la fantástica redacción de su *Journal de voyage*, que no llegó a publicarse hasta 1574.

Montaigne en sus *Essais* presupone que todo hombre lleva en su interior la ‘*forma entera de la condición humana*’. Sin querer imponer al lector sus propias experiencias, recogidas en los *Ensayos*, intentó que cada individuo se hiciese consciente de sus propias responsabilidades. En su obra intenta colocar en un primer lugar la imagen del hombre sincero que, además de culto e inteligente, aspira por encima de todo (al contrario que el pupilo de Faret), a un equilibrio moral y de autocontrol, evitando toda defensa de la violencia y del fanatismo, siendo así un conservador más tolerante.

¿En qué medida pudo inspirar a nuestro autor en el diseño de su ‘hombre honesto’ un talante tan diferente? Nicolas Faret basa su moral en la fe y el respeto a la misma, lo cual se le exigirá al lector en las primeras páginas de su tratado. Es en este punto donde más se acerca a la moral de Montaigne, como se puede apreciar en su capítulo sobre el *Eloge des honêtes gens* (*Elogio de la gente honrada*, en la traducción de Ambrosio de Salazar), donde se encuentran pautas de comportamiento cercanas a Michel Eyquem de Montaigne, basadas en los conceptos de moderación del espíritu o en la facilidad por acercar opiniones y el rechazo a la afirmación categórica. Se observa en ambos un sentido neto de la convivencia, la prudencia y el juicio (Ambrosio de Salazar, 1633: XVII):

Verdaderamente no me espanto si los que son capaces de conocer y gustar desta manera de hombres que por una palabra de excelencia llaman gente honrada, los acarician y los admiran como hacen. Pues que son ellos solos que entre la corrupción y las suciedades de los vicios que he tomado a lo largo desta narración y entre un número infinito de otros a los cuales no oso pararme o por su suciedad, o por su bajeza conservan como una imagen entre ellos destas puras e inocentes costumbres de que se dice que eran compuestos los deleites del Paraíso de nuestros Padres. Pero se encuentran tan pocos que no sería menester mucho multiplicar el número del Ave Fénix para hacerlo igual

al destas admirables personas. Qué maravilla es verlos entre tantos peñascos de que la Corte toda llena agora esquivá el encuentro de alguna punta de roca, o resistir a la fuerza de algún viento directamente contrario, humillarse a la fuerza de las olas y en los mismos lugares que los otros no osarían llegar sin peligro, ellos pasan libremente y sin que nadie pare mientes que hayan oído el menor peligro del mundo.

Sin embargo, estas ideas no tienen igual importancia en Faret que en Montaigne, ya que el primero no cree que sean esenciales y las encuentra escondidas dentro de ideas extranjeras ajenas a la realidad social en la que él se desenvolvía. Además, Faret sólo afronta tales cuestiones de una manera muy limitada, sin alejarse del dominio del interés y las relaciones sociales (Magendie, 1970: XXXV-XXXVI). Sólo parece tomar de Michel Montaigne lo que le es útil, lo que le puede servir para guiar a su gentilhomme, aunque sin adentrarse en la filosofía de la conducta que dio lugar a los préstamos que él toma de los *Essais*. Reduce el contenido intelectual de Montaigne a unos preceptos útiles para la ‘conversación’ en la Corte. Rechaza el análisis que su predecesor hacía de las divergencias en las doctrinas humanas y se centra en la diversidad de opiniones que su hidalgo deberá tener presente para evitar irritarse ante toda persona que piense de forma diferente en palacio.

Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: XI-c), afirmaba al hablar acerca del arte de la complacencia que:

Esta destreza es el uno de los soberanos preceptos de nuestra Arte. Y verdaderamente la una de las más infalibles señales de un alma bien nacida es de ser así universal y susceptible de muchas formas mediante que sea por razón y no por ligereza ni por flaqueza. Hay de lo rústico y de lo estúpido que de esta manera presta a sus comprensiones que no el espíritu cual débese ajustar a todo lo que se encuentra y como se decía de Alcibíades: es de sí mesmo tan a

derechas y hace todas las cosas de una cierta manera que parece que tiene una particular inclinación a cada cosa de las que le ven hacer.

Existe una clara inspiración en la palabras que a este respecto ofrecería medio siglo antes Montaigne: *“La mejor de mis complexiones corporales es ser flexible y no hay modo de vida más débil que el que se conduce por ordenanzas y displicencias. Hay que dejar de hacer lo que se ve hacer a los compañeros.”* Y es que en cuanto a las relaciones con los cercanos e iguales, por ejemplo, Faret también dará suma importancia a la experiencia en su párrafo sobre los defectos que se cometen en una conversación entre amigos. Mientras que Montaigne la presenta como algo accesorio, Faret la eleva al máximo hasta darle un valor muy profundo.

Otro autor que resultará vital en la trayectoria literaria de Faret, o por lo menos en lo que respecta a la elaboración de su *Hombre honesto*, será De Refuge. En la obra de Faret que aquí se estudia (Magendie, 1970: XXXVII), se observa una clara influencia del *Traicté de la Cour* (1616) escrito por De Refuge cuando se citan los peligros de la Corte y los medios de los que dispone el cortesano para agradar en ella. Burke (1998: 142-43), opina que este tratado debió tener un éxito enorme durante el siglo XVII. En 1661 en Francia circulaban ya una docena de ediciones y había sido traducido al latín, al inglés (versión retraducida del francés), y al alemán. Se convirtió así, afirma Burke (1998, 143) en un libro de referencia, lo cual hace presumible que Faret se inspirara en ella y se acercara de esta forma a las obras de autores italianos como Grimaldi o Baldi, a los que De Refuge había tenido en importante consideración.

De Refuge, a diferencia por ejemplo de Castiglione, no acude a una visión ideal del cortesano sino que por el contrario se adentra en la realidad de las Cortes. Ve en ellas multitud de peligros y desea aconsejar a todo aquel que

vaya a entrar en el juego, exhortándole a tener gran cuidado en tan sombrío terreno. El texto se va presentando muy subdividido para dar una mayor claridad. Organiza el tratado en una sección dedicada a las facultades interiores y otra destinada a las condiciones exteriores. Su deseo de ser práctico y completo le sugiere no detenerse en explicarnos unos principios generales sino que por el contrario nos cita numerosos ejemplos con diferentes aplicaciones en la vida de Corte. Burke (1998: 143) cita cómo el propio De Refuge expone en el prefacio su deseo de que el libro sirva de manual útil y rápido al lector, por lo cual introduce numerosas notas marginales (al igual que hará Faret), resúmenes de capítulos y un índice completísimo.

Según Magendie (1970, XXXVIII) Faret no tuvo sino que retener las ideas principales del tratado y reducir sus enumeraciones. Ambos observan que en la Corte el interés personal es el único vínculo válido, lo que hace que los principios en su juego diario sean inexpresables. De esta manera, “*sans art, sans science et sans boussole, nous jetter à la mercy des vents*” nos dirá De Refuge (1616). En el comienzo del *Hombre honesto* de Faret se encuentra idéntica idea, en la que revela los peligros que en la Corte genera la ambición, comparando el ambiente con una ‘agradable enfermedad’(Ambrosio de Salazar, 1633: I):

Si no es la ambición que compone enteramente a las cortes de los príncipes, se puede decir a lo menos que es la que las hincha hasta esta demasiada grandeza, que hace a menudo malquerer a los soberanos su propia gloria y les hace algunas veces insoportable la pompa y fausto de que están cercados. El natural deseo que tienen todos los hombres a adquirir y alcanzar honras y riquezas los empeña insensiblemente en esta hermosa confusión y se hallan pocos que sean asaz sabios para poder estorbar de ser cogidos en esta tan agradable enfermedad entre tantos objetos que la comunican.

Al igual que Montaigne, De Refuge ofrece como modelo de flexibilidad a Alcibíades, y de la misma manera que ambos, Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: XI-g), propone a su pupilo adaptarse como el griego a los avatares de la Corte así como a los diferentes humores de la gente de Palacio:

La primera cosa en que mirará es que no parezca disimulación en su plática y que su rostro no desmienta a su boca ni destruya en un momento lo que su espíritu haya trabajado a inventar. Es cierto una fuerza muy enojosa a un alma libre de estar a menudo entre humores tan diferentes y tan contrarios al suyo; y tal hábil y complaciente que sea un hombre es muy difícil que a la fin no engendre mohína a contrahacerse así y atormentarse tan a menudo.

De Refuge también analiza la condescendencia con los diferentes humores (cólera, dulzura, honor, impudicia, amistad, cortesía). Estudia las diferentes maneras de comportarse con la gente según lo que él denomina ‘condiciones exteriores’ que derivan de la edad y de la Fortuna. Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: XV) las citará de forma similar en su capítulo sobre las diferencias de edad, las costumbres y las diferentes condiciones que por todo ello hay que tener en cuenta:

Queda ahora a considerar la diferencia de las edades, costumbres y calidades de la Fortuna que se hallan entre un gran número de hombres en la conversación de los cuales nos arrojan los diversos encuentros. Se entretienen de otra manera con los mancebos que con los viejos, y las pláticas que hacen agradables a los unos y a los otros no convienen mucho a aquellos en quien la edad ha templado los vicios destas dos extremidades. Así mesmo, no se vive de un mesmo aire semejante a los unos y a los otros, digo con los buenos como con los malos, si acontece de ser forzado a hallarse entre ellos.

Así, De Refuge (1616: 78) nos enumerará también a los hombres jóvenes, maduros y viejos, a los buenos, los malos, los criados, la gente de confianza y

los extranjeros, así como a los de agradable compañía y a los severos señalando que: *“Las cuatro principales ventajas que recibimos de la Fortuna son: nobleza, riqueza, poder y felicidad.”* Faret asimila el mismo retrato personal para cada uno de estos grupos diferentes de individuos, dedicando a ello un breve análisis de caracteres. Por el contrario De Refuge (1616) añade las reglas de conducta que debe seguirse ante cada uno de ellos. En este capítulo se ve una posible influencia del tratadista italiano Pellegro de Grimaldi Robbio, autor de los *Discorsi*, al cual seguramente había leído De Refuge y del que tomaría apuntes a través de su compatriota Faret.

Según Burke (1998: 143) el mensaje que ofrece De Refuge era muy diferente al de Castiglione y se hallaba más cercano a autores que él mismo citaría, tales como Tácito o Ducci. De Refuge (1616: 2.10) sin embargo, no dudaría en mencionar ciertos escrúpulos morales de manera más o menos soslayada: *“No hay manera de evitarlo, a veces es preciso valerse de la adulación para sacar ventaja de estas personas, pero no de cualquier clase de adulación.”*

Faret no dejó de lado otras muchas fuentes escritas por autores extranjeros, como el español Antonio de Guevara (1480-1545)³⁹. De su ingente obra forma parte el *Aviso de privados y doctrina de cortesanos* (1539)⁴⁰, que dejaría huella

³⁹ Este español a los doce años ya entraba en la corte de los Reyes Católicos junto al príncipe Don Juan. En 1504 tomaba el hábito franciscano y en 1527 ya era el cronista del rey. En 1529 entraba en posesión de la mitra de Guadix y seis años más tarde marchaba junto a Carlos V a Túnez en una expedición militar. Fruto de estos viajes por mar fue el pintoresco libro *De los inventores del arte de marear y de los muchos trabajos que se pasan en las galeras*. En 1539 ocupa el obispado de Mondoñedo como su sede personal y continuará su labor como escritor (Concejo, 1985).

⁴⁰ Este libro sería reimpresso en Pamplona en el año 1579.

en el *Hombre honesto* de Nicolas Faret al igual que *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (1539)⁴¹. Según Claus Uhlig (1973, 235-56) este tratado rivalizó con el de Castiglione en lo que se refiere a número de ediciones, traducciones e imitaciones.

Las obras de Guevara debieron ser traducidas al francés, comenta Magendie (1970, XXXIII), hacia 1630. Así por ejemplo, el *Aviso de Privados* tomaría el título de *Le Favori de Cour* y sería editado en Amberes (1613), traducido por J. De Rochemore. Magendie no considera que la obra de Faret sea una copia directa de la de Guevara pero sí recalca algunas analogías sensibles en el espíritu de ambas obras. Guevara expone en su libro las tribulaciones que un cortesano debe superar en la Corte debido a diferentes miserias, humillaciones, privaciones e inquietudes que pasará buscando el 'favor' del rey. Así, aconseja mantener la compostura en un cálculo de prudencia frente a la corrupción de una gente de Corte carente de moral que se rige por el propio interés. Estas ideas generales serán expresadas por Nicolas Faret (Magendie, 1970: XXXIV), llegando a la misma conclusión: que la virtud es el mejor placer que puede hallar el príncipe. Sin embargo, para Faret la mejor inversión será el hacerse conocer bien por el príncipe de una manera más superficial que la que nos plantea Guevara, mucho más realista y sensata desde el punto de vista del autocontrol y la moral.

⁴¹ Estas obras, según Burke (1998: 102 y 135), se acercan en gran medida a *El Cortesano* de Baltasar de Castiglione. El primero suponía una crítica al del italiano, aunque el segundo seguiría sus pasos. Acerca de la obra de Guevara podemos contar con los trabajos de Claus Uhlig (1973), Agustín Redondo (1975) y Joseph R. Jones (1975).

Guevara pasó gran parte de su vida como predicador en la Corte del emperador y, aunque no rechazó la vida cortesana, sí insinuó a los personajes de ese ambiente la necesidad de apartarse de vez en cuando de él a fin de prepararse para la muerte frente al ‘todo está admitido’ de la misma (Guevara, 1539b: caps. 8 y 9). Burke (1998: 130-31) no tiene claro si Guevara tenía en mente a Castiglione cuando redactó sus tratados, aunque opina que es probable que hubiera conocido al conde en la corte de Carlos V. No obstante, sí ve cierta semejanza entre el libro del italiano y el capítulo que el español dedica a la mejor manera de aconsejar a los príncipes. De acuerdo con Guevara al príncipe no se le debía aconsejar en público sino en privado si estaba a punto de cometer un grave error, como opinaba el señor Fregoso Otavian en *El Cortesano*.

Ahora bien, ¿cuáles serían los autores italianos, al margen de Castiglione, que vendrían a influir en la redacción del *Hombre honesto* de Nicolas Faret?. Una simple lectura de la obra revela estos cuatro: Pellegrino de Grimaldi Robbio, Giovanni della Casa, Stefano Guazzo y Camilo Baldi.

Comparado el texto de Nicolas Faret con el *Lyceé* de Bardin, Magendie (1993: 378), opina que este último acudió a un número mayor de fuentes italianas⁴². Toldo (1900: t. 104, 321) señala que con seguridad los *Discorsi* de

⁴² Bardin además desarrolla en su libro una reflexión mucho más personal que nuestro autor y expone una concepción del hombre honesto amplia en todas las facetas de la vida y no limitada únicamente a su actividad en la Corte. Como Mére, Bardin admira a Sócrates teniéndolo como el primer hombre honesto digno de admiración por parte de todos. Al igual que Faret, exhorta en su obra a amar a Dios y cumplir su ley. Sin embargo, mientras que Nicolas Faret considera la fe como una más de las virtudes de su cortesano, Bardin la enmarca en el centro de la honestidad de todo hombre respetable (Magendie, 1993: 378).

Grimaldi debieron servir de guía a Faret en la redacción de su texto. Sin embargo, un análisis detallado de ambas obras permite diferenciar dos caracteres de autor. Faret elaboró un tratado de inspiración práctica, que quiere enseñar al gentilhomme la conducta oportuna que debe mantener para lograr el favor de los grandes (Magendie, 1970: XXVII). Grimaldi en cambio, gran admirador de la obra de Castiglione, considera la figura del cortesano sin olvidar las condiciones de la vida real. Según él, la vida de un hombre no es suficiente para alcanzar todas las perfecciones, por ello desciende del cielo a la tierra y se hace consciente de los peligros que entraña la Corte: la envidia, el humor arbitrario de los grandes o la inestabilidad de la fortuna. Y como afirma Magendie (1970: XXVII), recomienda prudencia y moderación: *“tuttavia perche questa, etiandio si come l'altre, delle quali ci sie ragionato, è delle cose che amano regola e misura”*. Las mismas ideas se encuentran en el *Hombre honesto* de Nicolas Faret, que también elogia el juicio y la medida. Ambos autores se dedican a enseñar los diferentes medios para agradar al príncipe y no enojar a nadie en la Corte mediante diligencia, celo, fidelidad, discreción y afecto, evitando siempre ser inoportuno. Así, por ejemplo, nunca se deberá seguir al príncipe a los lugares donde se divierte, ni se le darán consejos en público si hierra, y la disposición del cuerpo estará siempre de acuerdo con sus gustos, *“in haver caro cui egli ha caro”*. No obstante, ni siquiera el acercamiento de posturas entre Faret y Grimaldi ante temas como la vanidad, el concepto de amistad o el de afectación, deja claro si el francés tomó todo ello de forma literal del italiano o de otras obras. *El Cortesano* desarrollaba ya alguna de estas temáticas referentes al decoro, el respeto al príncipe o la familiaridad excesiva, y Nicolas Faret pudo tomarlas directamente de él.

La importancia que tuvo *El Galateo* (1558) de Giovanni della Casa sobre el *Hombre honesto* quizá sea más evidente y cercana. Este libro muestra a su vez importantes préstamos de *El Cortesano* de Castiglione al igual que los

tiene *La conversación civil* (1574) de Guazzo, otro tratado que dejaría su impronta en Faret. No podremos decir en qué grado uno u otro inspiraron al francés aunque es verdad que en algunos aspectos los tres libros se acercan mucho tanto en su contenido como en sus ideas generales⁴³.

Así, Magendie (1970: XXIX) nos señala cómo en el *Hombre honesto* hay trazos muy claros. Un buen ejemplo de ello será el consejo que da Faret a su pupilo para que corrija a quien hierre con dulzura y modestia evitando la arrogancia. Para ello se remite a la anécdota de *El Galateo* (1558: 50 sq.), en la que se ve cómo el obispo de Verona recibe y corrige los defectos de un noble en su casa. Dicho personaje, tras comportarse de forma ruda en la mesa y terminada la visita, se alejaba del palacio del obispo, quien hace que vaya acompañado por un individuo de su séquito. Al llegar al límite de las posesiones, y antes de que el invitado parta, el enviado del obispo le da el siguiente recado de parte del anfitrión: que se comporte de forma más civilizada en la mesa de aquí en adelante. El noble enrojece tras la lección pero aprecia la cortesía y la discreción con la que ha sido hecha⁴⁴.

En lo que concierne a la costumbre, a la higiene o a la educación elemental Faret da consejos más prácticos. Toldo (1900: t. 104, 326), considera que en el capítulo en el cual Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: XV) hace

⁴³ Debemos destacar la obra que sobre tal magnífico autor y libro ha editado Inge Botteri (1999), *Galateo e galatei: la creanza e l'istituzione della società nella trattatistica italiana tra antico regime e Stato liberale*. En ella no sólo analiza el contenido de la obra, sino que hace un meticuloso estudio del proceso de transición del Antiguo Régimen al Estado liberal, como su propio título indica.

⁴⁴ Es destacable el estudio de B. K. Wheaton (1984) acerca de la etiqueta y cortesía en la mesa en Francia titulado *L'office et la bouche. Histoire des mœurs de la table en France, 1300-1789*.

referencia a las diferencias de edad, las costumbres y otras condiciones que se deben observar en la conversación sigue en parte a Castiglione pero en mucha mayor medida a Stefano Guazzo. En *La civil conversación*, su autor enseña las diferentes formas en que hay que comportarse según sean las personas con las que nos topemos a lo largo de la vida. Iguales consideraciones se hacen en el *Tratado de la Corte* escrito por De Refuge. Sin embargo, el texto de Guazzo es más denso y largo en lo que concierne a la conversación, ya que examina en detalle (Magendie, 1970: XXX), casos muy numerosos entre los que se engloban la conversación con viejos, jóvenes, sabios, religiosos, siervos, nobles, labriegos, etc... Faret también nos hablará de la Fortuna y de los ambiciosos, de igual manera a como lo había hecho Guazzo. Según Faret la Fortuna se sirve de los ambiciosos hasta que los arroja desde lo alto de un precipicio sin final que ha preparado junto a los que se han dejado guiar por las artes del placer. Guazzo (1574: 107) diría más o menos lo mismo de forma semejante: *“los eleva a lo alto para precipitarlos y finalmente los arruina”*.

Guazzo se ciñó en sus diálogos a Castiglione (Burke, 1998: 70) al referirse a la ‘negligenza’ o ‘sprezamento’ pero se distancia en lo demás y mantiene puntos de partida muy alejados. Se diferencian en lo relativo a la conducta que debe mantener todo buen cortesano. Según Giorgio Patrizi (1990), se trata de un texto caracterizado por una extrema complejidad y productividad ya que es capaz de multiplicar con gran facilidad los comentarios y registros de sus personajes. Así por ejemplo, Annibal (Guazzo, 1574: 442), el médico de su libro, da dos recetas para impedir la esclavitud que impone la Corte: *“que siendo el príncipe un dios en la tierra no se le deje de tratar con honores de cosa sagrada”* y su segundo consejo es que se mantenga una *“abstinencia de viandas sazónada con amor”*. En el *Hombre honesto*, Faret se muestra cercano a estos planteamientos de Guazzo ya que busca la civilidad en un marco donde el ‘saber vivir’ impone los condicionantes a la conducta

personal a la vez que se buscan los medios más idóneos para agradar en la Corte.

Por último, es necesario citar aquí a Camilo Baldi autor de *Alcune considerationi sopra una lettera d'Anton' Perez scritta al duca di Lerma, circa al modo conservarsi in gratia del suo signore* (Carpi, 1622)⁴⁵. Esta obra de Baldi tiene un objetivo filosófico, más amplio que el de Faret. Magendie (1970: XXXII-XXXIII), señala que el italiano se propone enseñar a un 'favorito' los medios para adquirir y conservar el favor del rey y del pueblo (Baldi, 1622: 17). Faret parece que toma nota de muchas de las ideas de Baldi, sobre todo la preocupación por lo práctico que debe ser el libro, la necesidad de mantener el juicio y la prudencia, la modestia, la habilidad en la contradicción y el ingenio para hacer apoyar al rey el pensamiento de uno mismo haciéndole creer autor del mismo. Sin embargo, tengamos en cuenta que no hay casi nada de Baldi que no estuviese también en *De Refuge*, y estando la obra de este último escrita en francés, ¿hasta qué punto necesitaba Faret la información que le podía otorgar el texto italiano? (Magendie, 1970: XXXIII).

3.'El Cortesano' de Castiglione y el ensayo de Faret

En 1540 salía a la luz la primera edición del éxito literario del conde Baltasar de Castiglione en francés (Ossola, 1987). Lo cierto es que dominara o no el italiano, es probable que Faret utilizara en gran medida *El Cortesano* y las

⁴⁵ Toldo (1900) la citará como obra de Pellegro de Grimaldi y la titula: *Politiche considerazione sopra una lettera d'Antonio Perez.*, además asegura que Faret realiza una copia casi literal.

ideas en él desarrolladas durante la redacción de *El Hombre honesto*. Peter Burke (1998: 75) afirma que en la obra de Faret los idiomas que se recomiendan al cortesano son el italiano y el castellano, “*más difundidos que otros en la Europa de hoy, incluso entre los infieles*”. Es de suponer por tanto que al tener su origen en una familia italiana lo pudiera leer tanto en su lengua original como en francés. Toldo (1900) cree que si había leído los *Discursos* de Grimaldi, que tardaron en ser traducidos al francés, es posible que leyera el libro de Castiglione en italiano⁴⁶.

Sin embargo, por otro lado, apunta que atendiendo a la redacción original en francés del texto de Faret y comparándola con la traducción de *El Cortesano* de Gabriel Chappuis (1585), es obvio que usó también la edición de este último. Magendie (1970: XIV), compara estos dos párrafos como ejemplo:

<i>Faret</i>	<i>Chappuis (1585, 169)</i>
Il ‘doit subtilement tascher	Il ‘doit sagement tascher
De se separer de la foule,	a se separer de la multitude,
Et faire en la moindre	pour faire en la moindre
compaignie qu’il pourra,	compaignie qu’il pourra,
les grands et hardis exploicts	les choses signalees
dont il désire signaler son courage’.	et hardies qu’il doit faire,’

Es normal que Faret no cite a Baltasar de Castiglione aunque recoja sus ideas y, como ya era usual en Francia desde un siglo antes se toma el modelo

⁴⁶ Su conocimiento de esta lengua le permitió dejarnos traducciones de las obras de Marino (1569-1625) o Jacobo Sannazaro. De este autor se puede señalar que la variedad narrativa de la novela pastoril estuvo relacionada con otras realizaciones literarias de su época y más particularmente con ciertas obras italianas como la *Arcadia* de Jacobo que, sin ser una novela, constituye un buen mosaico de invocaciones clásicas

educativo italiano como válido. En alguna ocasión Faret habla de los ‘italianos’ como autores de un ‘cuento’ al tratar temas como la educación del noble. Así, empleando ese plural vago evita las precisiones peligrosas que le pueden perjudicar (Magendie, 1970: XVI). Por ejemplo, al mencionar el nacimiento del gentilhombre hace una referencia reveladora (Ambrosio de Salazar, 1633: II-a, líneas 13-15): *“Añado a esto el parecer de un excelente maestro en esta ciencia que dice que es un encanto muy poderoso para ganar de improviso la buena opinión de aquellos a quien queremos agradar como el buen nacimiento.”* Pellisson (1858) opina que Nicolas Faret se apoya de una manera directa en el texto de *El Cortesano* y en las opiniones de su autor. Toldo (1900, tomo 104: 317), afirma que *“el libro de Nicolas Faret no es en el fondo más que una imitación del de Castiglione y en algunos puntos no es más que una paráfrasis que cae en la simple imitación.”* De igual manera opina Peter Burke (1998).

Este historiador social nos remite a Bernardin (1900: 63). Éste, por el contrario, no cree que la influencia de *El Cortesano* de Castiglione sea tan importante ya que el texto sólo le habría dado la idea de tratar con su propia visión el mismo tema: *“yo creo que la de Faret fue inspirada por la lectura de El Cortesano de Castiglione publicado en Venecia en 1528. No quiero decir que el Hombre honesto sea una simple adaptación. Faret ha tomado de si mismo la mayoría de sus preceptos y recomendaciones.”*

Magendie (1970: XVII-XX), opina que es verdad que toma sus ideas de base de una obra que en su tiempo era de obligada consulta, la del italiano. Al igual que él, desea que su gentilhombre sea de origen noble, domine el manejo de las armas, sea ágil y diestro en todo ejercicio físico, que evite la brutalidad y no olvide cultivar su espíritu en los conocimientos y así tenga ingenio y demuestre en sus actos buenas maneras pero sin afectación. Debe respetar el

honor de las damas y se presenta siempre deseoso de servir al príncipe mostrándole su fidelidad. Al igual que Castiglione piensa que la Corte es el único teatro donde el gentilhomme puede demostrar sus méritos entre iguales y grandes.

Hay que tener en cuenta que se trata de dos épocas y dos caracteres diferentes. Por un lado está el noble que se sabe manejar con agilidad y destreza por las cortes de Urbino y el centro-norte de Italia, y por el otro a un burgués que muestra el carácter práctico y directo de un siglo diferente. Las personalidades de cada uno de los dos autores (Magendie, 1970: XVIII-XIX), se reflejan en sus obras. Castiglione estaba acostumbrado a la situación más libre que mantenían los nobles en la Italia del XVI. En ella tenían la posibilidad de cambiar de príncipe por sus méritos personales o por el prestigio que podían aportar a la Corte de un determinado gobernante. Así por ejemplo, Castiglione campa a sus anchas junto al duque de Milán, Luis Sforzza, de la familia Gonzaga y su marquesado de Mantua y del duque de Urbino, no por ello dejando de pisar Roma y otros enclaves importantes italianos y europeos como la corte de Carlos V. Por el contrario, en Francia hacia 1630, año de publicación de la primera edición del *Hombre honesto* de Nicolas Faret, la Corte colocaba a sus nobles bajo el absolutismo y el derecho divino del monarca. Además, todos ellos estaban bajo el gobierno de poderosos ministros como Richelieu, ante los cuales, con el fin de contentarle, los cortesanos debían plegarse a sus exigencias.

De todo ello parten las diferencias entre ambos libros. Por un lado en *El Cortesano* se aprecia el humanismo italiano de su época y una traducción natural de la costumbre, los gustos y las aspiraciones de la aristocracia principesca de comienzos del siglo XVI. De todo ello realiza un magnífico análisis Peter Burke (1998) en el libro de su firma que hemos venido citando en

este trabajo: *Los avatares de El Cortesano. Lecturas y lectores de un texto clave del espíritu renacentista*. Poco a poco se configura la imagen del gentilhomme ideal bajo los ojos de Baltasar de Castiglione (Ossola, 1980). Éste resaltaría su tendencia a la individualidad, un concepto del ‘hombre universal’ apasionado por la gloria y subyugado por la estética y la delicadeza artística, además de presentar un notable gusto por las letras clásicas y mantener un profundo sentido de la moral y la fe religiosas como bases de la vida cotidiana y del honor. Es decir, se busca el grado quimérico de la excelencia en cada persona (Magendie, 1970: XXI-XXII).

Por el contrario y en París, Faret no da el mismo grado de importancia a lo cultural ni a la situación tan tensa que en ese momento se vivía por los pasillos de una Corte enfrentada en diferentes partidos y posturas. La obra del francés se inserta en una sociedad en crecimiento y formación que busca nuevos principios de organización. Lo que hace el autor es recoger las aportaciones de *El Cortesano* y trasladarlas reelaboradas a los intereses de su momento. Se olvida del particularismo local y se centra en temas de gran interés para sobrevivir en las lides políticas, amorosas y personales de los palacios borbónicos. De ahí la importancia que da al tema del silencio y al ‘arte de callar’ frente a otros como el amor o el espíritu que quedarían bien reflejados en obras como la de Madame de La Fayette (1672), las primeras comedias de Corneille o en *L’Astrée* (una de las *Sonades en Trío* compuestas por Francois Couperin Le Grand a finales el siglo XVII)⁴⁷. Faret, (Magendie, 1970: XIX-XX), tras el legado dejado por el italiano y el francés De Refuge, se

⁴⁷ A su vez recordar que en pleno siglo XVIII, en el año de 1771 el Abate Dinouart (1999) escribiría *El Arte de Callar*, otro gran capítulo de este ‘ars retorica’ silencioso.

esfuerzo por fundar en la razón el interés general y la autoridad del soberano a la vez que la deferencia que se le debe. Quizá por ello sus preceptos se presentan limitados, y bajo la influencia directa de Montaigne va elaborando su propia filosofía del ‘hombre honesto’. No se consagra en su obra al desarrollo de un lenguaje cultista, a pesar de que esto era lo más demandado en su época y lo más ensalzado en sus reuniones con Conrart en la Academia. Por el contrario, opta por una forma indirecta y ágil para alcanzar abiertamente a los cortesanos que rodeaban a Luis XIII.

La galantería de *El Cortesano* es un juego de sociedad en el que se busca el prestigio y la elaboración del retrato del ‘cortesano perfecto’, para lo cual la imaginación no queda limitada por ninguna contingencia histórica. Pero el mundo de Faret es menos ideal y más verídico, y busca ser útil y elaborar un manual del ‘saber estar’. Se aspira a que sea de fácil consulta y que contenga todos los consejos necesarios, introduciendo para ello, entre otras cosas, una tabla de materias detallada y notas al margen que faciliten la búsqueda de los recursos que ofrece el libro. Castiglione crea un brillante entretenimiento en el que el noble busca su propia gloria de forma desinteresada, sin sometimiento ante ningún príncipe: “*en las cosas deshonestas no estamos obligados a obedecer a nadie*” (Castiglione, 1528: 203). Si el príncipe se revela al maestro con el vicio y la deshonor, éste puede abandonarlo, ya que todo cortesano de elite, para Castiglione, debe alejarse de la grosería. Para Faret por el contrario, sus lectores no son sino personas interesadas en lograr el favor del grande, y por ello busca lo válido en cada situación (Chartier, 1987 y 1994). Su sentido práctico se basa en un estilismo refinado en el cual se abandona el ideal de gloria de Castiglione al servicio de un rey absoluto. Se asumen los humores cambiantes y por ello aconseja evitar todo tipo de enemistad, reproche u oposición. Se nos muestra partidario de una moral cristiana, pero casuística y sujeta al deseo del príncipe o de su primer ministro, tal y como exigía la

situación histórica en la que vivía. En el capítulo sobre la gente honesta, Faret compara a su cortesano con un buen navegante que sabe sortear todo impedimento con su lancha, (Ambrosio de Salazar, 1633: XII):

Qué maravilla es verlos entre tantos peñascos de que la Corte toda llena agora esquivia el encuentro de alguna punta de roca, o resistir a la fuerza de algún viento directamente contrario, humillarse a la fuerza de las olas y en los mismos lugares que los otros no osarían llegar sin peligro, ellos pasan libremente y sin que nadie pare mientes que hayan oído el menor peligro del mundo.

En cuanto a la religión, Burckhardt (1962 y 1979) y autores como Toldo (1900: t. 105, 84) afirman que en el caso de Castiglione, al igual que en toda la Italia del XVI, estaba presente en cada uno de los libros de *El Cortesano*. Por el contrario Faret muestra un mayor interés por las preocupaciones materiales de los nobles, las tendencias morales de su naturaleza y por la virtud, un interés infinito. Es por ella por medio de la cual su discípulo triunfará en la Corte y se convertirá en un ‘hombre de bien’⁴⁸. Al mismo tiempo, basará la virtud en la fe y en un sentimiento de amor a Dios, quien con seguridad le defenderá de todo libertino y blasfemo (Ambrosio de Salazar, 1633: V-a):

El fundamento de todas (las ventajas del cuerpo y del Espíritu) es la Religión, que no es a mi parecer sino un puro sentimiento que tenemos de Dios y una firme creencia en los misterios de nuestra Fe. Sin este principio no hay integridad, y sin esta integridad una persona no sabría ser agradable ni aún

⁴⁸ Es interesante el estudio que de tales conceptos nos ofrece André Lévêque (1957) en su artículo titulado: “L’honnête homme” et l’homme de bien” au XVII siècle.

para los malos. Creamos pues que Dios es, y que es una sapiencia eterna, una bondad infinita y una virtud incomprensible, de quien la definición es no verla; que no hay ni principio ni fin y de quien el más perfecto conocimiento que podíamos tener es de conocer que no lo sabrían conocer bastante. Es verdad que es un peligroso atrevimiento de decir de él ni aún las verdades.

Por una parte parece querer que su cortesano se gane el afecto del bien por su sumisión y claridad y por otra le recomienda ser siempre virtuoso. Así lo referirá al hablar de la diferencia de opinión con que se conciben las cosas intelectuales y las que caen debajo de los sentidos exteriores (Ambrosio de Salazar, 1633: IX-d, líneas 8-14).

Pero en las buenas calidades que los hombres poseen, no es lo mismo porque no se ve dellos sino la menor parte en el exterior, de tal manera que el primer día que comienzan a entrar en conversación con una persona, cuando mesmo no se habría esperado, no se despojan por eso de la buena opinión que se ha concebido pero se espera de cada día a descubrir alguna virtud escondida teniendo firme siempre esta primera impresión que se ha formado en nuestro entendimiento por el testimonio de mucha gente hábil.

Así pues, se aprecia que el espíritu de las dos obras es diferente. Faret toma préstamos de Castiglione pero les imprime un sentido muy distinto. Faret no se para a revisar la concepción que el hombre tenía de sí mismo en pleno 1630, como había hecho Baltasar en los diálogos de su obra. Faret estima el trabajo, el esfuerzo y la superación de uno mismo en la vida mediante la virtud de saber vivir bajo una normas útiles y sobre todo prácticas. Ya no servía la cita de Castiglione (1528: 240): “*que sea tal que cada uno se maraville de él, y él de nada*”. Frente al vivo juego del diálogo palaciego de éste, Nicolas Faret ofrece un tratado ante todo útil y en gran medida racional, sin los ornamentos ni la galantería propia del Renacimiento.

4. ¿Originalidad o plagio?

Para dar solución a tan ardua cuestión de una manera concreta, Peter Burke (1998) desarrolla una serie de matizaciones en su trabajo sobre la repercusión que *El Cortesano* ha tenido en la cultura occidental.

Burke (1998: 111-12) recalca que Nicolas Faret a pesar de servirse de él, no cita en ningún momento ni al autor italiano ni a su obra y define al francés como “*un maestro de tijeras y engrudo*”. Opina que, por ejemplo, en la discusión sobre la gracia se revela su dependencia respecto del título original. Faret recomendaba una cierta gracia natural más halla del arte, rechazando la negligencia afectada y elogiando la ‘nonchalance’ es decir la ‘sprezzatura’ (Ambrosio de Salazar, 1633: III-e):

Todas las buenas partes que hemos alegado son muy considerables en un hidalgo, pero la cumbre de todas estas cosas consiste en cierta gracia natural que en todos sus ejercicios y hasta en sus menores acciones debe resplandecer como un rayo pequeño de divinidad, que se ve en todos lo que son nacidos para agradar dentro del mundo. Este punto es tan alto que es por encima de los preceptos del Arte y no se habría buenamente enseñar.

A Burke (1998: 112) no le resulta fácil juzgar el libro con ecuanimidad, pues “*constituye el equivalente literario de la famosa imagen del ‘pato-conejo’ de Ludwig Wittgenstein; en otras palabras, una imagen que puede percibirse de dos maneras distintas.*” Burke, reconoce el plagio en la obra de Faret pero al mismo tiempo lo puede catalogar como una traducción e interpretación libre de la obra de Baltasar de Castiglione. Percibe que, a diferencia de otros autores como Lukasz Górnicki (1566) y Luis Milán (1561), Faret suprime el elemento

dialógico aplanando en consecuencia el texto. A su vez toma apuntes de otros escritores e incluso de sí mismo, haciendo incursiones en obras previas de su pluma como el tratado *Des vertus nécessaires à un Prince pour bien gouverner ses sujets* (1623) o su *Recueil de lettres nouvelles* (1627). De la primera se sirve a la hora de remarcar las cualidades de un buen cortesano y en la segunda recoge correspondencia propia con gente afín en la que deja ver su desprecio por la corrupción de la Corte (Magendie, 1970: XLII-XLIII).

Faret sí amplió con respecto a *El Cortesano* los puntos referentes a la poesía, la chocarrería, los príncipes y la religión. Presentó al príncipe como cuerpo y alma del Estado, y según Burke (1998: 112), estos términos no se encuentran en el libro de Baltasar de Castiglione y se deben al contexto histórico de la Francia de 1630. Es quizás aquí donde radica sobre todo el interés que esta obra francesa ha despertado para ser elegida como adecuada para este análisis. Y es que en ella se podrán ir trazando en cierta medida las diferentes pautas de comportamiento y actuación directa que se dieron en la nobleza europea en un momento tan crucial para la conformación de la identidad cultural y social del continente (Burke, 1995).

CAPÍTULO IV. EL SABER ESTAR Y EL SABER HACER

Esta edición tiene como objetivo dar lugar a un espacio de reflexión histórica sobre los mecanismos de relación que se establecen entre la acción social y la identidad de grupo cortesano. Para construir esta visión se va a prestar una especial atención a una serie de maneras y normas sociales determinantes en los procesos de movilización individual en Francia durante el Seiscientos. Para ello se han de tener en cuenta las diferencias entre el discurso de los tratados, como el de Nicolas Faret, y su práctica o no en los espacios de relación social.

Esto resulta decisivo a la hora de intentar comprender cómo se construyó la identidad cultural de Europa occidental, permitiendo en suma una aproximación múltiple a la tensión que existió entre la teoría de la norma social y la lucha por la supervivencia en un país como Francia, fracturado por diferentes partidos políticos y religiosos. En este convulso ambiente dos personajes como Faret y el español Ambrosio de Salazar supieron desenvolverse sin problemas, alcanzando el éxito a través de los pasillos y salones de palacio. El único objetivo de la obra del francés nos lo aclara él mismo en su libro (Ambrosio de Salazar, 1633: I-e):

Cierto que es mi designio representar aquí, como en un arancel, las más necesarias calidades, ora sean del espíritu ora sean de las del cuerpo, que debe poseer el que se quiere hacer agradable en la Corte.

Reinando Enrique IV (1589-1610), se inicia la andadura de la dinastía Borbón en el país galo. Tras los errores de las diversas guerras civiles, se admite la necesidad de implantar ‘reglas de buena conducta’ en sociedad, que acaben con los asesinatos políticos o religiosos⁴⁹. Las nuevas maneras comienzan a instaurarse en el seno de la Corte, de los salones de lectura y en la literatura (Smith, 1966). Este ideal de comportamiento social y cultural abarcaba conceptos como la decencia (‘honnêteté’), que Faret supo codificar de una forma excelente. Para ello se sirve de expresiones propias de diversos

⁴⁹ Cosa que no llegó a lograrse ya que el propio Enrique IV fue asesinado en 1610, dando lugar a nuevas tensiones y fragmentaciones políticas en el reino, tal como relatan H. Mann (1946), Michel de Waele (2000), David Buisseret (1989), María S. Aliño (1983), Michel W. Wolfe (1993) o Roland Mousnier (1981).

autores⁵⁰. *El hombre honesto* no duda en recuperar las virtudes heroicas, intentando superar el ambiente cruel y cargado de intrigas que se respiraba en la Corte de París. Se defienden en él virtudes propias de todo buen caballero, del buen amante y relacionadas con la moral cristiana. En el libro se insta al noble a mantener el dominio de sí mismo y al mismo tiempo a saber adaptarse a la sociedad mundana. Según Faret estas capacidades le permitirían brillar, y se lograría usando medios y artes como el de la conversación, la apertura del espíritu y el sentido de la medida. El autor advierte al cortesano de que debe mostrarse tolerante y no conflictivo o aburrido. Para ello tendrá que evitar demostrar excesiva erudición (que lo haría parecer pedante), y lograr demostrar una cultura general suficiente para poder tratar con toda clase de gentes independientemente de su naturaleza y condición (Dens, 1973). También se debía tener gran sutileza en un terreno tan peligroso como los rincones de palacio, y ser así sensible a todo tipo de matices, mostrándose tolerante con las debilidades humanas⁵¹. A mi entender, esto fue logrado y

⁵⁰ Hay que tener en cuenta obras y autores tan importantes a este respecto como François de Crenaille, quien publicó *L'honnête fille* (1639) o *L'honnête garçon* (1642); Guez de Balzac, autor de *Aristippe ou de la Cour* (1658), Mademoiselle de Scudéry con su *La morale du monde ou conversations* (1680-92), y por supuesto Chevalier de Meré y sus cuatro libros titulados: *Discours* (1677), *Lettres* (1682), *Conversations* (1688) y su obra póstuma *De la vraie honnêteté* publicada en 1700.

⁵¹ Bajo el reinado de Luis XIV este modelo de comportamiento evolucionaría dando lugar a un tipo diferente que quedaría reflejado en la obra del caballero Antoine Gombaud Méré (1607-1685). Este autor francés nacería y moriría en Poitou permaneciendo siempre vinculado a medios mundanos y literarios parisienses anteriores a 1660, a los que también acudirían Faret y Salazar. Hacia 1652 conocería a Pascal, quien le influyó con su visión personal sobre la existencia de Dios. A través de sus ensayos dialogados y sus cartas definió las reglas que debían guiar al 'hombre honrado' ('l'honnête homme'). Sin embargo, según Méré, todo noble debía preocuparse por agradar al rey y ser consciente de que la apariencia y la mundanidad conllevan el triunfo de la persona culta ('bel esprit') que hace gala de ligereza y virtuosidad. La decencia ('honnêteté') no era ya considerada una cualidad como la unión de todas las otras. Todo ello daría lugar a la defensa de un estado del espíritu diferente, ya que el hombre bien educado ('honnête homme') lo es por sus propios méritos y no por nacimiento como opinaban

quedó demostrado atendiendo a los matices que encontramos en su texto y al profundo conocimiento del complicado mundo cortesano que muestra su autor.

1. El sentido de grupo social aristocrático

1.1. La aristocracia francesa antes, durante y después de La Fronda (1648)

El estudio del Siglo de Hierro (XVII) en Europa, refleja una brusca inflexión que según algunos autores se debe a un fenómeno cíclico en la historia; la aparición de importantes momentos de crisis, verdaderos traumas colectivos que se suceden en el tiempo (Kamen, 1977)⁵². Sin embargo, no todos los historiadores están de acuerdo con la expresión “decadencia” (“declinación” será el término que utilice González de Cellorigo en 1600) para describir lo que pasa en aquellos momentos en Europa⁵³. Atendiendo a la teoría planteada por John Elliot (1982: 251), *“las relaciones entre el poder político y la sociedad, los españoles supieron interpretar en aquel siglo su situación de ‘declinación’ y dieron respuestas para solventar tal situación que cada vez se les hacía más intolerable. La aristocracia siguió manteniendo su influencia dando nuevas fórmulas que permitieron mantener sus fortunas e importancia en la esfera*

Faret y sus predecesores. Se ve aquí ya un anuncio de lo que vendrá a ser la filosofía y el concepto de nobleza de la Ilustración. (Domna C. Stanton, 1980).

⁵² A este respecto es preciso atender a la formidable exposición realizada por el profesor Alfredo López Serrano en la videoconferencia titulada: *Los cambios de siglo en la historia de España (siglo XV - siglo XXI)* disponible en texto en la siguiente dirección digital: <http://www.uc3m.es/uc3m/dpto/HC/SIGLOS/xvi.doc>

⁵³ Merecen la pena ser citados a este respecto los estudios de Artola (1982), Benigno (1994), Casey y Elliott (1982), Domínguez Ortiz (1969), Elliott y Brockliss (1999) y Koenigsberger (1975).

social y política con un acrecentamiento de su dependencia con respecto a la corona al contrario que en Francia, como veremos.” En la corte borbónica francesa, la preponderancia del poder nobiliar deja paso al control absoluto del reino por parte de los primeros ministros, personajes como Concini, Richelieu o Mazarino, que no dudaron en bloquear las demandas aristocráticas y limitar el poder de los Grandes y Pares de Francia con el fin de centralizar el poder en sus manos y en un nuevo concepto de absolutismo monárquico mucho más burocrático (Bennassar, 2001, 7-24 y Anderson, 1979). Todo ello hará posible que figuras como la de Nicolas Faret, de origen burgués, o nobles españoles como Salazar sean capaces de triunfar en una Corte llena de contradicciones diplomáticas⁵⁴. En sus salones y reuniones era necesario superar infinidad de intrigas y ser consciente de que la figura real había variado dejando atrás al gobernante principesco que nos presentaba Castiglione en su libro *El cortesano* (Constant, 1985: 247-66). Pero, ¿qué dio origen a la tensión social y política que se vivió durante la estancia de Ambrosio de Salazar en el reino galo?.

Francia sólo pudo entrar en el siglo superando los estragos de las Guerras de Religión gracias a la política hábil y activa de Enrique IV. Lo primero que intentó resolver, y en gran medida lo consiguió, fueron los enfrentamientos religiosos internos que sufría la nación, concediendo, mediante el Edicto de Nantes de 1598, un estatuto de tolerancia religiosa a los protestantes y restaurando su autoridad frente al clero, los grandes y los parlamentarios. En

⁵⁴ Pedro Pérez Herrero (2002: 28-41) en su artículo “La ‘Corte’ como simbología del poder en Indias (ss. XVI y XVII), es capaz de detallar, representar y describir este conjunto de intrincados sistemas de relaciones sociales así como de poder y vasallaje existentes entre los diferentes miembros de las Cortes de la Modernidad.

cuanto a la política exterior, el rey forzó a España a firmar la paz mediante el Tratado de Vervins (1598), aunque lo gravoso de los impuestos y la inseguridad de las fronteras darían lugar a tensiones entre las diferentes fuerzas de la nación. Tras los disturbios, María de Médicis consiguió tomar el poder el 13 de mayo de 1610 como reina regente en nombre de su hijo, el futuro Luis XIII, tras el asesinato de su marido en la campaña militar que libraba junto a los príncipes de la Unión Evangélica (Corvier, 2002: 225-52).

La reina comenzó a practicar una política de acercamiento a España mediante la planificación del matrimonio de su hijo con Ana de Austria y el de la infanta francesa Isabel de Borbón con el futuro rey español Felipe IV. Todo ello dio lugar a mayores disputas internas y sembró el miedo entre los grandes de Francia, que veían peligrar su predominio político. Por ello, en 1614 la regente se comprometió a convocar los Estados Generales⁵⁵, que serían disueltos sin acuerdo un año después. El asesor de la reina, Concino Concini, apoyándose en el Cardenal Richelieu puso en marcha ambos matrimonios. Sin embargo, el propio Luis XIII junto con su favorito Charles d'Albert, duque de Luynes, tomó el poder con sólo dieciséis años y ordenó el asesinato de Concini en 1617, echando por tierra todos sus proyectos. Su madre reaccionó escapando de su destierro en Blois y uniéndose a los Grandes en 1620 para preparar un levantamiento armado. Sin embargo las mediaciones del cardenal hicieron posible la reconciliación entre madre e hijo.

⁵⁵ En ellos los diputados del clero exigían la puesta en marcha de las disposiciones de Trento mientras que la nobleza pretendía abolir la *paulette*, procedimiento introducido en 1604 que permitía hacer hereditarios los cargos del Estado que se vendían o se alquilaban anualmente. Para la nobleza representaba un instrumento indigno de ascensión social y usurpación política.

Así se hizo posible que Luis XIII reinsertara el Condado de Bearn y el Reino de Navarra (la denominada Tierra de Ultrapuertos) dentro del orden estatal del que se habían desligado tras la paz entre católicos y protestantes conseguida con el Edicto de Nantes. Los hugonotes respondieron con alzamientos militares que durante los dos años siguientes asolaron el Garona central y el alto Languedoc⁵⁶. La paz sólo fue posible tras renovar el edicto revocado en 1622 mediante la firma del Tratado de Montpellier y ya para entonces el poder real lo había tomado Richelieu, que sería nombrado jefe del Consejo Real en 1624, con el apoyo de María de Médicis y tras haber caído ya en desgracia el favorito del rey.

En los trabajos de autores como Marie-Laure Legay (2001) o en las obras colectivas dirigidas por Jean Pierre Bardet (2000) se desarrollan las claves que permiten entender cómo desde ese año hasta el momento de su muerte, acaecida en diciembre de 1642, el cardenal constituyó la pieza clave del aparato de poder centralizado que tenía en Luis XIII el símbolo del absolutismo monárquico. Entre ambos se dio un relativo entendimiento, que posibilitó en cierta medida el fortalecimiento de la monarquía y la sumisión de la nobleza ante su renovado prestigio, no sin que se sucedieran los intentos de asesinato de Richelieu debido al poder que estaba acaparando⁵⁷. Richelieu puede ser considerado como uno de los fundadores de la unidad francesa y como el precursor de la noción de estado actual del país galo. El cardenal logró poner a la nación entera al servicio de un Estado, sacándolo de su fragmentación

⁵⁶ Para entender las posturas teológicas de los protestantes franceses calvinistas consideramos imprescindible el libro de Albert Marie Schmith (1957), *Jean Calvin et la tradition calvinienne*.

⁵⁷ El cardenal mostró una reacción enérgica y ordenó la ejecución de miembros del brazo nobiliar y la detención o el exilio de los cabecillas que habían preparado los ataques contra su persona.

medieval. Por ello el reinado de Luis XIII ha podido quedar inscrito en el Grand Siècle de la historia francesa (Tapié, 1967).

Así pues, el mandato de Richelieu no estuvo nunca del todo consolidado, ni la situación política se normalizó durante su larga estancia en el poder debido al rechazo de los poderosos enemigos que tenía tanto en el seno de la Corte como fuera de ella. Además, sintió la oposición y la resistencia iniciada en varias ocasiones por los hugonotes, así como la repulsa popular por la fuerte presión fiscal que impuso para mantener sus proyectos de guerra contra los Austrias. Su política exterior se caracterizó por el enfrentamiento continuo contra España, a pesar del matrimonio del monarca con Ana de Austria, que propiciaría el recrudecimiento de la Guerra de los Treinta Años. No obstante, aun teniendo en cuenta todos estos inconvenientes, su gobierno no fue débil ni indeciso. Supo ganarse la confianza del monarca y organizar un eficaz sistema de control y represión de sus contrincantes, utilizando para ello un cuerpo de lacayos fieles, así como propaganda en apoyo de su proyecto de someter a la alta nobleza que no le respaldaba. Incluso se mostró contrario al clero reticente a contribuir a los gastos generados por la maquinaria bélica. De la misma manera sofocó las agitaciones populares que se desencadenaron como consecuencia del fuerte aumento de la carga impositiva sobre los sectores más humildes de la población⁵⁸.

La guerra de La Rochelle estalló en julio de 1627 y le haría estar enfrascado en una guerra civil hasta octubre del año siguiente. La contienda

⁵⁸ Así por ejemplo, la *taille*, impuesto que pagaban casi exclusivamente los campesinos, fue duplicado en el importe de su carga en 1634 (Tapié, 1967).

comenzó con la rebelión de los protestantes, y derivó en un enorme caos, no sólo porque suponía una grave contestación a la política absolutista, sino también por la presencia de tropas inglesas que apoyaban a los sublevados (Elliott y Mousnier, 1972; Liblinskaya, 1979 y Moriarty, 1988). Además, tuvo como consecuencia la creación de dos partidos en el seno de la política francesa. Por un lado se configuró 'el partido de los buenos franceses', fieles a Richelieu, y por otro el 'partido devoto', que con María de Médicis a la cabeza pretendía derogar el edicto de Nantes y neutralizar a los hugonotes de Francia aliándose a su vez con la casa de Austria. Luis XIII ante la disyuntiva, decidió unirse al cardenal, al que dio plenos poderes sobre el ejército, que se hizo con la plaza clave de La Rochelle provocando la rendición de los sublevados. Asolada la ciudad y despojada de privilegios mediante el Edicto de Gracia o Edicto de Arlés (1629), se mantuvo la tolerancia hacia los hugonotes al igual que como se observaba en el Edicto de Nantes, pero se anularon los privilegios políticos y militares de los que venían gozando desde entonces (1635).

Con el mando supremo sobre las tropas francesas se abrió el frente bélico contra los Habsburgo a lo largo de las fronteras del reino (los Pirineos, el Rosellón, Lorena y Flandes), a pesar del enfrentamiento que esto supondría con el 'partido devoto', que contaba con figuras señaladas de la familia real y de la Corte. Con el apoyo del rey, entre 1630 y 1642 Richelieu impuso un régimen de guerra y para ello fortaleció el centralismo del estado enviando 'intendentes' por todas las provincias que debía encargarse de los asuntos judiciales y militares de cada región.

Todo esto, junto con la colocación de personas fieles en los principales órganos de la Administración, el uso eficaz de la propaganda, los nuevos impuestos, (que no excluían a los grupos privilegiados), la petición de préstamos obligados y la venta de oficios, agravó la crisis socioeconómica, por

lo que no tardó en aumentar el descontento social. Las protestas y las agitaciones se produjeron por todas partes y en casi todos los grupos sociales: intrigas cortesanas, quejas del clero, reacciones opuestas en los Parlamentos y revueltas populares (Guyena, Perigord o Normandía son claros ejemplos), que marcarían esta etapa conflictiva de la historia moderna francesa (Parker, 1981 y 1997; Zagorín, 1985; Simplicio, 1989 y Tenenti, 1999). Frente a tales resistencias y oposiciones, el gobierno de Richelieu aplicó una dura acción represiva que posibilitó, aun a costa de muchos sacrificios, seguir adelante con su política.

A partir de 1630-1640 la prosperidad relativa deja paso a nuevas dificultades económicas debido en primer lugar a un brutal agravamiento de la carga fiscal. Todo ello haría resucitar el fantasma de la desnutrición, la epidemia y la peste por todas las provincias francesas hasta culminar, tras varias revueltas previas, en los caóticos años de la Fronda (1648-1652)⁵⁹. Así, las fechorías de los hombres de armas en las fronteras del reino y en las regiones ‘frondistas’ acabarían por saquear el país. Lebrun cita el testimonio de la abadesa de Port-Royal, Angelique Arnauld. El 28 de junio de 1652 tras la Batalla de Etampes, entre muchos más detalles hará balance general de la situación por la que pasaba el reino:

Francia se encuentra totalmente desolada: no hay provincia que no sufra en extremo. París y sus alrededores son los mas maltratados. Todos los pueblos

⁵⁹ En Francia entre 1648 y 1653 la Fronda y los reveses que tal revuelta produjo provocaron el desmembramiento de las regiones norteñas de París (Grand-Mesnil, 1967). Angélique Arnauld, como cita Kamen (1987: 45), se lamentaba así en 1649: “El pavoroso estado en que se encuentra esta pobre comarca; todo está saqueado, se ha dejado de arar, no hay caballos, todo lo han robado, los campesinos tienen que dormir en los bosques.”

vecinos están completamente desiertos, y los habitantes que quedan se retiran a los bosques; los otros han muerto de hambre o han sido asesinados por los soldados.

Al final toda esta tensión estructural supuso multitud de revueltas populares, tanto urbanas como rurales afirma en sus estudios Goubert. Siguiendo los planteamientos de Y. M. Bercé (1974) la población buscó en cada levantamiento asegurarse el sustento. Bercé (1980: 179) afirma también que: *"La chronique des révoltes permet, en effet, de distinguer des époques où les événements se précipitent, où les idées s'affolent. Le discours et les écrits foisonnent et en quelques jours ou quelques années s'affirme une sorte d'explosion de l'imaginaire sociopolitique."* Este autor, aportando nuevas hipótesis y con una pluralidad de argumentación, cree que se produce una ruptura brutal en la cotidianeidad que llevó a la intervención secundaria de las fuerzas sociales, a la búsqueda del retorno del reino de Dios a la tierra o de su instancia suprema justa. Tal como propone Accati, la presencia heterogénea de los alzamientos reflejaba la búsqueda común de una esperanza para el futuro, para sus derechos comunitarios y para su autonomía municipal frente a las nuevas y mayores ingerencias del Estado, como la que despertó los diversos sentimientos enfrentados de La Fronda (1648). Mornet (1933: 476) entendía que *"si el Antiguo Régimen hubiera estado amenazado por las ideas, no hubiera corrido peligro alguno. Para que las ideas fermentasen eran necesarios la pobreza de las clases populares y el malestar político, aunque fueran las ideas las que ponían a los hombres en movimiento"*. Todo esto no presupone una organización previa, y resulta más sugerente la idea de revueltas populares cargadas de espontaneidad, por lo menos en el reino galo, tal como sugiere B. Porshnev (1978) en su obra *Los levantamientos populares en Francia en el siglo XVII*. Las revueltas originadas en Francia y en Rusia surgieron como reacciones contra el Estado y su centralización, que había rebajado las libertades y privilegios locales tradicionales (Mousnier, 1976: 15-

19), incrementado el gravamen de impuestos en una coyuntura difícil por razones de origen climático (vemos que se acerca a las ideas de Brian Fagan notablemente). En tal caso el enemigo ya no tenía por qué tener necesariamente nombre o rostro, ni era una institución en concreto, sino simplemente el hambre y la desesperación de la población desnutrida y carente de esperanzas. Destacarán los siguientes movimientos populares que mantendrían a su vez unos comportamientos similares: los *Croquants* del Perigord y del Limousin (1594), el de los campesinos de la Baja Austria (1596-97), el que iniciaron los de Bolotnikov en Rusia (1606-7), y de nuevo durante la década de 1620 en Austria, Inglaterra, en el centro de Francia con los *Croquants* (1636-37) y los *Nu-Pieds* en Normandía hacia 1639, o los *Bonnets rouges* de Bretaña (1675).

Se pueden caracterizar todas ellas por estar compuestas por grupos sociales marginales o de baja escala social, y no ser apagadas por las clases dirigentes locales en un primer momento, lo que les permite organizarse con precisión. Su jefatura solía reflejar rasgos misteriosos o míticos (los ejemplos de Lady Skimmington en Dorset o de Jean Un-Pieds en Normandía son más que señeros) e incluso a veces un pequeño noble se ponía en cabeza, como fue el caso de La Motte de la Fôret entre los *Croquants*. Por último cabe señalar que todas ellas acabaron con una represión sangrienta y la vuelta al orden preestablecido⁶⁰. Sin embargo, en las ciudades los motivos de las

⁶⁰ En el caso de Inglaterra Ch. Hill en su obra *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución Inglesa del siglo XVII* (1983) afirma que se produjo el auge de la ética protestante, dando lugar a una revolución muy diferenciada. Además la ideología de las clases poseedoras latía amenazadora hacia una revolución diferente. Su victoria se entendería como el establecimiento de la propiedad comunal y de una democracia mucho mayor en las instituciones políticas y legales; podría haber acabado con la iglesia estatal y arrinconado la

protestas fueron más puntuales (el hambre, los impuestos, etc...) y sus efectos muy limitados. Tras las pésimas cosechas entre 1645 a 1650 la hambruna se apoderó de las calles y se produjeron disturbios en Granada, Sevilla, Córdoba, Nápoles, Palermo, Moscú y Estambul. Mientras que en la Europa Oriental Bercé cree que la base estaba en una oposición al servilismo que se registraba bajo el poder de una nobleza fuertemente feudal, en Occidente los movimientos atienden a cuestiones de resistencia al centralismo estatal creciente. No obstante, como en el caso bretón, se manifestarán también sentimientos antiseñoriales (Yun Casalilla, 2002: 247-306).

Luis XIII moriría en mayo de 1643 poco después que Richelieu, dejando como heredero a Luis XIV con tan sólo cuatro años de edad bajo el gobierno de su madre Ana de Austria y un consejo de regencia en el que tomaba parte Giulio Mazarino⁶¹. La designación de Mazarino como primer ministro provocó malestar entre la nobleza cortesana, volviéndose a repetir el ambiente de oposición hacia el hombre fuerte del momento, al igual que había ocurrido con el cardenal. En gran medida esto se debía a la continuidad política, el azote de nuevas guerras y crisis económicas y la tensión entre los diferentes partidos en Francia. No es de extrañar pues, que al poco tiempo de tomar las riendas del poder tuviera lugar la primera conspiración contra su persona. A ella se unió la

ética protestante. Por presión de grupos radicales como los *diggers*, los *ranter*s, los *levellers* y otros, la tensión creció. Se ve que las relaciones entre los diferentes estratos sociales abarcaban algo más allá de un simple enfrentamiento de clase. No fue una simple revolución sino un trastornamiento mucho más fundamental de la sociedad. Hill (1980, 15) opina asimismo que *"las ideas no avanzan sólo por su lógica interna. existe una relación clara entre la doctrina luterana del sacerdocio de todos los creyentes y la practica de la predicación por laicos en muchas sectas de la década de 1640, e incluso de la predicación por mujeres"*

⁶¹Diplomático de origen italiano heredero del pensamiento político de Richelieu que no dudaría en deshacerse del consejo de regencia y proseguir la política exterior de su predecesor.

incertidumbre de los grupos burgueses, que vieron disminuir sus beneficios debido a la continuidad de la escalada bélica y a la tremenda crisis de subsistencia que se abrió de nuevo. Fruto de la grave situación fue el levantamiento político y militar de la Fronda (1648-53), clara manifestación de la descomposición del país y el Estado, que produjo un alzamiento caótico y virulento frente al poder central, encabezado por Mazarino. Comenzaron en ese momento sucesivos golpes de estado y el ir y venir de Mazarino y de distintos miembros de la familia real del epicentro de la política nacional hasta que se produjo la desunión de los frondistas y el cese de la violencia (Mousnier, 1976).

Al final, muy pocas cosas cambiaron por completo y comenzó el reinado del cansancio generalizado y del agotamiento por las luchas internas frustradas, que tuvo que admitir la vuelta al poder del gobierno de Mazarino y el triunfo del absolutismo como única opción posible⁶². A pesar del malestar y los duros momentos que vivió Francia durante este lustro, la confusión política que emerge desde la reforma del pensamiento iniciada tras la llegada del siglo XVII, en plena época de la Fronda y de Corneille, se abren nuevos horizontes para el

⁶²Elias (1968) señala las circunstancias que darán lugar al absolutismo del poder: el aumento demográfico que tiene lugar y que vuelve la superficie de la tierra escasa, así como el crecimiento del brazo nobiliar en igual medida que el del Tercer Estado, lo que obliga a movilizarse en busca de nuevos dominios. Existe, como vemos, una reacción, entendiéndose ésta como propiedad territorial y aumento del poder personal, que irá consolidando poco a poco el poder central basado en la recuperación del espacio de poder y territorio que le estaba recortando la nobleza por medio de guerras intestinas dentro de los propios reinos. Esto dará paso al absolutismo monárquico, teoría política recogida en la elaboración del concepto de 'soberanía absoluta' realizada por Bodin (1576, *La República*) o el racionalista Tomás Hobbes (1640, *Elementos de la ley natural y de la política*) y el de la 'razón de estado' por parte de Maquiavelo (1513, *El Príncipe*) desarrollados posteriormente por Giovanni Botero (1589) en su obra *Ragion di stato*, en la cual criticaría las doctrinas maquiavelistas como un precursor del maltusianismo.

pensamiento europeo (Saulnier, 1961: 7-8). El mandato del cardenal terminó con una mayor capacidad de maniobra que le permitió concluir su ambicioso proyecto centralizador y organizar el futuro de la política exterior en función de la educación que se le estaba dando al joven rey. Esta renovada diplomacia internacional comenzó su andadura con la Paz de los Pirineos (1659), que ponía fin a la contienda iniciada por Richelieu frente a la preponderancia europea de la Casa de Austria.

Mazarino moriría en 1661, cumpliendo la mayoría de sus expectativas políticas y con la figura del nuevo soberano, Luis XIV, pletórico de poder en su reino y con buenas perspectivas en lo que a la política exterior se refiere. Luis XIV, el Rey Sol, creará la gran promoción de personalidades francesas entre los que se encuentran Pascal, Bossuet, Molière o La Fontaine. Es decir, se asiste al triunfo de François de Malherbe (Caen, 1555-París, 1628), siendo patente su huella en la obra de los literatos franceses posteriores (Saulnier, 1961: 8) ⁶³.

1.2. La figura del Príncipe

Reflejo de todo este cruce de tendencias políticas y concepciones del poder real, será la obra de Nicolas Faret. En ella se observa el olvido de la

⁶³Poeta francés que gozó de la protección de Enrique de Angulema, hijo natural Enrique II, y posteriormente de Enrique III, a quien dedicó el poema de imitación italiana *Les larmes de Saint Pierre* (1587). En 1605 se introduciría en los círculos cortesanos convirtiéndole Enrique IV en el poeta oficial del reino. De su escasa producción destacarán obras como *la Consolación al señor Du Périer* sobre la muerte de su hija (1600). Su influencia acabaría afirmándose de tal manera que Boileau le llegó a designar como el indiscutible legislador de la poesía francesa, aunque a partir del romanticismo sufrió durísimas críticas y recibió acusaciones de 'prosaísmo', 'pobreza de imaginación' y 'purismo mezquino'.

imagen ideal del príncipe humanista que quedaba representado en *El cortesano* de Baltasar de Castiglione. En el siglo XVII se revisa el origen del poder real y la configuración del modelo de dominación basado en conceptos como los de 'poder', 'soberanía', o 'propiedad'. Todo queda fundido en un sentido cristiano de la dominación como legitimidad transcendente: la Gracia divina. La figura del 'príncipe' ha superado la concepción renacentista de la nobleza, que expone su figura como centro del poder político. Se observa pues, el origen del absolutismo monárquico apoyado en ministros como Concini, Richelieu o Mazarino, defensores a ultranza de la centralización del territorio y los poderes del reino en manos del monarca. La Corte se ha burocratizado y nuevos estamentos como el burgués (tal es el caso de Nicolas Faret), comenzarán a adentrarse en su interior. Nobles como el español Ambrosio de Salazar deberán jugar sus bazas personales para prosperar y no caer en desgracia.

Elena Cantarino⁶⁴, opina que la literatura política española de los siglos XVI y XVII consideraba que el *ars regendi* o *ars gubernandi* podía enseñarse y aprenderse. Así lo concibe también Nicolas Faret, quien invita al hombre honesto a tener en cuenta las 'buenas letras' frente al menosprecio que hacen de ellas muchos hidalgos (Ambrosio de Salazar, 1633: IV-d):

Para hablar con verdad la doctrina es un gran ornamento y de un precio inestimable a cualquiera que sabe usar bien della. Entre tanto no sé por qué desdicha parece que nuestra nobleza no pueda nunca descargarse de la infamia que le dan las naciones forasteras después de tantos siglos de menospreciar

⁶⁴ <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Poli/PoliCant.htm>

una cosa tan rara y tan conveniente a su profesión. Es cierto que el número no es pequeño en la Corte destos ingenios mal hechos que, por un sentido de una bobería brutal, no pueden concebir que un hidalgo pueda ser sabio y soldado todo junto. No es que quiera yo negar que la ciencia no se encuentre a menudo con la locura tontedad extravagancia. No se ven demasiados de esos aquellos a quien el griego y el latín no les ha servido sino para hacerlos más enfadosos y más obstinados, y que en lugar de relatar de su estudio un alma llena de sapiencia y de docilidad, no lo relatan sino hinchada de quimeras y de soberbia.

Y continúa matizando cuándo es conveniente el conocimiento en el ámbito de la nobleza (Ambrosio de Salazar, 1633: IV-e):

Con todo eso conviene confesar que cuando este conocimiento cae en un sentido exquisito, produce efectos tan maravillosos que dirán que los que la poseen tengan algo por encima del hombre y sean levantados a una condición acercándose de la divina. Sobre todo, ella es de buena gracia y muy útil para los que han nacido para grandes fortunas y parece que su propio uso sea de ser empleada a gobernar pueblos y guiar ejércitos, a practicar la amistad de un príncipe o de una nación extranjera y a hacer conciertos entre los reyes y a todas las demás acciones resplandecientes, y hacen florecer sus estados. Quien no vea al contrario que pierde todo su precio entre las manos comunes y que siendo, como es, de una esencia noble y levantada, es un ejercicio vergonzoso para ella arrastrar, como arrastra cada día, en las escuelas de la Universidad, entre los pleitos y los ruidos del palacio y entre las contestaciones donde los médicos se ejercitan sobre la vida de los hombres. No que yo exija este perfecto encadenamiento de ciencias que los Antiguos llamaban Enciclopedia y que ciertos ingenios enfermos de demasiada curiosidad han locamente admirado como el bien soberano de la vida.

Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: IV), en su capítulo sobre ‘las calidades del espíritu’, es de la opinión de que todo buen y cultivado príncipe debe tener

presente cuestiones como la Filosofía, las Matemáticas, la Economía, la Política, la Moral, la Literatura, las Artes y la Historia. Durante todo el periodo moderno fueron numerosos los ensayos y tratados destinados a la educación del futuro gobernante. En todos ellos, los autores desearon plasmar la imagen del príncipe perfecto que se intentará desentrañar con el texto de Faret presente.

Muchas de estas obras tenían un origen medieval y hacían referencia a cuestiones tales como las crónicas históricas, los aforismos y las sentencias filosóficas. Se basaban en un sistema didáctico en el cual la educación del príncipe mantenía un carácter moralizador constante (Galindo, 1948). Así parece que lo creía también Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: IV-f):

Yo estimo los libros a causa del provecho que pueden retirar dellos todos los hombres y los amo como uno de los más dulces e inocentes placeres que una persona virtuosa sabría escoger. Pero no les concedo tanto que de creer que sus enseñamientos puedan hacernos dichosos o desdichados, ni que nuestro contento consista en las opiniones que ha habido personas que no desvariaban siempre más razonablemente que hacen el día de hoy.

Cantarino cree que si con Tomás de Aquino (1225-1274) culmina la asimilación del pensamiento de Aristóteles y, con ello, el movimiento de aristotelización iniciado por los comentaristas árabes (Ibn Rushd, 1126-1198, conocido como Averroes) y judíos (Moses Maimónides, 1135-1204), la definitiva incorporación del Estagirita a la filosofía política y social significó hacer del Estado una institución natural cuyo fin era la protección del bien

común. En tal contexto surge y se elabora desde el siglo XIII hasta el XV la política como *ars regendi* o *ars gubernandi*; por una parte, *scientia* y por otra, *virtus*, esto es, una estructura racional que, a medio camino entre la *sapientia* y la *prudentia*, debía facilitar una doctrina que guiara la práctica gubernativa”⁶⁵.

La figura del rey o del príncipe irá quedando configurada mediante el de la doctrina del Santo Tomás de Aquino y su obra *De regimine principum* (1270) que, según Elena Cantarino, fue considerada el ‘Evangelio de la política cristiana’⁶⁶. Se compartían dos principios básicos de la corriente tomista: un príncipe perfecto envuelve el concepto de hombre perfecto e incluso lo supera; y se debe educar al hombre desde el primer momento con miras al príncipe, ya “*que si todo rey, para ser el primero de los hombres ha de ser el mejor de los hombres, para ser el primero de los reyes ha de ser el máximo de los reyes*”, en palabras de Baltasar Gracián (1960: 38-41) en su tratado *El Político*, que creía que “*de una heroica educación sale un heroico rey*”.

Sin embargo, ¿es esto válido en la Corte francesa en tiempos de Faret? El autor, al hacer referencia a los ‘*Medios generales de adquirir la virtud*’ los resumía de la siguiente manera:

⁶⁵ La elaboración de la política como teoría de la prudencia arranca de la Edad Media, siendo considerada como una virtud esencial en la actuación pública del gobernante. De ahí toda la producción de *Specula principis* que culminarían su desarrollo en tratados de los siglos XVI y XVII, como el de Nicolas Faret, buscando la consonancia entre la prudencia y la magnificencia barroca.

⁶⁶ Santo Tomás fundaba el valor de las normas morales en el sujeto de la moralidad. Algunos autores han recurrido a la doctrina del Aquinate según la cual el hombre participa en la ley divina *sibi ipsi et allis provident*. Se trataría de una participación en la función legislativa del mismo Dios. Según Laun, (1993: 28-32) no se puede entender como simple percepción del orden divino, sino como activa participación en la cual la razón desarrolla una actividad creadora, legisladora de la razón humana, que fundamentaría la ley moral.

Los medios principales que sirven para alcanzarla son a mi buen parecer la buena educación, la diligencia y el trabajo, las buenas costumbres, la comunicación de la gente honrada, el deseo de gloria, el ejemplo de sus antecesores y las buenas letras.

Cuando en pleno Siglo de Hierro la tensión política da lugar a una crisis constante, el papel frío y calculador del rey, y sobre todo de sus validos se hace necesario para salvar a Francia de su fragmentación⁶⁷. Nuestro autor francés cree que el mejor oficio de todo noble para su patria, y por ende del rey o el príncipe, no es otro que la toma de las armas bajo la prudencia como norma superior (Ambrosio de Salazar, 1633: II-c):

Me parece pues que como el buen nacimiento no basta si no es dichoso, ni el uno ni el otro no aprovecharían de mucho si no son cuidadosamente labrados. Pues no hay hombres que no escojan una profesión para emplearse, me parece que no hay más honrada, ni más esencial a un hidalgo que la de las armas. Debe de ser diestro y ardiente, y pegarse como a una cosa de la cuál debe hacer su ordinario ejercicio. La mayor parte de las demás cosas que le son requisitas no son estimadas necesarias sino en tanto que ellas sirven de

⁶⁷ Sobre la figura del valido en las cortes de la Modernidad son necesarias y dignas de señalar las obras de A. Feros (2000), *Kingship and favoritism in the Spain of Philip III, 1598-1621* y del mismo autor (2002): *El Duque de Lerma: realeza y privanza en la España de Felipe III*. Asimismo, los trabajos de Santiago Martínez Hernández (1997, 73, 185-220), Friedrich Edelmayer (1997, 73, 129-42), o las monografías de Francisco Tomás y Valiente (1982): *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, de John Elliott y Laurence Brockliss (1999): *El mundo de los validos* o de Antonio Feros (2002): *El Duque de Lerma. Realeza y privanza en la España de Felipe III*. En ellas, la primera desde el punto de vista institucional y la segunda desde el de la Historia social, se ocupan los autores de la presencia de esta figura cortesana cercana al monarca, de su razón de ser y el ejercicio de oficio político que tenían estos favoritos en el gobierno de los reinos.

ornamento a ésta, y que le pueden dar algún lustre para hacerla resplandecer con mayor claridad. Es por las armas principalmente que la nobleza se adquiere. Es por las armas también que se debe conservar y abrirse camino a la fama y de allí a las grandes honras.

En *El Hombre honesto*, se observa ante todo la concepción del gobernante, del príncipe, como fuente máxima de magnificencia del Estado. Se hace de la religión la base de la virtud natural del rey y por ello de la defensa de la política absolutista que vierte todo el poder en sus manos y en las de sus validos. Ahí radicaría la justicia como armazón de la política interna, la fortaleza y la prudencia del reino, aunque basándose a su vez en una falta de templanza. Esto puede quizás explicar la política fiscal seguida por los ministros de Francia, súbdita de una compleja política de Estado bien descrita en la obra de Meinecke (1983). Así pues, en todo el tratado de Faret, se observa cómo la fe es la raíz de la soberanía y la justicia el derecho del rey sobre sus súbditos (Ambrosio de Salzar, 1633: XIV-f): *“Conviene también considerar de no herir nunca de semejantes encuentros los grandes poderes que dan la orden y el movimiento del Estado, ni las personas de eminente condición, porque el uno es capital y el otro no es mucho menos peligroso”*. El exponente militar y guerrero refleja al mismo tiempo la fortaleza del monarca, basada en la prudencia y el deber en el diálogo con los diferentes ‘estados’ de la nación⁶⁸. El príncipe deberá pues llevar a cabo la tarea nada fácil de conocerlos y aprender a medirse con ellos (Ambrosio de Salazar, 1633: VIII-c):

⁶⁸ Según el trabajo de Elena Cantarino (1996), la “buena o verdadera razón de Estado” frente a la “mala o falsa” de los maquiavelistas, es la que pretendían ofrecer en sus tratados autores como Giovanni Botero, Pedro de Rivadeneira o Claudio Clemente. De igual manera opino yo acerca de las intenciones que impulsaron a Faret a la redacción de su texto.

Los que tienen la dicha de tener un fácil acceso cerca de los reyes y pueden llevar sus palabras con alguna confianza hasta sus orejas estudiarán primeramente la condición de la que sirven y procurarán a conformarse a la mejor y más fuerte de sus inclinaciones. (...) Los que tienen la dicha de tener un fácil acceso cerca de los reyes y pueden llevar sus palabras con alguna confianza hasta sus orejas estudiarán primeramente la condición de la que sirven y procurarán a conformarse a la mejor y más fuerte de sus inclinaciones.

Se trata de un saber práctico, un saber vivir que busca la conveniencia como juez de las acciones, a diferencia de la obra de Castiglione, donde la virtud es la máxima del alma, no del empeño individual por el interés material. Como afirmaba Gracián (1998: II, iv,) *“aquí es donde habéis de hallar (en la Política) la sabiduría más importante, la que enseña a saber vivir.”* El pensamiento de Faret refleja el sentir de su época y revela un ideal técnico y práctico, tan diferente al de *El cortesano* italiano, basado en un ‘arte de saber vivir’ que tiene patente la ‘razón de estar de cada uno’. Sus patrones de conducta retratan el ideal de honestidad que engloba lo natural, lo discreto y al mismo tiempo lo práctico y estético⁶⁹.

⁶⁹ A finales del siglo XVII el cambio ya no era tan sutil, sino que por el contrario las modificaciones en la concepción de la monarquía y el Estado dieron lugar al desarrollo del Absolutismo Ilustrado, una nueva visión del Despotismo como forma de dominación monárquica que mantenía a un rey al servicio del Estado a la par que redefinía las funciones de la nobleza. Se observará desde entonces la persistencia del rey como detentador de la soberanía por derecho divino al mismo tiempo que su función política era sustentada por las nuevas teorías filosóficas más racionalistas. La Corte quedaría convertida así en un espacio de decisión política donde la diversidad de los grupos sociales implicados en los procesos cortesanos era mucho más amplia a la par que tanto sus modos de conducta como los límites de los mismos en el sistema evolucionaban (Rey Castelao, 1992).

¿Cuáles son las diferencias entonces entre el príncipe humanista del Renacimiento y el hábil gobernante del Barroco? Burke (1996b) es consciente de que desde finales del siglo XVI hasta las últimas décadas del XVII en Europa tiene lugar un proceso de aristocratización de la nobleza. Es decir, los nobles se encontrarán con el paso de los años más ligados a la corte y a la figura del rey, y comenzarán a perder la gran autonomía que les había ofrecido el feudalismo medieval. Al mismo tiempo, nuevos grupos sociales se irán introduciendo en la vida de palacio y en sus cargos más selectos, e irán adoptando sus maneras y usos sociales (Elias, 1993: 324-49). Burke (1996b: 17) refiriéndose al caso holandés, señala cómo los grupos mercantiles o la nobleza menor comienzan a construir sus palacios, a imitar las maneras de la nobleza y a convertirse en una clase dominante en el país. En reinos como Francia, los miembros de estos estamentos, y tal es el caso de Faret, serán en gran medida los más arduos defensores de la monarquía que los va acogiendo como consejeros o educadores de príncipes y validos.

Todo este proceso de centralización de la nobleza ya comenzaba a atisbarse en Italia hacia 1528 (Burke, 1998: 51). Las armas de fuego habían sustituido a la espada y los valores militares comenzaban a peligrar, así como su función en el imaginario nobiliario. La nobleza veía debilitarse su poder, cada vez más gestionado por la figura del príncipe absoluto, lo cual supuso que autores como Ludovico Ariosto (1525) en su *Orlando furioso*, o Castiglione moldearan con gran ironía sus libros, dedicados a unos cortesanos cada vez más sumisos alrededor de la luz del monarca. Así se referiría a todo ello Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: I-a):

Los Príncipes y los Grandes están alrededor del Rey como astros muy hermosos que reciben dél todo su resplandor, pero que confunden toda su claridad dentro desta gran luz. Y aunque su claridad no parezca sino según que están apartados, con todo eso no se ve nunca llena de lustre sino mientras que

este primer manantial de gloria se derrama sobre ellos y les reparte como ciertos rayos de su magnificencia.

En la época en que escribió su tratado Faret se esperaba un mayor servilismo del noble hacia el rey, cuya figura cobraba una enorme importancia en el juego del Estado absoluto. Los nobles debían brillar para su agrado (Burke 1998, 112). La política seguía el rumbo impuesto por Maquiavelo (Burke, 1998: 140 y 145). Esto suponía un cambio de estilo en el comportamiento de Corte, ya que había que tener en cuenta la opinión del monarca más que las ambiciones personales, claro está que sin descuidar éstas (Elias, 1993: 265). *El cortesano* intentaba domeñar a la ruda nobleza proclive a la guerra. Faret intentará dar recursos al noble que desea desenvolverse en un espacio social ya domesticado que era la Corte (Muchembled, 1994: 121-37). Ésta ejercía como centralizadora del territorio, del poder de la dinámica cultural y sobre todo como ejecutora de la Justicia y el control social en torno a la ‘resplandeciente’ figura del monarca absoluto. Citemos los consejos que al respecto da Faret a su discípulo (Ambrosio de Salazar, 1633: I-d):

Entre tan perversos daños que les hacen nacer me parece que los que los siguen no podrían tener muy demasiados consejos para esquivarse de las desdichas que les acompañan, y que no hay hombres de un asiento tan firme que la autoridad de los más poderosos o la envidia de sus iguales, o la malicia de los que están debajo de él no los puedan hacer caer del mismo punto de sus más altas prosperidades.

¿Qué imagen queda entonces del monarca, príncipe y cabeza del Estado que albergaba la Francia del Seiscientos? La imagen del rey estaba delimitada por unos caracteres permanentes que hacían referencia a su bagaje cultural, su dignidad y la aceptación de su persona y de su poder por parte de los

estados del reino (Goubert, 1979: 20-43). Durante el feudalismo en Francia el monarca no era sino el soberano de los soberanos, afirma este autor. Con grandes posesiones territoriales, que revertían títulos sobre su familia, y derechos sobre sus censatarios, mantenía a la par el 'dominio' real. Para mantener su prestigio hacía uso de una gran habilidad que le fue colocando como cabeza de una extensa jerarquía, descendiendo hasta el último de los vasallos (Elias, 1993: 182-90). De ese 'soberano feudal' dependía el señorío directo sobre todas las tierras del reino bajo un 'dominio directo universal' como señor de señores. Luis XIV acabaría declarándose, mediante un edicto de 1692, señor de todos aquellos que no tenían señores.

Puesto que para los cristianos todo poder deriva de Dios, la Iglesia no dudó en designar al rey como su 'lugarteniente' en la tierra (Goubert, 1979: 22), a la espera de *"la perfecta pero a la vez bastante cortesana asimilación de Bousset: ¡Dii estis! (¡Oh reyes, sois dioses!)"*. Esta casi identificación de la adoración del rey y de Dios caracterizaría bien la época de Luis XIV, quien escribió o mandó escribir en sus *Memorias* que Dios lo inspira visiblemente y que sólo a Él debía rendir cuentas. Deja entrever así cómo durante el XVII se va edificando la idea del 'imperium' real o, más concretamente, la del rey como 'emperador de su reino', idea iniciada a partir del siglo XIII con el reinado de Felipe IV el Hermoso que contó con el apoyo de los legalistas nutridos del Derecho romano: *Rex Franciae est imperator in suo regno* (Goubert, 1979: 23). Y como la necesidad hace la ley, Richelieu no dudó en lanzar las formulaciones centralistas y autoritarias que los partidarios de la 'razón de Estado' venían acuñando desde entonces.

Ahora bien, ¿cuál era la imagen popular que el pueblo tenía del monarca en este contexto? Está claro que no sólo 'representativa' y 'elitista' (Goubert, 1979: 27-28). La propaganda y la maquinaria del gobierno invirtió intensamente

en esta opción para llegar no sólo a las capas cultivadas de la burguesía mercantil sino también al campesinado analfabeto y arruinado por los continuos enfrentamientos civiles (Elias, 1993: 169-71). Se creó una imagen del monarca justiciero a caballo que con su magnificencia parecía ser el único resorte incorrupto de la Corte y el último baluarte de la integridad del reino y su orden justo. Tendrían que ser los primeros borbones (desde Enrique IV a Luis XIII) los que iniciaron el contacto con sus súbditos (Goubert, 1979: 31). Se sumergieron en los campamentos militares y cabalgaron por las campiñas francesas deseando hallar el 'baño de multitudes' mediante solemnes entradas, ceremonias nupciales y festejos en las provincias⁷⁰.

Sin embargo, tan importante como conocer la figura monarca es adentrarse en el grupo nobiliario que componía la base de las elites nacionales francesas, así como sus características particulares y normas propias de conducta interna y externa (García, E., 2001).

⁷⁰ Sobre las entradas reales y ceremonias institucionales son destacables trabajos como los de Alenda y Mira, G. (1903): *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas en España*, Bonet Correa, A. (1979): *La fiesta barroca como práctica del poder*, Bonet Correa, A. (1990): *Fiesta, poder y arquitectura*, Caro, R. (1978): *Días geniales o lúdicos*, Sánchez Comendador, B. (1930, 71-80): *Recibimiento en Toledo de la Reina doña Mariana de Austria*, Usunáriz J. M. (1999): "Símbolos e identidad: la visita de Isabel de Valois a Pamplona (1560)" (en Enciso, A.; Usunáriz, J., *Imagen del Rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la Edad Moderna (1500-1814)*, Lisón Tolosana, Carmelo (1991): *La imagen del rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias*; Bordieu, Pierre (1993, 11-23): "Los ritos como actos de Institución" (en Pitt-Rivers, J. G., (ed.), *Honor y Gracia*), López, Roberto J. (1999): "Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis" (en González Enciso, A. Y Usunáriz, J., *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la Edad Moderna (1500-1814)*, y Orduna, Pablo (2002): "El juramento de fidelidad del Príncipe Baltasar Carlos en Pamplona: interpretación, estructura, imágenes, fin", (en *Grupos sociales en Navarra. Relaciones y derechos a lo largo de la Historia. Actas del V Congreso de Historia de Navarra*).

1.3. Los rasgos de grupo y su comportamiento

A pesar de toda la reforma estatal, en Francia se mantuvo un gran conservadurismo en las jerarquías sociales, que dificultó la movilidad entre los diferentes estamentos (Elias, 1993: 119-20). Sólo determinados eruditos, artistas y comerciantes lograron mejorar su posición tras demostrar su valía y su entrega a la defensa del poder preestablecido. Se consolidaron diferentes vías de ascenso social, como la clerical, la militar, el matrimonio⁷¹ o el camino de las artes y la literatura. Todas ellas se desarrollaron en un clima de fervor religioso que no sólo duplicó el número de eclesiásticos, sino que supuso una revolución ideológica y moral en la cultura europea desde diferentes perspectivas y el modo de observar la situación política y social en general.

Tanto en Francia como en España (Scudieri, 1980: 59-70) el grueso social se mantenía escindido en tres estados: el nobiliar, el clerical y el amplio Estado Llano, que englobó a campesinos, burgueses y otros grupos sociales diversos. Mientras que la nobleza y el clero mantuvieron el control sobre la tierra y la mayor parte de los privilegios, lo que les daba fuerza y representación social, el ‘tercer estado’ sufrió la dureza de las crisis económicas y políticas. Durante este periodo, a pesar de los cambios globales que parecían comenzar a producirse en el marco europeo, las condiciones de vida básicas no

⁷¹ David Cressy (1997, 185-335) y Henry Kamen (1987, 23), opinan que el matrimonio era un paso muy importante a la hora de lograr un ascenso social, sobre todo en las clases altas, donde permitía atar propiedades y prestigio. Es por ello que desde el siglo XVI la actitud del Estado al respecto sería la de reforzar el papel autoritario de los padres y evitar de esta manera matrimonios no deseados o inconvenientes para los intereses de cada grupo familiar.

experimentaron ninguna transformación radical (Gerhard, 1991: 73)⁷². Así, hacia 1600 el 5% de la población de Europa Occidental vivía en un centenar de 'ciudades' de más de 20.000 habitantes (Kamen, 1987: 18). Otra quinta parte se repartía en pequeñas villas y el resto se establecía en asentamientos rurales. Sin embargo, poco a poco la miseria produjo un importante éxodo rural que dirigió a masas de población desde las campiñas a las ciudades, ya fueran grandes o pequeñas, de todos los reinos occidentales. Esto hizo aumentar los índices de delincuencia en unas urbes llenas de mendigos y carentes de fórmulas adecuadas de respuesta ante semejante avalancha. Resulta comprensible entonces la expresión que Hobbes descargará en su *Leviatán* (1651): "...y la vida del hombre, solitaria, pobre, desagradable, brutal y breve."

En Francia hacia 1640 la burguesía comercial de las ciudades, rica y cultivada, continuaba su ascensión social, lo que le llevaría a comenzar a desempeñar un papel muy importante en el Estado, llegando a influir en las maneras y actividades de la nobleza francesa. La nobleza, que permanecía estable gracias a su poder territorial, empezó a jugar un papel económico relevante en lo que se refiere al comercio y sobre todo a la industria de las manufacturas. Todos estos nuevos beneficios llevarían a desarrollar una vida

⁷² De ello se hace eco la lectura inaugural de Emmanuel Le Roy Ladurie (1974) en el *Collège de France*, "L'histoire immobile" en *Annales*. En ella, el citado autor confirmaba que en Francia el crecimiento poblacional se mantuvo inalterable debido a la mortalidad provocada por las guerras y epidemias que mortificaron a la población (peste, gripe, tifus, fiebres tifoideas o la viruela entre otras muchas enfermedades). Sobre estas dramáticas muertes a causa de enfermedades incontroladas y contagiosas destacaremos la obra de Redondo (1979), "Du *Beatus ille* horacien au *Mépris de la cour et éloge de la vie rustique* d'Antonio de Guevara" en *L'humanisme dans les lettres espagnoles*, en la cual se hace referencia a las innumerables emigraciones que se produjeron desde el campo a la Corte por parte de los hidalgos que huían del hambre y la enfermedad mortal.

de Corte muy destacada por parte de los grupos de 'leales' que se formarían en su seno⁷³.

Es conveniente ahora trazar a grandes rasgos un retrato de las elites del Seiscientos para ver sus peculiaridades con respecto a otros grupos sociales en el marco de la Historia del Honor, de la Gracia y del Linaje. William Segar delimitaba de esta manera el rango de caballero en 1602⁷⁴:

De los caballeros, el primero y el principal es el Rey, y luego el príncipe, los duques, los marqueses, los condes, los vizcondes y los barones. Estos son la nobleza, y se les llama señores o nobles. Les siguen los knights, esquires y los caballeros simples, pudiéndose llamar a estos 'Nobilitas minor'.

Noble se era por genuino nacimiento y la diferencia de título suponía un mayor o menor reconocimiento por parte del Estado monárquico⁷⁵. George Huppert (1984) opina que cuando Toqueville y Marx hablan de la sociedad preindustrial entienden que los nobles y burgueses jugaban los roles sociales de los siglos XIII a XVIII⁷⁶. Pero la base de estas clases sociales era el

⁷³ Esta nobleza turbulenta, de moral todavía feudal viviría en un ambiente de intrigas y juegos cortesianos muy bien reflejado en la novela de Madame de La Fayette (1634-1693), *La princesa de Clèves* escrita a finales de siglo en 1672.

⁷⁴ *Honour military and civil*, 1602.

⁷⁵ Casey (1997) desarrolla tal hipótesis en sus obras y estudios históricos.

⁷⁶ Acerca de la burguesía francesa, rural o urbana, destacaré la obra de Françoise Auricoste (2000): *La bourgeoisie des campagnes et des bourgs en Quercy aux XII et XVIII siècles*. En este magnífico trabajo se muestra cómo este colectivo social, que vivía de las rentas proporcionadas por sus tierras o por los beneficios que les otorgaban los pequeños o grandes negocios que ponían en funcionamiento, llegaron a escalar puestos sociales accediendo en primer lugar a los estudios universitarios y dando así origen a notables dinastías de médicos o notarios. De igual manera refleja cómo fueron empobreciéndose muchas de estas familias al caer, a causa de las guerras y los desastres naturales, la rentabilidad de sus posesiones y la

nacimiento y la definición por riqueza adquirida, y por ello es imposible analizar exactamente los movimientos sociales del siglo XVI. Oficialmente el estatus de gentilhomme no se adquiría, sino que a veces se usurpaba. El autor se pregunta cómo cualquiera llegaba a ser un gentilhomme, y nos describe ejemplos como el de la familia Pasquier, la familia d'Ormesson, y el señor de Gouberville que reflejan el dinamismo de la formación social del siglo XVI. La guerra, la tierra, el linaje y la jurisdicción eran los requisitos tradicionales de la nobleza, aunque se dieran casos extraordinarios de ascenso social⁷⁷.

Es decir, la nobleza se adquiría no sólo por la virtud y el honor personal sino también por la gracia del nacimiento en determinado linaje (Kamen; 1987). Ahora bien, todo noble debía cultivar su reputación y lealtad. Sin embargo, ya entrado el siglo XVII, el monarca no podía presuponer la lealtad de la nobleza, por lo cual debió de ser domesticada por el Estado (Kamen, 1987). Se iniciaron así políticas deliberadas en la Europa Occidental que limitaron las riquezas de muchas familias nobiliarias y los séquitos de las mismas. De esta manera, a mitad de siglo, la nobleza había perdido su gusto por lo exclusivamente militar y fue convirtiéndose, sobre todo en Francia, en un grupo social de Corte, es decir, en un estamento estatal que en gran medida delegó las funciones militares en un ejército bien pertrechado compuesto por 'caballeros simples', grupos de hidalgos y miembros de la baja aristocracia que sólo contaban con la vía militar como salida profesional.

seguridad de sus contactos comerciales. Sobre la Burguesía española durante la Modernidad destacaremos el estudio de Luis Miguel Enciso (1996).

⁷⁷ Es interesante a este respecto la obra de J. P. Labatut (1965): *Problèmes de stratification sociale: deux cahiers de la noblesse pour les états généraux de 1649-1651*, en la que se analizan diferentes vías de ascenso social y la caracterización de la nobleza francesa como grupo social a mitades del siglo XVII.

La nobleza francesa supo adaptarse a las nuevas maneras comerciales y económicas alejándose de sus feudos y tierras, empobrecidas como ya hemos dicho por las guerras y las malas cosechas. Por ejemplo, en Marsella desde 1566 la nobleza tenía permitido dedicarse al comercio y en 1607 el Consejo Real comunicaba a los nobles-comerciantes de Lyon el deseo del rey de mantener sus privilegios de Alta Nobleza a la vez que les daba carta blanca en todo lo referente a las grandes transacciones comerciales (Kamen, 1987). En 1629, Richelieu y Marillac redactarían el Código de Michau por el cual se declaraba que todos los nobles que tuviesen de manera directa o indirecta participaciones en navíos y sus mercancías no perderían la condición de nobles. Todo esto constituía una seria reforma en una época, primera mitad del siglo XVII, en la que en Francia la nobleza estaba convulsa.

Todos estos grupos constituían espacios cerrados en los que latía una repulsión profunda por el inferior. Elias (1993: 131) pone como ejemplo la separación que existía entre los nobles de Versalles, que giraban en torno al rey, y la aristocracia rural a la que consideraban provinciana y carente del prestigio que ostentaban ellos en París⁷⁸. Esta jerarquización está muy alejada de lo que venimos a denominar ‘sociedad de clases’, de raigambre liberal, en la que prima el principio de igualdad jurídica y de oportunidades, y las diferencias se establecen en función de la riqueza y un ascenso social libre. Del entrecruzamiento de diferentes funciones sociales resultaría, pues, la clásica visión tripartita de la sociedad donde el concepto de ‘privilegio’ definiría los

⁷⁸ Aunque con el tiempo muchos de estos nobles de la campiña francesa, optarían por entrar en la Corte y en sus intrigas palaciegas como intento de ascenso social (Kamen, 1987).

límites personales del individuo. Así, bajo el brillo de la dinastía absoluta, los nobles velarían por la seguridad del cuerpo social dentro del cual los 'medianos', según Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: I-b):

La mayor parte de los demás (los no Grandes) se queman junto a esta lumbre antes que estén calientes. Y la Fortuna, que gusta de poner sobre este teatro las cosas más señaladas de su malicia y ligereza, se juega con la pérdida de mil ambiciosos para entronizar a sólo uno por encima del despeñadero que apareja casi a todos los que se dejan cegar con sus favores.

Según Vilar (1982) y Stavenhagen (1965: vol. 1, nº 6), hay que tener en cuenta que esta visión orgánica encubre una proyección ideal de la nobleza, que busca perpetuar su papel dirigente y los beneficios derivados del mismo. Y así destaca Nicolas Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: II-a) las ventajas de la nobleza:

Con todo eso conviene conceder que los que son de buen linaje tienen siempre las buenas inclinaciones que los demás no tienen sino escasamente; y parece que a estos les acontecen naturalmente y no se encuentran a los otros sino por suerte. Se cuela con la sangre de ciertas simientes de bien y de mal que brotan con el tiempo dentro de nuestras almas y hacen nacer en nosotros las buenas y las malas calidades, que nos hacen amar o nos hacen ser odiosos a todo el mundo. Aquellos de quien los antepasados se han hecho señalados por sus memorables hazañas, se hallan en alguna manera empeñados a seguir el camino que les es abierto. Y la nobleza, que como una luz hermosa resplandece en todas sus acciones, los excita a la virtud por estos ejemplos domésticos o los retira del vicio por el temor de la infamia. Y cierto que los que han nacido entre el pueblo no piensan estar obligados a pasar más adelante que los de quien ellos han salido. Así mesmo una persona de buen solar creería ser digna de deshonor si por lo menos no subiese el mesmo grado de estima donde sus antecesores han subido. Añado a esto el parecer de un excelente maestro en

esta ciencia que dice que es un encanto muy poderoso para ganar de improviso la buena opinión de aquellos a quien queremos agradar como el buen nacimiento. Y no hay que dudar que de los hombres igualmente bien hechos que se presentasen en una compañía, sin haber dado aún ninguna impresión de sí que hiciese conocer su valor, cuando se viniese a saber que el uno es hidalgo y el otro no, fuese menester que este postrero pusiese mucho tiempo antes que dar de sí la buena opinión que el hidalgo habría adquirido en un momento por el solo conocimiento que habrían tenido de su nacimiento. Demás destas razones digo, aún después de todo, que las preeminencias que están pegadas a la nobleza son tan grandes que una persona de buen juicio y de buen corazón, que se hallase embarcada con un viento en popa en la Corte, sin tener esta ventaja podría caer cada día en mil ocasiones de vergüenza.

Sin embargo, no sólo las diferencias de fortuna o de sangre introducían en los Estados un amplio espectro de desigualdades, suponiendo la existencia de un gran número de grupos heterogéneos⁷⁹. El principio del ‘privilegio’ impregnaba la sociedad en su totalidad, sin limitarse a los grupos que ostentaban el poder. Si bien es cierto que un noble, por mísero que fuera, disfrutaba íntegramente de las preeminencias de su estamento, la fortuna económica podía deparar la posibilidad de medrar flexibilizando las fuertes fronteras entre diferentes grupos sociales (Morales Moya, 1983 y 1987)⁸⁰. Así

⁷⁹ En España, Antonio Domínguez Ortiz (1979) señala no menos de media docena de escalones nobiliarios. El inferior estaría conformado por las que este autor denomina situaciones pre-nobiliarias entre el estado noble y el plebeyo. A continuación quedaría englobada la figura del hidalgo, normalmente rural y de limitada fortuna, pero que tenía el derecho al disfrute completo de los privilegios del brazo nobiliar. Por encima se situaban los caballeros ciudadanos procedentes de las oligarquías urbanas y los caballeros de hábito de órdenes militares.

⁸⁰ Lawrence Stone (1985, 51-61) sitúa en los escalones más bajos del grupo de la nobleza inglesa a la ‘gentry’ rural; la elite de los condados, que agrupaba a su vez diversas categorías

lo reconocía fray Benito de Peñalosa (1629), en su obra titulada *De las cinco excelencias del español*:

No se puede negar sino que las riquezas, por la mayor parte, dan causa de ennoblecer a los que las tienen por lo mucho que el dinero puede (...) porque de ordinario vemos que hombres plebeyos, siendo ricos y poderosos (...), no sólo ganan opinión de nobles, mas de ilustres y dignos de grandes dignidades.

Siguiendo los trabajos de Mousnier se puede decir que en Francia la nobleza estaba compuesta por un reducido grupo de Grandes del que formaban parte los parientes del rey, es decir los 'príncipes de sangre', los pares, los duques y los prelados del reino. Se caracterizaban por unos rasgos muy concretos y bien definidos (Goubert, 1979: 77-80). Se trataba de una nobleza de antiguo raigambre que no necesitaba pruebas. Sus miembros disponían de grandiosas fortunas basadas en la administración de los dominios, lo cual las hacía frágiles debido a la dispersión territorial, que implicaba disfuncionalidades y un gran descontrol de las cuentas e ingresos. Todos ellos mantenían pretensiones políticas, fuente de, como hemos visto, una resistencia constante al poder absoluto del monarca y a la administración real, así como el convencimiento de que sus miembros debían formar parte del Consejo Real, ocupar ciertos cargos militares importantes y acaparar el poder provincial.

('squires', 'knights', 'baronets'). Pero la riqueza podía lograr el ascenso social hacia la nobleza a través de la certificación del estatus de la persona por parte del Colegio de Heraldos con la ayuda de una importante suma de dinero.

Por otro lado, junto a la vieja nobleza francesa de 'espada', que se distinguía de la nueva nobleza de toga, existían otros grupos diferentes al de los Grandes: la nobleza parlamentaria (acusada con frecuencia de procedencia burguesa por los nobles cortesanos, que tenían un dicho muy popular entre ellos: *'el rey podía hacer un noble, pero no un caballero'*⁸¹), que era una nobleza de origen antiguo más que de nuevo cuño, como ocurría en el caso de Bretaña. En Francia, la venta de cargos alcanzó su mayor apogeo en el siglo XVII. En realidad, la adquisición de uno de estos cargos era una manera de inversión segura, ya que tal acción iba acompañada de un beneficio en forma de salarios, gajes y posición social. Esto contribuyó a la consolidación de una nueva clase de funcionarios de origen burgués dentro de las elites lo cual supuso una fuente de tensiones con la aristocracia antigua, celosa ante el ascenso de esta nueva nobleza de toga advenediza.

Había también una nobleza media provinciana dueña de señoríos y de carácter rentista, y el grupo inferior de los 'hobereaux' (gentilhombres campesinos), dueños de un escaso capital económico, empobrecido a causa de las deudas contraídas con los prestamistas burgueses. Su perfil social era semejante al de los hidalgos navarros, asturianos, aragoneses y castellanos, no sólo por su capacidad económica, sino también por su mentalidad

⁸¹ En el siglo XVI se produjo una guerra dialéctica en países como Francia, Italia o Flandes entre escritores que mantenían una defensa del derecho natural de la nobleza (en el estudio del Estado y del derecho natural destacaría la figura de Spinoza –2003: 334-352-), como condición transmitida por herencia (Stefano Guazzo, Alessandro Sardo) y otros que, como Guillaume de la Perrière o Girolamo Muzio, defendían una nueva ética derivada de las virtudes individuales, como la educación o el servicio al Estado. Hay que señalar que en momentos en los que atravesaron por fuertes deudas, los monarcas no dudaron en vender cartas de nobleza con el fin de atraer recursos monetarios hacia sus escasas arcas. En Francia, por ejemplo, Francisco I expidió 183 cartas de nobleza durante su reinado.

soldadesca, oficio en el que solían basar el reconocimiento del honor de su familia (Constant, 1985: 71-103). Su pobreza ha sido exagerada en gran medida y a pesar de que a veces se vieron abocados al trabajo manual, disponían de casa solariega, de tierras e incluso, los más adelantados, de señoríos (Aylmer en Reinhard, 1996: 77-102).

Los privilegios de que disfrutaba el contingente nobiliar eran de tipo fiscal, judicial, militar, político y social. Su conjunto hacía del estamento un grupo poseedor de una consideración jurídica especial, netamente diferenciada del resto de la sociedad⁸². Tales ventajas eran aplicadas por igual a los nobles, fuera cual fuera su rango. Las conductas y los favores que recibía todo cortesano se regían por el valor de su honor y de su naturaleza, y así nos lo afirma Saint-Simon (1743, t. X, cap. 185) en sus *Memorias*: “No se juzga nunca de las cosas por lo que éstas son, sino por las personas a quienes conciernen”.

El estar libres de impuestos era un rasgo esencial que diferenciaba a los nobles de los miembros del común. En Francia eran escasamente alcanzados por el fisco, considerado signo de plebeyez, sobre todo el impuesto directo o talla (Goubert, 1979: 77-78). Según este mismo autor, los privilegios judiciales constituían también un distintivo de la nobleza, que tenía derecho a ser juzgada por sus iguales eludiendo comparecer ante los tribunales ordinarios. Se les excluía en todo procedimiento judicial de la aplicación de penas infamantes y

⁸² A este respecto, es interesante la lectura del artículo de H. R. French (2000), titulado “Social Status, Localism and the ‘Middle Sort of People’ in England 1620-1750” publicado en el número 167 de la revista *Past & Present, a journal of historical studies*.

se les reservaban formas de prisión separada⁸³. A su vez, los nobles podían impartir justicia en sus señoríos, aunque éste no debe tenerse como un rasgo exclusivo de la nobleza, sino consustancial a la jurisdicción señorial.

Los caracteres sociales y de honor eran también de muy diverso tipo. Por ejemplo, portar espada era en Francia distintivo de nobleza. Hay que tener en cuenta que la identificación de la nobleza con el servicio de las armas les hacía ocupar los puestos más altos en los ejércitos franceses, estando además exentos de las levas obligatorias⁸⁴. En este juego bélico jugaba un papel fundamental, el valor y el gobierno del ánimo ante el Príncipe (Ambrosio de Salazar, 1633: VII-b):

Sin duda a esto es menester un corazón atrevido y una firme resolución de morir antes mil veces que consentir a una flojedad. Pero si este fundamento no es sostenido de la guía y de la dexteridad, con dificultad por ahí se podrá adquirir esta estima por medio de la cual se gana la inclinación de los que saben dar el precio al merecimiento. El que se halla en las ocasiones o en una batalla, o de un asalto, o de una escaramuza, o en otros semejantes encuentros debe sutilmente procurar de apartarse del tumulto y hacer en la menor compañía que podrá las grandes y atrevidas hazañas donde desea señalar su ánimo. Que procure sobre todo de hacer bien a la vista de los principales del ejército y si se puede a los mismos ojos del rey. Cuantas acciones heroicas y

⁸³ Los nobles no podían ser juzgados sino personalmente por el baillío en los casos civiles y por el Parlamento en los criminales. En caso de sentenciarse la pena máxima, el noble no era ahorcado, al considerarse ésta una forma de muerte infamante, sino decapitado (Goubert, 1979).

⁸⁴ Nicolas Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: II-c, líneas 8-9), dedica un apartado de su tratado a este oficio considerando que “es por las armas principalmente que la nobleza se adquiere. Es por las armas también que se debe conservar y abrirse camino a la fama y de allí a las grandes honras”.

dignas de memoria han sido ahogadas en la priesa y multitud de los simples soldados y cuanto es desdichado el valor de los que no tienen por espectadores sino mercenarios que pelean menos por la honra que por la presa.

Durante la época barroca el honor tuvo su manifestación más aguda, ya que durante la Francia de los Valois y los Borbones ocupó un alto sitio entre la nobleza (Billacois, F. en Gautheron, 1992: 69-81)⁸⁵. Muchas citas célebres, de las cuales hace referencia el autor, así lo testimonian. Una de las más significativas surgió de la pluma de Molière (1666): “Y buscar fuera del mundo el lugar apartado donde de ser hombre de honor la libertad tengamos”. Más chocantes y clarividentes pueden resultar las palabras del regente Felipe de Orleáns (1715-1723): “Es un perfecto cortesano: no tiene ni humos ni honor”. El honor nunca estaba falto de argumentos para un noble y Billacois estima su vinculación con la virtud del gentilhomme y lo vincula a la opinión que sobre la persona tenían los demás. El honor, dirá el autor, es asunto de todos los miembros del grupo, que lo asumen en toda su exigencia como parte intrínseca de su identidad, y cita al jesuita Maldonat (1613):

El honor es un bien mucho más grande y excelente que los bienes y comodidades de la fortuna. Es verdad que a cada uno le está permitido defender sus bienes, pero no su honor. La defensa y conservación del honor sólo está permitida a quienes el honor les es necesario, como a los gentilhombres y a quienes se valen de la profesión de las armas.

⁸⁵ En Inglaterra, como apunta Curtis B. Watson (1960), tal virtud cobraba igual o mayor importancia desde tiempo atrás como queda patente en la constante recurrencia al concepto de honor en las obras de Shakespeare.

También lo era el derecho a exhibir blasones en armas, anillos o fachadas, como indicador de la calidad social de sus portadores o moradores. Su presencia en las fiestas y ceremonias en los lugares preferentes, así como el poder acudir a los alardes o disponer de enterramiento propio en lugares reservados eran otros de los signos de preeminencia y práctica social del grupo (Maravall, 1979). Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-i, líneas 10-13), opina sobre ello al hablar en contra de *los cortesanos escasos y ambiciosos*:

Desta manera cuando las honras y beneficios les serán presentados, las hallarán tanto más dulces que los que habrán buscado y adquirido por vía legítima. Y si la desdicha de verse destituidos les sucede lo sobrellevarán sin murmurar y se consolarán sabiendo que habiéndolas merecido no ha tenido sino a la Fortuna que no hayan habido la posesión.

Domna C. Stanton (1980, 13) se pregunta: ¿Qué es un 'honnête homme'?, ¿qué es un 'dandy'? La respuesta a tales preguntas sólo se puede encontrar en el estudio de la mentalidad y las formas de vida de la aristocracia cuando su vocación militar, tan viva aún en pleno siglo XVI, parece apagarse paulatinamente a finales de la centuria, dando lugar a un nuevo modelo de cortesano. La nobleza ve operar en ella un cambio de actitud respecto a sus obligaciones militares, de las que comienza a desligarse para dedicarse de una forma más directa a los servicios de gobierno requeridos por un estado más burocrático y centralizado. La nobleza era considerada como la clase ociosa, excluida de todo trabajo manual. Así concibe todo ello nuestro autor (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-j):

Todas estas encumbradas ventajas del espíritu y del cuerpo que hasta aquí hemos representado son verdaderamente de una difícil adquisición y de un ejercicio penoso. Pero durante el curso de la vida el conocimiento de las cosas cuanto más perfecto sea no es sino un tesoro inútil si no está acompañado de la

acción y de la práctica. Un hidalgo que sería dotado de todos los dones capaces de complacer y hacerse estimar se haría indigno de poseerlos si en lugar de exponerlos a esta gran luz de la Corte los fuese a esconder en su aldea, y no los mostrase sino a ingenios toscos y feroces. La sola acción hace distinción de la potencia y de la impotencia, y no se puede notar la diferencia que se halla en un gran ministro de estado y un desdichado oficial mientras que el uno y el otro duermen. El reposo de los grandes hombres es un crimen, y la ociosidad iguala el valor de los buenos capitanes y la sabiduría de los filósofos a la cobardía de los haraganes y a la locura de los ignorantes. Si la virtud fuese un bien estéril y sin fruto tendría razón de buscar las tinieblas y la solitud. Pero pues que ella se da naturalmente a engendrar en los demás ingenios una disposición semejante a la propia suya y que su más digno ejercicio es de comunicarse y derramarse, ¿qué puede sin injusticia ahogar las simientes en lugares salvajes y apartados de la compañía de los hombres? Para hacer aún esta verdad más clara de la Divinidad, ¿son los que están menos es reposo? Los Cielos como más vecinos del manantial de toda la perfección se mueven con un arrebatamiento infatigable. La tierra, al contrario, como una masa pesada y tosca y que participa menos a este vigor celeste, queda inmóvil y casi sin ninguna acción. Lo que cada cosa tiene de bueno no se discierne sino negociando y esta blanda y cobarde ociosidad que se nota no es sino una necesidad de una naturaleza defectuosa.

Actividades artesanales, manuales o comerciales (no así en lo referente al alto comercio internacional, como ya hemos apuntado) podían dar lugar a la ‘dérogeance’ o derogación. Éste era un mecanismo riguroso según el cual perdía su condición el noble que lo practicara o que tomara tierras en arrendamiento para trabajarlas con sus manos. Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-b), nos afirma al hablar de las fatigas y la servidumbre:

A esta enojosa condición están pegadas mil penas y mil fatigas que nacen deste ardor loco que tienen de atestiguar su afición a los Grandes y darles

pruebas de una perfecta servidumbre. De manera que los tales se estiman los más desdichados de quien ahorran los sudores y de que no se turba el reposo.

Ya dijimos que su economía solía ser rentista y que la posesión de tierras, las cuales nunca se dejaban salir del seno familiar, era fuente de prestigio. Esto dio lugar a la aparición de mecanismos legales de amortización tales como la creación de mayorazgos en los estamentos privilegiados, que inmovilizaban los bienes sobre los que se instituían reservando el usufructo al mayor de los hijos varones, (Atienza, 1987: 42-50 y Clavero, 1989). Consecuencia de ello fue el alto grado de endogamia grupal que se observó en el comportamiento social de la nobleza⁸⁶. Atendiendo al estudio de la nobleza europea de Jean Pierre Labatut (1978: 71-84) se puede decir que aunque las ‘mésalliances’ fueran utilizadas por los prósperos burgueses como medio de ascender en el escalafón social, lo normal era que la aristocracia rehuyera toda unión desigual. Tendían a concertar matrimonios para su progenie con miembros del mismo estamento. Todo ello llevaba al noble a verse obligado en pleno siglo XVII a ‘seguir la Corte’ ya que ese era el único espacio donde tendría posibilidades de acción y de relación con sus pares. Nicolas Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-k), deja su interesante opinión, como burgués que era:

Esto siendo así, cualquier persona de quien la condición parece convidarla cerca de los Grandes y que siente tener el alma llena de buenas intenciones ¿no será obligada de ir a henchir un lugar que por ventura sería ocupado por una

⁸⁶ Para acercarse de forma certera al concepto de familia y a la influencia que tal entidad ha tenido en la historia europea y su estructuración poblacional es necesario atender al estudio de Jack Goody: *Familia y matrimonio en Europa* (en el presente estudio se ha consultado la edición italiana *Famiglia e matrimonio in Europa. Origini e Sviluppi dei modelli familiari dell'Occidente* de 1991).

mala de que los consejos serían sin duda perniciosos a todo el Estado si tuviese la comodidad de llevarlos hasta la oreja del príncipe? Es allí que un hombre honesto (que no hago distinción del hombre de bien) debe procurar de ser útil y provechoso a su patria y que haciéndose agradable a todo el mundo está obligado de no aprovechar solamente a sí mismo pero aún al público y particularmente a sus amigos, que serán todos los virtuosos.

Y explica el modo y los medios de entrada en Palacio (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-I):

Es por la adquisición de semejantes amigos que yo deseo que los que se quieren hacer agradables hagan su entrada en la Corte. Cuando llegan recientes e incógnitos hallo que es muy necesario quedarse algún tiempo a considerar el estado de una mar tan tempestuosa antes que embarcarse en ella, para que tenga espacio de tomar sus medidas y hacer sus trazas con prudencia y dexteridad.

Tanto la entrada como la vida en Palacio requería un coste económico inmenso, debido a que toda persona vivía, o aparentaba vivir, conforme a su estado. Esto era considerado una obligación por todo noble cortesano, que se veía obligado no sólo a observar unas pautas de comportamiento moral, sino también a gastar con liberalidad en apariencias exteriores. La Bruyère (1890) definía de esta manera la vida en la Corte: “*La vida en la corte constituye un juego grave, melancólico, al que hay que aplicarse; es preciso situar bien las piezas y las baterías, albergar un propósito, perseguirlo, impedir el del adversario; arriesgar en ocasiones y actuar caprichosamente; y a pesar de poner en juego toda fantasía y moderación, a veces se fracasa sin brillantez.*” Así, eran comunes los paseos por grandiosos palacios, estaban de moda los trajes lujosos, fastuosas fiestas cortesanas, las monterías o el mecenazgo artístico y literario, alrededor de lo cual giraba la vida del noble denominándose a este tren de vida ‘art de vivre’ (Labatut, 1978: 170-77). Por su parte, los

demás estamentos participaban de la mentalidad común a todo el siglo e intentaban emular, según sus recursos, el comportamiento de los grandes (Ambrosio de Salazar, 1633: VII-j):

Pero por no pararme más a examinar todas maneras de acciones hasta decir solamente sobre este sujeto, que es muy necesario, que el que aspira a hacerse gustar en los gabinetes de la Casa Real y en los buenos corrillos acompañe todas sus acciones de una grande prudencia. Conviene que sea cuerdo y diestro en todo lo que hará y que no ponga solamente sus cuidados a ganar todas las buenas gracias y condiciones que le he representado, pero que la seguida y la orden de su vida sea reglada con una disposición que todo responda a cada partida.

¿Qué supuso esta entrada de la nobleza en los salones y los cargos del gobierno? ¿Perdió así su condición destacada al adquirir la monarquía un carácter más centralista del poder? No fue ese el caso, ya que toda esta nobleza tenía como único rasgo común tras el triunfo del absolutismo el de la servidumbre hacia el monarca, tal y como se refleja en tratados como el de Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-a):

La servidumbre es de tal manera necesaria que parece que la libertad que reservamos sea una usurpación que se hace sobre la autoridad del soberano, que tiene por su más noble objeto la gloria de extender su imperio sobre las voluntades tanto como sobre las vidas y las fortunas de sus sujetos. ¿Pues qué hay de más indigno de la condición del sabio que someter su razón a la del otro, por ventura ciego del esplendor de su gloria y de su magnificencia?

Baltasar Gracián (1647) en *El Arte de la Prudencia* afirmaba al respecto que:

Es una gran suerte de los poderosos acompañarse de hombres de gran entendimiento que les saquen de todos los problemas causados por la ignorancia y que incluso peleen por ellos las luchas más difíciles. El que no pudiera alcanzar a tener la sabiduría en servidumbre, que la alcance en la amistad.

Aun con todo, el auge de la aristocracia en pleno siglo XVII pudo depender en cualquier caso de una identificación del poder monárquico con los intereses señoriales y con un sistema político-social fundado en el predominio de la riqueza agraria, dominada en gran medida por los nobles (Atienza 1984, 1987 y Yun Casalilla 1982, 1985, 1987). El fenómeno del valimiento constituye una buena muestra del nuevo posicionamiento político de la nobleza⁸⁷.

En Francia, la actitud política de la nobleza fue desafiante (Constant, P., 1988: 162-68). La aristocracia francesa soportó mal el encumbramiento de una nueva nobleza de servicios que resultaba más útil al intento de fortalecimiento del poder de la Monarquía, aunque a la larga también se convirtió en fuente de problemas. La nobleza antigua mantuvo constantes pretensiones políticas, tanto en el ámbito cortesano como en el provincial. La resistencia aristocrática al absolutismo monárquico derivó en ocasiones en actitudes de clara rebeldía. El afianzamiento del poder real durante los reinados de Luis XIII y Luis XIV constituyó un proceso no exento de graves disturbios provocados por una nobleza insubordinada y levantisca. Según Goubert (1979), este tipo de actitudes fueron una fuente continua de preocupación para la Monarquía, que

⁸⁷ Así por ejemplo en España, personajes como Lerma, Uceda, Olivares, Haro, Nithard o Valenzuela, que gobernaron sin otra legitimidad que la confianza de monarcas o regentes, personalizarían, según Tomás y Valiente (1982), la presencia nobiliaria en el poder.

trató de apartar a la nobleza de los puestos de gobierno. Fue así como se llevó a cabo, especialmente durante el reinado de Enrique IV y el Gobierno de Richelieu, la promoción de un alto personal monárquico integrado por juristas y burgueses parisinos, integrantes de las clientelas cortesanas, que reforzaron el sector nobiliario de nuevo cuño frente a la aristocracia tradicional (Geengras, 1984).

El reforzamiento de la autoridad regia, en comunión con una misma comunidad de intereses con las elites nobiliarias, contribuyó eficazmente al mantenimiento del orden establecido mediante adaptaciones forzadas que supusieron una cierta discontinuidad con el siglo anterior (Muchembled, 1991 y Labatut, 1978) ⁸⁸.

2. La imagen pública

2.1. La virtud de las apariencias

El honesto caballero constituye el icono del imaginario colectivo de la aristocracia barroca (Magendie, 1993)⁸⁹. Su presentación pública, la disposición de su cuerpo y sus maneras, lo que Albert Mechthild (1989: 156-79) denominaría “l’eloquence du corps”, dan lugar a la construcción social de esa

⁸⁸ Sobre la evolución que mantendrían las diferentes noblezas europeas, cabe señalar como obra introductoria el libro de Ofelia Rey de Castelao (1992) titulado: *Poder y privilegios en la Europa del siglo XVIII* que dedica un punto muy completo a la aristocracia francesa del Ochocientos.

⁸⁹ Así lo define Magendie a lo largo de su obra *La politesse mondaine*, la cual abarca todas la teorías desarrolladas sobre el concepto de ‘honestidad’ en la Francia de 1600 a 1660.

realidad que el propio Faret denomina ‘el retablo de Corte’ (Ambrosio de Salazar, 1633: III):

Con todas estas ventajas de la buena natividad y del buen ánimo, que son requisitos de toda persona que se quiere arrojar dentro de la Corte, hallo aún muy necesario un buen cuerpo, de buen tallo, antes mediano que muy grande, antes espigado que grueso, de miembros bien formados, fuertes, lentos, descarnados y fáciles a acomodarse a todas las maneras de ejercicios de guerra y de placer. Teniendo todos estos dones de la Naturaleza conviene emplearlos y de aprender bien, no solamente lo que se enseña en las academias, pero aún todas las galanterías de destreza que están en uso y convenientes a un hidalgo.

La Corte estaba configurada por un grupo de personas que compartía idénticos ámbitos de sociabilidad, familiares y de origen en ese bien definido marco que Norbert Elias (1993) denominaría ‘sociedad cortesana’. Este colectivo se definía por un formalismo racional en el cual las apariencias jugaban un papel clave en el reparto de preeminencias. Todos los manuales sobre la educación de los príncipes de la época dosificaron sus contenidos dentro del pragmatismo de autores como J. Bodin o Maquiavelo (Fernández, 1990: 123-154). El de la *politesse du coeur* no trataba sólo de lograr un gobernante cultivado y moralmente válido, sino también estoico y que no llegara a abandonar la delicadeza corriendo así el riesgo de ser rechazado por la sociedad de la cual debía ser modelo (Lacroix, 1990: 387-90). La ‘virtus’ y la ‘dignitas’ debían ser manifestaciones constantes del cortesano en el seno de una burocracia cada vez más desarrollada, en la que la confianza y la manipulación del engaño convivían a diario (Houghton, 1942: 51-73 y 190-219).

Este grupo elitista y orgulloso supo conjugar una serie de normas de conducta basadas en una cortesía reformada con una tendencia clara hacia el

pragmatismo (Saccone, 1992). La '*sprezzatura*' (o 'gracia profana'), la 'gracia' y la afectación se volverán paradigmas de unas maneras sociales mucho más complicadas y premeditadas que las del siglo XV, reflejadas por Castiglione (Whigham, 1984: 93 y Montandon, 1995a: 847-53). El retrato del cortesano carece de la modestia y del servilismo que deben a los nuevos monarcas absolutos, y no les impide recurrir a la ostentación y rehuir la humildad del lacayo⁹⁰. A todo ello se unirían nuevos límites al comportamiento del individuo que tejerían una difusa línea entre los diferentes estamentos⁹¹, más permeable como hemos visto, y sin embargo bien resguardada en la escala categórica que decidía el destino del gentilhomme o el de la turba (Dupin, 1973: 14-18). Se basó en una evolución paulatina que no es indiferente a los cambios sociales ni a las transformaciones históricas sobre las que se generaron la mayor parte de los condicionantes externos de esta transformación de usos y costumbres cortesanas (Pernaut, 1996: 287-300).

Se define de esta forma el estilo clásico del caballero barroco, que Faret nos presentará como sosegado y generoso, con un rasgo de superioridad y tenacidad moral. La destreza no debe descomponer el honor del príncipe sino por el contrario llevarle a asumir con total naturalidad su designio divino. Se ha pasado de la '*Paideia*' a la '*honnêteté*' (Bury en Montandon, 1993a: 27-48). El orgullo no debe cegar al cortesano e impedirle asumir la disciplina de una Corte que necesita hombres de Estado dispuestos a sufrir penalidades ante las crisis que vivía un reino partido y doliente. Faret se opondrá así al fanatismo y al

⁹⁰ No hay más que observar las complicadas etiquetas que del año 1634 y de la corte napolitana nos recoge José Raneo (1912: 1-284).

⁹¹ Sobre la '*cortesía*' clerical y burguesa tenemos el estupendo libro de Cinzio Violante, *La "cortesía" chiericale e borghese nel Duecento*, muy bien analizado y recensionado por Paolo Cammarosano (1999) en *Rivista Storica Italiana*.

comportamiento ocioso, defendiendo una conducta tolerante y austera, adaptada a los defectos y valores de la propia persona. Será la nueva *nobleza de toga* la que supondrá con su aparición un revulsivo renovador no exento de numerosas críticas por parte de la vieja aristocracia. Aquello introdujo cambios muy notorios en el concepto de grupo nobiliar afianzando la idea de servicio al Estado y acabando con los paradigmas de la cortesía medieval (Bryson, 1998: 19-25).

¿Darían lugar estas transformaciones a un noble más sobrio y melancólico⁹²? Al contrario. El cortesano se desmarcaba de la imagen del *Ángel de la Melancolía* del alemán Albrecht Durero (1471–1528) realizada en el año 1514⁹³. El aragonés Baltasar Gracián (1647) en el aforismo 89 de su *El Oráculo manual, Arte de la Prudencia*, haciendo referencia a la fisiognomía del ser humano⁹⁴, afirmaba que “*hay espejos del rostro, no los hay del ánimo: séalo la discreta reflexión sobre sí*”⁹⁵. Faret se acerca en sus planteamientos a

⁹² Ya en 1587 era publicado en España *El libro de la melancolía*, por el médico andaluz Andrés Velázquez. Sobre el tema de la melancolía en el Siglo de Oro, se hace imprescindible consultar la monumental obra de Robert Burton (1996): *Anatomía de la melancolía*, y otras muchas que abordan el tema, tales como las de R. Bartra (1987), M. Bataillon (1952), C. Baxter (1977), L. Bonuzzi (1968), W. Lepenies (1992) y J. Starobinski (1960). La obra maestra de Burton (1577-1640), ofrece un trabajo médico-ensayístico editado por primera vez en 1621 basándose en ideas de disección y de clasificación de su época y en los giros de la ‘anatomía de los ingenios’, el de la ‘anatomía de la pobreza’ o el de la ‘anatomía del mundo’.

⁹³ Este estudio de un robusto ángel melancólico, obviamente atrapado en medio de una visión arquitectónica, con herramientas esparcidas y símbolos mágicos que la rodean, fue ampliamente distribuida y es sabido que alcanzó por lo menos dos impresiones diferentes. Una copia del grabado llegó a Inglaterra (Burton, 1996: 451).

⁹⁴ Por Fisiognomía (φυσιογνωμονία) se entiende el estudio psicológico del individuo basado en la observación de su fisonomía a través del arte de juzgar su semblante. La cara es el espejo del alma y, desde que el hombre es hombre reconoce a sus semejantes mediante la observación de esa primera imagen que recibe del otro.

⁹⁵ Está más que justificado citar la obra de Kenneth Krabbenhoft (1994): *El precio de la cortesía. Retórica e innovación en Quevedo y Gracián*, en la cual analiza el uso y dominio de las buenas maneras respondiendo a la pregunta, ya planteada por muchos otros autores: ¿es la cortesía arte o virtud?

la visión aristotélica, atendiendo a la relación que el filósofo griego hacía entre el genio y la melancolía a la que atribuía el origen del aura del atractivo misterio del sabio. El autor era consciente del peligro de la Corte, y quería hacerlo constar a su pupilo. El palacio encerraba en un laberinto ceremonial a sus cortesanos, exigiéndoles nuevas normas de disponer su presencia ante los demás (Malacarne, 2002: 133-63). Tanto Elias (1993) Broches (1934), Curtin (1985: 395-423) como Wolf Lepenies (1992: 35-44) observan que las complicadas reglas de etiqueta eran una forma de economizar el tiempo para evitar la conciencia de su casi total inoperancia frente a un absolutismo monárquico que les impedía tomar partido directo. El formalismo de la etiqueta y de las buenas maneras posibilitaba así compensar el poder que iban perdiendo al haber sido entregado éste a ministros como el cardenal Richelieu o Mazarino (Carré, 1994: 1-11). Debido a la incapacidad de movimiento en los salones de palacio el cortesano se ve reprimido en sus pautas de comportamiento y condicionado en gran medida en toda su actuación. Todo ello poco a poco lo irá arrastrando hacia numerosos estados de melancolía como el que sufriría fray Antonio de Guevara⁹⁶:

El rey no me daba lo que yo quería y el privado me negaba la puerta (...) La soledad poníame tristeza y la mucha compañía importunidad. El mucho ejercicio cansábame y la ociosidad dañábame. Si estaba sano atormentábanme los cuidados, y si estaba enfermo justificábanme los médicos. Finalmente digo y afirmo que muchas veces me vi en la corte tan aborrido y yo mismo de mí

⁹⁶ Sobre el contexto español se cuenta con el magnífico trabajo de J. H. Elliot (1989), "The Court of the Spanish Habsburgs: A Peculiar Institution?" en *Spain and Its Worlds 1500 – 1700*.

*mismo tan desabrido que ni osaba pedir la muerte, ni tomaba gusto en la vida.*⁹⁷

No se observa una simple crítica de la Corte sino una preocupación por la corrupción que la invadía, lo que llevaría a este autor a editar un manual para orientar en su comportamiento a los ‘privados’ y cortesanos frente la figura de los príncipes.⁹⁸ *"Un príncipe sabio ideará la forma para mantener a todos los ciudadanos en todas las circunstancias en situación de dependencia del Estado y de él; y entonces ellos siempre confiarán"* avisaba Maquiavelo (2001) en su obra *El Príncipe*. Y continúa, *"Hay muchas gentes que estiman que un príncipe sabio debe, cuando tenga la oportunidad, fomentarse con astucia alguna oposición a fin de que una vez vencida brille a mayor altura su grandeza"*. Faret se mostró precavido a la hora de hablar de la entrada en Corte, aconsejando a todo aquel que lo deseara ser cauto y consciente de los peligros de tan deslumbrante lugar, a la par que le exhortaba a mantener la compostura e imagen personal.

La cortesía, muchas veces confundida con una hipocresía cultivada, se revela indispensable para el hombre aún en nuestros días. Nicolas de Chamfort (1741-1794), avisa, en sus *Maximes et pensées*, que *"en las cosas importantes, los hombres se muestran como les conviene mostrarse, en las pequeñas cosas se muestran como son"*. ‘Cortesía’ durante la Edad Media era un término que hacía referencia al arte de vivir practicando la Corte. Sin embargo, con la urbanidad humanista defendida por Erasmo (1530) se abre a

⁹⁷ Antonio de Guevara (1984: 266-67). En este trabajo se ha utilizado la edición de Asunción Rallo publicada en 1984 y que seguiremos desde este momento en las citas del autor.

⁹⁸ *Aviso de privados o despertador de cortesanos*, de 1539.

los infantes de todos los estamentos sociales, desde el nobiliar al plebeyo (Fernández, 1990: 197-208). Castiglione, aplica el termino ‘civilidad’ a un único grupo cerrado, el cual detenta todos los criterios de la perfección humana (Dhoquois, 1993: 11 y Valade, 1993: 29-53). Posteriormente en el XVIII Montesquieu (1987: carta XIX, cap. XVII) afirmaba que se era cortés por orgullo y por el deseo de diferenciarse de *“esa clase de gente que en todas las épocas han descuidado sus maneras”*.

En pleno Seiscientos era en la vida cotidiana donde la cortesía, las maneras y la disposición del cuerpo cobraban toda su importancia (Courtine y Haroche, 1988: 241-61). El noble debía respetar las reglas de comportamiento establecidas por el común del cortejo cortesano a lo largo de la tradición palaciega. Montaigne se refiere a todo ello en el siguiente párrafo de sus *Ensayos* (1996: lib. I, cap. XXVI 10-18):

En esta escuela del comercio con los hombres, he notado a menudo este vicio que, en lugar de conocer al otro, no procuramos más que darnos a conocer, y tomamos más trabajo en emplear nuestra mercancía que en adquirir una nueva. El silencio y la modestia son cualidades muy adecuadas a la conversación.

La cortesía y sus formas de saber estar eran recogidas en el seno de su propia categoría de valores por parte de todos los cortesanos. André Comte Sponville (en Dhoquois 1993: 19-25), se pregunta si se trataba en realidad de una virtud o un artificio. La moral es como una cortesía del espíritu, de cada uno para cada cual. La cortesía es anterior a la moral y se le impone al ser humano desde niño mediante una presión externa. Es pues la virtud en su apogeo, el arte de los signos, es una apariencia formal de virtud constante que, aun siendo ínfima, permite realizar grandes gestas. Está bien descrita por lo tanto por el ‘nada’ para Comte, que la considera como un valor ambiguo,

insuficiente en sí mismo y que roza la sospecha disimulando lo bueno y lo malo. Faret resalta la concepción de los buenos modales como gracia natural (Ambrosio de Salazar, 1633: III-e, líneas 2-4):

La cumbre de todas estas cosas consiste en cierta gracia natural que en todos sus ejercicios y hasta en sus menores acciones debe resplandecer como un rayo pequeño de divinidad, que se ve en todos lo que son nacidos para agradar dentro del mundo. Este punto es tan alto que es por encima de los preceptos del Arte y no se habría buenamente enseñar.

Diderot (1990) nos evocaba la ‘insultante cortesía’ de los grandes y la obsequiosa y servil del plebeyo, por la que aboga Faret con su apología del servilismo. Jean de la Buyère (1645-1696) observaba que la cortesía, si no es virtud, “al menos otorga sus apariencias, y muestra al hombre por fuera como debería ser interiormente”. Y es que “los modales corteses hacen que el hombre aparezca exteriormente tal como debería ser en su interior”⁹⁹. Ralph W. Emerson (1979), cree que la cortesía había sido definida, algo cínicamente, como un artificio de las personas inteligentes para mantener a cierta distancia a los necios.

Haré referencia a continuación a *La civilité pueril* de Erasmo (1977, cap. VII, 106), en cuyas páginas su autor afirmó que “para quienes son de buena cuna es vergonzoso no tener maneras que se correspondan con su noble

⁹⁹ Es interesante hacer referencia al estudio de Ralph Albanese (1992: 266) sobre los códigos ideológicos de los grupos aristocráticos a través de la novela *La Princesa de Clèves*.

*extracción*¹⁰⁰. Parece comprensible entonces que las maneras de comportarse, ya sea en la mesa o en los salones, hayan desempeñado un papel importante en los procesos de desarrollo cultural europeos (Miension-Rigau en Dhoquois, 1993: 167-71). Durante los siglos XVI y XVII se fue imponiendo una nueva codificación más exigente en lo referente a las reglas de urbanidad. La demostración de respeto y de rango social pasó a denotarse en el rechazo ante los malos ‘modales’ y la presión ejercida por un gesto aristocrático de formas más acabadas y estilizadas. Las efusiones son más comedidas, intentando mostrar así el cortesano el absoluto dominio sobre su cuerpo, sus sentimientos y su espíritu. Faret nos dice al hablar de los respetos y de la desvergüenza (Ambrosio de Salazar, 1633: VIII-i):

Es pues importante en todas las partes del entretenimiento de ser siempre cuerdo y respetuoso, sea en los ademanes exteriores sea en las palabras, y los tales no sabrían durar muy largo tiempo que creen ponerse en crédito con los Grandes por la desvergüenza. Esta vía no deja de salir bien a algunos, pero ella arruina más que no levanta.

La rectitud en las maneras se deja notar en los saludos, en los acentos y en las letras, es decir, en el ritmo del tiempo y del espacio, configurando un conjunto de actitudes que acompañaron a las normas de comportamiento cortesanas (Poirier, 1993): la respuesta interesante ante el igual y el grande,

¹⁰⁰ El mismo Erasmo dedicó su obra a Henri de Borgoña, heredero del príncipe de Veere, antigua ciudad fortificada de la isla de Walcheren y uno de los principales puertos de Zelanda en el XVI. Sobre el origen y difusión de los manuales de buenas maneras de la Modernidad véase la síntesis de Jacques Revel: ‘Los usos de la civilidad’, en el tomo quinto de la *Historia de la vida privada*, coordinada por Philippe Ariès y Georges Duby (1999).

evitando en todo caso el aburrimiento y la negligencia afectada, como nos apuntará Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: III-g):

Conviene considerar sobre este sujeto que la negligencia afectada y este menosprecio tan evidente de que usan hasta a los menores gestos y al menor cerrar de ojo, son vicios aún mayores que el demasiado cuidado de que toda la falta es de hacer demasiado bien y pasar de ella de los límites ordinarios. Y en verdad, como han zaherido otras veces a ciertos pintores que sus obras estaban demasiado acabadas y que querían parecer más sabios que la Naturaleza, se podría decir la misma cosa a muchos que a fuerza de querer extremarse se arrojan de la otra parte de la perfección y no toman sino la sombra del bien que prosiguen con demasiado ardor.

Triunfa la fidelidad a la tradición oral, y con ella el profundo desprecio a los tratados de ‘buenas maneras’, prevaleciendo en gran medida lo práctico sobre lo teórico (Miension-Rigau en Dhoquois, 1993: 170). La distinción la acabará obteniendo el noble por la repetición de lo que se ve y se oye mediante un aprendizaje sistemático (Bourdieu, 1979). Los primeros manuales fueron escritos por autores que dedicaban su obra a los discípulos nobles de los cuales eran preceptores. Se reunían en ellos, con orden y método, las observaciones que habían aprendido junto a los Grandes. La cortesía era defendida como uno de los ‘rostros de la excelencia’ y descrita como una adquisición por ósmosis y sin esfuerzo, recalca Miension-Rigau. Esto explica que su aprendizaje se desarrollara en el seno familiar, que había dotado de un linaje aristocrático al niño. En el exterior no se hace observación alguna al infante, ya que una simple mirada bastaba para advertirle de sus faltas y ordenarle detener su comportamiento. Veamos qué opina Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: III-e, líneas 5-14):

Todo el consejo que se puede dar en eso es que los que tienen buen juicio por regla de su gobierno, si no se sienten dotados deste alto don de la naturaleza procuran a lo menos reparar esta falta por la imitación de los más perfectos ejemplos y de los que tendrán la aprobación general. La buena educación sirve aún de mucho porque, como se ha visto algunas veces leoncillos quitar su instinto feroz y hacerse domésticos entre los hombres, lo mesmo acontece a menudo que personas de un nacimiento ingrato han sabido también vencer sus faltas con cuidados extraordinarios que hacen todas las cosas por fuerza de razón tan agradablemente como los demás por la sola bondad de su natural. Más cierto los tales son dichosos que no han menester enseñamientos para agradar y que han sido como regados del Cielo de tal gracia que se lleva los ojos y los corazones de todo el mundo.

Desde esa perspectiva se marcaban las distancias entre las elites y el resto del reino (Miension-Rigau en Dhoquois 199: 171). La aristocracia sabía muy bien que esas reglas servían para establecer una separación en el seno de la sociedad¹⁰¹. El respeto a las conveniencias se convirtió en una manera de demostrar la existencia de una jerarquía sumisa a unos signos de ‘respeto’ preestablecidos que regían el comportamiento de cada uno según su ‘calidad’ y ‘estado’ (Dupin, 1973: 117-26). Se trataba de evitar toda falta que le convirtiera a uno en inoportuno, como nos recalca Faret al hablar de los placeres de los príncipes (Ambrosio de Salazar, 1633: VIII-o):

Conviene cuidadosamente evitar de no encontrarse nunca en los placeres particulares de los soberanos sin tener la honra de ser llamado. Porque hay tiempos y lugares donde se huelgan hallarse en libertad de decir y de hacer

¹⁰¹ La propia palabra ‘etiqueta’ proviene del vocablo griego *stikos* es decir, ‘rango’.

todo lo que les viene a la fantasía, ni quieren ser vistos ni oídos de nadie que los pueda juzgar y tenerlos forzados. Que si por suerte se halla cogido y embarazado, que procure desmezclarse lo más a derechas y lo más presto que le sea posible. Y es que se puede juzgar que la hora y el lugar no se deben menos considerar que la persona en esta penosa manera de conversación.

La cortesía permitió la consagración ante los pares, ante cuyos ojos uno debe mostrarse irreprochable (Miension-Rigau en Dhoquois, 1993: 171), pero a su vez marcó la distancia y la diferenciación con respecto a los extraños al grupo (Miension-Rigau, en Dhoquois, 1993: 171): *“Efectivamente, no se trata de hacer cualquier cosa delante de cualquiera en cualquier lugar y en cualquier momento; y aquel que se entrena en prácticas que domina poco es rápidamente reconocido”*.

En cualquier caso, concluiré este punto atendiendo de nuevo a las reflexiones de Erasmo (1469–1536) acerca de la adquisición de la cortesía y el dominio del arte de la puesta en escena como forma de reconocimiento social a través de los gestos, los signos y las reglas y maneras cotidianas. Este autor holandés no erraría al afirmar que la cortesía no es nada sin el apego de ésta a la bondad del ser humano (1977, cap. VII):

La regla más importante de la civilidad es (...) saber excusar fácilmente las infracciones de los demás, de no tener a menos a un amigo que sea falto de maneras y de compostura. Mucha gente compensa la rudeza de sus maneras con muchas otras cualidades (...). Si uno de tus amigos por ignorancia peca contra ellas (...) lo cortés es llamarlo aparte y hacérselo ver con dulzura.

2.2. La salida del castillo y la entrada en el palacio

Las claves y la conducta establecidas en Cortes como la de Versalles a lo largo del siglo XVII se basaron en la cuestión del concepto social de 'reunión'. Éste debe ser entendido como un 'encuentro' de diferentes personas, debido a diversos motivos y fines pero bajo un mismo esquema normativo de relación social, que de antemano ya se balanceaba al igual que un péndulo. El ser humano se reúne por diferentes designios: porque lo desea (necesidad de vida pública); porque le es impuesto u obligado (lo cual hace referencia al deber y al orden); o porque simplemente se espera por parte de 'los otros' que acuda (y esto es debido a las circunstancias y a la etiqueta) (Malinowski, 1970). ¿Cuál es el fin de la unión de diferentes personas en una asamblea comunitaria en la que cada cuál asume un rol y una finalidad o acción propia? La necesidad de seguridad y la búsqueda de la configuración de la propia personalidad. ¿Qué significó para el noble dejar la espada y volverse un individuo cortesano de pacíficas pasiones? Faret opina que cualquier hombre de bien estaba obligado a entrar en la Corte con el único amparo de la buena amistad para hacer frente a sus peligros (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-k):

Esto siendo así, cualquier persona de quien la condición parece convidarla cerca de los Grandes y que siente tener el alma llena de buenas intenciones ¿no será obligada de ir a henchir un lugar que por ventura sería ocupado por una mala de que los consejos serían sin duda perniciosos a todo el Estado si tuviese la comodidad de llevarlos hasta la oreja del príncipe? Es allí que un hombre honesto (que no hago distinción del hombre de bien) debe procurar de ser útil y provechoso a su patria y que haciéndose agradable a todo el mundo está obligado de no aprovechar solamente a sí mismo pero aún al público y particularmente a sus amigos, que serán todos los virtuosos.

Un siglo antes, en pleno humanismo del XVI, Fray Antonio de Guevara (1539) en su obra *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, se lamentaba así de los años que perdió en la Corte:

Mi vida no ha sido vida sino muerte prolija; mi vivir no ha sido vivir sino largo morir; mis días no han sido días sino sombras muy pesadas; mis años no han sido años sino unos sueños enojosos; mis placeres no fueron placeres sino unos alegrones que me amargaron y no me tocaron; mi juventud no fue juventud sino un sueño que soñé y un no sé qué que me vi; finalmente, digo que mi prosperidad no fue prosperidad, sino un señuelo de pluma y un tesoro de alquimia (1984, t. XVIII: 262-63).

Norbert Elias (1988: 472) opina que “los cortesanos no provocaron ni descubrieron conscientemente la pacificación de las pasiones y la nivelada renovación de la conducta. Como todos los individuos sometidos al ritmo del proceso civilizatorio, los cortesanos obedecieron a una intrincada red de coerciones que nadie —individuos o grupos— había planeado en exclusiva. En la sociedad cortesana fueron modelándose las formas de comportamiento que, impregnadas más tarde con otras influencias, adquirieron el carácter de procesos coercitivos a largo plazo, según la situación histórica de los grupos dominantes”. Es decir, en la sociedad cortesana francesa del XVII, se dio un continuo proceso de transformación de altas y bajas formas de comportamiento, produciéndose una penetración final de las mismas en círculos más amplios de la sociedad. Ante tal aumento de las tensiones y ambiciones de sus moradores, Nicolas Faret aconseja a su discípulo diciéndole que *un hombre de bien puede vivir en la corrupción de la Corte sin ser enjuiciado*. Y se lo expone de la siguiente manera (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-g):

Entretanto, a pesar de todas estas razones y todas estas dificultades, el sabio puede en medio de los vicios y de la corrupción conservar su virtud toda pura y sin mancha. No queda sino tener justos designios y aunque el Infierno de los condenados no este lleno sino de buenas intenciones, con todo eso el de la Corte, estando acompañado de legítimos pensamientos y muy razonables, no

tendrá que no sean fáciles para sobrellevar. De todos los cegamientos del alma, no hay ninguno tan peligroso como el que no ve el blanco que le es propuesto. Y se ve ordinariamente que el verdadero conocimiento y de la sabia elección de un buen fin depende el gobierno y el suceso de las cosas que emprendemos. Y por eso la más útil ciencia de los que quieren vivir en la Corte es de entender bien cuál debe ser el más digno objeto de un tráfico tan peligroso.

En particular los cortesanos eran los que por su situación privilegiada y especialistas del cambio y de la renovación de la conducta se adaptarían a las nuevas formas de vida tras el abandono de la espada y de una profesión concreta como medio de ganarse la vida (Goudsblom y Mennell, 1998: 55-61). De ella derivó la importancia decisiva de la Corte, centro de administración de monopolios tan claves como la hacienda y la violencia física, y su participación esencial en el proceso evolutivo de la civilización occidental. Sería allí, en las residencias de los miembros de la elite francesa, donde empezaría a tejerse una inmensa red de interdependencias sociales. Ésta habría de establecer un complicado entramado de oportunidades sociales y oficios administrativos bajo una estricta regulación del comportamiento de sus miembros activos (Elias, 1988: 472).

El poder absoluto del monarca comenzaría a exigir a sus funcionarios, a sus representantes, a sus súbditos, y hasta a los mismos príncipes, una reglamentación rígida y disciplinada de la conducta. Su presencia cotidiana queda patente en el riguroso ceremonial que gobierna unas Cortes en las que tanto los señores como su pequeño séquito se hacen cargo de los asuntos más cruciales del gobierno del reino (Elias, 1976: 299-317). Desde ese momento, cada paso y cada ademán pueden tener consecuencias graves en la base de un sistema monopolista del poder. El equilibrio social quedó basado en una división jerárquica de funciones donde las formas de conducta se distanciaban de los sentimientos personales. Con ello, sin gran fortuna, se intentó lograr la

pacífica administración de la nación. Faret le precisa a su pupilo el fin más honrado al que podía aspirar en la Corte (Ambrosio de Salazar: 1633 VI-h, líneas 13-24):

¿Qué objeto puede haber más digno el sabio cortesano que la gloria de servir a su príncipe y amar sus intereses más que los propios suyos? Es allí el solo blanco que se debe proponer. Todos los demás son falsos y engañadores y degeneran en bajeza o en malicia. Y después de todo cualquier otro fin que se sabría escoger no será solamente incierto pero aún lleno de pesadumbres y de mil descontentos de que las ocasiones nacen a cada momento y de un golpe en esta grande confusión de personas que aspiran todas a una mesma cosa, cual es el favor del amo. La vida de la naturaleza y de la justicia es fácil, segura e inocente y toda traza que se aleja de las reglas de la razón al yerro que la guía y el castigo que la sigue. Cualquiera que busca el bien contra su deber merece encontrar un mal cierto o un bien peligroso. Pero la falta no es sino al que sobrelleva la pena y no es tanto la ambición ni la naturaleza de la Corte que arrastre tras sí estas desdichas, como es un justo castigo de hacer mal la corte.

Sin embargo, este monopolio mostraba todavía un carácter privado y personal que suponía a su vez que cada acción o movimiento significativo tenía consecuencias directas en el séquito próximo de la Corte y, más tarde, en todo el reino que gobernaba (Elias, 1988: 473). Desde el reinado de Enrique IV hasta el de Luis XIII, el cortesano queda sujeto en una intrincada red de normas de comportamiento que le obliga a una constante precaución y a ponderar todas sus acciones (Magendie, 1993: 31-50):

Hacerse indispensable. Más se saca de la dependencia que de la cortesía; el satisfecho vuelve inmediatamente la espalda a la fuente. La primera lección de la experiencia debe ser entretenerla, pero no satisfacerla; así se conserva la dependencia que los demás tienen; incluso la del Rey. (Baltasar Gracián, El Arte de la Prudencia, 1647)

La domesticación y acortesamiento de la nobleza supuso en cierta medida el acceso a un verdadero renacimiento y reforma del proceso evolutivo de los estados europeos. La gran Corte se convertirá en el centro de las relaciones sociales y su sociogénesis revela los elementos básicos de un cambio civilizador (Elias, 1988: 473). Es decir, es el factor que condiciona y está detrás de cualquier transformación y del desarrollo de una nueva etapa. Queda patente ahí la lenta pero constante sustitución de la nobleza guerrera por una nobleza 'domesticada' cuyas pasiones han sido sometidas y encerradas en los salones de Palacio. Ante tan solitaria perspectiva del discurrir del tiempo en la Corte, Nicolas Faret aboga por la buena presencia del cuerpo y la vigilancia, evitando todo tipo de travesura peligrosa (Ambrosio de Salazar, 1633: VII-j):

Pero por no pararme más a examinar todas maneras de acciones hasta decir solamente sobre este sujeto, que es muy necesario, que el que aspira a hacerse gustar en los gabinetes de la Casa Real y en los buenos corrillos acompañe todas sus acciones de una grande prudencia. Conviene que sea cuerdo y diestro en todo lo que hará y que no ponga solamente sus cuidados a ganar todas las buenas gracias y condiciones que le he representado, pero que la seguida y la orden de su vida sea reglada con una disposición que todo responda a cada partida. Que sea siempre igual en todas cosas y que sin contrariarse nunca forme un cuerpo macizo y perfecto de todas estas hermosa calidades, de manera que sus menores acciones sean como animadas de un ingenio de sapiencia y de virtud. Que sea presto sin ser atontado, que sea vigilante sin ser travieso, que sea atrevido sin ser desvergonzado, que sea modesto sin ser mohíno, que sea respetuoso sin ser temeroso, que sea regocijado sin ser limosnero, que sea hábil sin ser marañador, y sobre todo que sea diestro sin ser engañador.

Faret aconseja en su obra que se evite toda ociosidad y se esté presto a mantenerse dispuesto a la acción, eso sí, en beneficio del príncipe y de la

Corte (Lacroix, 1990: 209-32) haciendo uso de las dotes naturales propias de todo hidalgo (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-j, líneas 7-23):

La sola acción hace distinción de la potencia y de la impotencia, y no se puede notar la diferencia que se halla en un gran ministro de estado y un desdichado oficial mientras que el uno y el otro duermen. El reposo de los grandes hombres es un crimen, y la ociosidad iguala el valor de los buenos capitanes y la sabiduría de los filósofos a la cobardía de los haraganes y a la locura de los ignorantes. Si la virtud fuese un bien estéril y sin fruto tendría razón de buscar las tinieblas y la solitud. Pero pues que ella se da naturalmente a engendrar en los demás ingenios una disposición semejante a la propia suya y que su más digno ejercicio es de comunicarse y derramarse, ¿qué puede sin injusticia ahogar las simientes en lugares salvajes y apartados de la compañía de los hombres? Para hacer aún esta verdad más clara de la Divinidad, ¿son los que están menos es reposo? Los Cielos como más vecinos del manantial de toda la perfección se mueven con un arrebatamiento infatigable. La tierra, al contrario, como una masa pesada y tosca y que participa menos a este vigor celeste, queda inmóvil y casi sin ninguna acción. Lo que cada cosa tiene de bueno no se discierne sino negociando y esta blanda y cobarde ociosidad que se nota no es sino una necesidad de una naturaleza defectuosa.

Comienza a desaparecer la división de señoríos feudales diseminados en diferentes castillos autónomos y en gran parte de los casos débiles e inseguros (Bryson, 1998: 107-50). Los grandes señores albergaron en el interior de sus fortalezas a numerosos caballeros y desde el siglo XIV comienzan a transformarse en Cortes minúsculas, germen todas ellas en Francia del Gran Versalles. Estos nuevos individuos intentaban rehacer sus perspectivas y sin embargo acabaron perdiendo su independencia (Magendie, 1993: 165-87). Se reglamentará de esta manera su conducta, y se les exigirá una contención mayor de sus pasiones y de la manifestación de sus impulsos.

Los antiguos guerreros que habitaban los castillos de la campiña poco a poco debieron acomodarse al recato y el distanciamiento con respecto a las armas que otorgaba la Corte. Los pasillos y salas del palacio comienzan a llenarse de encuentros previstos o inesperados que no exigen una rígida reglamentación de la etiqueta, aunque sí de la conducta (Montandon, 1995b). En la Corte queda prohibido todo acto violento, así como los brotes pasionales, pero al antiguo caballero todavía le quedaban retos y contiendas que lidiar. Hasta el asentamiento del poder coercitivo del absolutismo monárquico la resistencia de la aristocracia a su domesticación se mantuvo vigente. Esto les supuso a los nobles el enfrentamiento continuo a figuras tan autoritarias como el cardenal Richelieu o Mazzarino (Lacroix, 1990: 61-76 y Elias, 1988: 475). Con el tiempo el noble comienza a asumir una autocoerción que logrará consolidar la vida cortesana frente a la del guerrero, volviéndose ésta un manojo de costumbres que actúan de manera casi inconsciente (Montandon, 1995a). En el Seiscientos, época de esplendor de la sociedad cortesana, casi todas las reglas de conducta están destinadas ya al aprendizaje de niños y adultos. Entre estos últimos no era costumbre respetarlas en su totalidad, pero ello no les impedía hablar siempre de las mismas. Elias (1976: 279-98) opina que las reacciones agresivas no desaparecerán de su conciencia totalmente.

A ello ayudó la presión efectuada por los sectores urbanos y burgueses sobre la nobleza, que llevaría a la sociedad cortesana a crear y refinar las maneras del trato personal. Desde esta perspectiva la sociedad de las cortes absolutistas permite que individuos de origen noble y burgués empiecen a relacionarse entre sí de modo permanente con un intercambio amplio y constante (Burke, 1998: 126-27). Las relaciones de la nobleza y la burguesía, tal como aparecen en las primeras Cortes, son todavía casos aislados e insólitos (Elias, 1988: 475-77). Esta estructura social dará lugar a procesos

sociales que permitirán una paulatina e intensa "civilización" de las pulsiones entre los diferentes estados.

Durante el siglo XVII hemos visto cómo en Francia el poder de las armas y la presencia política tienen una relación íntima e inmediata. El cortesano desarmado puede parecer que vive sometido, entregado al rey y al Estado que controlan el monopolio público del poder (Elias, 1993: 96). Sin embargo su dependencia funcional no es absoluta y puede llegar a superarla con una cierta impunidad en lo referente a su vida privada. Asistimos a algo parecido a lo que podría ser denominado el nacimiento de la independencia social entre el nivel público y el privado en la vida de una persona (Sennet, 1978). El contraste entre ambas facetas humanas comienza a ser enorme, a diferencia de las etapas precedentes, sobre todo en el seno de los nuevos grupos de señores poderosísimos de una elite compuesta por la antigua pléyade de caballeros guerreros. Los miembros de este reducido conjunto de grandes y príncipes comienzan a tejer su 'vida privada' (Revel, 1986). Sólo cuando las distancias entre los diferentes estamentos disminuyan y se agrande la dependencia recíproca entre ellos, la influencia de la Corte se extenderá a espacios más amplios. Se comenzarán a dar entonces los primeros avances del proceso de civilización. Estos abarcarán sobre todo la planificación a largo plazo, la cohesión de los sectores dominantes, la presión y la movilidad ascendente de los estamentos bajos (Elias, 1988: 480-82).

Debemos tener en cuenta que durante la primera mitad del XVII, cuando Faret escribió su tratado, las costumbres, ademanes y gestos, vestidos o diversiones eran distintos en función del sector poblacional al que se perteneciera (Courtine y Haroche, 1988: 35-40). La nobleza no sentía todavía una gran presión social por parte del resto de grupos sociales. La misma burguesía comenzaba a disputarle funciones en los cargos de gobierno pero no

había adquirido el rango y el prestigio suficiente como para hacer peligrar al estamento aristocrático. La nobleza no necesitaba replegarse para mantenerse como sector social dominante ya que mantenía el control sobre la tierra y la espada (Elias, 1988).

El control que ejercían los propios nobles entre sí en sus distintos comportamientos parece ser menor de lo que pueda suponerse. El caballero se encontraba seguro y a gusto en su nueva posición social de noble cortesano. Todavía no asocia a otros grupos el miedo a ser desbancado por lo que no existe la prohibición social de todo lo que se refiere al trato con ellos (Courtine y Haroche, 1998: 241-45). Eso le lleva a no experimentar vergüenza frente a su conducta o frente a sus gestos, de manera que expresa y siente un profundo desprecio que no se nubla por la contención y que ninguna timidez reprime. Lo que en un principio era sólo una transformación formal, en realidad se muestra como una expresión de cambios esenciales en las relaciones humanas y como un lenguaje de la subordinación en el comportamiento (Lacroix, 1990: 77-93). Este movimiento tiene significados distintos para los distintos grupos de la sociedad y muestra hasta qué grado se ha impuesto la dependencia funcional y recíproca de los diferentes estamentos (Lacroix, 1990: 118-30).

Si uno contempla el tratado de Faret como un libro de imágenes estéticas y dirige la mirada sobre todos los modelos de usos sociales que de él se desprenden, tiene la impresión de que el gusto o el espíritu de los hombres se ha transformado desde dentro gracias a una paulatina revolución intelectual. Todas esas transformaciones se llevan a cabo en un espacio y tiempo determinados; se cumplen en silencio, apenas son perceptibles para quienes sólo registran los acontecimientos estruendosos (Elias, 1988: 493-94). Las largas traslaciones en las emociones y aspiraciones de una entidad social vienen limitadas por códigos que reducen los márgenes de transformación pero

aceleran sus destrezas personales. Un ejemplo de ello es el valor que otorga Gracián en *El arte de la prudencia* (1647), a éstas con el objeto de dominar la voluntad propia y de los adversarios:

Encontrar el punto débil de cada uno: este es el arte de mover las voluntades. Es más una destreza que determinación. Es saber por dónde se ha de entrar a cada uno. Primero hay que conocer el carácter, después tocar el punto débil, insistir en él, pues infaliblemente se quedará sin voluntad.

La Corte absolutista no fue creada de un día para otro sino que es en sí misma el resultado del acomodo paulatino de las fuerzas y las relaciones sociales. En ella, sus miembros adoptan un tipo de relaciones y modos de comportamiento específicos, una forma que genera la cohesión a la par que la misma Corte genera nuevas redes de dependencia recíproca entre sus miembros. Es un ente vivo y compacto con una estructura social propia ligada al resto del conjunto del reino.

La Corte ofrecía a numerosos individuos la posibilidad de satisfacer necesidades sociales siempre nuevas, que fueron creciendo gracias a esa dependencia recíproca (Elias, 1988: 495). La nobleza encontró refugio en el palacio del monarca, que ostentaba ya el poder militar y económico en su totalidad. Quedó sometida así a su poder. Sólo la vida cercana al palacio le daba acceso a nuevas oportunidades y a un renacimiento de su prestigio. Ejemplo de ello será la distancia entre la nobleza de la aristocracia y la presencia de la burguesía. La primera se basaba en la ya mencionada 'gracia natural' y la hacía 'diferenciarse' del resto. No acudían a la Corte por una dependencia económica directa con el monarca, sino más bien porque paseando por ella edificaban su prestigio de grupo diferenciado (Lacroix, 1990: 387-94). Buscaban la posibilidad de una existencia que correspondiera a su carácter de nobles. Sería el hallazgo del concepto de '*status*' propio lo que

caracterizaría a la elite de la Francia del Seiscientos como representante de la *Civilité*, aunque ello les llevara a vivir en algunos casos en el límite de la miseria o la pobreza.

La presencia en la Corte moldeará el comportamiento del caballero barroco (Rodríguez-San Pedro, 1988 y 2000). Éste evitará siempre degradarse buscando una compañía grata que mantenga sus mismos usos sociales y el mismo afán de distinción (Courtine y Haroche, 1988: 245-50). A su vez la propia ley del ‘mecanismo real’ hace que el monarca absoluto dependa de la nobleza, ya que la clave de su política consistirá en el equilibrio de tensiones entre los diferentes estamentos. Evitará de esta manera que los estados más poderosos debiliten al resto y provoquen la guerra interna en el reino (como acabaría ocurriendo):

Los príncipes deben ejecutar a través de otros las medidas que puedan acarrearle odio y ejecutar por sí mismo aquellas que le reportan el favor de los súbditos. Debe estimar a los nobles, pero no hacerse odiar del pueblo.
(Maquiavelo *El Príncipe*, 1513)

Con tal fin, el monarca y sus ministros irán convirtiendo la Corte en un centro de sostenimiento de la nobleza: “*Un noble que vive en la provincia, vive libremente pero sin protección alguna: si vive en la Corte está protegido, pero es un esclavo*” (La Bruyère 1688, *Les caractères*: capítulo IV, sobre la Corte). Es decir, si entendemos que todo lo hecho por el agente lo modifica en sí mismo, el acto libre del comportamiento quedaba limitado para el cortesano. En la Corte el noble asume con énfasis sus responsabilidades de cara a la opinión pública de palacio, como observa Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: III-a):

De no estar bien a caballo y de no saber bien jugar las armas esto le es no solamente un notable perjuicio, pero aún una ignorancia vergonzosa, pues que

es ignorar los principios esenciales de su oficio. Los otros ejercicios, aunque menos necesarios, no dejan de caer en uso en mil ocasiones y de ganar la estima además de la inclinación de aquellos de quien deseamos ser amados. No pido pues solamente que entienda toda suerte de manejos, que sepa voltear, romper el palenque, correr la sortija, y todos los combates de barrera, de justa y de torneos. Son estas acciones muy vistosas y que tienen demasiado de buen parecer en el mundo para ser ignoradas del que se quiere hacer mirar con aprobación y merecer gloria y alabanzas. Yo quiero aún, si se puede, que sepa tocar el laúd y la guitarra, pues que nuestros amos y amas se placen; que entienda la caja y que sea diestro en la danza, a la pelota, a la lucha, a saltar, a nadar, a tirar justa y a todos los demás pasatiempos que no son tan simplemente honestos que no se hagan bien a menudo útiles. La mayor parte de estas cosas, siendo divisas, son verdaderamente pequeñas, pero todas juntas hacen un hombre cumplido y hacen que no lo vean sino con alguna especie de admiración cuando principalmente son esclarecidas de las calidades del alma que les dan los postreros tratos de perfección.

Se aprecia en ello una evidencia sólida de la necesidad de diferenciación de los grupos sociales en el siglo XVII. Cada vez que el noble actuaba dejaba huellas tangibles de su comportamiento, reproducidas en su corporalidad y su personalidad mediante signos visibles. ¿Podían entonces ser capaces de usar su libertad individual sin ser conscientes de ellos? La respuesta es tajante; no. La libertad quedaba delimitada por el lenguaje del cuerpo y la palabra, la religiosidad, el género, los sentidos y los sentimientos que todo ello despertaban en el aristócrata (Courtine y Haroche, 1988: 102-05). Gozaban por ello de una relativa libertad consciente de las consecuencias externas e internas que alrededor de la persona pudiera avivar. Baltasar Gracián en *El Arte de la Prudencia* (1647) aconsejaba al respecto:

No obrar siempre igual. Así se confunde a los demás, especialmente si son competidores. No hay que obrar siempre de primera intención, pues nos

captarán la rutina y se anticiparán y frustrarán las acciones. Tampoco hay que actuar siempre de segunda intención, pues entenderán la treta cuando se repita

Tales consecuencias, así como los factores que las determinaban, podían modificar la recepción del prestigio, el propio honor y la sensación de privilegio en el noble palaciego:

Las heridas y cualquier otro mal que los hombres se ocasionan a sí mismos espontáneamente y por su propia elección son a largo plazo menos dolorosas que aquellas que les ocasionan los otros. Maquiavelo, El Príncipe, (1513)

3. La espiritualidad cortesana

El Concilio de Trento, unido a la expansión del protestantismo por toda Europa, produjo en el orbe católico un dinámico clima de renovación que en Francia alcanzaría su clímax a la muerte de Enrique IV (1589-1610) tras las devastadoras guerras de religión (Constant, 1996 y Mazzara, 1979). Se asentó en el reino una monarquía católica vinculada al Papado y hostil a cualquier avance de los hugonotes. De esta manera, se hizo necesario demostrar la creencia en el catolicismo para obtener puestos y cargos en la administración, constituyendo el ejemplo más claro el del ministro Sully, protestante, que debió abandonar el palacio tras el asesinato del rey en 1610.

Aun con todo, la vida eclesiástica necesitaba una reforma interna que la revitalizara de nuevo, ya que hasta ese momento las diócesis reformadoras seguían siendo una excepción (Delumeau, 1985: 269-74). Los obispos seguían presentes en la vida pública y al servicio de la Corte o de la diplomacia, lejos de sus diócesis, por lo que el control sobre la situación del clero parroquial tampoco había cambiado desde el final de las guerras de religión. Era

necesaria una mejora de la formación doctrinal, moral y teológica, y la implantación, a su vez, de las disposiciones de Trento. El propio Faret es consciente de los tiempos que se viven y así nos lo expresa en su capítulo sobre los ornamentos del alma (Ambrosio de Salazar, 1633: V-a):

El fundamento de todas es la Religión, que no es a mi parecer sino un puro sentimiento que tenemos de Dios y una firme creencia en los misterios de nuestra Fe. Sin este principio no hay integridad, y sin esta integridad una persona no sabría ser agradable ni aún para los malos. Creamos pues que Dios es, y que es una sapiencia eterna, una bondad infinita y una virtud incomprensible, de quien la definición es no verla; que no hay ni principio ni fin y de quien el más perfecto conocimiento que podíamos tener es de conocer que no lo sabrían conocer bastante. Es verdad que es un peligroso atrevimiento de decir de él ni aún las verdades.

El bajo clero subsistía a duras penas y sólo a finales del siglo XVI comenzaron a percibirse aislados movimientos que intentaban solventar esta situación. A principios del reinado de Luis XIII el catolicismo asentó su renovación dando muestras de fortaleza. El ejemplo más claro fue la formación del partido 'Milieu dévot'. Se trataba de un grupo católico activo nacido en pleno reinado de Enrique IV al cual pertenecían personas de procedencia eclesiástica y condición muy diversa: cartujos, profesores de la Sorbona, mujeres y obispos como Francisco de Sales (Ravier, 1985). Además, en sus filas se alinearon individuos y grupos tan influyentes como los confesores reales, los jesuitas y los sacerdotes diocesanos (Delumeau, 1985: 275-76). Su preocupación fundamental era la de la reforma conventual. Esto dio lugar a la introducción de nuevas órdenes religiosas como las carmelitas españolas de Santa Teresa (1604), o las ursulinas (1596), que destinaron sus esfuerzos a la enseñanza de muchachas, consiguiendo amplísima difusión. Entre las órdenes masculinas serían los jesuitas y los capuchinos los que vivirían una época de esplendor. A

su vez se fundaron otras con objetivos educativos, entre las que destacan la de la Visitación (1610) o las 'Filles de Notre-Dame' de Juana de Lestonac (1606). Todo este contingente eclesiástico obtuvo el apoyo de Versalles.

El 'Milieu dévot' se marcó como objetivo la formación de un nuevo clero secular que fuera digno de su función. Su miembro Pierre de Berulle, tras observar la falta de seminarios que sufría el país, se dispuso a crear en 1611 una congregación nacional de sacerdotes seculares sin votos especiales, el Oratorio de Jesús. Debía estar bajo la autoridad de un superior general, con casas autónomas como el modelo jesuítico. Su expansión fue acelerada y en 1631 contaban ya con setenta y una casas, demostrando así su buena respuesta a las necesidades espirituales de una sociedad tan fracturada como la que vivía aquella etapa histórica. Sus miembros eran aceptados con cuidado y se distinguían por ser piadosos, cultos, generosos y de vida digna, características éstas que Nicolas Faret no dudaría en solicitar a su discípulo.

La preocupación por la formación del clero secular llevó a su vez a la revitalización de su educación. La congregación de Sacerdotes de Misión, fundada por San Vicente de Paúl (1581-1660) en 1625, con la supervisión de Berulle, se consagró al apostolado en el mundo rural. Su desarrollo y expansión fue también rápido ya que incluso desde 1641 pudieron dar lugar a la creación de seminarios diocesanos. A la muerte de su fundador tenían ya doce casas.

¿Cuáles fueron los diferentes movimientos religiosos que encontraron en Francia seguidores y fieles durante el Seiscientos? ¿Cuáles de estos están presentes en la obra de Faret? Entre los primeros destacan el movimiento jansenista (Ceyssens, 1957), el probabilismo, el quietismo, los libertinos¹⁰² y el Galicanismo o la Iglesia de Estado. Se observa cómo debido a la especialización social y profesional de las congregaciones religiosas éstas se articulan sobre la escala de una jerarquía social y una organización más rígida de los oficios (Certeau, 1975: 143).

En algunos casos tal diversidad de caminos confesionales dio lugar a la pérdida de rumbo del creyente que acabó por adoptar una postura neo-estoica ante las adversidades de la vida. Así, la influencia del Neo-estoicismo se pudo observar en la proyección histórica de Justo Lipsio (1547-1606) y en autores, como Molière, que mantuvieron un nuevo sistema moral donde tenía cabida el sincretismo religioso y teológico (Krabbenhoft, 2001).

La ruptura de la unidad religiosa del cristianismo europeo dará lugar a diferentes evoluciones del pensamiento teológico entre 1500 y 1660 (Vicens Vives, 1973: 460-62). A pesar de la mayoría católica que dominaba Francia, entre sus fronteras el calvinismo conservó bastante energía, encarnado en el seno de la comunidad de 'hugonotes' que se extendía por diferentes sectores y ámbitos sociales (Delumeau, 1985: 118-28). La renovación interna del catolicismo en Francia los acabaría expulsando de la Corte en el primer tercio del XVII mientras se buscaba la reconciliación del humanismo con la Iglesia,

¹⁰² Los círculos eruditos conformados por los llamados 'libertinos' son una muestra clara de la desarticulación presente en los elementos doctrinales. Para ellos, las conductas del saber ya no son solidarias de la razón unitaria, cuya fe era el principio (Charles-Daubert, 1998).

iniciando una transformación del moralismo naturalista en un moralismo cristiano (Vicens Vives, 1973: 463). Faret comparte esta nueva concepción más humana del alma, reflejada en su interesante análisis de las virtudes naturales y su presencia en la moral del cortesano cristiano cuando nos habla del *Desdichado conocimiento del malo y del mediano* (Ambrosio de Salazar, 1633: II-b, líneas 1-7):

Es verdad que en todas suertes de condiciones se encuentran que por un cierto favor del Cielo tienen la dicha de nacer acompañados de tantas prerrogativas del alma y del cuerpo que parece que la mesma Naturaleza haya tomado gusto en formarlos de sus manos propias y enriquecerlos de todas las gracias, las más encantadoras y más capaces de ganar las voluntades. Por lo mesmo que se hallan también de tan desdichados que se diría ser arrojados como por fuerza al mundo o que no sean hechos sino por servir de objetos de risa a los demás.

En tal contexto pesó mucho la figura de Francisco de Sales, autor de obras como la *Introducción a la vida devota* (1608) o *Tratado del amor de Dios* (1616). En ellas desarrolló una concepción de la mística cristiana equilibrada, basada en el amor al prójimo y cercana a la corriente optimista de las posibilidades naturales del ser humano (Ravier, 1985). Se produce en ese momento una síntesis de los valores renacentistas que separaban al hombre de Dios, con un reencuentro entre ambos mucho más optimista y rico en el ámbito de la vida íntima. Busca la reconquista de las almas entregadas al calvinismo francés y la elevación del tono religioso de los creyentes. Su obra quedará reflejada en los éxitos obtenidos en las diócesis de Ginebra (en Annecy) y en la dirección espiritual de Madame de Chantal, fundadora de las Visitadoras. Sigamos la huella de Sales en la obra que nos tradujo Ambrosio de Salazar (1633: V-c):

Sobre este grande y firme arrimo de la religión se deben fundar todas las demás virtudes que, después de habernos hecho agradables a Dios, nos hacen amar de los hombres y nosotros recibimos una cierta satisfacción secreta que nos hace gozar de un reposo macizo en medio de los desasosiegos de la corte. (...) quiero que sea dotado (el Espíritu del cortesano) de los verdaderos ornamentos del Anima, quiero decir de las Virtudes Cristianas que comprenden todas las morales.

Trento no había aclarado las pautas de comportamiento de una libertad humana que debía convivir con una Gracia actuante (Vicens Vives, 1973: 464). Esto fue motivo de discusión y encuentro entre jesuitas y dominicos, partidarios estos últimos de un tomismo puro frente al seguimiento de los primeros de las doctrinas que el miembro de la Compañía, Luis de Molina, expuso en su obra *De liberi arbitrii cum gratiae donis concordia* (1588). Este último estimaba que la Gracia no podía ser eficaz sin la colaboración de la voluntad humana, lo cual al final fue aceptado en el seno del catolicismo. Faret señala de manera práctica y clara cuáles deben ser esas pautas de comportamiento de todo buen cristiano en la Corte (Ambrosio de Salazar, 1633: V-d):

Así es el temor de Dios, que es el principio desta verdadera sabiduría, que comprende todos los preceptos que la filosofía nos ha dado para bien vivir. Es este mismo temor que nos hace atrevidos en los peligros, que fortifica nuestras esperanzas, que guía nuestros designios, que regla nuestras costumbres y nos hace ser acariciados de gente honrada y temer a los malos. Por ella parecemos buenos sin hipocresía, devotos sin superstición, prudentes sin malicia, modestos y humildes sin flaqueza y generosos sin altivez. Cualquiera que se siente proveído deste tesoro y de las calidades que hemos relatado, y de otra parte arrimado a un buen sentido natural para asegurar su gobierno puede muy atrevidamente arrojar en la Corte y pretender ser considerado con estima y aprobación.

Pierre de Bérulle, por su parte, en sus *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), comenzaría a desarrollar la idea agustiniana de la nada del hombre frente a la infinita grandeza de Dios. Se observa en su tratado una visión cristocéntrica austera y exigente de la fe, visión militante de la mística cristiana muy cercana a la figura caritativa de San Vicente de Paúl. Las obras de este último tuvieron el apoyo de una sociedad secreta de piedad, *la Compagnie du Sant-Sacrement*, fundada en 1630 por Henri de Lévis, duque de Ventadour con el beneplácito de Luis XIII. A ella se unieron en seguida numerosos místicos, escritores y aristócratas franceses con el empeño de destacar su carácter laico y autónomo con respecto a la jerarquía eclesial, y con escasos eclesiásticos en sus filas. Con el tiempo la organización sufrió las reticencias de Mazarino. Por temor a una persecución acabaría por autodisolverse en el año 1660.

Otros muchos abordaron la reflexión sobre el problema de la gracia. El movimiento jansenista se posicionó a este respecto tras la figura de Cornelius Jansen¹⁰³ y la de Jean Duvergier de Hauranne (Vicent Vives, 1973: 465-67). La respuesta a esta tendencia fue favorable en algunos casos y hostil entre ciertos medios eclesiásticos, lo que llevó a una grave polémica en el seno de la Iglesia (Delumeau, 1985: 276-77). Cornelius Jansen o Jansenius (1585-1638) tras acabar sus estudios en Lovaina se estableció en Francia, donde conoció a Jean Duvergier de Hauranne, quien más tarde sería abad de Saint-Cyran. Con él forjó una sincera amistad y compartió tesis sobre el problema ya mencionado de la gracia.

¹⁰³ Teólogo nacido en Acquoy (Holanda) en 1585, compañero de estudios en Teología en Lovaina con Bayo y lector de San Agustín, sobre el que escribiría su obra *Agustinus*. (Edmond J. M. van Eijl, 1987)

Tras regresar a Flandes dedicó su tiempo de estudio a la lectura sistemática de San Agustín mientras ejercía como presidente del Seminario de Santa Pulqueria desde 1617. Desde 1621 hasta 1626 se propuso elaborar una gran síntesis de la doctrina agustiniana y recuperar la meditación acerca de la gracia y la predestinación. Obtuvo para ello el apoyo de Saint-Cyran, a pesar de las continuas interrupciones por diferentes motivos de la correspondencia entre ambos. Tras ser nombrado rector de Lovaina en 1635 y consagrado obispo de Yprés al año siguiente, en 1638 se encontraba ya impreso el primer tomo de su obra, que tuvo que afrontar una fuerte oposición jesuítica (Orcibal, 1989). En ella interpretaba en un sentido estricto el pensamiento de San Agustín sobre el problema de cómo conciliar la libertad con la gracia para la salvación, enfrentado a las posturas de Pelagio y sus seguidores.

Sus numerosos seguidores defenderían la gracia de la redención en Cristo como única fórmula válida para lograr la salvación del alma pecadora, sin que ello supusiera el suprimir la libertad humana. Según ellos, Dios concede esta gracia al hombre en virtud de un decreto de predestinación gratuito. Ello supone el rechazo de la concepción tomista de la libertad como capacidad para realizar actos opuestos, dando por hecho que ésta se identifica con la espontaneidad de la naturaleza. Quizás se encuentre aquí la decadencia de lo mágico a la cual ya hacía referencia Keith Thomas (Burke y Harrison, 2000).

En Francia, sus tesis fueron defendidas en un primer momento por Jean Duvergier de Hauranne. Sin embargo, Saint-Cyran era considerado el jefe del partido devoto, por lo cual mantenía excelentes relaciones con la elite del catolicismo francés, siendo director espiritual de las religiosas del monasterio de Port-Royal. Justo en este terreno de la espiritualidad tenía concepciones

personales muy especiales, inspiradas en el ya mencionado San Francisco de Sales y en Bérulle, muy distantes de Jansenio. Rechazaba la idea de que la vida cristiana pudiera configurarse en un cambio constante entre el estado de gracia y el pecado. Es decir, rechazaba la práctica demasiado frecuente y fácil de los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía, por lo cual aplicó a sus dirigidos una vida espiritual nueva (Orcibal, 1997). Defendía el retiro del penitente y su recapitación hasta poder pedir la absolución severa de sus pecados y la comunión como única manera de recuperar la gracia y conservarla una vez recibida. Pero estas innovaciones le valdrían a Saint-Cyran la persecución del cardenal Richelieu y su encarcelamiento en 1638 acusado de herejía. No sería liberado hasta 1642 tras la muerte del ministro aunque moriría al poco tiempo. Sin embargo, un grupo de discípulos seguirían sus métodos haciendo sobrevivir el jansenismo.

Estas tesis en seguida recibieron respuesta y dieron lugar en toda la Europa católica a dos posturas teológicas enfrentadas: por un lado los grupos partidarios de Jansenio (oratorianos, dominicos, carmelitas y numerosos doctores de la Sorbona), y por otro los doctores antijansenistas, la mayoría de ellos jesuitas (Ceyssens, 1957). Estos últimos reaccionarían de manera radical contra los anteriores, lo que supuso al cabo del tiempo la condena por parte de Roma de la obra de Jansen *Augustinus* gracias a la bula *In Eminentissimi* (1642). Sin embargo en Francia un discípulo de Saint-Cyran y doctor por la Sorbona, Antonie Arnauld (1612-1694), logró los apoyos parlamentarios necesarios e impidió la aceptación de la bula en el reino. Redactó a la par su libro *La Fréquente communion* que contribuiría a la difusión del jansenismo y a la crítica masiva de las prácticas de los confesores jesuitas, los cuales, según él, autorizaban los sacramentos con demasiada facilidad (Bonnot-Rambaud, 1984). Sin embargo, Faret parece abogar por una continua revisión del alma y

confesión de los pecados al igual que los miembros de la Compañía de Jesús (Ambrosio de Salazar, 1633: V-b):

Pero, ¿cuándo es abominable la flaqueza desta nueva y soberbia secta de espíritus recios, que no teniendo harta sumisión y reverencia para hacer humillar su ciego y pequeño entendimiento delante esta grande e inmortal luz y no hallando ninguna proporción entre su tosca y ridícula plática, y las maravillas de esta santa y primera Esencia osan bien adelantar su impiedad hasta venir a negar una cosa que los pájaros publican, que los animales reconocen, que las cosas las más insensibles prueban, que toda la naturaleza confiesa y delante de quién tiemblan los ángeles y los demonios se arrodillan?

A pesar del éxito jansenista, desde 1645 y en torno a Mazarino crecerían diferentes círculos antijansenistas ligados a las posturas de su predecesor en el gobierno. Acabaría así por retirar los cargos a los fieles de Jansen lo que supuso una revitalización del galicanismo, defensor de la Iglesia de Estado (Ceyssens, 1957). Posteriormente, con el apoyo del italiano y de Luis XIV, la Santa Sede publicaría la bula *Cum occasione* (1653) que suponía la condena como heréticas de algunas de las tesis de Jansenio (Cognet, 1961).

Las diferentes instituciones francesas consagraron la enseñanza como la más eficaz forma de apostolado. Dicha tarea quedó en manos de los colegios dirigidos por la Compañía de Jesús, de larga tradición en la educación de los jóvenes (Nava Rodríguez, 1992). Sin embargo, las motivaciones se modificaron en los años sesenta del Seiscientos recreando el ámbito de la religiosidad al servicio de la gloria de la Corte absolutista y de su cabeza, el rey (Campbell,

1996; De Castro, 1944 y Appolis, 1960). ¿Fue la superación de la Era Confesional francesa o por el contrario la derrota de Trento frente a los intereses cortesanos y políticos?¹⁰⁴. Supuso la consolidación de un galicanismo basado en el Acuerdo de Bolonia (1516) asumido por el Sumo Pontífice y el rey Francisco I de Francia.

4. La virtud de la elocuencia frente a la vulgar chocarrería

Aristóteles (1993) en su *Ética Nicomaquea* deja a un lado las fundamentaciones filosóficas y afirma que un hombre de gran inteligencia conserva su dignidad si camina lentamente y habla en voz baja (Burke, 1998: 25). Para el estudio del lenguaje de una colectividad como la elite palaciana se debe atender a sus usos reservados en el discurso, la escritura y el tratamiento jerarquizado de aquella sociedad. Hay que tener en cuenta que su articulación

¹⁰⁴ Desde la década de los 80, en el estudio del concepto 'confesionalización' han trabajado autores como T. Egidio (1991), L. Lutz R. (1992), Wolfgang (1982) o Ute Lotz-Heumann (2001, vol. 4, 93-114). Todos ellos dieron pie a una nueva sociología de las confesiones religiosas centrada en el periodo traumático del cristianismo que abarca entre el año 1555 y la mitad del siglo XVII (1648), cuando los principios religiosos fueron superados por los políticos y en cierta medida por los culturales. Schilling analiza los términos 'proceso de civilización' y 'confesionalización' entendiendo el monopolio estatal de las cuestiones religiosas, lo que en Francia se tradujo en un crecimiento del galicanismo y su derivación hacia la denominada 'Iglesia- Estado'. Cuatro aspectos son reseñables en estos estudios: la crítica macrohistórica, la discusión sobre la periodización de los procesos de confesionalización, la controversia sobre el papel de la 'verdad teológica' en el proceso de confesionalización y sobre las características específicas de las diferentes confesiones y por último la crítica del propio concepto, denominada "etatistic narrowing" o "aproximación de abajo-arriba" ("top-to-bottom approach"). Por todo ello, este nuevo paradigma histórico se ha convertido en la actualidad en objeto de un debate renovador del marco historiográfico.

se ceñía a diferentes grados de intercomunicación entre sus estratos y grupos sociales (Lotz en Hymes, 1964: 182-83).

Examinar las reglas de todo comportamiento dialogante es difícil (García Marcos, 2001: 4-5). Los escritores franceses dedicados a la urbanidad elaboraron gradualmente su propia terminología para describir con mayor precisión el comportamiento ('bonne mine', 'bon air', 'civilité', 'galanterie', 'bonnes manières', 'politesse') (Burke, 1998: 146). Dieron mayor importancia que sus predecesores a las reglas de conversación informal, mediante nuevos conceptos como el de 'grâce', 'négligence' o 'nonchalance' (Ossola, 1983). Éstos hacen referencia a la contraposición del orden cívico, establecido no sólo en Versalles sino en el resto de ambientes parisinos o provinciales. Burke (1998: 149) recuerda cómo el amigo de la marquesa de Sablé, el duque de Rochefoucauld¹⁰⁵, poseía un ejemplar de *El Cortesano*., concretamente la traducción del mismo de Jean-Baptiste Duhamel de 1690 titulada *Le parfait courtisan*. En la portada del libro de este insigne miembro de la Academia de Ciencias francesa se enunciaba que dicha traducción 'ayudará al lector a destacarse en las finas conversaciones'. Esto lleva a Burke a pensar (1996a: 129-36) que *El Cortesano* refleja el hambre desatada entre la elite cultural por los tratados sobre el arte de la conversación que proliferarían en Francia durante el siglo XVII. Así, por ejemplo, ya en 1685 en la ciudad alemana de Dresde se le daría un nuevo título a la obra de Castiglione, rebautizándola como *Conversaciones nocturnas y galantes*, donde 'galante' se mostraba como

¹⁰⁵ El cual no dudó en hacer gala de un despiadado análisis del comportamiento social, según el autor.

sinónimo de 'pulido' y 'cortés' conforme el significado que se le daba en ese siglo al término en la vecina Galia.

En todo tipo de código social existe una consciencia sancionadora del comportamiento verbal (Montandon, 1995a: 126-32). Entre la elite cortesana se podía evaluar la posición social del individuo según el examen detenido de su uso del lenguaje y de la decisión de permanecer silencioso en determinadas situaciones (Montandon, 1995a: 132-33). La urbanidad era base no sólo de un comportamiento social adecuado, sino la plasmación ética de la nueva moral defendida durante la Era Confesional. Se buscó siempre un equilibrio en el diálogo, cargado de modestia verbal y teniendo suma prudencia en la elección del momento y la forma de hablar (Panichi, 1994: 40-66). Se persigue no llamar la atención más que por la propia sencillez para alejarse de toda muestra de chocarrería o familiaridad. Se tendía a usar un tono leve y respetuoso ante todo igual o superior, en mayor medida en este caso, y recto entre el noble y el inferior. De la misma manera, este último debía evitar toda clase de adulación al Grande, manteniendo el silencio como muestra de respeto y evitando interrumpir el discurso de su interlocutor ni dar muestras de hablar sin parar de sí mismo (Montandon, 1995a: 133-34).

Destacaremos que el uso de la palabra es escaso en toda conversación durante una visita o audiencia, ya que según en qué circunstancia, si esto se olvidaba podía ser punible (Panichi, 1994: 321-24). Para guardar las apariencias y demostrar el aprecio ante los demás se evitaba ser fastidioso. Se trataba de intervenir sólo cuando fuera necesario o requerido, haciendo gala además de un destacable arte en la elección del tema de conversación. Siempre solía ser más seguro sacar temas de contenido neutro que buscar la rentabilidad exponiendo cuestiones peligrosas o posibles causantes de disputas y enfrentamientos en la sala de reunión (Montandon, 1995a: 134-36).

La Corte no era tan hermética como se pueda pensar, pero su permeabilidad la hacía peligrosa, ya que si se destacaba en demasía y no se contenía el vicio de hablar como un charlatán, la expulsión del círculo de notables y grandes podía estar más que asegurada. Tácito, en uno de sus aforismos, hace referencia a la posición que se debe mantener frente al Grande a la hora de hablar (Arias Montano, 1943: 10 y 72):

Las palabras del príncipe en todas las cartas y provisiones públicas han de ser pocas y sustanciales, por lo que conviene a su dignidad y porque no puedan hacer diferentes interpretaciones de ellas conforme a la inclinación y al ingenio de cada uno. (...) Muy peligroso es dar voto ni hablar en presencia de un príncipe que aborrece las adulaciones y teme la libertad, porque aunque se procure hablar poco nunca le faltaran al príncipe de ánimo sospechoso de qué recelase de su libertad o enfadarse y aun temerse de su adulación¹⁰⁶.

El cortesano debía ser consciente de los límites que su posición personal le imponía en todo discurso y por ello los debía respetar salvo que entre él y su interlocutor la amistad existente fuera de absoluta confianza e igualdad de rango (Magendie, 1993: 402-10). En caso contrario, la mejor opción, nos dicen los tratadistas, era recurrir al mutismo total sin olvidar por ello el saludo respetuoso y su rigurosa respuesta. No se trataba de recursos formales sin sentido y establecidos de manera metódica. En este aspecto radica la mayor diferencia del código normativo del dominio del habla del Antiguo Régimen respecto de la urbanidad neutral y cargada de un sincretismo basado en

¹⁰⁶ Nombrado capellán en 1566 por Felipe II y encargado de la conservación de la Biblioteca de El Escorial, según su biógrafo, Tomás González de Carvajal, trabajó en la ordenación de las quinientas máximas de prudencia por orden del rey para servir a los príncipes y a sus delegados en política, diplomacia y Corte.

diferentes dogmas de conducta y diferenciación social dentro de un nuevo marco de clases y no en el de grupos sociales (Panichi, 1994: 311-20).

La lealtad ante el señor y la defensa del honor personal suponían en aquellos siglos una mezcla peligrosa cargada de tensiones e intereses (Montandon, 1995a: 137-40). En muchas ocasiones decidir si callar o no ante una situación suponía la opción de caer en desgracia. Al mismo tiempo el silencio podía conllevar la deshonra ajena o su sospecha ante los demás, ya que el honor era algo intersubjetivo (Panichi, 1994: 283-98; Courtine y Haroche, 1988: 87-116). La valoración personal ante los demás consistía en la talla y el reconocimiento no sólo de las propias acciones sino también del pensamiento y el valor moral del individuo (Montandon, 1995a: 140-42). Por ello la forma empleada en el discurso con el Grande, el igual o el superior era más que decisiva a la hora de crear la imagen exterior de cada persona (Mechthild, 1989: 156-255). El juego de intereses económicos, políticos o sociales se basaba en lanzar dos dados (el silencio ante un secreto confiado o la murmuración ante terceros) y tener fortuna con ellos.

Los franceses parecían mostrar interés en el modelo renacentista italiano de la conducta verbal cortesana (Burke, 1996a: 127-28). El nexo entre el lenguaje y los gestos es mucho más cercano entre el propio hecho de hablar y otros sistemas culturales. Lo que es mucho más difícil de aceptar es el hecho de que los patrones culturales sean únicos de manera literal y por ello no universales (Hall, 1959: VIII). El término 'conversable', según el modelo 'conversabile', acabaría por consagrarse y por usarse durante ese periodo con el fin de designar al ideal cortesano del momento (Dens, 1973: 215-24 y Strosetzki, 1978). En Francia abordando las maneras y usos de la conversación surgirían los tratados de Eustache du Refuge (1617), *Traité de la cour*, las anónimas *Maximes de la bienséance en la conversation* de 1618, el libro que aquí se

estudia de Nicolás Faert o el de Jacques du Bosc (1632), *Honnête femme*. A finales del Seiscientos se continuará la materia en obras como el *Nouvelle traite de la civilité* de Antonie Courtin (1671), la imitación del mismo de François de Fenne (1690) titulada *Entretiens familiers*, las *Instructions pour un jeune seigneur* de Joachim Trotti (1683), *Les règles de la bienséance* escritas por La Salle (1695) o el tratado titulado *Manière de parler* de Antonie Renaud (1697).

La relación entre las formas de habla y los diferentes patrones culturales de un grupo social son precisas (Courtine y Haroche, 1988: 179-213). Por ello el estudio del lenguaje debe abarcar los diferentes campos de la historia. Cicerón calificaba la acción como 'la elocuencia del cuerpo' (Montandon, 1995a: 142-43). El racionalismo queda apartado y se participa en el desarrollo de ideas retóricas en una época de reflexión y reformas en todos los patrones culturales de la sociedad europea, patrones que se extienden desde la religión a la política y desde el ordenamiento social al factor creativo y artístico del ser humano. Se ve que en la dialéctica queda separada en gran medida la política religiosa de la moral. Ello se puede observar en la obra *Réflexions diverses* del duque de La Rochefoucault, escritas en los setenta y editadas en el año 1680, que a diferencia de lo que se observaba en sus *Refléxions morales* no buscaban el ser chocantes sino el exponer el saber convencional de manera refinada y sutil (Burke, 1996a: 130). Más violento se mostraría La Bruyère (1688) en su capítulo de *Caractères*, donde ofrece una descripción de las peores faltas que se cometían en la conversación mediante unos párrafos mordaces y directos. Iguaes ataques contra las palabrotas, tacos y expresiones malsonantes ('mots deshonnêtes') se verían en el tratado de lengua francesa de Claude Favre de Vaugelas (1647), *Remarques sus la langue française* y en el de Dominique Bouhours (1675), *Remarques nouvelles sur la langue française*, tendencia tangible entre muchas damas francesas de las cuales se burlaría en su obra literaria Molière (*Précieuses ridicules* de 1659

y *Femmes savantes* de 1672) (Burke, 1996: 131). En ellas se refleja el desprecio ante la lengua ‘vulgar’ y las palabrotas reinante en la ultracorrección lingüística de las señoras cultas francesas. A ellas irían destinados tratados como los de René Bary (1662), *L’esprit de cour ou les conversations galantes*, el de Pierre Ortigue de Vaumorière (1688), *L’art de plaire dans la conversation* o el de Jean-Baptiste Morvan de Bellagarde (1697), *Modèles de conversations pour les personnes polies*, quién diría en su ‘aversitissement’: “*le plus grand secret de la Conversation est de se proportioner au caractère des personnes que l’on frequente*”.

La religiosidad comienza a abarcar en una mayor medida el espacio público y el privado. Por ejemplo en el anónimo *Methode pour converser avec Dieu* (1679) se propone la oración como un modelo de conversación familiar. El lenguaje del culto deja el silencio a un lado y los oradores, protestantes y católicos, resucitan la Palabra revelada más allá de su propia mística. De igual manera, a través de nuevos códigos dialécticos se produce un ordenamiento en las relaciones propias de la extensa administración de la Corte y el Reino (Montandon, 1995a: 143-50)¹⁰⁷. Surgen nuevas normas de conversación que quedan patentes en los diferentes tratados del momento, incluido el de Faret, se dan nuevas pautas necesarias para poder probar la fuerza de la propia opinión sobre la materia del discurso. Así por ejemplo sería una descortesía el dedicarse a hablar de uno mismo sin parar (Annon 1618, capt. 7-nº 1; La Salle, 1695: 169), o interrumpir la conversación de un interlocutor. Se observa la

¹⁰⁷ El mismo Nicolas Faret introduce en este tratado un capítulo dedicado por completo a las ‘Máximas generales de la conversación’ (Ambrosio de Salazar, 1633: XI), tratando en él temas como: la conveniencia de domar las pasiones al hablar, la obstinación de los espíritus, los diferentes humores de los interlocutores, las condiciones amorosas, la complacencia, la libertad, el silencio y la dificultad de callar así como los vicios que de ella se desprenden.

necesidad de escuchar con atención al otro, que así mismo la prestará a quien le haga caso en su discurso (Panichi, 1994: 249-75)¹⁰⁸. Se evita hablar a la vez con demasiada afectación aunque se valora la espontaneidad en toda conversación (Lathuillère, 1966: 39-48)¹⁰⁹. Así arremeterá Faret contra aquellos fanfarrones que dedican a jactarse con brutalidad y menosprecio (Ambrosio de Salazar, 1633: II-j):

Muchos de nuestros valentones se imaginarían no lo ser si no hiciesen mil ademanes y meneos feroces y ridículos para espantar a todo el mundo de quien estos pobretos se figuran ser mirados con temor y admiración. Todas sus pláticas son aclaraciones de procederes y peleas, y quien cortase de sus entretenimientos los términos de asalto y de esgrima, creo que serían reducidos por su más alta ciencia a los cumplimientos de la lengua francesa. Su jactancia ha subido hasta este grado de brutalidad como de menospreciar la conversación de las mujeres, que es uno de los más dulces y de los más honestos entretenimientos de la vida. La danza, la música y los ejercicios de galantería les parecen una especie de blandura, y a lo menos que de hacer saltar un trabuco o una mina, no creen ocuparse harto dignamente. Esta condición, y juntamente todas las palabras que tiene una tintura de soberbia y de suficiencia, deben ser evitadas como los más peligrosos escollos donde la buena estima de los hombres pueda dar al través.

Defiende por el contrario la modestia al hablar de uno mismo y la franqueza al hacerlo sobre otros, evitando la adulación y la lisonja barata (Ambrosio de Salazar, 1633: VII-c):

¹⁰⁸ El propio Michel de Montaigne (1572), afirmaba que “la palabra es mitad de quien la pronuncia y mitad de quien la escucha”.

¹⁰⁹ A la cual también hará mención Nicolas Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: III-f)

La cumbre desta virtud es la modestia a hablar discretamente de sus hechos y la franqueza a alabar altamente los de los otros que se han hecho dignos. Es por ahí que hacen perecer la envidia de los que se levantan contra nuestra gloria, y demás que esta manera de proceder es generosa, los loores que se dan a otro tienen aún esta ventaja que nos adquieren las aclamaciones y las alabanzas de los que las nuestras han obligado. Obliguemos pues tantas personas como podremos por buenas palabras y por macizos efectos.

Autores como La Rochefoucault o Trotti diferencian la conversación seria de los eruditos y miembros de las academias y la liviana y ligera ('conversation enjouée' o 'galante'), llena de temas cotidianos y triviales, alejados de la religión y la política que tantos quebraderos de cabeza causaban en la Corte (Burke, 1996a: 134-35). La conversación evitará ser directa, pedante o técnica. El dueño de su propio discurso debe saber distinguir la conversación entre iguales y la que se mantiene con los Grandes (Ambrosio de Salazar, 1633: IX):

La de los inferiores e iguales, o de los que no tiene encima de nosotros sino alguna dignidad dependiente deste primer poder, no es tan tendida ni tan difícil que la del señor. Pero es también más peligroso de relajarse y de hacer faltas que en esta otra, donde el Espíritu está siempre delante de sí y presente a las cosas de que emprende de platicar.

El propio Du Bosc (1632), aconsejaba a las mujeres que evitaran ser unas marisabidillas que "quieren decir todo y hasta poner acotaciones en los márgenes". El propio Bellegarde (1703: 44), se había dado cuenta en plena Modernidad del cambio que se había producido: "las personas anticuadas son más formales; hoy en día la gente prefiere un poco más de libertad".

El cortesano corría peligro de perderse en la palabra, de perder el dominio de sí y sucumbir a las pasiones dentro del discurso. Morvan de Bellegarde en su *Conduite pour se taire* muestra de la misma manera su percepción de un mundo lleno de coacciones y sensibilidades. Su obra y pensamiento son un reflejo más de esta temática que se extiende por todos los manuales de cortesía en los que se concibe el uso de la palabra y el gesto corporal como dados a toda pasión¹¹⁰. A este respecto Faret indica que es muy necesario evitar las difamaciones incluso en los momentos en que se mantenga una conversación familiar con el igual y el Grande. Según él, no traía beneficio alguno buscar las faltas y desvergüenzas de éstos para sacarlas a la luz pública. Siguiendo la línea del abate Morvan de Bellegarde, aconseja vencer las propias pasiones y domar el estado anímico en la conversación para aprender a callar en los momentos oportunos y evitar convertirse en un gran hablador (Goldsmith, 1988), o hacerse ver como un ‘obstinado quita pelillos’, tipo de persona contra la que Faret arremete de la siguiente manera (Ambrosio de Salazar, 1633: X-c):

Esta falta es una de las mayores de la conversación y se ve pocos que no se diesen más presto al entretenimiento de un extravagante, o de un riñoso, que al destos obstinados quita pelillos. Sobre todo a una alma franca y que cree que cada palabra que dice por buena crianza obliga su fe, es un tormento tiránico, que el encuentro desta manera de ingenios llenos de embarazos. Hay en verdad ocasiones donde es imposible esquivar estas espinas, pero la gente honrada sabe pasar por encima sin ser picada. Así no hay los nuevos venidos y los que

¹¹⁰ El abate Morvan de Bellegarde, perteneciente a la Compañía de Jesús, propuso un tratado destinado a las “gentes de calidad” y los grabados debían enfatizar y demostrar los beneficios del plan propuesto, que buscaba la perfección.

son naturalmente inclinados al cacarear que se pican. De manera que parece que esta odiosa suerte en entretenimiento sea el día de hoy cuidado en parte de a las sobras y a algunos desdichados que siguen, que creerían no ser de la Corte si hasta los entretenimientos comunes no hallasen alguna materia propia a ser inficionada de sus impertinentes ceremonias. Que si es verdad lo que se dice, que haya espíritus tan enfermos que de hacer un estudio particular destaciencia ridícula, espánteme cierto que no los echan de las repúblicas y que no los castigan de las mismas penas que las leyes ordenan contra los perturbadores del Estado; pues que no hay quien turbe tanto la sociedad humana que esta importuna manera de gentes. Nunca un Hombre-honrado no mal usará, no de lo que puede decir ni de las acciones de buena crianza de que sabrá el uso, y sobre todo en la frecuentación de los Grandes, que se disgustarían luego de las ceremonias superfluas con que pensaría obligarlos.

Si las pasiones no eran domadas y se dejaba jugar a la lengua se daba lugar a la ‘chocarrería’ (Ambrosio de Salazar, 1633: XIII): *“una especie de plática un poco más libre que lo ordinario y que tienen algo de picante mezclado todo junto de que el uso es común entre los más galantes y no es mesmo el día de hoy desterrado de entre los mayores amigos de la Corte. Si este uso es razonable o no me parece que es una cuestión harto espinosa y harto importante en nuestro sujeto para merecer que yo me pare un poco a examinarlo”*.

El rechazo de Faret hacia este tipo de defecto, muy diferente de la conversación honesta que anima y da vigor con su dulzura al debate, se basaba en la defensa de un diálogo claro y concreto enfrentado a la retórica banal y carente de significado que había tenido la desdicha de oír en los pasillos de la Corte. Sobre los peligros que conllevaba lanzarse a un juego de palabras nos avisa así el autor (Ambrosio de Salazar, 1633: XIII-a y XIII-b):

De todos los que chocarrear, nunca he visto ni notado de tan modestos que si han ido hasta la segunda repartida no se le haya escapado al que sostiene o al que enviste alguna palabra que no tenga alguna mancha de cólera o a lo menos de despecho. Y aunque disimulen su sentimiento, es tanto mayor que no hay sino la vanidad que lo reprima. Porque parece que sea una ley deste juego a fin que la libertad de morderse hasta lo vivo sea más insolente que el primero que se enoja pierde la partida. Sea lo que fuere, el que ha habido la más fría réplica no tiene solamente la vergüenza de verse vencido en una cosa en que ceden raramente que es el espíritu pero demás desto, les queda casi siempre en el alma la amargura de los apodos con que su adversario lo ha apretado. Sobre esto dejo a juzgar cuál es lo más razonable y lo más seguro a cualquiera que quiere complacer de no usar del todo, o de querer hacer el chocarrero en azar de perder a cada vez un amigo, o hacerse un enemigo.

Parece que el honor y la realidad mantienen una conexión ambigua en lo referente al silencio exigido. Incluso cuando se opta por hablar en vez de permanecer callado no se olvida la cautela. Igual que se debe hablar correctamente y sin mentira, se debe de igual modo hacerlo en el momento adecuado y con precaución para no perder el respeto hacia un Grande o familiar (Ambrosio de Salazar, 1633: X-b):

Debe también de cuidarse en caer en la otra extremidad de los que procuran hacer nacer en todas las acciones de ejercitar su crianza, porque en la fin a fuerza de ser honesto podría hacerse inoportuno. Cierto que los Grandes quieren que los respeten pero no temen tanto que el encuentro destes enojosos que están siempre en emboscada para sacarles algún mal cumplimento o incomodarlos de algún servicio inútil. Y para hablar sanamente no me espanto si estas personas, por quien solas parece que las cosas agradables hayan sido hechas, hallen estas honras duras y pesadas pues que no hay ninguno de los que son debajo dellos que no los halle insoportables.

Hay que hacer mención también, no sólo al lenguaje hablado sino a la 'gracia del silencio'¹¹¹. Stefano Guazzo, moralista italiano (1530-1593), en su *Civile Conversazione* (1993), nos plantea el tema del diálogo asimétrico al comentar lo que llama 'la grazia nel silenzio'. Según él el uso de la lengua y el permanecer atento es uno de los estados más difíciles que tiene el hombre en la vida. Los planteamientos expresados en la primera edición de *La Civile Conversazione* de 1574 fueron tan bien aceptados por la Alta Cultura europea del momento que se convirtió en un libro popular y para el año 1621 contaba con diez ediciones italianas, dos francesas en 1579, y una inglesa en 1581. Nicolas Faret dedica líneas en su tratado al silencio y a las palabras acerca de los reyes o de Dios (Ambrosio de Salazar 1633, XVII-m):

¿Y qué respetos podrán ellas esperar de los que menospreciando al mismo Cielo osan a cada palabra por juramentos execrables violar la honra del sacratísimo Nombre de Dios y profanar la gloria desta pura y admirable esencia?

Guazzo, como otros autores del momento, acentúa el valor de la moderación y del silencio en el diálogo entre gente cultivada, evitando todo tipo de habladuría, como afirma Faret al referirse a 'los grandes habladores' (Ambrosio de Salazar, 1633: XI). Los adeptos a las habladurías no son grandes dialogantes ni expertos en materia de retórica sino más bien los enemigos de

¹¹¹ Con objetivo de investigar minuciosamente los principales signos de comunicación 'no hablada' entre los miembros de las cortes europeas del Antiguo Régimen he desarrollado un análisis de su importancia e influencia la redacción del capítulo titulado: *El silencio de la Corte. El 'Arte de Callar' y sus formas de conducta en el ámbito social cortesano, siglos XVI, XVII y XVIII*. Éste forma parte de una obra colectiva acerca de la 'Historia social del lenguaje' en la Modernidad dirigida por Rocío García Bourreiller y Jesús María Usunáriz Garayoa que se publicará en próximas fechas.

toda dulce conversación. Su plática desenfadada se vuelve intolerable en muchos casos. Esto les lleva a buscarse pleitos, enemigos, enemistades y discusiones entre parientes: *Son poco juiciosos e imparciales y menos creíbles que los propios cuentos y hazañas del señor de Biron, y tendrán tendencia a referirse a lugares lejanos y a hablar sin juicio alguno al igual que hizo Therfite en el sitio de Troya*, afirma Faret haciendo referencia a Homero (Ambrosio de Salazar, 1633: X-l, líneas 15-17). Es necesario mantener un lenguaje culto y correcto en la conversación, pero al igual que eso es importante también lo es el saber escuchar. La obra traducida por Salazar muestra interés en el oyente de una manera más explícita e interesada que muchos otros autores de la época. Plantea gran cantidad de consideraciones sobre cada uno de los actores de la comunicación a la vez que reconoce que en muchas ocasiones es tremendamente dificultoso el callar (Ambrosio de Salazar, 1633: XI-j).

Hay que considerar que los momentos de silencio se refleja en todo tipo de situaciones. El mutismo se presentaba en pleno siglo XVII no sólo en el ámbito masculino y cortesano sino también en el de la plebe, el femenino¹¹², el religioso y así mismo en el de los niños y los jóvenes. Por ejemplo, Martín de

¹¹²A este respecto, me parece reseñable el artículo: "Silencio/Palabra: Estrategias de algunas mujeres cervantinas para realizar el deseo", de Agapita Jurado Santos (1999: 140-153) *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, editado por The Cervantes Society of America. La autora cree que el silencio suele interpretarse como ausencia de palabras, como una interrupción en la comunicación. Sin embargo resulta evidente que el silencio es un signo fundamental en esta obra literaria, y superado el aspecto moral, la mujer se convierte en un sujeto que, al adquirir el poder de decidir y realizar su propio deseo, elimina una de las diferencias sociales más importantes respecto al "sexo opuesto". Por eso, más que mujeres varoniles, Cervantes presenta mujeres que luchan por su libertad. Y nos hace referencia a la obra de Diana de Armas Wilson (1991), *Allegories of Love. Cervantes' Persiles and Sigismunda* para entender la eliminación de la diferencia o de la jerarquía entre los sexos, en un plano filosófico y psicológico.

Azpilicueta (1493-1586) dedicaba en 1582 un tratado al silencio eclesiástico¹¹³. Los vicios ordinarios de los grandes habladores quedan bien descritos también por Faret en su tratado (Ambrosio de Salazar, 1633: XI-m). El silencio queda convertido así en un instrumento de prudencia a la cual también hacen referencias autores como Castiglione o Gracián (Brauer, 1959). Faret al tocar este tema en lo respectivo a los príncipes recuerda la obligación del gobernante de buscar la conminación al silencio de sus oponentes, tratando de conseguir una mayor neutralidad en su opinión para poder acallar su voz (Ambrosio de Salazar, 1633: VIII-b). Esto nos lleva a concluir que el silencio no sólo pertenecía al campo de la retórica sino que estaba presente en el seno mismo de la ética de honor y lealtad que sustentaba el organigrama social del momento (Courtine y Haroche, 1988: 236-37). Siempre existió, tanto en la Corte como en otros ámbitos de la sociedad, un tiempo para callar y un tiempo para hablar, lo cual hacía necesaria una buena gestión de la palabra y de los silencios en cada persona. Se puede decir que durante la Modernidad se gestó una época en la cual la virtud del silencio era indispensable en toda persona que buscara el respeto a su propia palabra y la fidelidad de sus iguales y señores. Faret busca un ejemplo en Midas, que aunque fabuloso prueba donosamente la verdad de la malicia de aquel desleal de lengua suelta (Ambrosio de Salazar, 1633: XI-n). Y es que como continuará el autor más adelante al trazar su 'elogio a la gente honrada', el hombre honesto no encuentra virtud más bella que el gobierno de uno mismo en lo referente a la palabra (Ambrosio de Salazar, 1633: XII-a).

¹¹³ (Burke, 1996a: 171). También es reseñable la introducción biográfica que sobre este canonista navarro se observa en: Martínez Tapia (1997), *Filosofía política y derecho en el pensamiento español del s. XVI. El canonista Martín de Azpilicueta*.

5. Antropología de la dama barroca: su divinidad y sus faltas

El estudio de la mujer ocupa un lugar importante en la historiografía actual. Destacan autores como N. Z. Davis (1976) o M. Aurell (2001). No obstante, todos ellos tienen magníficos precedentes en el estudio de la mujer en la sociedad, su figura y género en Plutarco, Francesco da Barberino (*Reggimenti e costumi di donna*, siglo XIV), Christine de Pisan (*La cité des dames*, 1405)¹¹⁴, Boccaccio (*De claris mulieribus*, 1539), Dolce (*La educación de las damas*, 1545), Domenichi (*La nobleza de las damas*, 1549), Thomas Heywood (*A woman kilde with kindnesse*, 1603; *The rae of Lucrese*, 1608), Pierre de Bourdelle, señor de Brantôme (*Les Dames*, 1665-66), F. Poullain de La Barre (*L'Education des dames pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les moeurs*, 1674) o autores como Abbé Joseph de La Porte y Jean-François de La Croix (*Historie littéraire des femmes françoises*, 1769). Todos ellos han abordado el tema de la mujer desde una perspectiva social y a su vez histórica, como lo hará también Nicolas Faret.

Natalie Z. Davis (1976: 84) opina que este corpus bibliográfico sobre el tema femenino, a pesar de sus limitaciones, quedó impreso en el contexto de la época. En el se relegó a segundo plano la importancia que tienen las funciones de los sexos en la vida social y en el cambio histórico. La mujer quedó aceptada como un personaje de gran importancia en la vida pública y quedó en

¹¹⁴ B. Anderson y J. P. Zinsser (1992: t. II, 387-89)

la corriente central de la historia. El texto de Faret, como manual de cortesía, permite percibir cuál era la visión que nuestro autor tenía del papel de la dama y de su significación en la Corte francesa. Se debe diferenciar este reducido grupo social cortesano de 'la mujer del pueblo', en cuanto a que sus límites de actuación estaban bien diferenciados, y reducidos en gran medida en determinados aspectos. En pleno siglo XVII en la mayoría de las regiones europeas las mujeres de los grupos sociales elevados se muestran como un sexo activo y respetado, que con voz y voto era capaz de incidir en temas tan delicados como el de la sucesión hereditaria. Por ello el estudio de sus funciones impone exigencias de interdisciplinaridad metodológica que logren poner al alcance del investigador nuevos cuerpos de materiales originales (Davis, 1976: 90-93).

Las relaciones entre las damas de Corte, la reina y el resto del grupo palaciego debían quedar bien establecidas. Consciente de ello, Faret no duda en abordar su conducta comunicativa, oral y estética, y valorar sus respetos así como criticar sus defectos. La mujer, como objeto de su estudio, no es presentada como un ente pasivo sino más bien como un generador social y animador de las aburridas y sosas rutinas palaciegas. La transformación de la nobleza guerrera en cortesana hace que ésta quede sumergida en un éxtasis de romanticismo (Elias, 1993: 286-89), visión utópica de la vida libre en el campo y en la añoranza de la vida caballeresca, muy bien representada en la figura del gran Amadís. Los nobles y sus damas buscan en el juego, en la diversión y en su estética el recuerdo de esa antigua autonomía, ahora limitada por el autocontrol que les imponía el Estado en su quehacer diario en palacio (Anderson y Zinsser, 1992: t. II, 5-8).

Claro ejemplo de todo ello es la escena gráfica en la que Galatea -una ninfa que según Elias (1993, 340-41) representa a la gran dama Margarita de Valois-

reprocha al pastor Calderón –representante de la nobleza de rango inferior- su ingratitud e indiferencia hacia ella. Sin embargo éste le replica que no es un desmán, sino deber hacia ella. Este pasaje refleja la protesta de la nobleza que se siente encerrada contra el ethos gran-cortesano (Elias, 1976: 341). La alta-dama representa a este segundo, es decir, a la sabiduría mundana. La propia Margarita de Valois (1842), en sus *Oeuvres* editadas en pleno XVII, muestra una relación similar entre la gran dama cortesana y el sencillo caballero, aunque en este caso el final es feliz. Nicolas Faret reserva un espacio a un ejemplo semejante cuando nos habla de las mujeres honradas (Ambrosio de Salazar, 1633: XIV-i):

Y es menester ser bien rústico y más brutal que los osos, por no tratar las mujeres honradas con la mesma reverencia y por no abastecer no solamente contra ellas, pero ni aún en su presencia de no dejar escapar ninguna palabra ni pensamiento de que el sentido se pueda volver a alguna sucia interpretación.

Se observa la importancia de la mujer en palacio donde sus nobles han sido despojados de sus funciones caballerescas, a pesar de que todavía durante el reinado de Luis XIII mantenían cierta independencia al no estar centralizada plenamente la Corte (Elias, 1993: 260). Faret advierte de qué manera se puede se puede adquirir la estima en el ámbito cortesano (Ambrosio de Salazar, 1633: VI-n):

Pues la primera y más útil lección que se debe practicar es ganar de llegada la opinión y buena fama de los grandes y de las gentes honradas y procurar merecer las buenas gracias de las mujeres que tienen fama de dar el precio a los hombres y hacerlos pasar por tales como les viene delante, como se hallan algunas que se han ganado esta autoridad.

La espontaneidad y los impulsos reinarán en cierta medida en las relaciones entre hombre y mujeres de elite. Esto otorga a estas últimas un espacio de poder en la Corte insospechado en otros ámbitos de la sociedad francesa del Seiscientos (Anderson y Zinsser, 1992: t. II, 65-83). Las máscaras, los abanicos y el maquillaje servirán de disfraz para sus pugnas en un mundo desde antiguo dominado por los nobles caballeros de espada. El juego, el distanciamiento y las coacciones entre sexos marcarán la pauta de las relaciones entre las damas y los nobles en lo que se ha venido a denominar 'la alegría doliente' (Elias, 1993: 322). Nicolas Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: III-h) no dudará en advertir a su discípulo del peligro de la máscara en la mujer al referirse a 'la astucia de la hermosura y de las mujeres afeitadas' (Grieco en Duby, 1992: t. III, 68; y en este mismo volumen Grappe: 111-27):

Las mismas mujeres no pierden ellas cada día por allá lo que buscan con tanta pasión. ¿No se ven muchas que no deseen ser hermosas o a lo menos parecerlo? Y por eso cuando la naturaleza les ha faltado en este punto, hacen venir el artificio en su socorro. Y de ahí les nacen tantos cuidados redículos de dar lustre a la tez para parecer mozas, de componer sus rostros para adular sus ojos, para aderezarse los cabellos, para igualar la frente, para arrancarse las cejas para hacerse más agradables y finalmente de rehacer si pudiesen hasta las facciones y perfiles que les son estampados de la mano de Dios como caracteres que no sabrían borrar. Así se ve que esta demasiado vistosa afectación y esta voluntad desreglada que tienen de parecer hermosas hacen que aún nuestros ojos padecen mirándolas, y muestran a la clara que esta gracia que ellas estudian es una lección que no se puede aprender sino de las que parecen quererlo ignorar. Así nadie puede negar que una dama que después de haberse aderezado lo supo hacer tan discretamente que los que la consideran dudan si ella solamente ha soñado a ajustarse, no sea más linda y agradable que otra que no contenta de sentirse cargada debajo de la pompa de sus vestidos osa aún en mostrarse así enjalbegada que parece no tener sino una máscara en lugar de rostro y que no se atreve a reír con temor de hacer

parecer dos. Estas son las faltas de la afectación por las cuales se puede muy bien y con facilidad conocer cuanto es contraria esta agradable simplicidad que debe resplandecer en todas las acciones del cuerpo y del espíritu.

Se había producido un cambio con respecto al siglo XIV y en los dos siguientes la situación de la mujer evolucionó de manera favorable (García Cárcel, 1989: 81-84). Tras la salida de la crisis bajomedieval se realiza un ejercicio diferenciador entre ambos sexos. Se da lugar así a un descubrimiento de las virtudes y defectos del hecho femenino, una tipificación moral opuesta a la del hombre. Mientras que la misoginia defensiva del XV estaba centrada sobre todo en la crítica de las costumbres femeninas¹¹⁵, su defensa incidió en la homogeneidad moral que igualaba a los sexos ante la virtud y en la escenificación de la ‘mujer-musa’ de los altos ideales en novelas como la *Cárcel de amor* o *La Celestina* (García Valdecasas, 2000). Esta última muestra ambas caras, la de la mujer cargada de malicia y a su vez una sublimadora de la inteligencia femenina. Faret afirmaría por el contrario en pleno siglo XVII que la virtud de las mujeres es la misma que la de los hombres. Apoyó su interpretación en numerosos ejemplos de la Antigüedad Clásica, incluido el propio Plutarco (Ambrosio de Salazar 1633, XVII-g):

¹¹⁵ Muestra de ello es la visión de la mujer y de sus relaciones con los hombres que Geoffrey Chaucer nos presenta en *Canterbury tales* (conjuntos de relatos en verso imitadores del *Decameron*, de los que para este trabajo hemos dispuesto de la edición de 2000) o en su libro *The boke of the dúchese* (1369); y en obras como *El Corbaccio* de Boccaccio que serviría de modelo a una literatura que fustigaría la avaricia, la vanidad y las veleidades femeninas y de las cuales contamos con el ejemplo hispano de Pere Torroella, *Copla de Maldecir mujeres*. En pleno XVII, Moliere no dudaría en ridiculizar a las denominadas por él mismo ‘mujeres preciosas y pedantes’ en su obra *Les précieuses ridicules*, que frecuentaban los círculos y tertulias eruditas de la Francia del momento (Anderson y Zinsser, 1992: 125-52 y Mayer, 1951).

Pero es su virtud propia que respetamos, la cual tiene aún más encantos para hacerse admirar que está acompañada de las Gracias y como esclarecida de los rayos de la hermosura. En efecto ella no es en nada diferente a la de los hombres y Plutarco a causa de obstinarse y sostener que ella es la misma y probarlo, como hace, por un gran número de ejemplos donde parece que quiera poner en comparación las más altas acciones de los hombres con las de las mujeres y conferir sus vidas como cuadros trasladados de una misma mano sobre un mismo original. (...) Esto no se concluye por eso que haya ni muchos valedores ni muchas prudencias, ni muchas injusticias, ni que cada una destas virtudes se pueda multiplicar en diversas especies. Pero se puede tirar de todo lo que venimos de decir que la generosidad de las mujeres es la misma que la de los hombres y que la diferencia de su sexo no hace ninguna de sus virtudes.

Por el contrario, así se pronunciaba Maquiavelo (1513) acerca de la postura que debía adoptar el hombre frente a su futuro, en comparación a la mujer con la fortuna en su obra *El Príncipe*: “Creo que es mejor ser impetuoso que prudente, porque la fortuna es mujer, y si desea dominarla, se puede ver que se deja conquistar por el audaz más que por aquellos que actúan fríamente”, visión que en cierta medida y aunque con diferente enfoque comparte con Faret, quien ve a la mujer como inteligente y peligrosa. Recomienda a su pupilo ser prudente frente a sus sonrisas y figura. Baltasar Gracián exclamaba: ¡Oh Fortuna, tienes nombre de Mujer! A fines del Seiscientos François Poullain de La Barre, racionalista francés seguidor del pensamiento cartesiano, escribe *De los dos sexos, discursos físico y moral donde se ve la importancia de deshacer los prejuicios* (1673) y *De la educación de las damas* (1674). Él destinará esta última obra a la discusión polémica que se cernía sobre la mundanidad del ámbito cortesano durante la segunda mitad del XVII. En aquellos momentos el debate sobre la igualdad de sexos en la educación estaba abierto y sería el inicio de una andadura crucial en los siguientes siglos en los que se defiende el desarrollo pleno del ser humano y de sus capacidades (Anderson y Zinsser,

1992: t. II, 105-13 y Crampe-Casnabet en Duby, 1992: t. III, 359-61). Es decir, se produce una ruptura con referencia al siglo XV y al XVI. En este contexto surgiría una dura polémica conocida como 'la querelle des femmes' (Anderson y Zinsser, 1992: t. II, 114-17; y Crampe-Casnabet en Duby, 1992: t. III, 339-46). En tal contexto de debate, escritores y moralistas así como gentes cercanas a los círculos mundanos toman parte activa tanto como detractores como defensores del sexo opuesto y de sus derechos, muy ligados a la posibilidad de su acceso a la educación (Reynier, 1929).

Las damas cultivadas del siglo XVI eran tanto cortesanas como plebeya, ocasionalmente judías, y monjas, aunque con mayor frecuencia laicas y nobles (Burke, 1998: 66-68). Pertenecían a familias aristocráticas que a veces suponían dinastías enteras por línea materna (Beceiro Pita en López Beltrán, 1999: 37-72). Burke opina que la lectura de *El cortesano*, como otros muchos tratados del momento, ayudó a legitimar al ámbito femenino, al cual atribuye trece cualidades básicas: la nobleza, la bondad, el buen gobierno, la prudencia, el honor, la afabilidad, la vivacidad de la mente, la fuerza del alma, la belleza y elegancia del cuerpo, la literatura, la música, la pintura y la danza.

¿Qué opina Faret al respecto? Para descifrarlo se debe de incidir en el reducido espacio del 'Círculo' y en el papel que en ese restringido ambiente jugó la conversación y la concepción del ethos femenino¹¹⁶.

En el siglo XVI se asiste a un proceso de abstracción esencialista de la mujer, basado en el modelo de la Eva bíblica, acuñado en la tradición misógina,

¹¹⁶ La existencia del 'Círculo' en Francia se refleja ya en un texto de Leonor de Poitiers, *Les honneurs de la cour*, confirma Contamine (Aurell, 2001: 33) quien expone su evolución y la constitución de la figura de la dama y la princesa en Francia hasta la llegada de la Modernidad.

y el modelo de María, promocionado por los nuevos moralistas. Sin embargo ya en pleno XVII se observa el fracaso de tal programación funcional de la mujer (García Cárcel, 1989: 82-84). La revalorización de ésta y la defensa de los roles que le habían sido asignados es un hecho incontestable. Quizá por ello la literatura en unos casos se limita a registrar (Cervantes) y en otros a criticar (Quevedo)¹¹⁷. Aparecen las mujeres autónomas, suscitando temores por el destino del honor del hombre frente al poder creciente del 'Círculo' que englobaba, según la descripción de Faret a las reinas, las princesas, las damas de corte y las hijas de honor. Se reducía cada uno de estos grupos de mujeres en mayor o menor medida según su cercanía al astro central de la Reina a la cual rinden vasallaje (Ambrosio de Salazar, 1633: XVI-a)¹¹⁸:

No hay lugar donde esta manera de conversación se vea con tanta muestra y aparejo como en la Casa Real, cuando las reinas tienen el Círculo o antes muestran como una abreviación de todo lo que nunca se ha alabado de maravillas y perfección en el mundo. Cualquiera que ha leído a los poetas la magnificencia de aquellas célebres juntas que se hacían en el Cielo, cuando Juno enviaba a llamar a todas las diosas para asistir a la pompa de algún regocijo extraordinario. O bien cualquiera que ha tomado placer a considerar en una noche bien serena, la luna entre un millón de estrellas esclarecer de una resplandor tan viva y tan limpia y derramar una luz tan clara que parece que todas las estrellas que la acompañan sean otros tantos de sus rayos que va

¹¹⁷ Con respecto a la confrontación de ambos sexos y a la posición social frente a la figura de la mujer, se hace necesario mencionar una obra de aquel tiempo cuyo autor, François Poullain de La Barre (1675), editó en París con el título de: *De l'excellence des hommes contre l'égalité des sexes*.

¹¹⁸ En red se puede acceder al excelente trabajo de Mar Rey Bueno (<http://www.ucm.es/info/folchia/damas.htm>) titulado: *La reina nuestra señora, que Dios guarde: aspectos sanitarios femeninos en la Corte española de los Austrias*.

sembrando o antes sean tantas chispas de su fuego que deja caer dentro del Cielo.

En la literatura de los siglos XVI-XVII, tanto en prosa como en teatro, el espíritu caballeresco que envuelve a este 'Círculo' se manifiesta sobre todo en la galantería y la adoración rendida a las damas (Barbazza y Roussel en Montandon, 1995a: 212)¹¹⁹. La escenificación de largas esperas bajo sus ventanas, las serenatas, los encuentros en la iglesia o en la calle, donde el único posible lenguaje es la mirada o un escueto intercambio verbal refinado y culto, se trasladarán a palacio, y con mayor viveza y picardía en el caso de la Corte de Francia. Aún con todo, se deja espacio para la demostración del ingenio y la discreción, plasmados en pensamientos sutiles y frases delicadas donde el doble sentido parece estar inspirado en la lectura de las andanzas caballerescas tan extendidas por las páginas de los libros que circulaban por los salones. Alcanzará un papel importante en todo ello la obra de L. Millan y la de Miguel de Cervantes.

La imagen de la mujer se sacraliza en gran medida, lo cual no supuso un remedio de su situación jurídica y política (Barbazza y Roussel en Montandon, 1995a: 218). Aunque el rigorismo moral de Castiglione parece debilitarse, en general tras Trento prevalece el ideal de la esposa cristiana vigente desde el siglo XIV y ya apreciable en la obra de Francesco da Barberino (1264-1348), *Reggimenti e costumi di donna*. El poeta italiano ya distingue en este trabajo los diferentes estados de la mujer según sea ésta joven, madura o anciana.

¹¹⁹ Se recomienda consultar a este respecto el trabajo monográfico de Leonore Davidoff (1986), titulado *The best Circles*, que analiza los círculos sociales donde las mujeres cumplían una importante función con su mera presencia en ellos.

Además limita sus funciones al gineceo interior de la casa, es decir, a su papel de esposa, de dueña del hogar y de madre educadora (Anderson y Zinsser, 1992: t. II, 46-64 y Hufton en Duby, 1992: t. III, 32-34 y 54-60)¹²⁰. El propio Faret (Ambrosio de Salazar, 1633: XVII-f, líneas 5-8), desde otro punto de vista, exige la honra hacia la mujer por *“reconocer el trabajo que ellas tienen en traernos nueve meses en su vientre, de sacarnos al día, de sustentarnos y sobrellevar las faltas de nuestra niñez y algunas veces de nuestras edades enteras, me parece que no deberíamos estos vasallajes que hacemos a su sexo sino a nuestras madres particularmente.”* He aquí el modelo de mujer barroca en Europa, aunque ya en el XVII, en el caso de los estamentos aristocráticos, el ideal se difumina y la mujer alcanza un papel importante y activo en la vida social y política del país (Schilling en Brady (ed.), 1995: 661-66). En este imaginario aristocrático las princesas y su corte de damas dejaron de ser figuras de cristal o siluetas estereotipadas, quedando inmersas en un duro entramado de correlaciones sociales y ceremoniales como agentes necesarios en la Corte (Ambrosio de Salazar, 1633: XVII-h):

A esto conviene añadir que sin ellas las más hermosas cortes del mundo quedarían tristes y dolientes, sin ornamento, sin esplendor, sin regocijo y sin ninguna manera de bizarría. Y conviene conceder que es su sola presencia que despierta los espíritus, pica la generosidad de todos los que tienen algunos sentimientos. Siendo esto verdad, como lo es, que son los hombres harto tontos, que podrían rehusar respetos y honras a las que les dan de la gloria o a lo

¹²⁰ De igual manera se pronunciaría Juan Huarte de San Juan (1575), en su *Examen de los espíritus*, que volvía a incidir en el tema del pecado original de la mujer usando su autoridad religiosa en un discurso teológico secular. Luis Vives (1524), en su *Institución de la mujer cristiana* asimila de nuevo el argumento del pecado original y la visión del gineceo enclaustrado ascético y guardián de la virtud y la medida.

menos que los inspiran el deseo de adquirirlas. Pues estos respetos consisten en una cierta expresión de humildad y de reverencia por ademanes o palabras que dan testimonio de una extraordinaria estima que hacemos de las personas con quien usamos.

¿Perdía entonces fuerza la tesis de Barberino? Quizás en la práctica, en cuanto a las mujeres pertenecientes a la elite francesa, pero no tanto en el pensamiento de una sociedad que se regía por un sistema basado en el código de honor influenciado por el humanismo renacentista y las reformas tridentinas (Barbazza, Gras y Lazard en Montandon, 1995a: 395). En Francia, en 1648, por ejemplo, la duquesa de Liancourt escribía el *Règlement donné par une dame de qualité à sa petite fille pour sa conduite et pour celle de sa maison*, en el que diferenciaba los ‘placeres criminales’ de la mujer (los bailes, comedias, ballets, las reuniones vanidosas, las excursiones, los juegos inmoderados) y los ‘inocentes’, que son los que agradan a Dios. En el capítulo titulado *De la conduite que une femme doit tenir le monde* (1648: 35), hace de nuevo alusiones a la naturaleza débil de la mujer, que ha nacido marcada por el pecado (Anderson y Zinsser, 1992: t. I, 259-81 y Crampe-Casnabet en Duby, 1992: t. III, 346-59). Se vuelve a mostrar a una mujer en peligro frente a las tentaciones del demonio y nos ofrece un sinfín de normas que impedirían la entrada de éste en el interior del alma de la fémina: evitar las visitas de los hombres y el estar a solas con ellos en una habitación, intentar no acostarse nunca a solas en una habitación, no mostrar jamás la garganta desnuda delante de los criados ni hacer caricias suaves a su marido frente a los mismos, rechazar la moda que deja visibles los senos y los brazos, etc...

Todo ello, para la duquesa, es un reflejo del desorden interior que sufre toda mujer tentada (Anderson y Zinsser, 1992: t. II, 27-45). De la misma manera en 1688, J. Pic editó su *Discours sur la bienséance* en el cual consideraba que el mejor estado de la mujer es el familiar. Daba una serie de argumentos por los

cuales opinaba que debía quedarse en el hogar como una posición inevitable. Sin embargo Faret proporciona una visión mucho más abierta y cree que las más castas están a menudo más sujetas a la detracción. Aconseja por ello a su honesto caballero que evite mostrarse afeminado, ridículo o fraileSCO ante ellas con los ropajes del caballero. Que olvide los modos extravagantes que ellas detestan y le exige de la siguiente manera el respeto hacia la mujer (Ambrosio de Salazar, 1633: XVII-d):

Demás de todos estos cuidados que se ponen a hacer el exterior agradable el primer y principal precepto que debe observar el que quiere agradar a las mujeres es de honrarlas con todos los respetos y todas las sumisiones que le sean posibles y convenientes. Es un efecto de su flojedad de ser una condición altiva como ellas son y les parece que usurpando esta autoridad que toman sobre los hombres ellas remedian en alguna manera la falta natural de su poca fuerza. Y por tanto se ve que todas las acciones que les atestiguan de la obediencia y de respeto les son tan agradables y que los tales son ordinariamente en sus buenas gracias mucho mejor que saben más humillarse y someterse en su presencia.

E impedir así vicios tan odiosos en su presencia (Ambrosio de Salazar, 1633: XVII-k):

Generalmente todos los vicios desagradan a las que aman la Virtud, pero particularmente ellas no pueden sufrir ni los maldicientes, ni los blasfemadores, ni los obstinados, ni los disparatados, ni los suficientes, ni como cualquiera destas imperfecciones que sea que atestiguan la tontería del ingenio.

La ‘donna gentile’ celebrada en la poesía lírica medieval se convierte en una mujer angelical (‘donna angelicata’) un “algo venido del cielo a la tierra” como representante de la perfección divina, tal como se reflejará en *Emile* y *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau (Montandon, 1995a: 397). Para Rousseau, la

mujer es al mismo tiempo la emanación de la soledad corrupta y un medio de salvación para el hombre, ya que la cura está siempre en el mal. Y es que la idea de enclaustramiento de la mujer en el hogar se extiende también a la dama de palacio en la medida en que se desplazan únicamente entre los salones del mismo y los jardines que existen a su alrededor (Bury en Montandon, 1995a). Es un lugar cerrado-semiabierto, entre la sala de lectura y reuniones, los pasillos, los patios del palacio, sus jardines, las carrozas y los palacetes de otros hombres y mujeres de Corte (Anderson y Zinsser, 1992: t. I, 254-58). Pero aun con todo, en el mismo palacio los *cabinet* serán lugar de retiro y recogimiento para los hombres. Es decir, no sólo existe una mentalidad de enclaustramiento femenino, sino que Trento llenó de silencio y recogimiento el cuerpo del caballero. La reflexión será la nueva guía de los nobles y del país que gobiernan. También lo será para importantes damas como Mme. de Rambouillet, Mme. de Sablé, Mme. de Maure o la ya archimencionada Mme. de La Fayette, que son a su manera reclusas al abrigo del mundo, sabiendo amar el vivir en palabras desde las sombras (Montandon, 1995a: 400) Se comunicaban desde el silencio, donde el miedo tenía excusa en las tramas palaciegas y donde las cartas y misivas se convertían en una forma de expresión de su inteligencia y feminidad hacia el exterior de una sociedad en cambio, convulsa y llena de fuerzas vivas (Beaurepaire, 2002).

Desde otro punto de vista, J. Du Bosc, autor de *L'Honnête femme*, elaboró una nueva moral más favorable a la mujer. En ella subraya que la finalidad de su obra no era dar una serie de normas y reglas a las damas, sino aconsejarles y mostrarles las cualidades necesarias para triunfar en la vida y merecer el respeto por parte del sexo masculino. El autor creía que el humor alegre, la castidad, la prudencia y discreción, la constancia y sobre todo la inteligencia suponían las armas más eficientes que tenía toda joven mujer a su alcance: "*Il me semble que ced n'est pas assez pour une honnête femme de se rendre*

agréable si elle n'est discrète: les dames ne sont qu'humanies par la beauté mais elles sont comme divines par la prudence. La beauté leur acquiert de l'amour et la prudence de l'admiration. C'est la vertu qui leur donne le plus d'autorité et le plus de respect sans laquelle les autres sont sans ornement". Se rebela contra la manía de limitar las actividades de la mujer al simple 'hilado' y aboga por su ocupación también en tareas más elevadas. De igual manera a como lo reclamará el ya mencionado F. Poullain de La Barre, defensor de la igualdad de sexos y de la educación de la mujer. Faret exhorta a la dama a conocer cómo debe presentarse en público toda mujer que desee tener cuidado de su presencia exterior (Ambrosio de Salazar, 1633: XVI-h):

El primer cuidado que debe tener el que quiere comunicar los gabinetes y los estrados y arrojar en el entretenimiento de las mujeres es de hacer su presencia agradable. Porque la primera cosa que ellas consideran en un hombre es su garbo y la acción exterior que Cicerón llama la 'elocuencia del cuerpo'. No la divide sino en dos partes, el gesto y la voz. Pero al sujeto que tratamos conviene añadir el hábito y la composición del cuerpo mismo que debe ser de una estructura bien formada y bien proporcionada o a lo menos que no haya nada que de llegada arroje los ojos de los que la miran.

En resumen, se aprecia cómo a la mujer se le acota su espacio de acción y decisión en un primer momento entre unos límites infranqueables que reflejan el 'estado para el que ha sido hecha'. Sin embargo, las damas de la nobleza francesa van alcanzando su propia postura en virtud del poder que ostentaban muchas de ellas debido al linaje que las cobijaba (Anderson y Zinsser, 1992: t. I, 282-90). El argumento fundamental que se esgrimía desde las posturas más misóginas era el de las leyes de una sociedad que buscaba la armonía con las de la naturaleza y se refugiaba en la teoría del pecado que hacía a la mujer figura del amor, el sufrimiento y el servicio cristiano (Montandon, 1995a: 405) Las damas acabarían encontrando en las reuniones y juegos de salón, en las

epístolas y en la conversación un ámbito libre. Sin ostentación alguna hacían renacer su erudición y poder (Ambrosio de Salazar, 1633: XVI-e):

Es allí sin duda el gran teatro de la conversación de las mujeres, pero la extraña confusión del mundo que se ve, sobre todo a estas magníficas horas de la noche, es tan importante que los mejores entretenimientos no se sienten. Una buena compañía no es tan presto formada que luego no sea sucia de llegada de cualquier enojo, o que la dulzura no sea turbada por la presencia de alguna persona de gran calidad, o del todo atormentada por la vecindad de algunas espías de Corte, que tienen orejas mercenarias, y no se sirven sino como los médicos hacen de las sanguijuelas.

La expresión femenina es por ello reconocida y se intenta canalizar de nuevo. Se le exige mostrar siempre sus cualidades naturales, es decir: la modestia, el silencio, su feminidad. Se le reprocha su falta de dominio sobre su boca y sus palabras y así nos lo refleja Faret al hablar de las palabras como segunda división en la vida (Ambrosio de Salazar, 1633: VII-k):

Después de las acciones viene las palabras que hacen la segunda parte de nuestra división, y son el mayor y más ordinario tráfago de la vida de los hombres. Es aquí particularmente el reino de la memoria porque demás que es della que depende esta agradable facilidad de declararse que se nota en muchas personas y que admiramos en las mujeres, en quien principalmente ella abunda; prevé aún a ojos vistas esta grande multitud de cosas que sirven de sustento al entretenimiento.

Sólo aquella que sepa sugerir sus cualidades a los hombres será reconocida como una verdadera dama de palacio. Se le deja en cierta medida activa pero enclaustrada en las novelas y el arte del diálogo menor y mundano que muchos criticaban pero que resultaba en principio inofensivo al estamento masculino (Anderson y Zinsser, 1992: t. II, 108-15). Así se refiere Faret a la distinción

entre la conversación de los hombres y la de las mujeres (Ambrosio de Salazar, 1633: XVI):

La de los hombres es más vigorosa y más libre y porque es ordinariamente llena de materias más macizas y más graves miran menos a las faltas que se cometen que las mujeres, que teniendo el ingenio más presto y no habiéndolo cargado de tantas cosas como ellos, paran mientes más presto en las faltas pequeñas y son más prestas a realzarlas.

En 1608, Fabrice Campani publicaba en París un esquema de las reglas de comportamiento bajo el título de *La Vie Civile*, en cuyo artículo “Femme” (1608: 193) desarrollaba las normas de conducta de toda dama de corte cristiana:

Les femmes honnêtes doivent éter fort humbles en leurs paroles, en leurs habits, en leurs allures, en toutes leurs actions. Elles doivent donner pour fidèles compagnes à cette humilité, la bonne grâce et l’obéissance en toutes choses qui ne répugnent point aux lois de Dieu ni moins à leur honneur. Elles doivent parler fort peu, une pudeur naturellement amie doit embellir le visage. Il faut qu’elles rient et pleurent aux ris et larmes de leurs maris, jamais les petites impatiences d’un mari ne doivent obscurcir le ciel de leur visage d’un dédain...

En la misma década en que era editado en castellano *El Hombre honesto* de mano de Ambrosio de Salazar, la holandesa A.-M. de Shurman (1646), escribía su *Question célèbre s’il est nécessaire ou non que les filles soient savantes*. En este libro defendería, frente a muchos que opinaban que el conocimiento era privativo de los hombres, que las mujeres también tenían derecho a él, al igual que argumentaban Poullain o Condorcet. Alega que: “*Je voudrai bien savoir quel est le véritable devoir et le juste emploi d’ue fille bien née (...). Je ne sais pas pourquoi on voudrait priver les filles du plus beau de tous les ornements*”. Y es que la polémica, ‘la querelle des femmes’, impresa en la obra de Nicolas

Faret, seguiría abierta hasta el siglo XX, con mayor o menor incidencia (Anderson y Zinsser, 1992: t. II, 114-17). Se puede apreciar cómo se va tejiendo ya en plena Modernidad una especie de mito sobre la mujer como soberana en materia de costumbres y buena educación. Sin embargo, esta visión no es más que el reflejo de un discurso que opone lo masculino y lo femenino, dictado por el poder político y social de los hombres del momento (Barbazza, Grassi y Lazard en Montandon, 1995a: 412-13). Es por esta cuestión por lo que las reglas de comportamiento dictadas a las mujeres a través de los siglos deben leerse aún en términos adscritos a los espacios de poder masculinos.

VALORACIÓN FINAL

¿Por qué se puede considerar el libro de Nicolas Faret como una de las obras tratadísticas más importantes del Seiscientos francés y europeo?. Honoré de Balzac (1799-1850) definía a la elegancia como la ciencia de no hacer nada igual que los demás pareciendo que se hace todo de la misma manera que ellos¹²¹. En la obra de Faret, sin duda alguna, la elegancia es concebida no como mera estética sino como el fundamento racional que permite a todo hombre sobrevivir en tiempos convulsos, ambiente que precisamente se respiraba en aquellos años en Versalles y otras naciones. Por este motivo, el tratado llegó a ser de consulta obligada para todo caballero francés que aspirara a medrar ante el rey sin sucumbir ante los ‘falsos placeres’ de la Corte.

¹²¹ Ver Michel Burtor (1960), “Balzac et la réalité” en *Repertorie*.

No se puede decir que la obra tenga un esquema ordenado, pero sí, en cambio, que es abierto y práctico, permitiendo a su lector disponer de la libertad de interpretación del mismo. Por otra parte, su traductor fue lo bastante original como para mantener la ambigüedad del entramado textual. Permaneció al margen de su concepción inicial sin dejar por ello de adaptarlo de manera excelente a su lengua natal. Hay que reconocer que esto no hace sino otorgarle un interés especial. Desearía concluir con un *post scriptum* que a modo de apostilla permita concretar en pocas páginas las numerosas ideas que ha generado la introducción crítica del libro.

En su discurso textual, Nicolas Faret aboga por una concepción burguesa y moral de la honestidad, separando el concepto de aristocracia del de mundaneidad, a diferencia de lo observado en *L'Astree*. Faret parece fundar la virtud en el amor y el respeto a Dios. Esto es significativo teniendo en cuenta los conflictos religiosos en los que estaba inmersa Francia en esos años. El autor se limita al mundo cortesano ya que parece que lo que surge fuera de él no le interesa. Sorel (1664: 65-6) opinó que esto produjo extrañeza entre mucha gente. Meré opinaba a su vez que esta noción de honestidad se inspira claramente en las obras de Sócrates y Montaigne (1692: 285 y 307). Según Magendie (1970: XLVI), Faret hace de la Corte, sus vicios y ambiciones un tablero inquietante donde el único fin al que se puede aspirar es el del favor real. Como único medio útil para ello nos señala la práctica de la virtud, enumerándonos las cualidades y preceptos que debe esgrimir el caballero con el arte de adaptarlos a las circunstancias que le rodean en ese entorno de pasillos y vericuetos.

Se trata por tanto de una respuesta a los dos primeros libros de *El Cortesano* de Castiglione: enumera las cualidades del perfecto caballero y el uso que debe hacer de ellas. Sin embargo introduce una interesante división

entre el acto y la palabra, y el elogio a los hombres honestos. Entre el nacimiento del hombre honesto y su oficio de armas inserta anotaciones sobre cómo debe conseguir opiniones favorables en aquellos de quienes desea ser amado. Consigue así dar un carácter más práctico que literario a su obra (Ambrosio de Salazar, 1633: XVIII):

Pero después de todo, lo que me agrada más y que me hace tan atrevido a publicar así mis concepciones, es que no tenemos aún contra los malos autores y que el crimen de escribir mal ha quedado hasta agora entre nosotros sin ningún ejemplo de castigo. No es mi designio sino representar con mayor brevedad que los demás un hombre honrado antes que uno destos diestros cortesanos deste tiempo que las más virtuosas máximas no son inocentes siempre. Si es mal hábil es que lo soy yo. Y si se halla que no le doy hartos buenos consejos no hallo tampoco que yo sea obligado a enseñarlo más de lo que yo he aprendido. Yo le propongo con todo eso harta ocupación por una parte de su vida y me aseguro que no emplearía muchas de sus horas inútilmente si se quiere dar a todos los ejercicios que le muestro ser convenientes a su profesión.

Nicolas Faret siempre creyó que el hombre no llega a un nivel verdadero y de plena humanidad si no cultiva su persona fomentando sus valores naturales. Para él la vida, la cultura y la naturaleza estaban ligadas. A comienzos del siglo XVII comprendió ya que la cultura de una sociedad es un efecto de la naturaleza racional y libre de la persona (Lévêque, 1957: 620-32). Esto explica su carácter creador y su capacidad para adaptarse al entorno y a los contratiempos que éste le provoca en numerosas ocasiones. En resumen, supone su capacidad de supervivencia desde los propios medios temporales y comunicativos. De ello se entiende la división del mundo en hechos y palabras que concebía Faret. El tiempo conserva las grandes experiencias que vive la persona y le sirven de provecho en el conjunto del común género humano.

El mundo de las 'mentalidades' estaba basado en la herencia clásica y renacentista y a su vez en la nueva modernidad, consecuencia de la separación paulatina entre lo mágico y lo racional (Valverde, 1996: XIII-XIV). De esta forma, si deseamos acercarnos al pensamiento del autor a través de la obra, es necesario abordar su visión cultural desde los aspectos históricos y sociales que la cobijaron. La escala de valores en la que escribía eran parte del patrimonio intelectual que formaba su persona. Su creatividad e historicidad se manifiesta en el *Hombre honesto*, si no con un plan de redacción claro y ordenado al menos con el interés específico de lograr que sus líneas puedan ser llevadas a la práctica de manera racional mediante la expresión, la vivencia y la organización social de sus lectores. La naturaleza humana se le aparece a Faret como la escenificación del bien en la Tierra, a pesar de todas sus debilidades. La ve íntegra en lo esencial y cree que sus facultades pueden de esta manera actuar, aunque eso suponga que pueda quedar debilitada frente al vicio.

Faret, a diferencia de obras posteriores, como el *Discurso del método*, no da tanta importancia a la razón como directora de la vida intelectual y moral (Magendie, 1993: 397). No se eleva a lo que podemos denominar 'filosofía del hombre honesto', sino que se limita a dar preceptos de prudencia y buen comportamiento. Esto es lo que lo distingue profundamente de Montaigne y de la concepción aristocrática de la honestidad. En la obra analizada destaca la importancia de la razón como dominadora del alma, como fuente de moderación y justo medio para prosperar en palacio. La honestidad necesita aprenderse y perfeccionarse, y ese es el fin último de su obra (Derisi, 1994: 8):

¿No basta de haberme empeñado a mostrar el camino, sin que quieran aún obligarme a hacerlo? Sea lo que fuere, he puesto en esta obrecilla lo que yo creía ser lo más necesario y he cortado lo más que he podido que juzgaba ser

superfluo. He mezclado mi parecer con el de los Antiguos y Modernos, y procurado pararme a los más sanos y más conformes a la razón. Si fuese menester agora desmarañar lo que he tomado dellos para hacer la restitución, concedo que lo he empeñado de tal manera y confundido en lo mío propio que no lo podría más conocer para apartarlo. Pero este trabajo sería tan inútil y me importa tan poco que crean que lo inventé a que yo imite que antes de sufrir el potro, estoy aparejado a confesar que las buenas cosas que se notaran en este discurso no son, si quieren, sino puros latrocinios. Que las medianas han sido mal trasladadas sobre buenos originales y las malas que se hallarán en mucho mayor número que las buenas son todas de mi cosecha y de mi invención. Que los censores lo desgaren si no les basta de reprenderlo prometiéndoles de ponerme en cólera no más que cuando yo veo sacudir sobre mis vestidos para hacer saltar el polvo.

Valga esta conclusión para ilustrar una operación histórica y en cierta medida también antropológica. Espero sea útil a todos aquellos curiosos investigadores que se acercan a la Modernidad de nuestra historia social europea con rigor.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBANESE, R. (1992), *An inimitable example. The case for The Princesse of Clèves*, Washington, Patrick Henry.
- ALEMÁN SAINZ, F. (1980), “Ambrosio de Salazar y los pequeños libros”, en SALAZAR, A. de, *Tesoro de diversa lección*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 10-50.
- ALENDAY MIRA, G. (1903), *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas en España*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra.
- ALIÑO, M. S. (1983), *Enrique IV y su tiempo*, Madrid, Universidad Complutense.
- ALMEIDA CARDIM, P. (1996), “Entre textos y discursos. La historiografía y el poder del lenguaje”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 17, Madrid, 123-49
- ANDERSON, B. y ZINSSER, J. P. (1992) *Historia de las mujeres: una historia propia*, Barcelona : Crítica.
- ANDERSON, P. (1979), *El estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI.
- APPOLIS, E. (1960), *Le "tiers parti" catholique au XVIIIe siècle: entre jansénistes et zelanti*, París, Picard.
- ARIÈS, P. y DUBY, G. (1999), *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus.
- ARISTÓTELES (1993), *Ética Nicomaquea*, Madrid, Gredos.
- ARMAS WILSON, D. De (1991), *Allegories of Love. Cervantes' Persiles and Sigismunda*, Princeton, Princeton University Press.
- ARTOLA, M. (1982), *La hacienda del Antiguo Régimen*, Madrid, Alianza.
- ASTON, T. (1983), *Crisis en Europa, 1560-1660*, Madrid, Alianza.
- ATIENZA, I. (1984), “La ‘quiebra’ de la nobleza castellana en el s. XVII. Autoridad real y poder señorial: el secuestro de los bienes de la casa de osuna”, en *Hispania*, XLIV, 49-81.

- (1987), *Aristocracia, poder y riqueza en la España Moderna: la casa de Osuna, siglos XV-XIX*, Siglo XXI, Madrid.
- AUBRUN, Ch. V. (1958), “Gracián contre Faret”, en *Homenaje a Gracián*, Institución ‘Fernando el Católico’, Zaragoza, 7-26.
- AURELL, M. (2001), *La dama en la corte bajomedieval*, Pamplona, Eunsia.
- AURICOSTE, F. (2000), *La bourgeoisie des campagnes et des bourgs en Quercy aux XII et XVIII siècles*, Bayac, Editions du Roc de Bouzac.
- BARDET, J.-P. (2000), *État et société en France aux XVII et XVIII siècles*, París, Presses de l’Université de Paris-Soborne.
- BARON, H. (1966), *The Crisis of early Italian Renaissance*. Princeton, Princeton University Press.
- BARTRA, R. (1987), *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo.
- BATAILLON, M. (1952), “¿Melancolía renacentista o melancolía judía?”, en *Estudios hispánicos. Homenaje a Archer M. Huntington*, Wellesley, Spanish Department-Wellesley College.
- BAXTER, Ch. (1977), “Jean Bodin’s. De la démonomanie des sorciers, the Logic of Persecution”, en ANGLO, S. (ed.) (1977), *The Damned Art. Essayss in the Literature of Witchcraft*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- BEAUREPAIRE, P.-Y. (2002), *La plume et la toile: pouvoirs et réseaux de correspondanse dans l’Europe des Lumieres*, Artois, Artois Presses Université.
- BECEIRO PITA, I. (1999), “Modelos de conducta y programas educativos para la aristocracia femenina (siglos XII-XV)”, en LÓPEZ BELTRÁN, M. T. (ed.), *De la Edad Media a la Edad Moderna: mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*. Málaga, Universidad de Málaga, 37-72.
- . (2000), “La educación: un derecho y un deber del cortesano”, en IGLESIA DUARTE, I. de la (ed.), *La Enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales (Nájera, 2 al 6 de agosto de 1999)*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 175-206.

- BELMAS, E. (1980), “Blasphemy Hunt (16th to 17th Centuries)”, en *French Historie*, Iss 21, 72-73.
- BENIGNO, F. (1994), *La sombra del rey: validos y lucha política en la España del siglo XVII*, Madrid, Alianza.
- BENNASSAR, B. (2001), “Pratiques de l’Etat moderne en France et en Espagne de 1550 à 1715” en CONSTANT, J-M. (ed.), *Les monarchies française et espagnole (milieu du XVIe siècle – debut du XVIIIe siècle)*, París, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne.
- BERCÈ, Y. M. (1974), *Histoire des croquants: étude des soulèvements populaires au XVIIe siècle dans le sud-ouest de la France*, Génova, Droz.
- (1980), *Revoltes et revolutions dans l’Europe moderne. XVI-XVIII siècles*, París, Presses Universitaires de France.
- BEZZOLA, R. R. (1958-1968), *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident*, París, Librairie Honoré Champion.
- BLANCO, M. (1992), *Les rèthoriques de la pointe. Balthasar Gracian et le conceptismo en Europe*, París, Champion.
- BLANCO-GONZÁLEZ, B. (1962), *Del cortesano al discreto: examen de una ‘decadencia’*, Madrid, Gredos.
- BOISROBERT, C. (1659), *Les epistres en vers, et autres oeuvres poétiques*, París, Courbé.
- BONET CORREA, A. (1979), “La fiesta barroca como práctica del poder”, en *Diwan*, nº 5-6.
- (1990), *Fiesta, poder y arquitectura: aproximaciones al barroco español*, Madrid, Akal.
- BONNOT-RAMBAND, I. (1984), *Hérétique ou saint?: Henry Arnauld, évêque janséniste d’Angers au XVIIIe siècle*, París, Nouvelles Éditions Latines.
- BONUZZI, L. (1968), “II contributo dei ricercatori padovani allo studio della ‘melancholia’ nel’500”, en *Acta Medicae Historiae Patavina*, 15, 35-46.

- BOTTERI, I. (1999), *Galateo e galatei: la creanza e l'instituzione della societ nella trattatistica italiana tra antico regime e Stato liberale*, Roma, Bulzoni.
- BOURDIEU, P. (1979), *La distinction: critique sociale du jugement*, París, Minuit.
- (1993) “Los ritos como actos de Institución”, en PITT-RIVERS, J. G., (ed.), *Honor y Gracia*, Madrid, Alianza Editorial, 111-123.
- BOUWSMA, W. (2001), *El otoño del Renacimiento, 1550-1640*, Barcelona, Crítica.
- BRADY, T. A. (ed.) (1995), *Handbook of European History 1400-1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*, Laiden, E. J. Brill.
- BRAUER, G. C. (1959), *The education of a Gentleman. Theories of gentlemanly education in England: 1660-1775*, New Haven, College & University Press.
- BRYSON, A. (1998), *From courtesy to civility: changing codes of conduct in early modern England*, Oxford, Oxford University Press.
- (2000a), “From courtesy to civility, changing codes of conduct in Early Modern England”, en *ALBION*, vol. 32, 288-290.
- (2000b), “From Courtesy to civility, changing codes of conduct in Early Modern England”, en *English Historical Review*, 115, 1302-1303.
- BROCHER, H. (1934), *Le rang et l'etiquette sous l'Ancien Régime*, París, Alcan.
- BUISSERET, D. (1989), *Henry IV, King of France*, Londres, Unwin Imán.
- BURCKHARDT, J. (1962), *La cultura del Renacimiento en Italia*, Buenos Aires, Losada.
- (1979), *La civilización del Renacimiento en Italia*, Barcelona, Iberia.
- BURKE, P. (1990), *El hombre del Renacimiento*, Madrid, Alianza.
- (1991), *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza.
- (1993), *El Renacimiento italiano*, Barcelona, Crítica.
- (1995), *The fortunes of the Courtier. The European reception of Castiglione's Cortegiano*, Cambridge, Polity Press.
- (1996a), *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*, Barcelona, Gedisa.

- (1996b), *Venecia y Ámsterdam. Estudio sobre las elites del siglo XVII*, Barcelona, Gedisa.
- (1998), *Los avatares de El Cortesano. Lecturas y lectores de un texto clave del espíritu renacentista*, Barcelona, Gedisa.
- (2000), *El Renacimiento europeo*, Barcelona, Crítica.
- BURKE, P; HARRISON, B. H.; SLACK, P. (ed.) (2000), *Civil histories: essays presented to Sir Keith Thomas*, Oxford, Oxford University Press.
- BURTON, R. (1996), *Anatomía de la melancolía*, Madrid, Siglo XXI.
- BURTOR, M. (1960), “Balzac et la réalité”, en *Repertorie*, París, Minuit.
- CAMPBELL, P. R. (1996), *Power and politics in Old Regime France, 1720-1745*, Londres, Routledge.
- CANTARINO, E. (1996), *De la razón de Estado a la razón de estado del individuo. Tratados político-morales de Baltasar Gracián (1637-1647)*, Valencia, Servicio Publicaciones de la Universidad de Valencia.
- <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Poli/PoliCant.htm>
- CARO, R. (1978), *Días geniales o lúdicos*, Madrid, Espasa-Calpe.
- CARRE, J. (1994), *The Crisis of Courtesy. Studies in the conduct-book in Britain, 1600-1900*, Nueva York, Leiden.
- CASEY, J. (1997), *Familia, parentesco y linaje*, Murcia, Universidad de Murcia.
- CASEY, J. y ELLIOTT, J. (1982), *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, Crítica.
- CASTIGLIONE, B. (1994), *El Cortesano*, Madrid, Cátedra.
- CASTRO, C. de (1944), *Felipe III: idea de un príncipe político cristiano*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- CERTAU, M. de (1975), *L'écriture de l'histoire; l'invention du pensable, l'histoire religieuse du XVII^e siècle*, París, Gallimard.
- (1996), *La invención de lo cotidiano*, México, UIA.

- CEYSSSENS, L. (1957), *Sources relatives aux debuts du jansenisme et de l'antijansenisme, 1640-1643*, Lovaina, Bibliotheque de l'Université de Lovaine.
- CHARLES DUBERT, F. (1998), *Les libertins érudits en France au XVIIe siècle*, París, Presses Universitaires de France.
- CHARTIER, R. (1982), *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa.
- (1987), *Distinction et divulgation: la civilité et ses livres. Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Regime*, París, Seuil.
- (1988), *Cultural history: between practices and representations*, Cambridge, Polity Press.
- (1994), *El orden de los Libros: lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Barcelona, Gedisa.
- CHAPPUIS, G. (1585), *Le parfait courtisan du comte Baltasar Castillonois*, Lyon, Huguetant.
- CHAUCER, G. (2000), *Cuentos de Canterbury*, Barcelona, Optima
- CHAUSSINAND-NOGARET, G. (1991), *Histoire des elites en France, du XVIe au XXe sicle: l'honneur, le merite, l'argent*, París, Tallandier.
- CHEVALIER, M. (1976), *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Turner.
- CHOOPIN, A. (1992), *Les manuels scolaires : histoire et actualité*, Paris, Hachette.
- CLAVERO, B. (1989), *Mayoralazgo: propiedad feudal en Castilla 1369-1836*, México, Siglo XXI.
- COECKELBERGHS, H. (1978), “Les manuels scolaires comme source pour l'histoire des mentalités: approche méthodologique” en *Réseaux. Revue Interdisciplinaire de Philosophie Morale et Politique*, n.º 32-34, 15-22.
- COGNET, L. (1961), *Le Jansenisme*, París, Presses Universitaires de France.
- COLLANGE, Ch. (1995), *La politesse du coeur*, París, Stock.
- CONCEJO, P. (1985), *Antonio de Guevara: un ensayista del siglo XVI*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica.
-

- CONSTANT, B. (1988), *Del espíritu de conquista*, Madrid, Tecnos.
- CONSTANT J-M. (1985), *La vie quotidienne de la noblesse française aux XVIe-XVIIe siècles*, Mesnil-Sur-L'Estrée, Hachette Littérature.
- (1996), *La Ligue*, París, Fayard.
- COPELLO, F. (1987), “Ambrosio de Salazar: La narración breve en un contexto no hispánico”, en *Fi*, XXII, 1, 149-163.
- CORVIER, A. (2002), *Les régences en Europe*, París, Presses Universitaires de France.
- COURTINE J.-J. y HAROCHE, C. (1988), *Histoire du visage*, París, Rivages.
- CRESSY, D. (1997), *Birth, marriage and death: ritual, religion, and the life-cycle in Tudor and Stuart England*, Oxford, Oxford University Press.
- CURTIN, M. (1985), “A question of manners: status and gender in etiquette and courtesy”, en *Journal of Modern History*, 57, 395-423.
- CURTIS BROWN, W. (1960), *Shakespeare and the Renaissance concept of honor*, Westport, Greenwood Press.
- DAVIDOFF, L. (1986), *The best Circles*, Londres, The Chaucer Press.
- DAVIS, N. Z. (1976), “‘Women’s History’ in Transition: The European Case”, en *Feminist Studies*, 3: ¾, College Park, Feminist Studies Inc., 83-103.
- (1979), *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au XVIe siècle*, París, Aubier-Montaigne.
- DELUMEAU, J. (1973), *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Labor.
- (1985), *La Reforma*, Barcelona, Labor.
- (1989), *El miedo en occidente (siglos XVI-XVIII) Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus.
- DENS, J. (1973), “L’art de la conversation au 17ème siècle”, en *Les Lettres Romanes*, 27.
- (1981), *L’Honnête Homme et la critique du goût. Esthétique et société au XVII siècle*, Lexington, French Forum Publishers.

- DERISI, O. N. (1994), “Naturaleza humana y gracia. El problema del humanismo cristiano”, en *Semana Tomista, Buenos Aires, Sociedad Tomista Argentina*, 1-10.
- DHOQUOIS, R. (1993), *La cortesía, la virtud de las apariencias*, Madrid, Cátedra.
- DIDEROT, D. (1990), *Paradoja del comediante, y otros ensayos*, Madrid, Mondadori.
- DÍEZ DE REVENGA, F. J. y PACO, M. de (1989), *Historia de la literatura murciana*, Murcia, Universidad de Murcia y Academia Alfonso X el Sabio.
- DINOUART, J. A. (1999), *El Arte de Callar*, Madrid, Ediciones Siruela.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (1969), *Crisis y decadencia en la España de los Austrias*, Barcelona, Ariel.
- (1979), *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid Istmo.
- DUBY, G. (1992), *Atlas histórico mundial*, Madrid, Debate.
- DUINDAM, J. (1995), *Myths of power: Norbert Elias and the early modern european court*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- DUPIN, H., (1973), *La courtoisie au Moyen Age: (d’après les textes du XIIe et du XIIIe siècle)*, París, Slatkine.
- DUPUIGREMENT DESROUSSILLES, F. (1995), “Le livre à la Cour: Livres de gentilshommes et de bofons” en SOCIÉTÉ DES BIBLIOPHILES DE GUYENNE (ed.), *La symbolique du livre dans l’art occidental du haut Moyen Âge à Rembrandt*, Burdeos-París, Institut d’étude du livre, 105-17.
- DUROUX, R. (1995), *Traité de savoir-vivre en Espagne et Portugal du Moyen-Age à nos jours*, Clermont-Ferrand, Association des publications de la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand.
- EDELMAYER, F. (1997), “La red clientelar de Felipe II en el Sacro Imperio Romano Germánico”, en *Torre de los Lujanes*, 33, 129-42.
- EDMOND, J. M. (1987), *L’image de C. Jansénius jusqu’à la fin du XVIIIe siècle: actes du colloque, Louvain, 7-9 novembre 1985*, Lovaina, University Press.
- EGIDO, A. (1991), “El Criticón y la retórica del silencio”. En *El mundo de Gracián, Actas del Coloquio Internacional*, Berlín, Biblioteca Ibero-Americana.

- (2001), *Baltasar Gracián: Estado de la cuestión y nuevas perspectivas*, Zaragoza, Institución ‘Fernando el Católico’.
- EGIDO, T. (1991), *Las claves de la Reforma y de la Contrarreforma, 1517-1648*, Barcelona, Planeta.
- ELIAS, N. (1976), *La civilisation des moeurs*, París, Calmann-Lévy.
- (1982), *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1988), *El proceso de civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1993), *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ELLIOTT, J. H. (1981a), *La Europa dividida, 1559-1598*, Madrid, Siglo XXI.
- (1981b), *Revoluciones y rebeliones en la Europa Moderna: (Cinco estudios sobre sus precondiciones y precipitantes)*, Madrid, Alianza.
- (1982), *Poder y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, Crítica.
- (1984), *Richelieu y Olivares*, Barcelona, Crítica.
- (1989), “The Court of the Spanish Habsburgs: A Peculiar Institution?”, en *Spain and Its Worlds 1500-1700*, Londres, Yale University Press.
- ELLIOTT, J. y BROCKLISS, L. (1999), *El mundo de los validos*, Madrid, Taurus.
- ELLIOTT, J. y MOUSNIER R. (eds.) (1972), *Revoluciones y rebeliones en la Europa Moderna*, Madrid, Alianza.
- EMERSON, R. W. (1979), *The Collected Works of Ralph Waldo Emerson*, Harvard, The Belknap Press of Harvard University Press.
- ENCISO, L. M. (1996), *La burguesía española en la Edad Moderna*, Madrid.
- ERASMO (1977), *La civilité puérile*, París, Ramsay.
- (1984), *Elogio de la locura*, Madrid, Sarpe.
- FARET, N. (1638), *Recueil de lettres nouvelles*, París, A. Courbé.
- (1970) *L’honneste-homme ou l’Art de plaire à la Court*, Gènova, Slatkine Reprints, edición crítica a cargo de Maurice Magendie

- FERDINAND, L. (1998), *Livre de portraictvre [Materiales gráficos]: Receuilly des oeuvres de Iosef de Riuera dit l'Espagnolet*, París, Chez Nicolas Langlois, Rue Sanct Jacques à la Victoire [1650]
- FERNÁNDEZ, C. (1990), *Los filósofos del Renacimiento*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- FEROS, A. (2000), *Kingship and favoritism in the Spain of Philip III, 1598-1621*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2002), *El Duque de Lerma. Realeza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons.
- FLORIT, F. (1990), “Ambrosio de Salazar: Un vir facetus en la corte de Luís XIII”, en FLORIT, F. (ed.), *Homenaje al profesor Juan barceló Jiménez*, Murcia, Academia Alfonso X El Sabio, 213-225.
- FRENCH, H. (2000), “Social Status, Localism and the ‘Middle Sort of People’ in England 1620-1750” en *Past & Present, a journal of historical studies*, 67
- GALINDO, M. A. (1948), *Los tratados sobre educación de príncipes (siglos XVI y XVII)*, Madrid, CSIC.
- GARCÍA, E. (2001), *Cultura de Élite y cultura popular en Occidente (Edades Media y Moderna): Ronald Escobedo Mansilla, "In memoriam"*, Bilbao, UPV.
- GARCÍA CARCEL, R. (1989), *Las culturas del siglo de Oro*, Madrid, Historia 16.
- GARCÍA MARCOS, F. J. (2001), “Aportaciones a la historia social del lenguaje. Los manuales de cortesía en la España contemporánea (1875-1975)”, en VV.AA., *Estudios de sociolingüística. Linguas, sociedades e culturas*, Vigo, Universidade de Vigo.
- GARCÍA MARTÍNEZ, A. (2003), *La sociología de Norbert Elias: una introducción*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- GARCÍA SERVET, J. (1967), “Cháscales frente a su oscuro linaje” en *Mugetana*, 27, 75-126

- GARCÍA VALDECASAS, J. G. (2000), *La adulteración de La Celestina*, Madrid, Castalia.
- GARIN, E. (1981), *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, Crítica.
- GAUTHERON, M. (1992), *El honor, imagen de sí mismo o don de sí. Un ideal equívoco*, Madrid, Cátedra.
- GEENGRASS, M. (1984), *France in the age of Henri IV: The struggle for stability*, Londres, Longman.
- GERHARD, D. (1991), *La Vieja Europa. Factores de continuidad en la historia europea (1000-1800)*, Madrid, Alianza.
- GOLDSMITH, E. (1988), *Exclusive Conversations: The Art of Interaction in Seventeenth-Century France*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- GONZÁLEZ OLLÉ, F. (1993), “Notas sobre el léxico del murciano Ambrosio de Salazar”, en SCHMIDT-RADEFELDT, J., *Semiótica e linguística portuguesa e românica: homenagem a José Gonçalo Herculano de Carvalho*, Tübingen, Narr, 301-307.
- GODOY, J. (1991), *Famiglia e matrimonio in Europa. Origini e Sviluppi dei modelli familiari dell'Occidente*, Milán, Editore Laterza.
- GÓRNICKI, G. (1954), *Dworzanin polski*, Breslau, Roman Pollak.
- GOUBERT, P. (1966), *Louis XIV et vingt millions de français*, París, Fayard.
- (1968), *Cent mille provinciaux au XVIIe siècle: Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730*, París, Flammarion.
- (1979), *El Antiguo Régimen*, México, Siglo XXI.
- (1982), *Beauvais et le beauvaisis de 1600 à 1730: contribution á l'histoire sociales de la France du XVIIe siècle*, París, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- (1990), *Mazarin*, París, Fayard.
- GOUDSBLOM, J. y MENNELL, S. (1998), *The Norbert Elias reader*, Oxford, Blackwell Publishers.
- GRACIÁN, B. (1960), *Obras Completas*, Madrid, Aguilar.

- (1998), *El Crítico*, Madrid, Espasa Calpe.
- GRAND-MESNIL, M.-N. (1967), *Mazarin, La Fronde et la presse: 1647-1649*, París, Armand Colin.
- GUAZZO, S. (1993), *La civil conversazione, Stefano Guazzo; a cura di Amedeo Quondam*, Modena, Panini.
- GUEVARA, A. de (1613), *Aviso de privados*, Barcelona, Hieronymo Margant.
- (1984), *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, Madrid, Cátedra.
- HALL, E. T. (1959), *The silent language*, Nueva York, Doubleday & Company.
- HILL, Ch. (1977), *La revolución inglesa de 1640*, Madrid, Anagrama.
- (1983), *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI.
- (1980), *Los orígenes intelectuales de la Revolución Inglesa*, Barcelona, Crítica.
- HINZ, M. (1991), *Histoire des maneurs*, París, Gallimard.
- HOMERO, (1998), *Ilíada, texto, introducción, traducción y notas por José García Blanco y Luis M. Macía Aparicio*, Madrid, CSIC.
- HOUGHTON, W. (1942), “The English Virtuoso in the XVIIth Century”, en *Journal of the History of Ideas*, III, 51-73 y 190-219.
- HUPPER, G. (1984), *Public Schools in Renaissance France Urbana*, Illinois, University of Illinois Press.
- (1990), *Storia sociale dell’Europa nella prima Età Moderna*, Boloña, Il Mulino.
- HUPPERT, G. (1983), *Bourgeois et gentilshommes: la réussite sociale en France au XVIe siècle*, París, Flammarion.
- HYMES, D. (1964), *Language in culture and society*, Nueva York, Harper & Row.
- JAEGER, C. S. (1985), *The Origins of Courtliness: Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals, 939-1200*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- JONES, J. R. (1975), *Antonio de Guevara*, Boston, U. Press.

- JURADO SANTOS, A. (1999), “Silencio/Palabra: Estrategias de algunas mujeres cervantinas para realizar el deseo”, en *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, *Cervantes Society of America*, 140-153.
- KAMEN, H. (1977), *El Siglo de Hierro. Cambio social en Europa 1550-1660*, Madrid, Alianza.
- (1987), *La sociedad europea, 1500-1700*, Madrid, Alianza.
- KEITH, Th. (1971), *Religion and the decline of magic: studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, Londres, Weidenfeld & Nicolson.
- KOENIGSBERGER, H.G. (1975), *La práctica del Imperio*, Madrid, Revista de Occidente.
- KRABBENHOFT, K. (1994), *El precio de la cortesía: retórica e innovación en Quevedo y Gracián: un estudio de la ‘Vida de Marco Bruto’ y del ‘Oráculo manual y arte de prudencia’*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- (2001), *Neoestoicismo y género popular*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- LA BRUYÈRE (1890), *Caracteres de la Cour*, París, Ed. Firmin-Didot.
- LA FAYETTE, Mme. (2000), *La princesa de Clèves*, Madrid, Cátedra.
- LABATUT, J. P. (1965), *Problèmes de stratification sociale: deux cahiers de la noblesse pour les états généraux de 1649-1651*, París, Presses Universitaires de France.
- (1978), *Les nobles européennes (de la fin du XV a la fin du XVIII siècle)*, París, Presses Universitaires de France.
- LACROIX, M. (1990), *De la politesse: essai sur la littérature de savoir-vivre*, París, Juillard.
- LATHUILLRE, R. (1966), *La Preciosité. Étude historique et linguistique*, Génova, Droz.
- LAUN, A. (1993), *La conciencia. Norma subjetiva suprema de la actividad moral*, Barcelona, Eunsà.

- LEGAY, M.-L. (2001), *Les états provinciaux dans la construction de l'état moderne aux XVII et XVIII siècles*, Génova, Droz.
- LEÓN, F. L. De (1950), *Obras del maestro Fray Luis de León*, Madrid, Atlas.
- LEPENIES, W. (1992), *Melancholy and Society*, Cambridge, Harvard University Press.
- LÉVÊQUE, A. (1957), “‘L'Honnête Homme’ et ‘L'Homme de Bien’ au XVIIe Siècle”, en *PMLA, Modern Language Association of America*, LXXII, 620-632.
- LIBLINSKAYA, A. D. (1979), *La crisis del siglo XVII y la sociedad del absolutismo*, Barcelona, Crítica.
- LISÓN TOLOSANA, C. (1991), *La imagen del rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias*, Espasa-Calpe, Madrid.
- (1997), “El cronotopo ritual de Felipe II”, en *Torre de los Lujanes*, 33, 71-80.
- LÓPEZ, R. J. (1999), “Ceremonia y poder en el Antiguo Régimen. Algunas reflexiones sobre fuentes y perspectivas de análisis”, en GÓNZÁLEZ ENCISO, A. y USUNÁRIZ, J., *Imagen del rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la Edad Moderna (1500-1814)*, Eunsa, Pamplona.
- LÓPEZ VIDRIERO, M. L. Y CÁTEDRA, P. M. (1996), *El libro antiguo español III. El libro en palacio y otros estudios bibliográficos*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, Patrimonio Nacional y Sociedad Española de Historia del Libro
- LOTZ HEUMANN, U. (2001), “The concept of ‘Confessionalization’: a Historiographical Paradigm in dispute”, en *Memoria y Civilización*, 4, 93-114.
- LUTZ, L. (1992), *Reforma y contrarreforma*, Madrid, Alianza.
- LYNN, M. (1988), *The Jesuit Mind. The Mentality of an Elite in Early Modern France*, Londres, Ithaca.
- MAGENDIE, M. (1993), *La Politesse mondaine, et les théories de l'honnêteté au XVIIe siècle, de 1600 à 1660*, Génova, Slatkine Reprints.
- MALACARNE, G. (2002), *Le Feste del Príncipe, giochi, divertimenti, spettacoli e corte*, Il Bulino, Edizioni d'Arte.

- MALCOLM SMUTS, R. (1988), *Anna Bryson, From courtesy to civility: changing codes of conduct in early modern England*, Oxford, Oxford University Press.
- MALINOWSKI, B. (1970), *Les dynamiques de l'évolution culturelle*, París, Payot.
- MANDROU, R. (1964), *De la culture populaire aux XVIIe et XVIIIe siècles: la Bibliothèque Bleue de Troyes*, Londres, Stock.
- MANN, H. (1946), *La juventud de Enrique IV*, Buenos Aires, Ed. Sudamericana.
- MAQUIAVELO, N. (1927), *Opera omnia, 1, Istorie fiorentine*, La Santa (Milán), Istituto Editoriale Italiano.
- (1972), *El Príncipe*, Madrid, Espasa-Calpe.
- (1995), *Los maquiavelismos de Maquiavelo*, Madrid, Anaya.
- (2001), *El Príncipe*, Madrid, Espasa-Calpe.
- MARAVALL, J. A. (1972), *Estado moderno y mentalidad social*, (siglos XV a XVII), Madrid, Revista de Occidente.
- (1978), *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel.
- (1979), *Poder, honor y elites en el siglo XVII*, México, Siglo XXI.
- (1980), *La cultura del Barroco: análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, S. (1997), “La nobleza cortesana en el reinado de Felipe II. Don Gómez Dávila y Toledo, segundo marqués de Velada, una carrera política labrada al amparo de la Corona”, en *Torre de los Lujanes*, 33, 185-220.
- MARTÍNEZ TAPIA, R. (1997), *Filosofía política y derecho en el pensamiento español del s. XVI. El canonista Martín de Azpilicueta*, Granada, Ed. Ilustre Colegio Notarial de Granada.
- MAS GALVAÑ, C. (1983) “Aproximación a un hombre del Barroco: notas en torno a Francisco Cháscales” en *Revista de Historia de Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, 3, 191-227.
- MAYER, C. A. (1951), “L'honnête homme: Molière and Philibert de Vienne's Philosophe de cour”, en *The Modern Language Review*, 46, 196-217.

- MAZZARA, M. (1979), *La Reforma*, Madrid, Cincel-Kapelusz.
- MECHTHILD, A. (1989), “L’éloquence du corps. Conversation et semiotique corporelle au siècle classique”, en *Germanisch-Romanische Monats-schrift*, 39, 156-179.
- MEINECKE, F. (1983), *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, Madrid, CEC.
- MENNEL, S. (1998), *Norbert Elias: an introduction*, Dublín, University College Dublín Press.
- MERCIER, S. (1966), *Aspects de la sociologie française*, París, Les Editions Ouvrières.
- MILÁN, L. (1874), *El cortesano*, Reimpreso en Madrid.
- MOLAS RIBALTA, P. (1985), *La burguesía mercantil en la Europa del Antiguo Régimen*, Madrid, Cátedra..
- MOLIÈRE (1999), *El misántropo; Los enredos de Scapin / Molière; edición y traducción Mauro Armíño*, Madrid, Espasa-Calpe.
- MOLINER, M. (1977), *Diccionario de uso del Español*, Madrid, Gredos.
- MONGRÉDIEN, G. (1973), *Recueil des textes et des documents du XVIIe siècle relatifs à Molière*, París, Editions du C.N.R.S.
- MONTAIGNE, M. (1692), *Lettres*, Ámsterdam, P. Mortier.
- (1996), *Ensayos*, Madrid, Cátedra, Madrid.
- MONTANDON, A. (1992), *Etiquette et politesse*, Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand.
- (1993a), *Convivialité et politesse: du gigot, des mots et autres savoir-vivre*, Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand.
- (1993b), *Traité de savoir-vivre en Italie*, Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand.

- (1994), *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe*, Clermont-Ferrand, Association des publications de la Faculté de Lettres et sciences Humaines de la Université Blaise-Pascal.
- (1995a), *Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre du Moyen Âge à nos jours*, París, Seuil.
- (1995b), *Les espaces de la civilité*, París, Editions Interuniversitaires.
- MONTANDON, A. (ed.) (1995c), *Bibliographie des traités de savoir-vivre en Europe. Du Moyen Age nos jours; t. I. France, Angleterre Allemagne t. II, Italie, Espagne, Portugal, Roumanie, Norvège, PaysTcheque et slovaque, Pologne*, Clermont-Ferrand, Association des publications de la Faculté des Lettres de Clermont-Ferrand.
- MONTANO ARIAS, B. (1943), “Aforismos de Tácito, sacados de la historia de Publio Cornelio Tácito”, en MONTANO ARIAS, B., *Aforismos de Tácito Y Tesoro de diversa lección*, Madrid, Atlas.
- MONTESQUIEU, C.-L. (1987), *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Tecnos.
- MORALES MOYA, A. (1983), *Poder político, economía e ideología en el siglo XVIII español: la posición de la nobleza*, Madrid, Universidad Complutense.
- (1987), *Reflexiones sobre el Estado español del siglo XVIII*, Madrid, INAP.
- MOREL-FATIO, A. (1900), *Ambrosio de Salazar et l'étude de l'espagnol en France sous Louis XIII*, París, Picard et fils.
- MORIARTY, M. (1988), *Taste and Ideology in Seventeenth Century France*, Cambridge, Cambridge University PressCambridge.
- MORNET, D. (1933), *Les Origines intellectuelles de la Révolution Française*, París.
- MOUSNIER, R. (1976), *Furores campesinos: los campesinos en las revueltas del siglo XVII (Francia, Rusia, China)*, Madrid, Siglo XXI.
- (1981), *L'assassinat d'Henri IV: 14 mai 1610*, París, Gallimard.
- MUCHEMBLED, R. (1988), *L'invention de l'homme moderne: sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, París, Fayard.

- (1989), *La violence au village: sociabilité et comportements populaires en Artois du XVe au XVIIe siècle*, Bruselas, Brepols.
- (1991), *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, París, Flammarion.
- MUÑOZ GARRIGÓS, J. (1987), “Ambrosio Salazar: un gastrónomo murciano en la Francia de Luís XIII”, en *Homenaje a Torres Fontes*, Murcia, Academia Alfonso X el sabio y Universidad de Murcia, 1.217-1.224.
- NAVA RODRÍGUEZ, T. (1992), *La educación en la Europa Moderna*, Madrid, Síntesis.
- NEUMEISTER, S. (1991), *El mundo de Gracián: Actas del Coloquio Internacional Berlín 1988*, Berlín, Colloquium.
- OGIEN, R. (1991), “Politesses et plaisanteries”, en *Sociétés*, 31, 7-14.
- ORCIBAL, J. (1989), *Jansénius d'Ypres (1585-1638)*, París, Etudes Augustiniennes.
- (1997), *Études d'histoire et de littérature religieuses: XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, Klincksieck.
- ORDUNA PORTÚS, P. M. (2002), “El juramento de fidelidad del Príncipe Baltasar Carlos en Pamplona: interpretación, estructura, imágenes, fin”, en *Actas del V Congreso de Historia de Navarra: Grupos sociales en Navarra. Relaciones y derechos a lo largo de la Historia*, Pamplona, Eunate.
- OSSOLA, C. (1980), *La corte e il 'cortegiano'*, Roma, Bulzoni.
- (1983), *Un homme accompli. La civilisation des Cours comme art de la conversation. Le Temp de la reflexion*, París, Gallimard.
- (1987), *Dal 'Cortegiano' all' 'Uomo di mondo': storia di un libro e di un modello sociale*, Torino, Einaudi.
- PANICHI, N. (1994), *La Virtù eloquente: la 'civil conversazione' nel Rinascimento*, Urbino, Editrice Montefeltro.
- PARKER, G. (1981), *Europa en crisis, 1598-1648*, Madrid, Siglo XXI.
- (1997), *The General Crisis of the Seventeenth Century*, Londres, Routledge.

- PATRIZI, G. (1990), *Stefano Guazzo e La Civil Conversazione*, Roma, Bulzoni.
- PEDRAZA, P. (1985), “El silencio del Príncipe”, en *Goya, Revista de Arte*, 187, 37-38.
- PELLISON (1858), *Historie de l’Académie française*, París, Livet.
- PÉREZ HERRERO, P. (2002) “La ‘Corte’ como simbología del poder en Indias (ss. XVI y XVII) en *Reales Sitios, Revista del Patrimonio Nacional*, 151, 28-41.
- PÉREZ-BUSTAMANTE DE LA VEGA, C. (1943), *Carlos V y Felipe II a través de sus contemporáneos*, Madrid, Atlas.
- PERNAUD, C. (1996), *La politesse et sa philosophie*, París, Presses Universitaires de France.
- PHARO, P. (1991), *Politique et savoir-vivre: enquête sur les fondements du lien civil*, París, L’Harmattan.
- PICARD, D. (1983), *Du code au désir. Le corps dans la relation*, París, Dunod.
- (1995), *Les rituels du savoir-vivre*, París, Seuil.
- POIRIER, J. (1990), *Histoire des mœurs*, París, Gallimard.
- (1993), *Histoire des mœurs*, París, Gallimard.
- PORSHNEV, B. (1978), *Los levantamientos populares en Francia en el siglo XVII*, madrid, Siglo XXI.
- PRADO, J. del (1994), *Historia de la literatura francesa*, Madrid, Cátedra.
- RANEO, J. (1912), “Etiquetas de la Corte de Nápoles (1634)”, En *Revue hispanique: ecueil consacré à l’étude des langues, des littératures et de l’histoire des pays castillans, catalans et portugais*, 27, 1-284.
- RAVIER, A. (1985), *Un sage et un Saint François de Sales*, París, Nouvelle Cité.
- READ, M. K. y TRETHEWEY, J. (1977), “Ambrosio de Salazar, plagiarist and Honnête Homme”, en *Bibliothèque D’Humanisme et Renaissance. Travaux et documents*, XXXIX, 569-571.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2002), *Diccionario de autoridades*, Madrid, Gredos.
- REDONDO, A. (1975-1976), *Antonio de Guevara, (1480?-1545) et l’Espagne de son temps: de la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Génova, Droz.

- (1979) “Du Beatus ille horacien au mépris de la court et éloge de la vie rustique d’Antonio de Guevara”, en *L’humanisme dans les lettres espagnoles*.
- REINHARD, W. (1996), *Les élites du pouvoir et la construction de l’État en Europe*, París, Presses Universitaires de France.
- REVEL, J. (1986), *Histoire de la vie privé*, París, Seuil.
- REY BUENO, M.: <http://www.ucm.es/info/folchia/damas.htm>
- REY CASTELAO, O. (1992), *Poder y privilegios en la Europa del siglo XVIII*, Madrid, Síntesis.
- REYNIER, G. (1929), *La femme au XVII^e siècle. Ses ennemis et ses défenseurs*, París, Tallandier.
- RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, L. E. (1988), *Lo Barroco: la cultura de un conflicto*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- (2000), *Los siglos XVI-XVII: cultura y vida cotidiana*, Madrid, Síntesis.
- ROUNER LEROY, S. (2000), *Civility*, Boston, University of Notre Dame Press.
- ROUSSET, J. (1963), *La littérature de l’âge baroque en France: Circé et le Paon*, París, Corti.
- RUANO ARRIAGA, M^a Teresa (1993), “La Comunicación no verbal en las clases colectivas” en:
http://www.terra.es/personal/afyexpcorp/X_La%20comunicacion%20no%20verbal.doc
- RUGGIU, F.-J. (1997), *Les elites et les villes moyennes en France et en Angleterre (XVII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, L’Harmattan.
- SACCONE, E. (1992), *Le buone e le cattive maniere: letteratura e galateo nel Cinquecento*, Boloña, Il Mulino.
- SAINT-SIMON, F. De (1990), *Dictionnaire de la noblesse*, Paris, La Societè Française au XX siècle.
- SAINT-SIMON, H. (1743), *Memorias*, París.

- SALAZAR, A. de (1627), *Espexo general de la gramática en diálogos para saber la natural y perfecta pronunciación de la lengua Castellana...*, Roven, Chez Lovys Lovdet.
- (1637), *Thesoro de Diversa lición*, París, Louis Boullanger.
- SALUMETS, T. (2001), *Norbert Elias and human interdependences*, Montreal, McGill-Queen's University Press.
- SÁNCHEZ COMENDADOR, B. (1930), "Recibimiento en Toledo de la Reina doña Mariana de Austria", en *B.R.A.B.A.C.H.T.*, XLII-XLIII, 71-80.
- SANTA CRUZ, M. (1997), *Floresta Española. Edición crítica de M^a Pilar Cuarteo y Maxime Chevalier*, Barcelona, Crítica.
- SAULNIER, V.L. (1961), *La littérature française du siècle classique*, París, Presses Universitaires de France.
- SCHMITH, A. M. (1957), *Jean Calvin et la tradition calvinienne*, París, Seuil.
- SCHNELL, R. (1989 y 1992), "L'amour courtoise en tant que discours courtoissin", en *Romania*, 110, n 439-40, 331-363.
- SCUDERI RUGGIERI, J. (1980), *Cavalleria e cortesia nella vita e nella cultura di Spagna*, Modena, S.T.E.M.-Mucchi.
- SÉNECA, L. A. (1994), *Epístolas morales a Lucio*, Madrid, Gredos.
- SENNET, R. (1978), *El declive del hombre público*, Madrid, Península.
- SERRANO, E. (1982), *Estudios de teoría ortográfica del español*, Murcia, Universidad de Murcia.
- SIMPLICIO, O di (1989), *Las revueltas campesinas en Europa*, Barcelona, Crítica.
- SMITH, D. (2000), *Norbert Elias: a critical assessment*, Londres, Thousan Oaks.
- (2001), *Norbert Elias and modern social theory*, Londres, Thousand Oaks.
- SMITH, P. M. (1966), *The anti-courtier trend in sixteenth century French literature*, Génova, Droz.
- SOREL (1664), *La bibliothèque françoise*, París.
- SPINOZA (2003), *Tratado teológico-político*, Madrid, Alianza.

- STANTON DOMNA, C. (1980), *The Aristocrat as Art. A Study of the Honnte Homme and the Dandy in Seventeenth and Nineteenth Century French Literature*, Nueva York, Columbia University Press.
- STAROBINSKI, J. (1960), *Histoire du traitement de la mélancolie des origines à 1900*, Basilea, J. R. Geigy.
- (2000), *Remedio en el mal: crítica y legitimación del artificio en la Era de las Luces*, Madrid, A. Machado Libros.
- STAVENHAGEN, R. (1965), “Classes, colonialism and acculturation”, en *Studies in Corporative International Development*, 1, nº 6.
- STONE, L. (1976), *La crisis de la aristocracia 1558-1661*, Madrid, Alianza.
- (1985), *La crisis de la aristocracia, 1558-1641*, Madrid, Alianza.
- SÚBER, R. (1993), “Die Theorie der Honnetet, Faret, Mere, Mitton, Saint-Vremond”, en *Grundriss der Geschichte des Philosophie*, 2, 154-166.
- TAPIÈ, V. L. (1967), *La France de Louis XIII et de Richelieu*, París, Flammarion.
- TENENTI, A. (1999), *De las revueltas a las revoluciones*, Barcelona, Crítica.
- TOLDO, P. (1900), “Le courtisan dans la littérature française et ses rapports avec l’œuvre de Castiglione” en *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen*, CIV-CV
- TOMÁS Y VALIENTE, F. (1982), *Los validos en la monarquía española del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI.
- UHLIG, C. (1973), *Hofkritik im England des Mittelalters und der Renaissance*, Berlín, Gruyter.
- USUNÁRIZ, J. M. (1999), “Símbolos e identidad: la visita de Isabel de Valois a Pamplona (1560)”, en ENCISO, A.; USUNÁRIZ, J. (ed.), *Imagen del Rey, imagen de los reinos. Las ceremonias públicas en la Edad Moderna (1500-1814)*, Pamplona, Eunsa, 117-154.
- VALADE, B. (1993), “Aux origines de la science des moeurs: les enseignements de la civilité”. En *Anuarie Sociologique*, 43, 29-53.

- VALLADARES, R. (1997) “Felipe II y Luis XIV” en *Torre de los Lujanes*, 33, 143-55.
- VALVERDE, C. (1996), *Génesis estructura y crisis de la modernidad*, Madrid, B.A.C.
- VAN EIJL, E. J. M. (1987), “L'image de C. Jansénius jusqu'à la fin du XVIIIe siècle” en las *Actas del Coloquio de Louvain, 7-9 novembre*, Leuven : University Press.
- VAN KRIEKEN, R. (1998), *Norbert Elias*, Londres, Routledge.
- VEBLEN, T. (1971), *Teoría de la clase ociosa*, México, Fondo de Cultura Económica.
- VICENS VIVES, J. (1973), *Historia general moderna : del Renacimiento a la crisis del siglo XX*, Barcelona, Montaner y Simón.
- VILAR, J. (1979), *Una lectura histórica de nuestros clásicos*, Madrid, Historia 16.
- VILAR, P. (1982), *Hidalgos, amotinados y guerrilleros: pueblo y poderes en la historia de España*, Barcelona, Crítica.
- VIOLANTE, C y CAMMAROSANO, P. (1999), “La ‘cortesía’ chiericale e borghese nel Duecento”, en *Rivista Storica Italiana*, 111, 318 – 319.
- VISWANATHAN, G. (1995), “Blasphemy and Heresy”, en *The Modernist Challenge Review*, 37, 399-412.
- WAELE, M. de (2000), *Les relations entre le parlement de Paris et Henri IV*, París, Publisud.
- WALTER, N. (1992), “Blasphemy, Ancient and Modern”, en *Political Quaterly*, 63, 115-116.
- WHEATON, B. K. (1984), *L'office et la bouche. Histoire des moeurs de la table en France, 1300-1789*, París, Calmann-Levy.
- WHIGHAM, F. (1984), *Ambition and privilege: the social tropes of Elizabethan courtesy theory*, Berkley, University of California Press.
- WOLFE, M. W. (1993) *The conversion of Henri IV: politics, power and religion belief in early modern France*, Cambridge, Harvard University Press.
- WOLFGANG, R. (1982), “Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una storia dell'età confessionale” en *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 13-37.

- YUN CASALILLA, B. (1982), “Notas sobre el régimen señorial en Valladolid y el estado señorial de medina de rioseco en el siglo XVIII” en *Investigaciones Históricas*, 3, 143-76.
- (1985), “Aristocracia, señoríos y crecimiento económico en Castilla: algunas reflexiones a partir de los Pimentel y los Enríquez (Siglos XVI y XVII)”, en *Revista de Estudios Económicos*, III, 443-71.
- (1987), “Carlos V y la aristocracia. Poder, crédito y economía en Castilla”, en *Hacienda Pública Española*, nº 108/109, 81-100.
- (2002), *La gestión del poder. Corona y economías aristocráticas en Castilla (Siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Akal.
- ZAGORÍN, P. (1985), *Revueltas y revoluciones en la Europa*, Madrid, Cátedra.

TERCERA PARTE. EDICIÓN DE *EL HOMBRE HONESTO O EL ARTE DE AGRADAR EN LA CORTE*

1. Ediciones del texto de Faret

El corpus textual de *El Hombre honesto* no ha notado en sus reimpresiones llevadas a cabo entre 1630-1681 ningún cambio relevante en su idea de fondo (Magendie, 1970: III). La comparación de ediciones no revela ni añadidos, ni cambios en el orden de disposición de los capítulos, ni supresiones ni modificaciones en el fin último de la obra. Las diferencias apreciables sólo conciernen a la expresión, e incluso aún en ello son muy limitadas. El propio Magendie (1970: III-IX), distingue tres grupos de ediciones bien diferenciados a los que habría que añadir la suya, de 1970, basada en la publicación del libro en 1633.

El primer grupo engloba la obra original editada en París en 1630 por Toussaints du Brain bajo el privilegio de Lyon del 20 de agosto de ese mismo año. En ella se observan multitud de errores y se muestra necesidad de muchas correcciones, de las cuales sólo se mencionan seis en el *erratum* del propio libro. Se repiten las palabras constantemente en intervalos cortos apareciendo a su vez frases ininteligibles en cuanto a su gramática. De esta primera edición derivaría la de 1631, que sólo corrige los errores señalados en el *erratum*, y la de 1664, cuyo texto es igual al de la primera y no tendrá en cuenta las mejoras de estilo que se habían introducido en la de 1633.

El segundo grupo, mucho más numeroso, se concentra en torno a esta edición de 1633, primera de las ediciones bilingües. Faret la revisó con cuidado

antes de adjuntarle la traducción al castellano de Ambrosio de Salazar. Con sus correcciones el autor buscaba presentar un texto lo más impecable posible, que no desmereciera en comparación con su análogo español. La obra, en definitiva, elimina toda palabra incorrecta y así por ejemplo suprime “qu’il doit estre *envieux* de son honneur” que deriva a “qu’il doit estre *soigneux* de son honneur”. Por otra parte, elimina todo vocablo equívoco como por ejemplo “une *Vertu* incompréhensible”, por “une *Vérité* incompréhensible” al hacer referencia a Dios. A su vez evita repetirse en demasía, aunque su dedicación en la corrección del libro le lleva a hacerlo mucho más pesado en el estilo, sin que por ello beneficie a su idea básica (Magendie, 1970: V). Además este interés por los cambios influirá en el organigrama del contenido. Mientras que la de 1630 se encuentra citada de manera inexacta en sus títulos marginales, en 1633 éstos se reproducen en un índice final con bastante exactitud.

De este volumen de 1633 derivarán otras dos ediciones bilingües en 1656 y 1660, ambas editadas en París, siendo la primera impresa de mano de Cardin Besogne y la segunda por Jean Cochart, y dedicadas las dos al canciller Séguier. No muestran, con respecto a la de 1633 ningún cambio de importancia, a diferencia de la de 1636 y la de 1640 basadas también en ella (Magendie, 1970: VI). La primera de éstas reproducía su texto con pequeñas correcciones. La de 1640 fue publicada en Lyon y se imprimirá dos veces¹²² con dedicatorias a Gastón d’Orleans. Estas dos ediciones sí son muy diferentes en el texto y en su maquetación. Debieron aparecer sin duda en vida de Faret, aunque no las supervisaría (Magendie, 1970: VI). Los mismos datos pueden ser aplicados a la edición de París de 1658, de los impresores Michel Bodin y

¹²² La primera por G. Valfray y la segunda por N. Gay.

Nic. Le Gras, que incluye nuevas faltas gramaticales. De igual manera, en 1681 aparecerá una doble reedición en París que adopta el texto de 1633 y que se decanta por dividirla en dieciocho capítulos, con los enlaces marginales en forma de títulos intercalados en el texto.

El tercer grupo se encuentra formado por las ediciones de París de 1639 con la ventaja de multiplicar los ‘alineas’ e introducir más claridad en los desarrollos por no ser tan compactos (Magendie, 1970: VII-IX). El texto está extraído de la de 1633 pero con una curiosa particularidad que las hace sospechosas según Magendie. En ellas se repiten sin cesar nombres, adjetivos y sobre todo palabras como ‘très’, ‘beaucoup’, ‘grandement’, ‘fort’ o ‘toujours’. Según el crítico francés, esto no es más que un mero pretexto de reforzar la idea logrando sólo sobrecargar el libro, el estilo y darle un aire impetuoso según él *“des plus désagréables, quand ils ne constituent pas une absurdité”* (1970: VII). Se reproducen por lo menos 156 términos nuevos de este tipo, a pesar de no ser una obra bastante extensa. Es difícil pensar que Nicolas Faret fuera el autor de tan extraños retoques y de hecho no aparecerán en ninguna edición posterior. Su carácter sistemático impiden creer que fueran un accidente de impresión. Por otra parte, el privilegio de la edición bilingüe de 1633 sólo abarcaba hasta los seis años siguientes, por lo cual todo hace suponer que estas ediciones fueran el resultado del interés de libreros deseosos de aprovechar la supresión de los derechos de autor (Magendie, 1970: IX). Introduciendo estos ajustes desafortunados se intentó dar la sensación de nueva apariencia y atraer a los lectores con una obra en teoría ‘renovada’.

En resumen el texto definitivo del Hombre Honesto, con el que se ha contado para esta edición crítica, data de 1633, primera y única publicación bilingüe bajo el control directo de Nicolas Faret y Ambrosio de Salazar, editada por Toussaint Quinet en Palacio bajo la supervisión de la Corte des Aydes, y

dedicada al caballero Séguier. A continuación se desglosarán las diferentes ediciones comentadas en este punto, según la revisión que llevó a cabo Maurice Magendie (1970: 105-07) cuyo trabajo aparece citado como la última publicación del texto conocida.

FARET, N. (1630), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Toussaincts du Bray

FARET, N. (1631), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Toussaincts du Bray

FARET, N. (1633), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Toussainct Quinet (**traducido al castellano por Ambrosio de Salazar**)

FARET, N. (1636), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Toussainct Quinet

FARET, N. (1639), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Jean Brunet

FARET, N. (1639), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, P. Petti

FARET, N. (1640), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Pierre David

FARET, N. (1640), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, Lyon, G. Valfray

FARET, N. (1640), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, Lyon, Nic. Gay

FARET, N. (1656), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Cardin Besongne (**traducido al castellano por Ambrosio de Salazar**)

FARET, N. (1658), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Michel Bobin y Nicolas

FARET, N. (1660), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, P. Rocolet Impresor y Librero ordinario del Rey y Jean Cocnart del Palacio de

Armas del Rey y de la Ville (**traducido al castellano por Ambrosio de Salazar**)

FARET, N. (1664), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, Estrasburgo, Ebrehad Welper

FARET, N. (1681), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Pierre Trabouillet

FARET, N. (1681), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, París, Augustin Besoigne, Pillier de la grand Salle du Palais

FARET, N. (1970), *L'honneste-homme ou l'Art de plaire à la Court*, Gènova, Slatkine Reprints (**edición crítica a cargo de Maurice Magendie**)

2. Criterios de transcripción

No existía todavía una edición moderna de esta obra, que constituyese además un ensayo analítico e histórico de su contenido y de su contexto. Tampoco ninguna que permitiera una absoluta comprensión de las diferentes normas sociales y estratificaciones de determinados grupos sociales del XVII. A la vista de todo ello, era más que apropiado llevar a cabo una transcripción del volumen publicado en 1633 que había pertenecido a la Biblioteca de Don A. Cánovas del Castillo y localizado actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid.

Todo texto literario comporta en sí mismo mucho más que el mero hecho estético o gramatical y nos trasmite un mensaje que es el reflejo de la época, la situación y el propio carácter de su autor. Por ello, me ha parecido prioritario respetar el sentido del texto original en su transcripción, manteniendo intacto el significado que le quiso dar su autor, teniendo presente que nos hallábamos ante un documento escrito en un castellano barroco. Por otra parte, el respeto

no se ha limitado a los aspectos semánticos sino a todo lo referente al estilo original, manteniendo el tono llano o el erudito según se recurriera a ellos. En cuanto a las reiteraciones, frases rebuscadas y a sus opciones libres de traducción del texto francés original, hemos pensado que si Ambrosio de Salazar ya había dado por corregido el texto en el momento de su primera edición, también se debía respetar su decisión en ésta.

No obstante, no se ha dudado en seguir las normas de edición y transcripción diseñadas y desarrolladas por los profesores Ignacio Arellano (Departamento de Literatura Hispánica, Universidad de Navarra) y Ángel Cilveti (Miembro de la Universidad de Chapell Hill, Estados Unidos), editores generales de las *Normas de edición para los Autos sacramentales completos de Calderón de la Barca*. Ambos autores, en dicho trabajo (p. 7), definen su concepto de edición crítica como: *“aquella que refleja de la manera, más fiel las intenciones del escritor”*, aunque como muy acertadamente afirman a continuación: *“Saber cuáles son estas intenciones sigue siendo a menudo un verdadero problema.”* Así, siguiendo lo que ellos dan a entender como la mejor opción, se ha optado en nuestro caso por la modernización ortográfica del texto. No se ha cambiado ninguna grafía que responda a una fonética determinada propia del momento en que fue escrita la obra. Se ha actualizado la grafía y puntuación conservando las peculiaridades de la forma más rigurosa posible, intentando a su vez no trastocar la coherencia y el significado de ninguna frase. Se ha intentado evitar toda mala interpretación o a la desnaturalización del significado que les dio Ambrosio de Salazar al traducirlas del francés. Ante la abundancia de puntuación, innecesaria si se desea dar una lectura fácil del libro al lector moderno, me he visto obligado a suprimir gran cantidad de estos signos. Ello no ha supuesto interferir en la dinámica original de la narración y se ha realizado una exhaustiva corrección posterior a la transcripción para evitar el

mayor número de erratas posibles, de tal manera que su lectura posea a su vez un carácter riguroso y agradable.

Sobre el emblema que se observa en la portada original de la obra, cabe señalar que al parecer se trata de la marca de imprenta de Toussaint Quinet, editor del libro en 1633. Sobre las marcas de impresor o bien de editor cabe señalar que no llegaron a ser frecuentes, sobre todo fuera de Italia y Alemania, hasta los dos últimos decenios del siglo XV. Los editores se esforzaron con gran éxito por reproducir de forma mecánica¹²³ todos los elementos no textuales que había que plasmar en los manuscritos: ilustraciones, iniciales, reclamos, registros de pliegos, firmas y *registrum*, *tabulae* (modernos índices), notas musicales e impresiones polícromas (Ferdinand, 1998).

¹²³ Mediante la xilografía o bien el grabado de metal, muy raramente en cobre.

L'HONESTE- HOMME:

O V;
L'ART DE PLAIRE
A LA COURT.

PAR LE SIEVR FARET.

Traduit en Espagnol, par Dom AMBROSIO
DE SALAZAR, Secrétaire-Interprete
du Roy en la langue Espagnole.



A PARIS;
Chez T'OVSSAINCT QVINET, au Palais, dans
la petite Salle, sous la montée de la Cour des Aydes.

A Monseigneur de Segvier

GARDE DES SCEAUX DE FRANCE¹²⁴

Monseigneur,

Agreez s'il vous plait qu'en vous presentant cette version qui m'est tombée entre les mains, elle serve a vous faire connoistre l'extrême passion que j'ai à vous honorer. C'est un hommage que vous doivent tous ceux qui savent reverer la Vertu. Et pour moi, MONSEIGNEUR, bien que je la considere en vous toute nuë, et separée de cette eminente charge par laquelle vous agissez si dignement et si religieusement das la distribution de la justice. Neantmoins j'aime mieux reserver les eloges que je medite à la gloire de votre nom, pour en honorer une vie que vous admirez tous les jours, et dont vous prenez plaisir à suivre les exemples, que de violer votre modestie par des louanges qu'elle rejette après les avoir meritées. Je sais bien, et vous même le publiez hautement, MONSEIGNEUR, qu'après le Roy, l'État ne doit ses plus éclatantes prosperité qu'à celui que cet invincible Monarque fait regner dans son coeur aussi bien que dans ses conseils. Que lui seul sait projetter et executer, sous l'auctorité de son maistre, les desseins qui sont utiles à son royaume, et honorables à la grandeur de son nom. Et que tous les autres n'ont de lumière que celle qu'ils empruntent de ces deux grandes et profondes sources d'ésplendeur et de gloire. Le jour est moins clair que cette verité,

¹²⁴ Pierre Séguier (París 1588-Saint-Germain-en-Laye 1671), conde de Gien y duque de Villemor, sustituyó en el cargo de canciller de Francia en 1635 a D'Alige. Se le encomendó la misión de confiscar en Val-de-Grâce la correspondencia entre Ana de Austria y España. Así mismo, debió reprimir la revuelta popular de Normandía del año 1639 e instruyó el proceso de Cinq-Mars en 1642.

comme il est très vrai aussi que si quelqu'un pouvoit pretendre de contribuer en partie à la production de tant de merveilles, ce seroit vous, sans doute Monseigneur, de qui l'on devroit avoir cette opinion. Mais la parfaite connoissance que vous avez de la Vertu superieure, qui anime les secondes puissances, et donne l'action aux ordres qui lui sont inferieurs, vous fait rapporter à son principe tout le bien que vous operez. Et pour ce que cette creance abonde et votre entendement par des notions très certaines, vous la publiez de la même sorte que vous l'avez concevé. Or, monseigneur, puis que vous fuyez ainsi ce que plusieurs sages ont désiré, permettez aumoins que l'on vous louë de ne vouloir point de loüanges. C'est une sorte de temperance et de moderation d'esprit qui se rencontre si rarement au point sublime que vous la pratiquez, qu'il ne s'est presque point veü que s'ici de panegirique sur ce sujet. Vous ne devez donc pas, s'il vous plait, retrancher une si belle matiere à tant d'excellents esprits qui peuvent mieux que moi lui donner son lustre, et la parer de tous les ornements dont elle doit éclatter. C'est bien la moindre reconnoissance qu'ils soyent obligez de rendre à l'amour que vous avez pour les sciences; et sans être indignes de les posseder ils ne sauroient en refuser les fruits à celui qui les ayant si heureusement cultivées, les veut si glorieusement faire fleurir. Pour moi, monseigneur, qui sais certainement que votre Vertu seule vous satisfait assez, sans que vous en desiriez la recompense, cette consideration me retient; de peur que par un zele trop libre pensant faire voir combien j'admire votre modestie, je ne la provoque plutot à me denier la qualité.

MONSEIGNEUR, de Votre tres humble et tres-obeïssant serviteur,

FARET

AMBROSIO DE SALAZAR

Secretario e Intérprete del Rey en la Lingua Española

A QUIEN LEE

La aprobación que ha recibido este libro no solamente en este Reino, pero aún entre las naciones forasteras que lo han traducido en sus lenguas, me ha movido a traducirlo a la nuestra, que sin duda no tendrá menor agrado que la Iglesia, y la Alemana por exprimir las concepciones del autor. Por cierto las he hallado tan hermosas y claras y de un estilo tan limpio y tan fácil, que fue por ello que fui primero tocado a emprender la versión. Demás desto, que teniendo que enseñar la Lengua Española a muchas personas de calidad, que sabiendo la honra que tuve de enseñársela al Rey N. S. y a muchos Príncipes y Grandes desta Corte, me quieren y me buscan por esto antes que a otro ninguno, por tanto he creído no poderlos bastecer¹²⁵ de lectura más útil ni más agradable que ésta. No quiero encubrir que el apellido del libro me ha puesto más en pena que en todo lo demás porque no tenemos en nostra lingua palabra que lo pueda bien y fielmente exprimir. *El hombre honesto* no es para hallar propiamente lo que significa en francés *l'honeste homme*. *El hombre honrado* aún menos. *El hombre perfecto* tiene un no sé qué de mejor, pero no siendo del todo el concepto del autor, he querido acercarme más de la palabra francesa, pues que así como así no podía alcanzar su sentido ni aún acercarme. Todas las lenguas tienen sus faltas y sus ventajas. Hay en la nuestra, lugares que se podría bien vengar desta afrenta que recibe de la francesa. Me remito a los que saben las dos o que saben muchas. Basta que he procurado seguir poco más o

¹²⁵ *bastecer*: “abastecer”. (Moliner, 1977). “Proveer con abundancia lo que se necesita. Modernamente se usa más abastecer. Lat. *Rerum necessariaum vel utilium copiam parare, supeditate*. Ambr. Mor. Antig. De Esp. Cap. 35.” (Diccionario de Autoridades –D.A.–, 2002, tom. I, letra B, pag. 570).

menos la manera de hablar de mi autor, sin con todo esto corromper el buen Romance Castellano, a fin de hacer más fácil el tráfago de la una a la otra por los que desean aprenderlas. Ruego al lector goce de mi trabajo y no lo menosprecie pues que no tira a otro blanco sino a serle provechoso y juntamente agradable.

El Hombre Honesto o el Arte de agradar a la Corte

M. DC. XXXIII.

I.RETABLO DE LA CORTE

Si no es la ambición que compone enteramente a las cortes de los príncipes, se puede decir a lo menos que es la que las hincha hasta esta demasiada grandeza, que hace a menudo malquerer a los soberanos su propia gloria y les hace algunas veces insoportable la pompa y fausto de que están cercados. El natural deseo que tienen todos los hombres a adquirir y alcanzar honras y riquezas los empeña insensiblemente en esta hermosa confusión y se hallan pocos que sean asaz sabios para poder estorbar de ser cogidos en esta tan agradable enfermedad entre tantos objetos que la comunican.

I-a-El Rey, los Príncipes y los Grandes

Los Príncipes y los Grandes están alrededor del Rey como astros muy hermosos que reciben dél todo su resplandor, pero que confunden toda su claridad dentro desta gran luz. Y aunque su claridad no parezca sino según que están apartados, con todo eso no se ve nunca llena de lustre sino mientras que este primer manantial de gloria se derrama sobre ellos y les reparte como ciertos rayos de su magnificencia.

I-b-Los medianos

La mayor parte de los demás se queman junto a esta lumbre antes que estén calientes. Y la Fortuna, que gusta de poner sobre este teatro las cosas más señaladas de su malicia y ligereza, se juega con la pérdida de mil ambiciosos para entronizar a sólo uno por encima del despeñadero que apareja casi a todos los que se dejan cegar con sus favores.

I-c-La fortuna y los vicios que la siguen

La Envidia, la Avaricia y la Ambición, que la siguen en todo lugar, reinan particularmente con ella cerca de los Reyes, donde chupan por todos lados un número infinito destos ingenios bajos y mercenarios a quien la desreglada e insaciable codicia no les permite gozar de una vida llena de dulzura y de reposo para arrojarlos dentro de las barahúndas de las que las grandes cortes como de grandes mares son continuamente combatidas. Allí es donde estas furias siembran el odio y la discordia entre los más cercanos, urden traiciones por todas partes y hacen brotar simientes de cobardía y de bajeza en las mismas almas que naturalmente no acaecen sino impresionantes de generosidad. Ellas son las que inspiran tantos designios ruinosos que arman y pierden a tantos hombres los unos contra los otros, que destruyen tan florecientes monarquías. Finalmente turban todo el orden de la sociedad y fuerzan las más santas leyes que se observan en el mundo.

I-d-Necesidad de consejos

Entre tan perversos daños que les hacen nacer me parece que los que los siguen no podrían tener muy demasiados consejos para esquivarse de las desdichas que les acompañan, y que no hay hombres de un asiento tan firme que la autoridad de los más poderosos o la envidia de sus iguales, o la malicia

de los que están debajo de él no los puedan hacer caer del mismo punto de sus más altas prosperidades¹²⁶.

¹²⁶ De Refuge comparaba a su vez la Corte con el mar tempestuoso en el cual se está a merced de los vientos. Nicolas Faret unas páginas más adelante hablará también de los peligros de naufragar en el Palacio si se carece de la instrucción necesaria.

I-e-Sujeto de esta plática

Cierto que es mi designio representar aquí, como en un arancel, las más necesarias calidades, ora sean del espíritu ora sean de las del cuerpo, que debe poseer el que se quiere hacer agradable en la Corte.

I-f-De los preceptos de utilidad y flaqueza

Pero de imaginarse que mi parecer lo pueda poner en la rueda de la Fortuna, sin que los demás que sienten las mismas pretensiones como ello no puedan hacerlo para subiendo o arrancarlo después de ya subido es una proposición redícula para caer en un sentido razonable. Los preceptos no sirven sino de guía y no ejecutan nada de sí mismos. Facilitan el principio y el progreso de las cosas que emprendemos pero no tienen la fuerza de acabarlas y no hay sino nacimientos dichosos que con estas ayudas forasteras se levantan hasta la cumbre de la perfección, donde no tenemos sino una tosca idea.

II.DE LA NATIVIDAD

Entretanto por no turbar el orden que he propuesto de abreviarlo a mi posible el número infinito de cosas que escribirse sobre esta materia, diré primeramente que me parece ser muy necesario que el que quiere entrar en este gran tráfico del mundo sea hidalgo de solar conocido, con alguna buena

señal. No que yo quiera desterrar a los que la Naturaleza no les ha dado esta dicha. La Virtud no tiene condición ninguna que le sea parcial, y los ejemplos son harto comunes de los que de su bajo nacimiento se han levantado por sus hazañas heroicas a grandezas ilustres¹²⁷.

II-a-Ventajas de la Nobleza

Con todo eso conviene conceder que los que son de buen linaje tienen siempre las buenas inclinaciones que los demás no tienen sino escasamente; y parece que a estos les acontecen naturalmente y no se encuentran a los otros sino por suerte. Se cuele con la sangre de ciertas simientes de bien y de mal que brotan con el tiempo dentro de nuestras almas y hacen nacer en nosotros las buenas y las malas calidades, que nos hacen amar o nos hacen ser odiosos a todo el mundo¹²⁸. Aquellos de quien los antepasados se han hecho señalados por sus memorables hazañas, se hallan en alguna manera empeñados a seguir el camino que les es abierto. Y la nobleza, que como una luz hermosa resplandece en todas sus acciones, los excita a la virtud por estos ejemplos domésticos o los retira del vicio por el temor de la infamia. Y cierto que los que han nacido entre el pueblo no piensan estar obligados a pasar más adelante que los de quien ellos han salido. Así mesmo una persona de buen solar creería ser digna de deshonor si por lo menos no subiese el mismo grado de estima donde sus antecesores han subido. Añado a esto el parecer de un excelente maestro en esta ciencia que dice que es un encanto muy poderoso para ganar de improviso la buena opinión de aquellos a quien queremos

¹²⁷ Guazzo (1574) en su *Conversación civil* está muy cercano a este parecer a lo largo de todo el texto.

¹²⁸ Se acerca a la visión que de la nobleza 'de linaje' se observa en *El Cortesano* de Castiglione (1994: 15-16).

agradar como el buen nacimiento. Y no hay que dudar que de los hombres igualmente bien hechos que se presentasen en una compañía, sin haber dado aún ninguna impresión de sí que hiciese conocer su valor, cuando se viniese a saber que el uno es hidalgo y el otro no, fuese menester que este postrero pusiese mucho tiempo antes que dar de sí la buena opinión que el hidalgo habría adquirido en un momento por el solo conocimiento que habrían tenido de su nacimiento¹²⁹. Demás destas razones digo, aún después de todo, que las preeminencias que están pegadas a la nobleza son tan grandes que una persona de buen juicio y de buen corazón, que se hallase embarcada con un viento en popa en la Corte, sin tener esta ventaja podría caer cada día en mil ocasiones de vergüenza.

II-b-Desdichado conocimiento del malo y del mediano

Es verdad que en todas suertes de condiciones se encuentran que por un cierto favor del Cielo tienen la dicha de nacer acompañados de tantas prerrogativas del alma y del cuerpo que parece que la misma Naturaleza haya tomado gusto en formarlos de sus manos propias y enriquecerlos de todas las gracias, las más encantadoras y más capaces de ganar las voluntades. Por lo mismo que se hallan también de tan desdichados que se diría ser arrojados como por fuerza al mundo o que no sean hechos sino por servir de objetos de risa a los demás. Como estos con todos sus cuidados y toda su diligencia tienen mucho trabajo a hacer de manera que por lo menos los puedan

¹²⁹ Observemos el enfrentamiento continuo entre Ludovico de Canosa y Gaspar Palavicino (Castiglione, 1994).

sobrellevar. Los otros, al contrario, tienen una facilidad tan grande de hacer bien que con un mediano trabajo, y casi sin pensar, se hacen agradables a cualquiera que tiene ojos para mirarlos. Entre estas dos extremidades se halla aún un medio de los que no han recibido favores extraordinarios de la Naturaleza pero también que no tienen imperfecciones señaladas. Y aquellos pueden con la ayuda de los preceptos, y por cuidados vigilantes y continuos, corregir sus faltas y, en fin, merecer la estima de los que la dan. Desta estima nace luego esta buena voluntad que queremos que nuestro hombre honesto sepa ganar donde quiera que se encontrare. Pero para venir a este punto, hallo que el medio más seguro es de prevenir las opiniones de aquellos de quien deseamos ser amados. Éste es uno de los más altos misterios de nuestra Arte y que se descubrirá en su lugar después que halla mostrado las principales calidades que debe tener él que pretende pasar por hombre honesto delante de tantos ojos donde es visto en la Corte y entre un tan grande número de ingenios delicados a quien las faltas las más escondidas no lo podrían ser mucho tiempo.

II-c-La profesión del hidalgo

Me parece pues que como el buen nacimiento no basta si no es dichoso, ni el uno ni el otro no aprovecharían de mucho si no son cuidadosamente labrados. Pues no hay hombres que no escojan una profesión para emplearse, me parece que no hay más honrada, ni más esencial a un hidalgo que la de las armas. Debe de ser diestro y ardiente, y pegarse como a una cosa de la cuál debe hacer su ordinario ejercicio. La mayor parte de las demás cosas que le son requisitas no son estimadas necesarias sino en tanto que ellas sirven de ornamento a ésta, y que le pueden dar algún lustre para hacerla resplandecer con mayor claridad. Es por las armas principalmente que la nobleza se adquiere. Es por las armas también que se debe conservar y abrirse camino a la fama y de allí a las grandes honras.

II-d-Qué debe un hombre honrado

Me parece pues, que la más fuerte ambición que debe tener el que ciñe espada es la de ser estimado hombre, animoso y atrevido, y demás de ser creído hombre cuerdo y honrado. Y de hecho, los que juntan la malicia al valor son de ordinario temidos y mal queridos como bestias fieras, porque teniendo el poder de mal hacer, tienen también la voluntad. Pero los que tienen el ánimo acompañado de buenas intenciones, son bien queridos de todo el mundo y considerados como ángeles tutelarios que tiene Dios entre nosotros para oponerlos a los agravios de los malos.

II-e-Que debe de ser temeroso de su honra

Entre tanto como no hay nadie que sea celoso de su honra y sobre todo en lo que toca su profesión, ¿con cuánta mayor razón un hidalgo se debe preciar de sus armas, que son las verdaderas señales de su hidalguía?. Es allí donde debe ser exacto sin ser cosquilloso. Porque como la honestidad de una dama habiendo sido una vez enzurizada con alguna mancha no puede volver más a su primera limpieza. Así mesmo es como imposible que la estima de un soldado, después de haber sido notado de alguna flaqueza, se pueda volver a poner en su fama primera que no quede siempre algo a zaherirle.

II-f-De las pendencias

También en las ocasiones de honra, como en los grandes gobiernos de la guerra, no se permite hacer dos faltas. Pero este punto es tan cosquilloso que la mayor parte de los mancebos, por falta de experiencia o por demasiado

ardor, y los demás, por falta de buen juicio o por cabezudos¹³⁰, se pierden por esta desdichada vía.

II-g-Contra los pendencieros

Por donde vemos cada día que las leyes divinas son profanadas, que la autoridad de las Pragmáticas es violada y que la clemencia de nuestro victorioso monarca es forzada algunas veces a obedecer a su justicia.

II-h-De la inteligencia de las pendencias

El más sano remedio que yo sepa dar a este mal que se puede llamar incurable por lo venidero, si esta cura no está puesta en el número de los milagros del Rey, es a mi parecer, aprender temprano la inteligencia de las pendencias que han hecho como una especie de ciencia a fuerza de afirmarlas. La mayor parte de los que se despeñan en esta brutal furia lo hacen de ordinario con temor de no hacer hartos dentro de la ignorancia e incertidumbre donde se hallan, si son obligados a venir a esta extremidad o no. Así, por no entender cuáles son los grados de ofensa que merecen estas sangrientas satisfacciones, no se ven sino ejemplos de extravagancia y de fantasía de las pendencias, y no un solo rayo desta verdadera honra, que es el más preciado tesoro de la

¹³⁰ *cabezudo*: “cabezón, cabezota. Se aplica a persona obstinada” (Moliner, 1977). “En lo literal vale disforme y grande de cabeza. Úsase más translaticamente, y se toma por el terco, porfiado, tenáz y assido à su dictamen, que no se sujeta à la razón ni à la opinión de otro. Lat. Captio, onis. Cervicosus. Fr. L. DE GRAN. Guia, lib 2. cap. 15.5.4. También pertenecía no se el hombre porfiado o cabezudo. Fr. L. DE LEÓN, Nov. De Christo en el de Pastor. El tratar con sola la ley escrita, es como tratar con un hombre, y que no admite razón y por otra poderoso para hacer lo que dice.” (D.A., 2002, tom. I, letra C, pag. 26)

nobleza. Es uno de los más insoportables abusos que se hayan pasado en nuestro siglo, de haberse figurado, como han hecho, que el puro y heroico valor no consiste solamente sino a maltratarse, como si esta virtud no tuviese otro ejercicio sino en la destrucción del género humano. Tiene efectos mucho más levantados y se puede decir que se extiende casi sobre todas las más gloriosas acciones de la vida. Yo mostraría de buena gana esta materia pero mi sujeto me llama¹³¹.

II-i-Contra la vanidad

Diré pues que junto a esta excelente parte se encuentra de ordinario un vicio que dirían ser inseparable de las calidades eminentes y que casi siempre gasta todo el buen fruto que producen. Es esta loca vanidad con que la mayor parte de los hombres se dejan embriagar hasta perder el uso de la razón. Esta falta es odiosa y hace dignos de menos precios a los que de otra parte merecerían grandes loores si tuviesen la paciencia de aguardar que se diesen voluntariamente sin arrancarlos o quererlos alcanzar por fuerza como hacen casi siempre.

II-j-Contra los fanfarrones

Muchos de nuestros valentones se imaginarían no lo ser si no hiciesen mil ademanes y meneos feroces y redículos para espantar a todo el mundo de quien estos pobretos se figuran ser mirados con temor y admiración. Todas sus

¹³¹ Castiglione, 1994, II: 8.

pláticas son aclaraciones de procederes y peleas, y quien cortase de sus entretenimientos los términos de asalto y de esgrima, creo que serían reducidos por su más alta ciencia a los cumplimientos de la lengua francesa. Su jactancia ha subido hasta este grado de brutalidad como de menospreciar la conversación de las mujeres, que es uno de los más dulces y de los más honestos entretenimientos de la vida. La danza, la música y los ejercicios de galantería les parecen una especie de blandura, y a lo menos que de hacer saltar un trabuco o una mina, no creen ocuparse hartamente. Esta condición, y juntamente todas las palabras que tiene una tintura de soberbia y de suficiencia, deben ser evitadas como los más peligrosos escollos donde la buena estima de los hombres pueda dar al través¹³².

III.DE LA DISPOSICIÓN DEL CUERPO

Con todas estas ventajas de la buena natividad y del buen ánimo, que son requisitos de toda persona que se quiere arrojar dentro de la Corte, hallo aún muy necesario un buen cuerpo, de buen talle, antes mediano que muy grande, antes espigado que grueso, de miembros bien formados, fuertes, lentos, descarnados y fáciles a acomodarse a todas las maneras de ejercicios de guerra y de placer. Teniendo todos estos dones de la Naturaleza conviene emplearlos y de aprender bien, no solamente lo que se enseña en las academias, pero aún todas las galanterías de destreza que están en uso y convenientes a un hidalgo¹³³.

¹³² Castiglione, 1994, II: 50.

¹³³ Castiglione, 1994, II: 20 y ss.

III-a-De los ejercicios

De no estar bien a caballo y de no saber bien jugar las armas esto le es no solamente un notable perjuicio, pero aún una ignorancia vergonzosa, pues que es ignorar los principios esenciales de su oficio. Los otros ejercicios, aunque menos necesarios, no dejan de caer en uso en mil ocasiones y de ganar la estima además de la inclinación de aquellos de quien deseamos ser amados¹³⁴. No pido pues solamente que entienda toda suerte de manejos, que sepa voltear, romper el palenque, correr la sortija, y todos los combates de barrera, de justa y de torneos. Son estas acciones muy vistosas y que tienen demasiado de buen parecer en el mundo para ser ignoradas del que se quiere hacer mirar con aprobación y merecer gloria y alabanzas. Yo quiero aún, si se puede, que sepa tocar el laúd y la guitarra, pues que nuestros amos y amas se placen; que entienda la caja y que sea diestro en la danza, a la pelota, a la lucha, a saltar, a nadar, a tirar justa y a todos los demás pasatiempos que no son tan simplemente honestos que no se hagan bien a menudo útiles. La mayor parte de estas cosas, siendo divisas, son verdaderamente pequeñas, pero todas juntas hacen un hombre cumplido y hacen que no lo vean sino con alguna especie de admiración cuando principalmente son esclarecidas de las calidades del alma que les dan los postreros tratos de perfección.

III-b-Juegos de azar

¹³⁴ Castiglione, 1994, III: 7-8.

Yo desearía así mesmo que no ignorase ningún juego de azar que corren entre los grandes a causa que por tal medio algunas veces se puede mezclar familiarmente en su compañía mediante con todo eso que no sea jugador.

III-c-Contra los jugadores

Conviene conceder que de todos los vicios que se perdonan a la gente honrada no veo de más perniciosos que este ardor indomable de jugar. Los que no son sino ricos, no son cuerdos si se dejan llevar desta pasión. No hay sino los grandes príncipes, de quien la condición no puede ser nunca miserable, que se puedan atrevidamente desamparar aunque de ordinario con pérdida bien que sean los amos de la fortuna.

III-d-Los escasos, los holgazanes y los desesperados

Entre los demás no se ve a menudo sino los escasos, los holgazanes y los desesperados que se atreven picarse desta locura. Los que arden de deseo por dinero y que no se les da nada de emplear todas suertes de medios para haberlo, no se figuran de más fácil que ésta. Estas almas viciosas y blandas que no saben en que ocuparse; no se imaginan de ordinario ninguna cosa más divertida sino a entretenerse en este flaco ejercicio. Y los que la Fortuna ha reducido a tal extremidad, que viven hoy como si tuviesen de morir mañana, creen tener razón de buscar en el azar lo que no osan esperar de su industria. Por no extenderme más adelante, que no me lo he permitido en mi traza, basta decir que este frenesí no bastía solamente una pérdida y ruina casi infalible de los bienes de la fortuna, va hasta la arruina del espíritu. ¿La inquietud y la mohína eterna que acompañan los que se dejan caer en este despeñadero, no

son harto fuertes razones para retirar cualquier persona a quien le queda alguna luz de buen sentido? ¿Y todos los tiempos, y todos los cuidados de un hombre que quiere ser empleado a este desdichado tráfico no deben ser puestos en el número de las mayores pérdidas que sabrían nunca hacer los que son nacidos para ganar los corazones de los reyes y de los príncipes?

III-e-De la gracia natural

Todas las buenas partes que hemos alegado son muy considerables en un hidalgo, pero la cumbre de todas estas cosas consiste en cierta gracia natural que en todos sus ejercicios y hasta en sus menores acciones debe resplandecer como un rayo pequeño de divinidad, que se ve en todos lo que son nacidos para agradar dentro del mundo¹³⁵. Este punto es tan alto que es por encima de los preceptos del Arte y no se habría buenamente enseñar. Todo el consejo que se puede dar en eso es que los que tienen buen juicio por regla de su gobierno, si no se sienten dotados deste alto don de la naturaleza procuran a lo menos reparar esta falta por la imitación de los más perfectos ejemplos y de los que tendrán la aprobación general. La buena educación sirve aún de mucho porque, como se ha visto algunas veces leoncillos quitar su instinto feroz y hacerse domésticos entre los hombres, lo mesmo acontece a menudo que personas de un nacimiento ingrato han sabido también vencer sus faltas con cuidados extraordinarios que hacen todas las cosas por fuerza de razón tan agradablemente como los demás por la sola bondad de su natural. Más cierto los tales son dichosos que no han menester enseñamientos para

¹³⁵ Castiglione, 1994, I: 19-22.

agradar y que han sido como regados del Cielo de tal gracia que se lleva los ojos y los corazones de todo el mundo.

III-f-De la afectación y negligencia

Entre tanto, para lanzar un poco más clara una cosa tan importante, me parece que se puede decir que como esta gracia de que hablamos se extiende universalmente sobre todas las naciones y se mezcla hasta en las menores pláticas, hay así mesmo una regla general que sirve si no es para adquirirla, a lo menos, a no apartarse nunca. Es de huir como de un despeñadero mortal esta mal aventurada e importuna afectación que marchita y enzuriza¹³⁶ las cosas más hermosas. Y usar por todo de una cierta negligencia que esconde el artificio y da testimonio que no se hace nada fino, sino como sin pensar y sin ninguna suerte de trabajo. Es aquí (a mi parecer) el más puro manantial de la buena gracia. Porque sabiendo cada uno la dificultad que se halla para hacer bien las cosas excelentes, admiran aquellos a quienes les suceden fácilmente; como al contrario las mayores y las más raras pierden su precio cuando se ve parecer la fuerza. En efecto la más fea malicia de que la envidia se sirve para arruinar la estima de los que la han bien establecido, es de decir que todas sus acciones son hechas con designio y que todos sus racionamientos son estudiados. Y por eso, los oradores no tienen artificio más sutil sino para cubrir el de sus discursos, el cual no es tan presto conocido que pierden su crédito y no tiene más elocuencia que sea harto fuerte para persuadir las mesma almas, las más simples y de más ligera creencia.

¹³⁶ *enzurizar*: “encizañar, engrescar, enzarzar. Hacer que riñan o se enemisten una persona con otra” (Moliner, 1977).

III-g-De la negligencia afectada

Conviene considerar sobre este sujeto que la negligencia afectada y este menosprecio tan evidente de que usan hasta a los menores gestos y al menor cerrar de ojo, son vicios aún mayores que el desmasiado cuidado de que toda la falta es de hacer demasiado bien y pasar de ella de los límites ordinarios¹³⁷. Y en verdad, como han zaherido otras veces a ciertos pintores que sus obras estaban demasiado acabadas y que querían parecer más sabios que la Naturaleza, se podría decir la misma cosa a muchos que a fuerza de querer extremarse se arrojan de la otra parte de la perfección y no toman sino la sombra del bien que prosiguen con demasiado ardor.

III-h-Contra la astucia de la hermosura y las mujeres afeitadas¹³⁸

Las mismas mujeres no pierden ellas cada día por allá lo que buscan con tanta pasión. ¿No se ven muchas que no deseen ser hermosas o a lo menos parecerlo? Y por eso cuando la naturaleza les ha faltado en este punto, hacen venir el artificio en su socorro. Y de ahí les nacen tantos cuidados redículos de dar lustre a la tez para parecer mozas, de componer sus rostros para adular sus ojos, para aderezarse los cabellos, para igualar la frente, para arrancarse

¹³⁷ Castiglione, 1994, I: 26-40.

¹³⁸ *afeitar*: “arreglar con afeites o cosméticos. Rapar, rasurar” (Moliner, 1977). “Aderezar, adobar, componer con afeites alguna cosa, para qe parezca bien: lo que particular y frecuentemente se dice del rostro, y hacen cada día las mugeres para su adorno y hermosura en cara, manos y pechos, para parecer blancas.” (D.A., 2002, tom. I, letra A, pag. 103)

las cejas para hacerse más agradables y finalmente de rehacer si pudiesen hasta las facciones y perfiles que les son estampados de la mano de Dios como caracteres que no sabrían borrar. Así se ve que esta desmesado vistosa afectación y esta voluntad desreglada que tienen de parecer hermosas hacen que aún nuestros ojos padecen mirándolas, y muestran a la clara que esta gracia que ellas estudian es una lección que no se puede aprender sino de las que parecen quererlo ignorar. Así nadie puede negar que una dama que después de haberse aderezado lo supo hacer tan discretamente que los que la consideran dudan si ella solamente ha soñado a ajustarse, no sea más linda y agradable que otra que no contenta de sentirse cargada debajo de la pompa de sus vestidos osa aún en mostrarse así enjalbegada que parece no tener sino una máscara en lugar de rostro y que no se atreve a reír con temor de hacer parecer dos. Estas son las faltas de la afectación por las cuales se puede muy bien y con facilidad conocer cuanto es contraria esta agradable simplicidad que debe resplandecer en todas las acciones del cuerpo y del espíritu¹³⁹.

IV.DE LAS CALIDADES DEL ESPÍRITU

Por las del Espíritu ellas son casi infinitas y son siempre excelentes cuando tienen por guía la virtud, que como la luz del sol hace más hermosos y más resplandecientes todos los objetos con quien se comunica.

¹³⁹Al hablar sobre la virtud, Faret parece inspirarse en la *Moral* de Aristóteles según la traducción de 1553 de Le Plessis (*Les Ethiques d' Aristote*, versos 9, 29, 30). Así mismo, está cercano a las *Obras morales y filosóficas* de Plutarco, a *De officiis* de Cicerón y a *Le Réveille matin des courtisans* de Guevara. (Magendie, 1970: 22, n.3)

IV-a-Que la virtud es más amable y el vicio más odioso en los grandes que en los demás

Cierto que es verdad que la misma virtud tiene halagos más dulces y más poderosos cuando se encuentra en una persona de buen grado y de calidad que en otra contrahecha y de baja reala. Pero también conviene conceder que cuando fuese el más ilustre y el más lindo príncipe del mundo, si se hallase ser vicioso y de malas costumbres, la grandeza de su nacimiento no serviría sino a hacerlo más odiar de todos. Pues los que quieren aspirar a la conquista de los corazones y captar la benevolencia de la mejor y más sana parte de los hombres, deben adquirir primeramente este inestimable tesoro que en todo tiempo ha sido juzgado el verdadero bien de sabios.

IV-b-Ventajas de la virtud

Así se puede decir con verdad que entre las cosas que poseemos no hay sino ésta que no sea en ninguna manera sujeta al imperio de la Fortuna. Todo lo demás tiene su vasallaje de su tiranía. Agora toma gusto a derribar los tronos y atropellar los cetros y las coronas. Agora se juega a oscurecer el lustre de las hermosuras las más florecientes, de arruinar a los ricos y de engañar a los más cuerdos por accidentes no oídos. La sola virtud está por encima de todos estos denuestos y la cumbre de su excelencia es que da admiración al mismo Vicio e imprime el respeto en el alma de los malos. En todas maneras de estados de la vida que se podría pensar, la Virtud ciertamente debe ser el primer objeto

que se propone. Pero es tan esencialmente el blanco de todos los que se quieren hacer parecer en la Corte que, aunque no se vea sino con disfraces y suciedades, con todo eso cada uno quiere hacer creer que la posee toda pura y sin artificio¹⁴⁰.

IV-c-Medios generales de adquirir la virtud

Los medios principales que sirven para alcanzarla son a mi buen parecer la buena educación¹⁴¹, la diligencia y el trabajo, las buenas costumbres, la comunicación de la gente honrada, el deseo de gloria, el ejemplo de sus antecesores y las buenas letras.

IV-d-De las buenas letras y del menos precio que hacen los hidalgos

Para hablar con verdad la doctrina es un gran ornamento y de un precio inestimable a cualquiera que sabe usar bien della. Entre tanto no sé por qué desdicha parece que nuestra nobleza no pueda nunca descargarse de la infamia que le dan las naciones forasteras después de tantos siglos de menospreciar una cosa tan rara y tan conveniente a su profesión¹⁴². Es cierto que el número no es pequeño en la Corte destos ingenios mal hechos que, por un sentido de una bobería brutal, no pueden concebir que un hidalgo pueda ser

¹⁴⁰ Según Magendie (1970: 23, n. 1), Faret se acerca en este pasaje a unos de los que componen su obra *Des vertus necessaires à un prince pour bien gouverner ses sujets* (París, 1623: 2-3).

¹⁴¹ A este respecto, consultar Beceiro Pita en Iglesia Duarte, 2000: 175-206

¹⁴² Castiglione, 1994, I: 42-46.

sabio y soldado todo junto. No es que quiera yo negar que la ciencia no se encuentre a menudo con la locura tontedad extravagancia. No se ven demasiados de esos aquellos a quien el griego y el latín no les ha servido sino para hacerlos más enfadosos y más obstinados, y que en lugar de relatar de su estudio un alma llena de sapiencia y de docilidad, no lo relatan sino hinchada de quimeras y de soberbia¹⁴³.

IV-e-De la excelencia de las buenas letras, y cuándo son convenientes a la nobleza principalmente

Con todo eso conviene confesar que cuando este conocimiento cae en un sentido exquisito, produce efectos tan maravillosos que dirán que los que la poseen tengan algo por encima del hombre y sean levantados a una condición acercándose de la divina. Sobre todo, ella es de buena gracia y muy útil para los que han nacido para grandes fortunas y parece que su propio uso sea de ser empleada a gobernar pueblos y guiar ejércitos, a practicar la amistad de un príncipe o de una nación extranjera y a hacer conciertos entre los reyes y a todas las demás acciones resplandecientes, y hacen florecer sus estados. Quien no vea al contrario que pierde todo su precio entre las manos comunes y que siendo, como es, de una esencia noble y levantada, es un ejercicio vergonzoso para ella arrastrar, como arrastra cada día, en las escuelas de la Universidad, entre los pleitos y los ruidos del palacio y entre las contestaciones donde los médicos se ejercitan sobre la vida de los hombres. No que yo exija

¹⁴³ Resume aquí el capítulo sobre la *Pédantisme et l'Institution des enfants* de Montaigne (Magendie, 1970: 24, n. 5).

este perfecto encadenamiento de ciencias que los Antiguos llamaban Enciclopedia y que ciertos ingenios enfermos de demasiada curiosidad han locamente admirado como el bien soberano de la vida.

IV-f-Qué opinión se debe tener de las buenas letras

Yo estimo los libros a causa del provecho que pueden retirar dellos todos los hombres y los amo como uno de los más dulces e inocentes placeres que una persona virtuosa sabría escoger. Pero no les concedo tanto que de creer que sus enseñamientos puedan hacernos dichosos o desdichados, ni que nuestro contento consista en las opiniones que ha habido personas que no desvariaban siempre más razonablemente que hacen el día de hoy.

IV-g-Las ciencias que un hombre honesto no debe ignorar.

De cuestiones de Filosofía

Crean lo que quisieren, yo estimo que sin que sea necesario de irse a marañar en todas las pendencias de la filosofía, que consumirían por ventura inútilmente la edad entera de un hombre que aprovecharía más de estudiar en el gran libro del mundo que en Aristóteles, basta que haya una mediana tintura de las más agradables cuestiones que se menean algunas veces en las buenas compañías. Yo lo amo más tanto cuanto empapado de diversas ciencias que macizamente hondo en una sola, pues que es verdad que nuestra vida es muy corta para parvenir a la perfección de las menores de todas las que se nos proponen, y que quien no puede hablar sino de una cosa, es obligado callar muy a menudo.

IV-h-De las Matemáticas

Mediante que haya Matemáticas, lo que sirve a un capitán como fortificar regularmente y tirar un plan, de añadir, restar, multiplicar y medio-partir para hacer fácil el ejercicio de formar los escuadrones. Que haya aprendido la esfera superior y la inferior, y hecho su oreja capaz de juzgar de la delicadeza de los tonos de la Música. Es muy poco importante que haya penetrado dentro de los secretos de la Geometría y en las sutilidades del Álgebra, que no se haya dejado embelesar en las maravillas de la Astrología ni de la Cromática.

IV-i-De la Oeconomía

Cuanto a la Magor-domía se aprende más presto por el uso de la lectura y si la Corte da cada día mil ejemplos de profusión no provee menos de buena familia.

IV-j-De la Política, de la Moral y de la Historia

La Política y la Moral son sus verdaderas ciencias y la Historia que ha sido afamada de todo tiempo ser el estudio de los Reyes, no es menos necesaria a los que los siguen. Es allí sin duda el más puro y limpio manantial de la sabiduría civil.

IV-k-De saber escoger las cronistas

Toda la dificultad no consiste sino saber escoger los buenos autores de que el número no es infinito. No haré ninguna dificultad a extenderme con un poco de más licencia para nombrar los mejores, porque yo sé que la mayor parte de nuestros hidalgos no se pegen por falta de conocer aquellos de quien la lectura les pueda ser provechosa.

IV-l-Juicio de los mejores Cronistas

Herodoto

Este es el juicio que un harto hábil crítico hace de algunos, en el cual no añadido sino las cosas que no debía, me parece, haber olvidado. Entre los griegos Herodoto, Thucidido, Xenophon y Polibio son los más estimados. El primero tiene gracias tan encantadoras en su lenguaje que da aún hasta a las Fábulas la autoridad de la Historia.

***IV-m-Thucidido*¹⁴⁴**

El segundo es grave abundante en sentencias, apretado en su estilo, elocuente en sus razonamientos y sano en sus juicios.

***IV-n-Xenophon*¹⁴⁵**

El tercero es agradable y fiel, y en sus obras los pueblos pueden aprender a obedecer y los príncipes a reinar.

¹⁴⁴ *Tucidido*: Tucídides, en gr. Thukydides, figura ateniense jefe del Partido aristocrático que combatió la política financiera de Pericles, pero el pueblo ateniense le condenó al ostracismo (c. 443).

¹⁴⁵ *Xenophon*: Jenofonte en gr. Xenophanes, filósofo nacido en Colofón fue discípulo de Sócrates y perteneció a la escuela de Elea, situado entre los años 540 y el 440 a. C. por gran parte de los historiadores.

IV-ñ-Polibio

Y por el último, los buenos jueces tienen que no es tan puntual como Thucídido, pero que no es menos provechoso. Sus máximas se conforman mejor a las nuestras; por todo él es hábil y aún cuando parece desviarse, no es sino para enseñar y hacer más diestros a los que leen.

IV-o-Plutarco

Plutarco no ha propiamente escrito la Historia, pero partes de historia. Con todo eso merece servir de ordinario entretenimiento para los que desean entretener a los Grandes. Su juicio está tan limpio que arrolla de todos lados luces capaces para esclarecer los más toscos entendimientos y doquiera abre un fácil camino para guiar a la Prudencia y a la Virtud.

IV-p-Tácito

Entre los latinos, Tácito, según el parecer de todos los políticos, tiene el primer lugar y aún él vino de los que lo admiran, lo adelanta a Tito-Livio, si no es por la elocuencia a lo menos es por los enseñamientos, que son la parte que consideramos ahora. ¿Quién puede mejor que él en tan pocas palabras comprender tantas cosas, y entre las espinas de la narración hacer florecer tanta gracia y majestad? ¿Qué hay en las costumbres que no reprenda, en los consejos que no revele, y en las causas que no enseñe? Ciertamente que es admirable en una cosa a la cual dirían que no lo pensaba y hace excelentemente lo que parece no haber querido hacer, porque sin turbar nunca la orden y el seguimiento de las verdades que cuenta, no deja de mezclar los

preceptos con una misma destreza que los que saben agradablemente confundir con el oro y la seda, las perlas y los diamantes. De manera que su libro no solamente es una historia, pero un campo fértil de consejos y una lección perfecta de sapiencia. Es verdad que como es agudo, penetrante y cerrado conviene también a los que lo leen una inteligencia viva y sutil por no hallar esta oscuridad de que algunos lo han reprendido.

IV-q-Salustio

Salustio sin duda la arrancaría esta eminente gloria si tuviésemos todo lo que ha escrito, pero, por lo poco que nos queda de él, todo lo que se puede hacer es de juzgar que hay un mismo genio que Thucidido.

IV-r-Tito-Livio

Tito-Livio por la grandeza y la majestad de la historia, por la limpieza y la amplificación de las narraciones y por la entera elocuencia de los razonamientos es el primero de todos. Pero es más estéril y enseña antes por la multitud de los ejemplos que por la abundancia de los juicios.

IV-s-César

Basta decir de César y de Quinto-Curcio, que deben ser los familiares amigos de todos los capitanes. El uno tiene palabras dignas de sus memorables hazañas, que han hecho temblar toda la tierra y puesto debajo del yugo la más soberbia y más indomable libertad que haya reinado jamás en las repúblicas.

IV-t-Quinto-Curcio

El otro podría en alguna manera consolar a Alejandro de no haber vivido del tiempo de Homero, pues que hace con tanta ventaja revivir su gloria por sus escritos.

IV-u-De otros cronistas en general

Después destos quedan aún muchos otros que han parecido de siglo en siglo y que se puede decir ser muy buenos. Pero se puede decir también que antes sirven para contentar a la curiosidad de los que gustan de las historias que a enseñar la sabiduría y a cultivar la prudencia. Yo hallo sobre todo muy útil y de buena gracia de no ignorar las cosas principales que se han pasado en nuestra tierra y en la de nuestros vecinos de nuestros tiempos y, si se puede, saber aún el origen y la seguida de tantos reinos, estados y gobiernos diferentes que se han levantado sobre las ruinas de un solo imperio.

IV-v-De la experiencia y del juicio

No que yo crea que el conocimiento de todas estas cosas sea un medio seguro para parvenir a la Sapiencia. No sirven sino de luz a los que la buscan. Su sitio es en el entendimiento y no en la memoria¹⁴⁶. Y la mesma experiencia, de quien se dice que es su hija, le sirve algunas veces de madrastra y la despeñan antes que la guía. Ella trae harta facilidad a ejecutar con presteza pero en advenimientos dudosos donde le faltan los ejemplos, ella queda confusa sin el arrimo desta parte dominante del alma a quien sola es reservada la gloria de deliberar. El número de las ocurrencias que se pueden presentar en

¹⁴⁶ Según Maurice Magendie (1970: 29, n. 1), se reconoce en estas líneas un resumen de la idea central del capítulo de Montaigne, *De l'institution des enfants*. Ambos autores parecen reconocer que una cabeza bien formada es posible de regirse por la experiencia y el juicio. Sin embargo, este matiz queda borrado por las banalidades que lo rodean, según Magendie, en este pasaje lo cual le hace desmerecer mucho en comparación con el tratamiento que se le da en los *Ensayos* de su compatriota.

la vida de los hombres es infinito, cada día hace nacer una multitud, y en la seguida de tantos siglos pasados no se han visto muchos advenimientos tan conformes los unos de los otros que no se haya podido notar alguna notable diferencia. Además que se encuentra raramente que muchas personas que han parvenido a un mismo blanco hayan ido por un mismo camino. Como también todos los que se sirven de los mismos medios no llegan a un mismo fin. La longitud y las remisas han hecho algunas veces ganar grandes victorias y no han dejado también de perder famosas batallas. Cualquiera no es naturalmente capaz de discernir los tiempos y considerar las circunstancias semejantes, y diversas de las ocasiones que se ofrecen no sacará mucho fruto de su existencia ni de la historia. Y las mismas leyes nos enseñan que para bien juzgar de las ocurrencias, el ejemplo no basta sin la regla. Concedo bien que es muy útil de haber visto y practicado muchas cosas y saber muchos accidentes de lo pasado. No que sirvan para disponer bien de lo presente. Pero, porque en los diferentes procesos son esparcidos los aguijones de la inteligencia, que excitan y hacen brotar en los ingenios sutiles y penetrantes ciertas simientes de sabiduría que la naturaleza había escondido. De manera que de la multitud destos ejemplos se ve, en fin, salir esta regla, por medio de la cual el entendimiento se hace hábil a bien juzgar.

IV-w-De bien escribir en prosa

Además de las ciencias y la Historia, es de tal manera necesario de formarse un estilo para bien escribir; ora sea de materias graves, ora sea de cumplimientos, o de amor, o de tantos otros sujetos donde nacen las ocasiones de cada día en la Corte que los que no tienen esta facilidad no pueden nunca esperar sino desdichados sucesos.

IV-x-De la poesía

Para hacer versos, es un ejercicio más agradable que necesario, y que por la malicia de los ignorantes ha caído en un menosprecio que debería cubrir de confusión nuestro siglo. En efecto, es una cosa vergonzosa de ver que este admirable lenguaje de que los sabios de la Antigüedad creyeron que sus dioses se servían en los Cielos, se haya hecho sin razón tan poco encomendable que sus altares sin justamente poco reverenciados¹⁴⁷. El origen principal deste abuso procede de tantos mal aventurados haceres de versos que profanan la poesía y en las manos de los cuales ellos pierden todo su precio y toda su gloria. El número es tan pequeño de los que pueden dignamente tocar en misterios tan altos, que los mejores siglos han tenido pena para producir dos o tres excelentes en este divino oficio, que no sufre nada de mediano.

IV-y-De la Pintura y de la Música

La Pintura y la Música le son tan inseparablemente pegadas que la una pasa por una poesía muda y la otra por el alma de la poesía. Para concluir este largo de nombramiento de Artes y Ciencias, digo que el uno de los más particulares estudios de un hombre de la Corte debe ser la inteligencia de las lenguas. Y si halla las muertas muy difíciles y las vivas en muy gran número, que por lo menos entienda y hable la italiana y la española, porque, además que se

¹⁴⁷ Faret ya había utilizado ideas parecidas en el prefacio de sus *Oeuvres du Sieur de Saint-Amant* de 1629: *“rien qu de sublime; ses ornements sont tous riches..., elle a je ne sais quels rayons de divinité, qui doivent reluire par tout, et lorsque ce feu manque de l’animer, elle n’a plus de force qui la puisse rehausser au-dessus des choses le plus vulgaires”*.

semejan mejor a la nuestra, tienen más boga que ninguna de las demás en la Europa y aún entre los infieles¹⁴⁸.

¹⁴⁸ Castiglione, 1994, I: 47-48 y II, 12-13.

V.DE LOS ORNAMENTOS DEL ALMA

Con estas ventajas del cuerpo y del Espíritu que hasta aquí hemos tratado, quiero que sea dotado de los verdaderos ornamentos del Anima, quiero decir de las Virtudes Cristianas que comprenden todas las morales¹⁴⁹.

V-a-De la religión y de la fe

El fundamento de todas es la Religión, que no es a mi parecer sino un puro sentimiento que tenemos de Dios y una firme creencia en los misterios de nuestra Fe. Sin este principio no hay integridad, y sin esta integridad una persona no sabría ser agradable ni aún para los malos. Creamos pues que Dios es, y que es una sapiencia eterna, una bondad infinita y una virtud incomprensible, de quien la definición es no verla; que no hay ni principio ni fin y de quien el más perfecto conocimiento que podíamos tener es de conocer que no lo sabrían conocer bastante. Es verdad que es un peligroso atrevimiento de decir de él ni aún las verdades.

V-b-Contra los ateístas

Pero, ¿cuándo es abominable la flaqueza desta nueva y soberbia secta de espíritus recios, que no teniendo harta sumisión y reverencia para hacer

¹⁴⁹ Castiglione (1994, IV: 12-14), opinaba al igual que Faret, que la Virtud era posible de ser adquirida por medio de la educación.

humillar su ciego y pequeño entendimiento delante esta grande e inmortal luz y no hallando ninguna proporción entre su tosca y ridícula plática, y las maravillas de esta santa y primera Esencia osan bien adelantar su impiedad hasta venir a negar una cosa que los pájaros publican, que los animales reconocen, que las cosas las más insensibles prueban, que toda la naturaleza confiesa y delante de quién tiemblan los ángeles y los demonios se arrodillan?

V-c-De otras virtudes en general

Sobre este grande y firme arrimo de la religión se deben fundar todas las demás virtudes que, después de habernos hecho agradables a Dios, nos hacen amar de los hombres y nosotros recibimos una cierta satisfacción secreta que nos hace gozar de un reposo macizo en medio de los desasosiegos de la corte.

V-d-Del temor de Dios

Así es el temor de Dios, que es el principio desta verdadera sabiduría, que comprende todos los preceptos que la filosofía nos ha dado para bien vivir. Es este mismo temor que nos hace atrevidos en los peligros, que fortifica nuestras esperanzas, que guía nuestros designios, que regla nuestras costumbres y nos hace ser acariciados de gente honrada y temer a los malos. Por ella parecemos buenos sin hipocresía, devotos sin superstición, prudentes sin malicia, modestos y humildes sin flaqueza y generosos sin altivez. Cualquiera que se siente proveído deste tesoro y de las calidades que hemos relatado, y de otra parte arrimado a un buen sentido natural para asegurar su gobierno puede muy atrevidamente arrojarle en la Corte y pretender ser considerado con estima y aprobación.

VI.DE LA VIDA EN LA CORTE

Es verdad que hay un número infinito de razones que podrían desviar cualquier persona que conoce las desdichas, y que les hubiera valido más a muchos no haber habido sino una virtud incógnita que una vida llena de estampido y de peligro. Cada uno ve que la corrupción es casi general y que el bien no se hace sin designio y el mal como por profesión.

VI-a-De la servidumbre

La servidumbre es de tal manera necesaria que parece que la libertad que reservamos sea una usurpación que se hace sobre la autoridad del soberano, que tiene por su más noble objeto la gloria de extender su imperio sobre las voluntades tanto como sobre las vidas y las fortunas de sus sujetos. ¿Pues qué hay de más indigno de la condición del sabio que someter su razón a la del otro, por ventura ciego del esplendor de su gloria y de su magnificencia?

VI-b-De fatigas

A esta enojosa condición están pegadas mil penas y mil fatigas que nacen deste ardor loco que tienen de atestiguar su afición a los Grandes y darles pruebas de una perfecta servidumbre. De manera que los tales se estiman los más desdichados de quien ahorran los sudores y de que no se turba el reposo.

VI-c-De los desasosiegos. De la ambición

Si al trabajo del cuerpo no juntásemos también el del espíritu, la mejor parte señalaría para cumplir la miseria del que se ha empeñado en esta manera de vida. La ambición que le quema y el deseo insaciable de los bienes y de las honras que le atormenta le hacen concebir mil trazas que sobrepujan sus fuerzas.

VI-d-Del temor y de la esperanza

El cuerpo en fin vencido de flaqueza y de cansancio declina, el espíritu sólo a su daño es infatigable y, entretanto que los miembros descansan, se amohína y aflige así mesmo de mil cuidados que los deshacen. El temor lo enviste y le hace caer, la esperanza lo sostiene y lo levanta para volverlo a dar por presa a este primer temor. Y dentro desta guerra intestina se despiertan todas las demás pasiones que sustentan en los corazones un secreto infierno de que los tormentos no se pueden numerar.

VI-e-De los hechos ambiciosos

Todo en un tiempo conviene soñar a los medios de conservar lo que poseemos, de adquirir lo que nos falta, de hacer vanas las fuerzas de los que nos son contrarios, de sobrepujar el odio y la envidia, de atrasar los que van delante de nosotros, de hacer parar a los que nos siguen, y el bien y la salud de cada uno no consiste tanto, por lo que parece, a mirarse a sí mismo como a arruinar a los otros.

VI-f-Del reposo de los sabios

¿Cuánto más dulce y más sosegada es la vida de los sabios que tienen primeramente la paz consigo mismo y la saben entretener con todo el mundo? Aquellos (dice Aristóteles) son dioses entre los hombres y, si se permite por las palabras el atrevimiento, se puede decir que Dios es un sabio eterno y que el sabio es un dios por un tiempo.

VI-g-Que un hombre de bien puede vivir en la corrupción de la Corte sin ser enjuiciado

Entretanto, a pesar de todas estas razones y todas estas dificultades, el sabio puede en medio de los vicios y de la corrupción conservar su virtud toda pura y sin mancha¹⁵⁰. No queda sino tener justos designios y aunque el Infierno de los condenados no este lleno sino de buenas intenciones, con todo eso el de la Corte, estando acompañado de legítimos pensamientos y muy razonables, no tendrá que no sean fáciles para sobrellevar. De todos los cegamientos del alma, no hay ninguno tan peligroso como el que no ve el blanco que le es propuesto. Y se ve ordinariamente que el verdadero conocimiento y de la sabia elección de un buen fin depende el gobierno y el suceso de las cosas que emprendemos. Y por eso la más útil ciencia de los que quieren vivir en la Corte es de entender bien cuál debe ser el más digno objeto de un tráfico tan peligroso.

¹⁵⁰ Faret se apoya en De Refuge, pero a diferencia que éste, concibe la Virtud como una constante que debe permanecer limpia de mancha en el seno de las ambigüedades de la Corte.

VI-h-Del fin que un hombre honrado se debe proponer

Cuando los hombres juntan sus deseos y sus voluntades a alguna cosa, hay grande apariencia que esperen arrimo y de ventaja y las cosas que desean por esta común deliberación son de ordinario las que creen ser las más nobles, las más perfectas y las más provechosas. El consentimiento que traen a obedecer a uno sólo es una señal que él los estiman ser esta manera de gobierno la más excelente de todos. Como en efecto el verdadero y legítimo poder de los soberanos no es sino un nudo de autoridad y de justicia para la conservación del bien público. Demás desto todos los que se han sometido a este poder desean acercarse y procuran de mantenerlo al peligro de sus vidas y de sus fortunas. Y por ello el bien del príncipe no se aparta del Estado de que es el alma y el corazón también como la cabeza. Y el bien de los particulares no es considerable en general sino en tanto que es útil a la persona del príncipe, de quien se espera todo el bien y todo el mal que se derrama en el cuerpo de la monarquía. Siendo esto cierto, y verdad que cada cosa tiende a un fin como a la cumbre de su perfección, ¿qué objeto puede haber más digno el sabio cortesano que la gloria de servir a su príncipe y amar sus intereses más que los propios suyos? Es allí el solo blanco que se debe proponer. Todos los demás son falsos y engañadores y degeneran en bajeza o en malicia. Y después de todo cualquier otro fin que se sabría escoger no será solamente incierto pero aún lleno de pesadumbres y de mil descontentos de que las ocasiones nacen a cada momento y de un golpe en esta grande confusión de personas que aspiran todas a una mesma cosa, cual es el favor del amo. La vida de la naturaleza y de la justicia es fácil, segura e inocente y toda traza que se aleja de las reglas de la razón al yerro que la guía y el castigo que la sigue. Cualquiera que busca el bien contra su deber merece encontrar un mal cierto o un bien peligroso. Pero la falta no es sino al que sobrelleva la pena y no es

tanto la ambición ni la naturaleza de la Corte que arrastre tras sí estas desdichas, como es un justo castigo de hacer mal la corte.

VI-i-Contra los cortesanos escasos y ambiciosos

Yo sé muy bien que los escasos y ambiciosos hallarán esta máxima rigurosa, pero ¿qué ley puede ser justa y serles agradable todo junto? Que consideren que queda solamente algún rayo de virtud y de buen sentido, que desmientan su profesión y hagan traición al deseo del príncipe que no quieren dellos otra cosa sino que amen el bien del Estado más que su propia ventaja, y que haciendo lo contrario vuelcan toda la orden de la razón, que exige que el interés de los particulares cede al del público. Que consideren aún que la justicia y la naturaleza quieren que la conservación de la naturaleza y la del corazón sea preferida a la de todas las demás partes, y que el mismo príncipe es obligado a esta ley que ellos hallan tan dura, pues que el bien de su pueblo le debe ser más caro que el de su persona. Desta manera cuando las honras y beneficios les serán presentados, las hallarán tanto más dulces que los que habrán buscado y adquirido por vía legítima. Y si la desdicha de verse destituidos les sucede lo sobrellevarán sin murmurar y se consolarán sabiendo que habiéndolas merecido no ha tenido sino a la Fortuna que no hayan habido la posesión.

VI-j-De la acción y de la ociosidad

Todas estas encumbradas ventajas del espíritu y del cuerpo que hasta aquí hemos representado son verdaderamente de una difícil adquisición y de un ejercicio penoso. Pero durante el curso de la vida el conocimiento de las cosas cuanto más perfecto sea no es sino un tesoro inútil si no está acompañado de

la acción y de la práctica. Un hidalgo que sería dotado de todos los dones capaces de complacer y hacerse estimar se haría indigno de poseerlos si en lugar de exponerlos a esta gran luz de la Corte los fuese a esconder en su aldea, y no los mostrase sino a ingenios toscos y feroces. La sola acción hace distinción de la potencia y de la impotencia, y no se puede notar la diferencia que se halla en un gran ministro de estado y un desdichado oficial mientras que el uno y el otro duermen. El reposo de los grandes hombres es un crimen, y la ociosidad iguala el valor de los buenos capitanes y la sabiduría de los filósofos a la cobardía de los haraganes y a la locura de los ignorantes. Si la virtud fuese un bien estéril y sin fruto tendría razón de buscar las tinieblas y la solitud. Pero pues que ella se da naturalmente a engendrar en los demás ingenios una disposición semejante a la propia suya y que su más digno ejercicio es de comunicarse y derramarse, ¿qué puede sin injusticia ahogar las simientes en lugares salvajes y apartados de la compañía de los hombres? Para hacer aún esta verdad más clara de la Divinidad, ¿son los que están menos es reposo? Los Cielos como más vecinos del manantial de toda la perfección se mueven con un arrebatamiento infatigable. La tierra, al contrario, como una masa pesada y tosca y que participa menos a este vigor celeste, queda inmóvil y casi sin ninguna acción. Lo que cada cosa tiene de bueno no se discierne sino negociando y esta blanda y cobarde ociosidad que se nota no es sino una necesidad de una naturaleza defectuosa.

VI-k-Cualquier hombre de bien esta obligado a seguir la Corte

Esto siendo así, cualquier persona de quien la condición parece convidarla cerca de los Grandes y que siente tener el alma llena de buenas intenciones ¿no será obligada de ir a henchir un lugar que por ventura sería ocupado por una mala de que los consejos serían sin duda perniciosos a todo el Estado si

tuviere la comodidad de llevarlos hasta la oreja del príncipe? Es allí que un hombre honesto (que no hago distinción del hombre de bien) debe procurar de ser útil y provechoso a su patria y que haciéndose agradable a todo el mundo está obligado de no aprovechar solamente a sí mismo pero aún al público y particularmente a sus amigos, que serán todos los virtuosos.

VI-l-La entrada en la Corte

Es por la adquisición de semejantes amigos que yo deseo que los que se quieren hacer agradables hagan su entrada en la Corte. Cuando llegan recientes e incógnitos hallo que es muy necesario quedarse algún tiempo a considerar el estado de una mar tan tempestuosa antes que embarcarse en ella, para que tenga espacio de tomar sus medidas y hacer sus trazas con prudencia y dexteridad.

VI-m-De saber escoger un amigo

La más espinosa dificultad que se encuentra a esta llegada es de saber escoger un amigo fiel, juicioso y experimentado que nos enderece bien y nos haga ver un retablo de costumbres que se observan, de los poderes que reinan, de las cábalas y las partidas que están en crédito, de los hombres más estimados, de las mujeres más honradas, de las costumbres y de los modos que se usan, y generalmente de todas las cosas que no se pueden aprender sino en los mismos lugares¹⁵¹. Estos enseñamientos son tanto más necesarios

¹⁵¹Castiglione, 1994, II: 29-30.

que las faltas que se cometen al principio son como irreparables y dejan una opinión de nosotros que no se borra a menudo sino cuando estamos sobre el punto de retirarnos de la Corte y del mundo.

VI-n-De la estima cómo se debe adquirir

Pues la primera y más útil lección que se debe practicar es ganar de llegada la opinión y buena fama de los grandes y de las gentes honradas y procurar merecer las buenas gracias de las mujeres que tienen fama de dar el precio a los hombres y hacerlos pasar por tales como les viene delante, como se hallan algunas que se han ganado esta autoridad. El cimiento macizo desta opinión es la virtud y el merecimiento, pero si no es por una buena dicha muy cercana al milagro, tendrían a menudo espacio de hacerse viejos antes de hacer conocer lo que valen si no estuviesen socorridos de la estima de los que nos aman y que son estimados ellos mismos. Y por eso el ayuda deste primer amigo de quien hemos hablado nos puede procurar fácilmente la buena voluntad de muchos otros. Siendo como es la amistad un bien que se place a comunicarse entre las personas virtuosas, y que como una hacha encendida, enciende tantas cuanto quiere¹⁵². Así que en esta multitud de juicios diferentes y de ingenios embarazados de tantos y tan diversos objetos que no se trabajan mucho de examinar intrínsecamente el merecimiento de los que se presentan, se puede decir que son los otros que nos dan la estima y que no tenemos que hacer sino conservarla.

¹⁵² Es de obligada consulta Jean-Marie Canstant (1985: 161-89) que en su obra dedicada a la nobleza francesa de los ss. XVI-XVII hace referencias al culto y el arte de la amistad. En ella hace mención a su vez al concepto de 'clientela' y a la hospitalidad nobiliaria.

VI-ñ-El medio para ganar amigos

Pero, pues que estos amigos son un bien tan necesario al mundo, es muy a propósito saber por cuáles medios se pueden adquirir. Sin pararme a un número infinito de elogios que todos los sabios han dado a esta noble pasión por la cual nuestras voluntades y nuestros intereses se unen y sin entretenerme a tan agradables cuestiones que se negocian sobre este sujeto diré en una palabra que para hacerse digno de ser amado conviene saber amar. Esta es la cumbre y la abreviación de todos estos preceptos, y como esta ciencia no cae en las ánimas comunes no toca tampoco sino a las que son llenas de una heroica generosidad a producir efectos y formarse una idea perfecta. La extrema franqueza, la justa complacencia, la fidelidad maciza, la verdadera confianza, la facilidad a obligar y el temor de discontentar hacen señales muy evidentes. Pero el movimiento del corazón es el verdadero juez y el soberano arbitrio.

VI-o-Contra los engaños

Tarde o temprano se ve que los que engañan debajo destas apariencias, los que no tienen sino su vanidad por objeto de los buenos oficios que hacen y que ciegan a los que creen de ligero de tales ilusiones de amistad y de falsas caricias, se disfaman ellos mismos y tiran sobre ellos el odio público. Al contrario los que aman sin arbitrio son de ordinario amados de la misma manera y como es un efecto de la virtud de producirse a sí misma este tesoro de amistad se multiplica también hasta lo infinito cuando está en su puridad.

VII.DIVISIÓN DE LA VIDA EN ACCIONES Y EN PALABRAS

Toda nuestra vida se emplea y se confunde en acciones y en palabras. Que nuestros amigos tengan siempre las mejores; a los indiferentes las comunes bastan. Pero sobre esta división es necesario fundar la plática de lo que queda por hacer al que suponemos no haber menester sino de conservar la estima donde lo han puesto los que lo alabado en la Corte. Vendremos a las palabras cuando habremos hablado de los efectos.

VII-a-De las acciones

Entre las acciones las más resplandecientes que hacen dichosa a la vida de un hidalgo, las del valor son sin duda las más ilustres y las mas encomendadas. Esta virtud tiene el primer lugar en la opinión de nuestra nobleza. Así como es naturalmente guerrera y el ejercicio de las armas siendo su verdadera y esencial profesión, ella le ha impuesto un nombre tan levantado que comprende eminentemente todas las demás virtudes¹⁵³.

VII-b-De las acciones de valor y del gobierno del ánimo

¹⁵³ Sobre la carrera militar de la nobleza francesa del Seiscientos léase Constant, 1985: 189-198.

Sin duda a esto es menester un corazón atrevido y una firme resolución de morir antes mil veces que consentir a una flojedad. Pero si este fundamento no es sostenido de la guía y de la dexteridad, con dificultad por ahí se podrá adquirir esta estima por medio de la cual se gana la inclinación de los que saben dar el precio al merecimiento. El que se halla en las ocasiones o en una batalla, o de un asalto, o de una escaramuza, o en otros semejantes encuentros debe sutilmente procurar de apartarse del tumulto y hacer en la menor compañía que podrá las grandes y atrevidas hazañas donde desea señalar su ánimo. Que procure sobre todo de hacer bien a la vista de los principales del ejército y si se puede a los mismos ojos del rey. Cuantas acciones heroicas y dignas de memoria han sido ahogadas en la priesa¹⁵⁴ y multitud de los simples soldados y cuanto es desdichado el valor de los que no tienen por espectadores sino mercenarios que pelean menos por la honra que por la presa.

VII-c-De la modestia a hablar de sí, y de la franqueza a alabar los otros

La cumbre desta virtud es la modestia a hablar discretamente de sus hechos y la franqueza a alabar altamente los de los otros que se han hecho dignos. Es por ahí que hacen perecer la envidia de los que se levantan contra nuestra gloria, y demás que esta manera de proceder es generosa, los loores que se dan a otro tienen aún esta ventaja que nos adquieren las aclamaciones y las

¹⁵⁴ *priesa*: “prisa” (Moliner, 1977). “La instancia, solicitud, presteza con que se executa alguna cosa. Covarru. Dice sale del Latino Pressum, participio pasivo del verbo Premo, que vale dar prisa o apretar a alguno. Dicesse igualmente Prissa. Lat. Acceleratio, Festinatio. Properatio.” (D.A., 2002, tom. III, letra P, pag. 375)

alabanzas de los que las nuestras han obligado. Obliguemos pues tantas personas como podremos por buenas palabras y por macizos efectos.

VII-d-De los buenos oficios

Esta es la segunda parte de las acciones que nos hacen estimar y acariciar de todo el mundo. Los que son comedidos no podrán faltar de amigos y los que no faltan de amigos no sabrán faltar de dicha. No los consideran sino como personas nacidas para el bien público y los tales hallan algo que decir en su condición que no tienen la dicha de ser conocidos. Que es una dulce satisfacción a un alma bien hecha que de no haber nunca faltado a servir cuando lo ha debido hacer y que los tales son dichosos, ¡qué teniendo la voluntad, tienen también el poder! Socorrer los miserables, participar de grado a la dolor de un afligido, ayudar a la flaqueza de los que son oprimidos de un poder insulso, prevenir por nuestros servicios las rogativas de los necesitados de nuestra ayuda, amparar los inocentes, segundar los designios de la gente honrada, apaciguar las riñas, pacificar las contiendas, ahogar los malos negocios de los pertinaces, y de los descaecidos, y finalmente emplear todo su ingenio, su autoridad, y su industria a no hacer sino bien; ¿no son estas acciones divinas, o a lo menos más que humanas? ¿y sobre todo en un siglo donde la humanidad parece estar desterrada del mundo? Cualquiera que tiene la inclinación a estas cosas la tiene también infaliblemente llevada a la Liberalidad.

VII-e-De la Liberalidad

Esta virtud tiene un gran lugar entre las principales acciones de la vida y los que la pueden y la saben ejercitar no podrán faltar a agradar pues que no hay

muchas almas tan feroces que como amase y no allande. Conviene que tenga la prudencia por guía porque de otra manera ella degenera en profusión y a esta falta que ella misma se arruina y confunde la materia que la debe entretener. Ella quiere ser sin artificio y sin vanidad, pero sin gobierno no podría mucho resistir. Ella debe conocer sus fuerzas y contenerse en una medianía tan pura que ni la avaricia ni la prodigalidad la ensucien nunca. Porque como el Valor templa este ardor de ánimo que nos hace ver el peligro menor que no es, y esparce también el temor que nos lo figura mayor que no debe parecer. Así mismo la liberalidad trae la moderación entre el insaciable deseo de adquirir y el contento ciego de dar¹⁵⁵.

VII-f-El avaro

El escaso se place a esconder su oro en sus arcas hasta esconderlo del Sol mismo que lo ha producido, su ardor demasiado de juntar riquezas no sabría hartarle y parece el fuego que cuanto más encuentra materia más consume.

VII-g-El pródigo

El pródigo al contrario derrama inútilmente su hacienda en gastos locos y no hace parte sino a personas las más viciosas y las más desbaratadas. De manera que el más sutil de los estoicos tenía razón de comparar sus riquezas a

¹⁵⁵ Castiglione, 1994, IV: 36-39.

estos frutos que crecen en los despeñaderos y parecen que no están allí sino por el uso de los pájaros de presa y de las bestias feroces¹⁵⁶.

VII-h-El liberal

Pero el que es verdaderamente liberal sabe dar sin perder lo que da, y como estos hermosos y vivos manantiales, que sin secarse nunca proveen a las flores y a las hierbas tanta agua como han menester para entretenir las frescas y en su fuerza. Así mesmo él sabe derramar sus bienes entre la gente honrada sin disminuir el fondo de su liberalidad. Sabe también el arte de hacer los presentes de buena gracia y acompañarlos de cordura, que nada parece pequeño de lo que da.

¹⁵⁶ Magendie (1970: 45, n. 1), opina que el pasaje está inspirado en Crates de Tebas en su *Fragmenta philosophorum graecorum*.

VII-i-De los presentes

Y cierto, la raridad es a menudo más considerable que la magnificencia. En el invierno un ramillete de rosas bien conservadas es de un precio inestimable a una dama curiosa, y al principio de la primavera un albaricoque maduro es digno de servirse sobre la mesa de las reinas. Y por eso conviene notar las cosas que pueden agradar a quien deseamos obligar, y pues que es en nosotros el escoger a dar lo que nos parece, tengamos cuidado que lo que deseamos que se reciba de nos, dure largo tiempo, para que nuestro presente sea en alguna manera inmortal. Y así los ingratos son forzados a no olvidarnos porque su memoria no se podrá tener de ser tocada de los objetos que los ojos representan. Sobre todo es menester mirar bien de no ofrecer nada a persona que le sea inútil o de mala crianza. Como de presentar monstruos a una mujer preñada, espejos a una mujer fea, guantes a un fraile, libros a un necio y armas a un filósofo que no quiere sino a sus libros. Y finalmente por no saltar en esta práctica, importa mucho considerar el lugar, la edad, la fama, la hacienda, el nacimiento para con los que queremos ejercitar nuestra liberalidad¹⁵⁷.

VII-j-De otras acciones en general

Pero por no pararme más a examinar todas maneras de acciones hasta decir solamente sobre este sujeto, que es muy necesario, que el que aspira a hacerse gustar en los gabinetes de la Casa Real y en los buenos corrillos

¹⁵⁷ Séneca, De beneficiis (I-ii): “*Munera non tan pretiosa quam rara et exquisita sint, quae etiam apud divitem sui locum faciant; sicut gregalia quoque poma, etiam post paucos dies ilura in fastidium, delectant si provenere maturius*”.

acompañe todas sus acciones de una grande prudencia. Conviene que sea cuerdo y diestro en todo lo que hará y que no ponga solamente sus cuidados a ganar todas las buenas gracias y condiciones que le he representado, pero que la seguida y la orden de su vida sea reglada con una disposición que todo responda a cada partida. Que sea siempre igual en todas cosas y que sin contrariarse nunca forme un cuerpo macizo y perfecto de todas estas hermosa calidades, de manera que sus menores acciones sean como animadas de un ingenio de sapiencia y de virtud. Que sea presto sin ser atontado, que sea vigilante sin ser travieso, que sea atrevido sin ser desvergonzado, que sea modesto sin ser mohíno, que sea respetuoso sin ser temeroso, que sea regocijado sin ser limosnero, que sea hábil sin ser marañador, y sobre todo que sea diestro sin ser engañador.

VII-k-De las palabras, que son la segunda división de la vida

Después de las acciones viene las palabras que hacen la segunda parte de nuestra división, y son el mayor y más ordinario tráfico de la vida de los hombres. Es aquí particularmente el reino de la memoria porque demás que es della que depende esta agradable facilidad de declararse que se nota en muchas personas y que admiramos en las mujeres, en quien principalmente ella abunda; prevé aún a ojos vistas esta grande multitud de cosas que sirven de sustento al entretenimiento.

VII-l-Que el juicio sirve de guía

Es imposible de dar reglas ciertas de la manera con la cual conviene usar de las palabras a causa de la infinita diversidad de encuentros que se hacen en el

mundo donde con dificultad se podrán hallar dos espíritus que sean enteramente semejantes. Y por eso el que se quiere acomodar a la conversación de muchos se debe servir de su propio motivo por guía, para que conociendo la diferencia de los unos y de los otros trueque a todo trance de lenguaje y de máximas, según la condición de aquellos con quien la suerte o sus designios lo empeñaran.

VIII.EL ENTRETENIMIENTO DEL PRÍNCIPE

El más glorioso y más útil objeto que pueda escoger para emplear dignamente su entretenimiento es sin duda para con el soberano. La primera cosa que le es necesaria para alcanzar esta honra es bien de serle conocido, pero yo querría que fuese de la mejor manera.

VIII-a-De la primera entrada del hombre honesto en la casa del rey, y cual debe ser su llegada

No veo nada tan frío y de tan poco gusto que estas reverencias secas que tantos atrevidos tienen tan poca vergüenza que hacer al rey mesmo sin que tengan nada que decirle y sin que tengan nada que decirle de ellos. Un hombre honrado no será tocado desta vana gloria si su fama no ha pasado delante de él para hacerse el acceso fácil. O si el que lo presenta no tiene una larga materia de entretenimiento para el príncipe de los señalados servicios que el nuevo presentado le ha hecho o le puede hacer en lo venidero, de las ocasiones de honra donde se ha encontrado, de las buenas calidades que posee; finalmente si no hay en él con que dar un agradable sujeto de hacer su corte, al que introduciéndolo le será obligado de haberlo escogido para hacerle este oficio. Siendo establecido desta manera en el Espíritu de su amo, quiero que ocupe todos sus pensamientos y que emplee todas las fuerzas de su alma

a hacerle conocer lo que vale. Que ame por lo menos tanto su persona como su dignidad y que todas sus acciones, sus voluntades y sus palabras sean enderezadas a contentarlo sin lisonja. Es allí que aprovechando a uno sólo se hace útil en mesmo tiempo a toda una monarquía, y que su ciencia y sabiduría, como de nobles y fuertes simientes, producen en el alma de los príncipes flores de que los frutos se comunican a todos sus sujetos. Así que el que amará su patria será vivamente apretado del deseo de ser amado de los grandes poderes y amara a los que están asentados en el trono para velar por el bien público. Se esforzará de arrojar en sus espíritus de vivas luces de virtud. Será presto a obedecerlos y sabrá sabiamente considerar el tiempo, el lugar y las demás circunstancias.

VIII-b-Del silencio y de la palabra acerca de los reyes

Su mismo silencio, como su narración, dependerá del movimiento y de la voluntad de su amo y será siempre tan ajustado hablando con él que nunca pase por enojoso ni por indiscreto. Lo que le ha dicho a propósito es siempre bueno, como también las cosas fuera de tiempo no son nunca agradables. La causa deste vicio de querer contrahacer el elocuente a todos los propósitos viene de una vana gloria loca y ridícula de ser estimado hábil quien de ordinario no tiene sino la vergüenza de no ser escuchado, demás de la disfamia de su ligereza y de su extravagancia.

VIII-c-Que conviene considerar la inclinación del príncipe

Los que tienen la dicha de tener un fácil acceso cerca de los reyes y pueden llevar sus palabras con alguna confianza hasta sus orejas estudiarán primeramente la condición de la que sirven y procurarán a conformarse a la mejor y más fuerte de sus inclinaciones.

VIII-d-El príncipe guerra

Si ama la guerra no lo entretendrán sino de designios marciales, de los medios de hacer sustituir los grandes ejércitos, de la buena orden y de la disciplina militar que se ha de observar, del conocimiento que debe tener de sus tropas, de la ciencia de saberlas mandar, de las señales de un buen soldado, de las calidades de un excelente capitán y generalmente de todos los secretos de la prudencia militar.

VIII-e-El príncipe pacífico

Si al contrario el príncipe es pacífico, no le propondrán sino medios de hacer reinar la Justicia y de mantener el reposo público, de confirmar su autoridad, de aliviar a sus súbditos, de bien gobernar su hacienda, de hacer florecer el tráfico, de conservar la amistad de sus vecinos, de hacerse bien querer de los suyos y temer de los forasteros y en fin hacerse medianero de las diferencias de todos los príncipes de la tierra.

VIII-f-El príncipe que ama las letras y los ejercicios

Si se place a las letras, que el que lo quiere contentar mire a cuál ciencia tiene más inclinación y que allí ponga su estudio más particularmente. Y si ama

los placeres honestos que se dé sujeto a servirlo y a seguirlo en todos sus ejercicios.

VIII-g-Lo que debe observar para no descontentar a los príncipes

Pero sobre todo que se guarde de mostrar mucha mohína, no que se conozca que se atormenta y sufre una grande fuerza haciendo lo que cree no ser obligado sino por su propia voluntad. No hay nada que encuentre tan duramente los espíritus de los grandes que esta obediencia forzada que notan algunas veces en el servicio de los que sitian antes que los siguen.

VIII-h-Faltas notables

Se ve de tan indiscretos que no se presentan nunca delante dellos sino con un rostro tan triste y tan mal contento que parece que siempre les quieren zaherir algo. Otros por hacer los buenos soldados no se ponen nunca sino en postura de fanfarrones y hacen sus ojeadas y sus ademanes tan fieros que dirían que no vienen allí sino para reñir con su amo. Hay aún otros que son tan malos desde su primera entrada en la Corte que llegándose a los mismos príncipes es con un rostro riendo y muy familiar como si quisiesen hacer caricias a sus iguales o hacer algún favor a sus inferiores. Estas gentes serían más sabios ir a esconder sus impertinencias a la aldea que venir a consumir su hacienda a la Corte por no servir sino de objetos de rifa y menosprecio.

VIII-i-De los respetos, y de la desvergüenza

Es pues importante en todas las partes del entretenimiento de ser siempre cuerdo y respetuoso, sea en los ademanes exteriores sea en las palabras, y los tales no sabrían durar muy largo tiempo que creen ponerse en crédito con los Grandes por la desvergüenza. Esta vía no deja de salir bien a algunos, pero ella arruina más que no levanta.

VIII-j-Preceptos importantes para el entretenimiento de los príncipes

Cierto que conviene confesar que es una de las más peligrosas honras con que se embriagan en la Corte que esta familiar conversación con el soberano. Y si no es de excelente natural es muy difícil de mezclarse a entretenerlo a menudo sin que se deje de escapar algo que le desagrade. Porque si una vez se persuade que es más hábil que el que lo aconseja o que lo entretiene, desde allí sin duda lo menospreciará y si para mientes, que lo sea menos, tendrá pena a sufrirlo. Naturalmente todos los hombres se despechan de no valer tanto como los que obedecen, pero sobretudo los que son obligados por la naturaleza de su calidad pues que no hay nada donde ceden con menos voluntad que reconocerse de menor ingenio que otro.

VIII-k-De la sumisión que conviene usar aconsejando a los grandes príncipes

Y por eso los más sutiles políticos aconsejan todos de no hacer nunca demasiado el sabio con su amo y enseñan de no darle jamás sino consejos tímidos y dudosos. Quiero decir de hablarle de un tono asentado y lleno de sumisión y parezca más presto proponer su parecer que probarlo, a fin que conozca a lo menos por ahí que hacen plegar su opinión delante de su juicio.

Cualquiera que usa así, aparta de sí el odio y las quejas de que son seguidos los siniestros advenimientos que son tan duros a sobrellevar a los grandes príncipes; a causa que se imaginan que la Fortuna les debe obedecer también como a los hombres. Se notan en efecto que casi todos tienen esta flaqueza de imputar las desdichas que les suceden al mal gobierno de los que están cerca dellos. Y esto procede este precepto tan común entre los delicados cortesanos que conviene que el consejo que se da a los reyes sea tardo y considerado, y que el servicio que les hacen sea pronto y activo.

VIII-l-Del agrado para los príncipes

Sobre todo tienen por máxima de no contradecirlos jamás. Porque el extremo poder es de ordinario acompañado de un sentimiento tan delicado que la menor palabra que le resiste lo hiere y parece que ello quiera que sus opiniones hagan una parte de autoridad.

VIII-m-Contra los aduladores

No conviene por ello que se haga el lisonjero¹⁵⁸. Este vicio es muy flojo para caer en el pensamiento de un hombre honrado, demás que no es tan presto descubierto que arruine el crédito y la fama del que piensa levantar su fortuna sobre un tan mal cimiento.

VIII-n-Desdichas que causa la adulación

Hay que un príncipe es desdichado que en lugar de fieles criados se haya cercado destas landres públicas que infectan sus espíritus con mil imaginaciones vanas y locas de que los pueblos sienten tras sí funestos efectos. Esta desdicha es tanto más de temer por ellos que es como inevitable a su condición, porque siendo forzados como son de escuchar a todo el mundo y servirle de muchas personas y la lisonja sirviéndose de la máscara de la fidelidad y del amor verdadero con ellos como ella hacer como imposible que se esquiven de ser engañados. Que el hombre de bien oiga pues el reproche de una tan perniciosa malicia como el de una notable infamia, y que no diga nada que pueda hacer nacer solamente la menor sospecha. Quiero que sea cortés y humilde pero no sabría sufrirle una complacencia servil e indigna de un hombre honrado. Que no repruebe nunca la opinión de su señor con audacia,

¹⁵⁸ *lisonjero*: “halagüeño, satisfactorio” (Moliner, 1977). “El que lisonjea, adula y alaba engañosamente à otro. Lat. Asentador. Adulador. Ponc. Quart. Tom. I Serm.. 20. 5.4. *No llamo lisonjeros los que se aparecen quando se pone la mesa... que estos son lisonjeros viles, lisonjeros de cocina y bodrio*. Quev. Fort. *Un lisonjero, que procuraba pujarles à los otros la adulación, mintiendo de puntillas, dixo &c.* (D.A., 2002, tom. II, letra L, pag 416).

pero con una modestia atrevida y que proponga lo que siente, como queriendo buscar el mejor sentido no como creyendo haberlo hallado.

VIII-ñ-Lo que se debe observar pidiendo a su amo

Cuando quiera pedir algún recaudo o algún favor, por él o por el otro, que se lo represente tan lleno de justicia que no sea como por fuerza y dolor que lo alcance, porque una gracia semejante es peor que ser rehusado absolutamente. Que nunca lo apriete de tal manera que si sucediese ser rehusado no hubieran creído haberlo desobligado. Porque se ve a menudo que cuando los príncipes no han concedido alguna gracia a uno que la prosigue, juzgan que el que la ha pedido con grande instancia la ha deseado con mucho ardor. De manera que no habiéndolo podido alcanzar, parece que debe concedir algún odio secreto con aquel de quien lo había esperado. Entonces sobre esta imaginación el príncipe comienza así de su parte a odiarlos a ellos mismos hasta no poder sufrir su presencia.

VIII-o-Convienes huir de hacerse ser importuno en los placeres de los príncipes

Convienes cuidadosamente evitar de no encontrarse nunca en los placeres particulares de los soberanos sin tener la honra de ser llamado. Porque hay tiempos y lugares donde se huelgan hallarse en libertad de decir y de hacer todo lo que les viene a la fantasía, ni quieren ser vistos ni oídos de nadie que los pueda juzgar y tenerlos forzados. Que si por suerte se halla cogido y embarazado, que procure desmezclarse lo más a derechas y lo más presto que

le sea posible. Y es que se puede juzgar que la hora y el lugar no se deben menos considerar que la persona en esta penosa manera de conversación.

IX.DE LA CONVERSACIÓN DE LOS IGUALES

La de los inferiores e iguales, o de los que no tiene encima de nosotros sino alguna dignidad dependiente deste primer poder, no es tan tendida ni tan difícil que la del señor. Pero es también más peligroso de relajarse y de hacer faltas que en esta otra, donde el Espíritu está siempre delante de sí y presente a las cosas de que emprende de platicar. Esto se nota principalmente entre nuestros amigos particulares donde nuestra alma sintiéndose descargada desta fuerza que le da tormento en las demás compañías deje ir todos sus movimientos naturales por de fuera con descuido, que nos hace a menudo casi de todo de hecho desemejantes de lo que parecemos en público. Con todo eso esta libertad no debe nunca ser tan olvidada que no quede en las reglas de un dulce y honesto respeto que sin nunca hacer violencia al espíritu le deja tirar los placeres desta agradable manera de entretenimiento en su puridad y sin ninguna mezila de amargura.

IX-a-Faltas que se cometen en la conversación de los amigos.

Esta templanza es más difícil que parece y muchos se hacen admirar en la Casa Real y en las célebres juntas, que no pueden aprender el arte de vivir como conviene con los que son los más confidentes y más familiares. La causa

desto no procede sino de lo que no aman a los que los aman, y de la vanidad que tiene de creer que siendo harto honestos por no perder jamás algunos de los que una vez han ganado no se les da nada de trabajar sino muy flojamente para conservarlos. Así no es sino que en los lugares donde esperan extender sus conquistas que vendan su buen humor y se reserven para jugar sobre grandes cadalsos los mejores personajes que hayan aprendido. Entretanto, ¿qué injusticia es hacer a los que nos aman, que no traerles sino las faltas de nuestro espíritu y dar a aquellos de quien no somos aún conocidos todo lo que tiene demás excelente para contentar? Es bien ignorar este precepto de sabiduría que nos enseña que el precio del alma no consiste a levantarse alto pero a caminar regladamente e igualmente. Y cierto que su verdadera grandeza no se nota tanto en las cosas grandes y extraordinarias como ella se ejercita a las medianas y comunes. Que aquellos que quieren pues parvenir a una estima maciza procuran guardarse de ser salteados desta humor que es propiamente la de los engañadores de que la infamia es tan general en la Corte. Es por ahí que se han perdido muchos que después de haberse disfrazado largo tiempo, se halla en fin, habiendo sido descubiertos, que lo que adelantaban de un lado se destruya del otro y que las arruinas de sus primeras amistades tiraban tras sí la caída de todas las demás que habían edificado sobre tan malos fundamentos. Y de hecho no es menester casi nada por difamar un hombre en semejantes cosas y hacerlo pasar por infiel por mal amigo o por otra cosa cualquiera aún peor. Porque estos vicios, siendo pegados en el alma que no es escondida, somos contentos entre una multitud de personas que quien buen garbo en la Corte, que nos aprenda, los cuales son las que tienen bueno y mal juego. Y cuando una vez está ganada nuestra imaginación, conviene tener pruebas de lo contrario bien claras y en gran número para hacerla volver demás que raramente sucede que nos metamos nosotros mismos en pena de despeñarnos. Entretanto el ruido destas cosas multiplicándose al infinito como es el ordinario de los que no son buenos, estos

sutiles y afinados cortesanos sienten que poco a poco cada uno se retira de su tráfigo y que se han del todo arruinado de crédito por adquirirlo antes grande que bien macizo.

IX-b-De la estima y el medio de adquirirla

Y por tanto todos nuestros cuidados deben ser empleados a ganar temprano y por buen camino la opinión de la gente honrada, pues que todo el mundo sabe cuánto es importante para acertarnos el camino que nos puede llevar a la alta y encumbrada fama. Un hombre solo en una grande corte como la nuestra no sabría hacer todo de sí mismo, y si no es ayudado de muchos se sentiría a menudo oprimido de vegezantes de ser solamente conocido de sus iguales.

IX-c-Que los espíritus juiciosos tienen menos muestra que los que la imaginación y la memoria abundan

No es todo de tener merecimiento, conviene saberlo emplear y hacerlo valer. La industria ayuda mucho a hacer parecer la virtud y es una cosa extraña que los que sobre todo son los más juiciosos han menester más deste socorro. Porque los efectos del juicio son tan pesados al precio de los que nacen de la vivacidad de la imaginación y de la presteza de la memoria que si los buenos jueces no se penasen de pleitear la causa desta suerte de espíritus también como de juzgarla, serían bien a menudo en peligro de perderla. Yo querría pues por esta razón principalmente, que todas las veces que nuestro Hombre-honesto hará su entrada primera en alguna casa principal o que se deba hallar en algún corrillo donde todos los rostros le serán incógnitos, también como las

condiciones de las personas que se hallaran, hubiera hecho sembrar una buena opinión de su ingenio antes que producir su persona.

IX-d-Diferencia de opinión que se concibe de las cosas intelectuales y de las que caen debajo los sentidos exteriores

Y no conviene temer en este punto lo que se ve en muchos otros, donde acontece a menudo que a fuerza de oír alabar mucho la excelencia de alguna cosa se forman en la imaginación una idea tan perfecta y se concibe tan admirable que cuando la vienen a medir con el original tan grande y rara que se halle, si es que en comparación de lo que se había figurado, no deja de parecer pequeña y defectuosa. Conviene considerar aquí que las cosas que se destruyen así por su propia estima son aquellas de la que el ojo puede juzgar delgada. Como los que no han estado nunca en París y que entienden decir tantas maravillas, la pueden juzgar mayor y más poblada que la hallan cuando la ven. Pero en las buenas calidades que los hombres poseen, no es lo mismo porque no se ve dellos sino la menor parte en el exterior, de tal manera que el primer día que comienzan a entrar en conversación con una persona, cuando mesmo no se habría esperado, no se despojan por eso de la buena opinión que se ha concebido pero se espera de cada día a descubrir alguna virtud escondida teniendo firme siempre esta primera impresión que se ha formado en nuestro entendimiento por el testimonio de mucha gente hábil.

IX-e-De la opinión, su ceguedad y su tiranía

Pues estas primeras impresiones son tan poderosas o más presto tiranas que, aunque no tengan fundamento más macizo que los ruidos comunes, no

dejan de usurpar sobre la razón la autoridad de juzgar y ciegan tan fuertemente el entendimiento que no pueden más discernir lo verdadero de lo falso, ni lo malo de lo bueno. Los italianos hacen un cierto cuento que no prueba mal esta fuerza de la opinión. Y, porque de pocos años a esta parte ha sido renovado en Francia con las mismas circunstancias, vale más hacerlo tal sabemos que ha sucedido que de recorrer a los nombres forasteros¹⁵⁹.

IX-f-Ejemplo para probar la fuerza de la opinión

Era un hidalgo de muy buena estirpe y de un gran merecimiento, el cuál había nacido harto dichosamente para la poesía y mostraba mucho ardor de genio y un grande entendimiento para hacerle esperar la aprobación de los que no miran de tan cerca, y aún para hacerle ganar una buena fama. Con todo eso como la fortuna se mezcla de distribuirla, también como las riquezas y las dignidades. Éste fue tan desdichado, que nada de lo que hacía podía ser agradable a ninguno de los a quien pretendía agradar. Veía muy bien que este disgusto no venía sino de una opinión preocupada y juzgando asaz sanamente de sus obras como él hacía para conocer que, si no merecían extremas alabanzas, a lo menos no eran dignas de ningún menosprecio, se sirvió de una harto donosa sutilidad para mostrar la injusticia que le hacían. Tomó cuidado de cobrar primeramente una pieza de Malherbe¹⁶⁰, que los curiosos habían guardado largo tiempo de que tuvo él la primera copia, la cual había prometido mostrar a los que quería coger. Al instante, habiéndolos ido a hallar para

¹⁵⁹ Castiglione, 1994: 21, 24, 37-38).

¹⁶⁰ Entre Nicolas Faret y Malherbe se mantuvo una relación intelectual intensa (Magendie 1993: 25 y Faret 1638, in-8º, I: 116).

hablarles y engañarlos todo junto, como hizo en lugar de versos que guardaban les propuso otros que había compuesto sobre el mismo sujeto. A designio los había hecho imprimir con el nombre de Malherbe al principio para dar mayor autoridad a su invención. Estas gentes, que la reverencia deste nombre había ya dispuesto a todos a la admiración destos versos, en la fin de cada estancia se ponían a hacer exclamaciones y a atestiguar encantamientos tan extraordinarios que parecía que fuese alguna obra caída del Cielo, tanto hallaban de divinidad. Después que les hubo dado espacio de volver en sí desta éxtasis, donde la admiración parecía haberlos zambullido, les rogó ver otros escritos a la mano que decía ser suyos, y que de hecho eran los de Malherbe, y les suplicó de juzgar si como su materia era la misma la manera de empleo se hallaría mucho más diferente. ¡Qué efecto de la imaginación! Casi todos, como de un consentimiento común, se encontraron a topar de llegada al primer verso de mil reprehensiones impertinentes y redículas. Cada palabra hacía tres o cuatro faltas, ninguna era francés ni alojada en su lugar, no había nada sino durezas y transposiciones, las mismas vírgulas estaban mal puestas y haberlos hacer la anatomía desto verso hubieran dicho que no era sino Esquizaro que les hubieran dado en lugar de Francés. El segundo ni el tercero no fueron mejor tratados que el primero y si la noche no los hubiera cogido sobre el cuarto sin pensar iban a concluir en la fin de la estancia que Malherbe no tenía buen juicio. Dejo a pensar a todo el mundo cuál debió ser la confusión destos buenos jueces cuando supieron los ciertos autores de la una y de la otra destas dos piezas. Me paro solamente a considerar los extraños efectos de la opinión, que tonta y ciega como es, hace plegar así el juicio del hombre a su voluntad y lleva su gusto de cualquier cabo con un imperio tan absoluto como si tuviese la razón por guía. Si se me permite de hablar aquí de mis intereses sin hacer impertinencia, se verá muy a la clara que no es sin sujeto que yo llamo a su poder tiránico, pues que puede hacer pasar en el mundo a todos los hombres por lo que ella quiere. Un hábil por un loco, un

sabio por un extravagante, un hombre cuerdo por un desbaratado y generalmente volcar toda la orden que la razón y la verdad han establecido en el mundo.

IX-g-Otro ejemplo sobre el mismo sujeto

No tengo condición de venderme por otro que soy, tampoco tengo para qué pasar por una persona que sea muy reglada en su vida y cierto que la barahúnda con la desorden donde ruedan todos los que están empeñados en el seguimiento de la Corte no les permite ejercitar estas hermosas virtudes que requieren este dulce y apacible estado de vida tras el cual yo suspiro de tan buen corazón¹⁶¹. Con todo eso puedo decir con verdad, y desta verdad pueden ser testigos todos aquellos de quien soy particularmente conocido, que nunca he expuesto mi razón en azar de ser cogido en algún exceso. Que si el amor de la gente honrada y de su conversación más ha hecho pasar con los que he conocido una parte de mi vida en honestos ejercicios y entre inocentes placeres tengo de sujeto alabar mi buena dicha de haber vivido así antes que tener dolor de haberme hallado en estas compañías. Entre tanto no se como se ha encontrado que mi nombre por mala suerte rime tan dichosamente con cabaret, que los buenos y malos poetas amigos míos y los incógnitos confusamente y con la misma libertad se han servido desta rima que ellos hallaban tan cómoda y la han hecho tan pública, que la mayor parte de los que no me merecen muy bien se imaginan que soy algún trapo o bandera de taberna o que sea algún tragón que siempre está borracho. Así mesmo en una

¹⁶¹ Ver sus cartas a Mme. Desgloses, 2 de agosto de 1626, o a Balzac, 3 de octubre de 1625, en *Recueil de lettres nouvelles* (II, 73-74 y 84).

de las mejores juntas de Francia donde daban a cada uno un epíteto que notaba alguna falta o alguna virtud de aquel a quien se enderezaba, yo tuve el de 'Viejo' porque a mi garbo mostraba tener diez años más que no tenía en efecto. Después deste tiempo mis amigos, y muchas personas de calidad, se han de tal manera acostumbrado a llamarme así que ha sucedido más de una vez que he tenido harta pena a hacerme pasar por mí mesmo a algunos que no habían visto nunca porque no tenía yo una grande barba blanca ni ninguna otra señal de vejez.

IX-h-Excusa del autor sobre los dos ejemplos precedentes

Por este punto de la edad me es muy indiferente que digan o que crean lo que querrán, no alego solamente sino para probar lo que puede la opinión. Pero cuanto al otro ejemplo que va de las buenas costumbres, en que todo el mundo es obligado de conservar su fama, yo concedo que yo seré muy contento que me creyesen tal cual soy y que me conociesen más presto por mis acciones que por los donairos¹⁶² que se cantan en las encrucijadas. Mas pues que mis acciones son muy comunes por haber ruido, yo me aseguro que no se hallará muy extraño si me muestro como soy y como puedo y si me sirvo de la ocasión desta plática para hacer esta declaración.

X.DE LA CONSERVACIÓN DE LOS GRANDES

Es pues muy necesario de evitar las difamias y de hacer nacer una buena opinión de nosotros en la imaginación de cada uno, si se puede, pero particularmente importa mucho, como he dicho muchas veces, de prevenir la de los Grandes. Porque la estima que hacen de alguno da una cierta autoridad a su fama, que disponga tan poderosamente de los espíritus de todo el mundo a creer grandes cosas de él, que en menos de nada se halla

¹⁶² *donairos*: “donaires, gracias” (Moliner, 1977). “Donaire se toma asimismo por el chiste y gracia que se dice para atraer las voluntades de los que escuchan. Lat. Facestiae, arum. Sales, ium RODRIG. Exerc. Tom. 2 trat. Cap. 12. Entre los Seglares, dice, los donaires pasan por donaires; pero en la boca del Sacerdote y el Religioso son blasfemias. (D.A., 2000, tom. II, letra D , pag 335).

en la cumbre desta estima, donde yo quiero que el Hombre-honesto se sepa poner y mantenerse por la excelencia de sus acciones y de su gobierno, al que ha podido parvenir hasta este punto de merecer que las personas de eminente condición hagan cuenta de su virtud, es fácil de parvenir hasta este favor de ser recibido en su familiar entretenimiento. Yo querría que empezase a desplegar por allí las buenas calidades de su ingenio para bien platicar y con agrado, porque eso solo de ser así mezclado entre tales gentes, lo puede llevar bien alto y ponerlo de un vuelo a pretender grandes cosas¹⁶³.

X-a-De la cortesía de los Grandes en nuestra Corte, y de la cuenta que hacen de la gente honrada

Conviene decir altamente que nuestra Corte tiene esta ventaja más que todas las del mundo, que un Hombre-honesto, aunque fuese nacido de lugar bajo, por no osar allegarse a los Grandes que con sumisiones de esclavo, si es que una vez les puede hacer conocer lo que vale, los verá, a la envidia los unos de los otros, tomar placer a levantarlo hasta su familiar conversación. En efecto, no hay muchos de nuestros príncipes mismos que se retengan tan justos en el alto punto de su lugar y orden, que si alguna persona ha hecho su apellido famoso por alguna excelente partida no hagan gloria de acariciarlo. Sus recibimientos por lo menos obligan a los virtuosos, y casi todos atestiguan ser muy contentos de ser visitados y entretenidos dellos antes mil veces que de muchas personas de grande calidad, que no siendo recibidas en las casa

¹⁶³ Castiglione, 1994, II: 17-41.

principales que a causa simplemente de la suya, no entran nunca sin dar pesadumbre y buscar algún achaque honesto para hacer como que no lo ven. Entonces pues que él que no tiene sino su virtud por guía y por arrimo ha llegado a esta alta cumbre de gloria de hallarse compañero de los que podría con honra llamar sus amos, debe saber tan sabiamente usar de una ventaja tan notable que nunca falte a ninguno de los respetos que tienen costumbre de hacer a estas personas de calidad.

X-b-De los respetos

Debe también de cuidarse en caer en la otra extremidad de los que procuran hacer nacer en todas las acciones de ejercitar su crianza, porque en la fin a fuerza de ser honesto podría hacerse inoportuno. Cierto que los Grandes quieren que los respeten pero no temen tanto que el encuentro destes enojosos que están siempre en emboscada para sacarles algún mal cumplimento o incomodarlos de algún servicio inútil. Y para hablar sanamente no me espanto si estas personas, por quien solas parece que las cosas agradables hayan sido hechas, hallen estas honras duras y pesadas pues que no hay ninguno de los que son debajo dellos que no los halle insoportables.

X-c-Contra los obstinados quita pelillos

Esta falta es una de las mayores de la conversación y se ve pocos que no se diesen más presto al entretenimiento de un extravagante, o de un riñoso, que al destes obstinados quita pelillos. Sobre todo a una alma franca y que cree que cada palabra que dice por buena crianza obliga su fe, es un tormento tiránico, que el encuentro desta manera de ingenios llenos de embarazos. Hay en verdad ocasiones donde es imposible esquivar estas espinas, pero la gente

honrada sabe pasar por encima sin ser picada. Así no hay los nuevos venidos y los que son naturalmente inclinados al cacarear que se pican. De manera que parece que esta odiosa suerte en entretenimiento sea el día de hoy cuidado en parte de a las sobras y a algunos desdichados que siguen, que creerían no ser de la Corte si hasta los entretenimientos comunes no hallasen alguna materia propia a ser inficionada de sus impertinentes ceremonias. Que si es verdad lo que se dice, que haya espíritus tan enfermos que de hacer un estudio particular desta ciencia ridícula, espánteme cierto que no los echan de las repúblicas y que no los castigan de las mismas penas que las leyes ordenan contra los perturbadores del Estado; pues que no hay quien turbe tanto la sociedad humana que esta importuna manera de gentes. Nunca un Hombre-honrado no mal usará, no de lo que puede decir ni de las acciones de buena crianza de que sabrá el uso, y sobre todo en la frecuentación de los Grandes, que se disgustarían luego de las ceremonias superfluas con que pensaría obligarlos.

X-d-Del humor o condición igual

Pero hay que considerar que cuando volverá deste gran mundo conviene que tenga una razón harto fuerte, para hallarse entre sus iguales y sus inferiores, sin dar testimonio de tener su cabeza cargada destos humos. Porque si tuviese la flaqueza de dejarse embriagar se haría presto el juguete y menosprecio de los unos y de los otros. Esta igualdad de vivir en el mismo tráfago con sus amigos, y las personas privadas, saliendo de debajo los palios y de entre los balaustres, es un encanto sin igual para arrebatat los corazones generosos. Porque como nada le es más insoportable que la insolencia de aquellos que el favor de los grandes vuelca el sentido. Así mesmo no hay nada que les contente tanto ni que les sea un más verdadero agüero de una virtud bien maciza que de no cegarse de la claridad de tal magnificencia.

X-e-De los conocimientos vergonzosos y de las costumbres honestas

Con todo eso, aquél que goza destas honras debe observar de no dar su conversación y su amistad común a toda suerte de gentes con temor que la haga de mal olor a los que creerían mucho a bajar la suya que dejarla encender hasta él. Por muchas razones un hombre hábil no debe nunca mezclarse entre los pícaros ni establecer tráfico con gente infame. Es menester mucho tiempo a acomodar una salud familiar que un célebre holgazán, o una ramera, o cualquier otro de mala nota le habrá hecho en la presencia de muchas personas de calidad. Y si alguno de la compañía o el mismo no puede hacer caer de buena gracia este conocimiento en la chocarrería, es de temer que no quede alguna mala sospecha en el entendimiento de los que habrán hecho una reflexión particular. Importa mucho de no tener sino hábitos honestos y con que no pueda caer en vergüenza delante tales personas de que las sospechas son tanto más de temer que ellas no tomen la pena a esclarecerlas. Cualquiera que puede salir con gracia de tales ilustres juntas, puede fácilmente esperar la entrada de todas las demás y ser recibido con gozo y con aplauso.

X-f-La ventaja que proviene de ser conocido de los grandes

El mayor bien que procede de ser así conocido es que los malos temen de envestirlo y los envidiosos no osan sino temblando ejercitar contra él su malicia. No saben dónde derramar su ponzoña con seguridad contra su vida, porque como ven que hay por todo aprobadores de sus acciones ellos se imaginan que son otros tantos protectores de su virtud. Así, los mismos que

odian su gloria son forzados publicarla con los demás a la fin que a lo menos alabando a éste se reserven la autoridad de mejor deshonorar a otro sobre quien hallarían más presa.

XI.MÁXIMAS GENERALES DE LA CONVERSACIÓN

Entre tanto, sea como los grandes como con los medianos, con los familiares, o con los forasteros y no conocidos, y generalmente con toda suerte de calidades diferentes, hay máximas que observar y principales faltas que huir y de ciertos aderezos que platicar a los cuales si una persona que piensa bogar en buen viento no mira en ello es muy difícil que se empache de hacer naufragio.

XI-a-Que conviene vencer sus pasiones y domptar sus condiciones

La una de las más importantes y más universales máximas que se debe seguir en este tráfigo es de moderar sus pasiones y sobre todo las que se calientan lo más de ordinario en la conversación, como la cólera, la emulación, la intemperancia en la plática, la vanidad de procurar a parecer más que los demás. Y en la seguida destas la indiscreción, la obstinación, el disgusto, el despecho, la impaciencia, la precipitación y muchas otras faltas que como de sucios arroyos cuelan destos villanos manantiales. Y cierto cuando un espíritu es así infecto destas mortales simientes que apariencia hay que pueda producir sino frutos amargos y que los que lo han reconocido, ¿no procuran huir el encuentro como de una persona tomada de alguna enfermedad contagiosa?

Seamos pues señores de nosotros mismos y sepamos mandar a nuestras propias afecciones si queremos ganar las de otros. Porque no sería gusto de pretender a la conquista de las voluntades de tanta gente honrada que están en la Corte si primeramente no hubiésemos aprendido a sobrepujar nuestra propia voluntad y darle leyes capaces de tenerla siempre en el centro de la razón.

Un espíritu moderado y que no se deja llenar ligeramente en todos los designios que tendrá, sea por negocios o por contentar, sabrá tomar su tiempo, apretar y diferir a propósito, plegarse y acomodarse a las ocasiones de manera que nada de lo que le es contrario no le pueda dañar. Si quiere, y si la generosidad no está ofendida, sabrá disimular, sabrá disfrazar, y cuando un expediente vendrá a faltarle se hallará siempre de un juicio muy reposado y abierto para inventar muchos otros capaces de acabar lo que pretende.

XI-b-De la dureza y la obstinación del espíritu

Un turbulento, al contrario, y que se deja vencer a los movimientos que le atacan que tanto enmarañan su conducta que se vuelve una carga para todo el mundo y se vuelve insoportable a sí mismo. No hace nada sino por impetuosidad, y como no tiene ni orden ni regla que le sirva de guía, todos sus consejos y todas sus empresas se sienten de la confusión que reina en su alma. Jamás sabe plegarse a propósito y se ha de tal manera sujetado a sus humores y a sus obstinaciones que piensa que todo lo que le es contraria no puede ser conforme al buen juicio. Tales gentes tienen mucho que sufrir en el mundo; así un hombre hábil se toma bien de otro aire y no se hará tan esclavo de sus inclinaciones que no pueda en todo tiempo hacérselas plegar debajo las de la persona a quien tendrá voluntad de hacerle agradable.

XI-c-Complacencia

Esta destreza es el uno de los soberanos preceptos de nuestra Arte. Y verdaderamente la una de las más infalibles señales de un alma bien nacida es de ser así universal y susceptible de muchas formas mediante que sea por razón y no por ligereza ni por flaqueza. Hay de lo rústico y de lo estúpido que de esta manera presta a sus comprensiones que no el espíritu cual débese ajustar a todo lo que se encuentra y como se decía de Alcibíades: es de sí mismo tan a derechas y hace todas las cosas de una cierta manera que parece que tiene una particular inclinación a cada cosa de las que le ven hacer.

XI-d-Que el hombre honesto sabe vivir con los humores fantásticos, y violentos

No hay condiciones tan extravagantes con quien no pueda vivir sin maraña, ni tan fantástico con quien no halle medio de conformarse. Si se encuentra con una persona ciega de cólera sabrá tan diestramente plegarse a la primera violencia desta pasión que arrastra todo lo que se le resiste que insensiblemente resfriará esta furia ciega de venganza y poco a poco hará caer las armas de las manos del que un poco antes no tenía otros pensamientos sino de furia y sangre.

XI-e-Con los humores dulces y fríos

Cuando al contrario se hallara con estos humores dulces y fríos, que nunca salen de un mismo asiento, y que ninguna injuria es capaz de moverlo o que no osan encolerizarle con temor de hallarse empeñados en alguna obligación de vengarse, no alegará nunca sino ejemplos de sabiduría y cordura de

espíritu, y sin mostrarse cobarde, sabrá con sus palabras ser prudente, de manera que no chocará nunca con los sentimientos de aquel a quien desea ganar la voluntad.

XI-f-Con las condiciones amorosas

Con un enamorado se podrá emplear muy bien, porque no habiendo muchos galantes en la Corte que no hayan sido turbados desta dulce locura, han aprendido por su propia experiencia todas las cosas que agradan a los que se hallan enfermos. Descubrirá a cada momento gracias y hermosuras nuevas en la persona amada de que por ventura el mismo amante no había mirado en ello. Ella no tendrá arraimientos en el espíritu que no alabe ni tan pequeños perfiles en el rostro que no examine con admiración. Y para hacer su contento perfecto podrá en este punto solamente declinar del lado de la lisonja, con alguna forma de legítima excusa y sobre todo si la fin es buena. No tendrá faltas que no disfrace por cualquier signo de dulzura. Si tiene la tez negra, dirá que es morena y que tal era la mayor parte de las hermosuras que la Antigüedad ha admirado. Si tiene los cabellos bermejos, aprobará el gusto de las italianas y de las otras naciones que los apetecen así y el de los poetas los más delicados y los más enamorados que no alaban nunca sino los cabellos desta color. Si es muy flaca y muy pequeña, será tanto más a derechas y más ágil. La demasiada gordura no será sino entremedias. El exceso de grandeza, pasará por un talle de reina y de Amazona¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Castiglione, 1994, III: 50-75.

XI-g-Principal precepto de la complacencia

La primera cosa en que mirará es que no parezca disimulación en su plática y que su rostro no desmienta a su boca ni destruya en un momento lo que su espíritu haya trabajado a inventar. Es cierto una fuerza muy enojosa a un alma libre de estar a menudo entre humores tan diferentes y tan contrarios al suyo; y tal hábil y complaciente que sea un hombre es muy difícil que a la fin no engendre mohína a contrahacerse así y atormentarse tan a menudo.

XI-h-De la libertad que se halla entre la gente honrada

Y así cuando se hallara entre gente honrada y que como el tendrán todas las partes de la generosidad, se recompensará enteramente de sus malas horas donde podrá con toda libertad dejar agir¹⁶⁵ su inclinación natural y abrir su alma hasta lo hondo sin temer que sus sentidos sean vestidos. Porque la virtud, siendo igual por todo, hace conformes las opiniones de todos los que la siguen. O que placer siente un espíritu bien hecho encontrar otros que lo tiene del mismo temple que él, y cuando todas las demás alegrías son imperfectas al precio de la suya que es tanto más pura y más dulce, que conoce más claramente que nadie el contento de que goza ser el soberano bien de la vida.

¹⁶⁵ *agir*: “Del latín ‘ágere’, es decir hacer o llevar; del griego ‘ago’, conducir. v.: acto, abigeato, ambiguo, anagogía, coágulo, cuajo, enjambre, ensayo, epactas, examen, pródigo, sinagoga, sobar, transigir, cinegética, corego, demagogia, emenagogo, estratagema, estratega, fatigar, mistagogo, remiche. Ant. *Demandar en juicio*. (Moliner, 1977).

XI-i-Contra los grande habladores

Pero conviene salir de la complacencia para ir contra los habladores. Verdaderamente esta falta es una de las mayores de la conversación y la más perniciosa de la vida, como también el poder de callar es una ciencia de las más necesarias. Cualquiera que no tendrá este mandamiento sobre sí se debe abstener de poner en azar su fortuna en la Corte.

XI-j-La dificultad de callar

Parece que no hay virtud más fácil de adquirir sino ésta y entre tanto se puede decir que no hay de más difícil ni más rara. Se hallan muchas más personas valientes, más liberales, más castas y más cuerdas en sus pasiones más violentas que se ve de las que saben observar el silencio como conviene. No sé mayor prueba ni más evidente de nuestra flaqueza y de nuestra imprudencia que ésta, de decir que todos los sabios y en todos los siglos han pregonado que la lengua era la más útil y la más perversa parte que haya en el hombre según su bueno o mal uso. Todos nos han enseñado que no estaba así atada de tantas cadenas naturales, ni rodeada de tantos obstáculos y cercas que era para advertirnos que la palabra como un precioso tesoro está encerrada, de la cual la guía es tan delicada que no se sabría celar con desmasía sin un notable peligro. Y con todo eso vemos casi todo el mundo

abusar de tal manera que se puede decir que cualquiera que tiene una lengua en la boca, que trae consigo su más cruel y más mortal enemigo¹⁶⁶.

XI-k-El enfado que dan los grandes habladores

Se puede decir también con verdad que los que en algún tiempo ni por ninguna consideración que pueda ser no pueden frenar esta desmasía de palabras, son muy enemigos de la dulzura de la conversación. ¿Qué tormento intolerable es a una persona, sobre todo si es sola y apretada de algún designio de encontrar gente semejante, que por nada no sabrían soltar un hombre que no lo hayan muerto de la plática de todos sus negocios y de todos los pleitos de sus parientes y vecinos? En las compañías donde se hallan, no hay casi nunca sino ellos que hablen y si alguna persona de autoridad y de buen juicio empieza una narración seria y grave son tan desvergonzados de interrumpirla para no decir sino truhanerías. Porque no teniendo su juicio la fuerza de tomar la derecha senda de una plática juiciosa, tienen su amparo a su parlería y hacen como los cojos que siendo forzados de subir a caballo, osan hacer gloria de adelantar al galope a los que estando a pie no podrían seguir al simple paso.

¹⁶⁶ Castiglione (1994, II: 62), nos habla acerca del vocablo castellano 'callo'. "Tener callos en el paladar ò en la lengua. Se dize de aquellos que están hablando continuamente. Lat. Nimia loquacitate assuetum esse, cer veluti callum ob deuisse faucibus. RUF. Apophegem. Fol. 169. Y otro, que tenía en la lengua callos de no callar, porque era verbosissimo. CANC. Obr. Poet. Fol. 124. 'Y aclamadle hasta que callos/tengais en el paladar.' Os buenos callos me han nacido, uno en la boca y otro en el oido. Refr. Que explica las utilidades que nacen de oír y callar para vivir quieto y pacífico. Lat. Huic auri, orique pariter ipsement mila, callos duos ob dixeram, sed utiles". (D.A., 2002, tom. I, letra C, pp.74-75)

XI-l-Ordinarias impertinencias de los grandes habladores

Siempre tienen o la más donosa, o la mas extraña, o la más admirable cosa del mundo que decir y con todo eso tienen las mismas piezas que jugar y aún son tan frías y tan viejas que desde la primera palabra comienzan a enfadar la atención de los más pacientes. Sus más agradables cuentos y más al uso son ordinariamente o de sus lindas hazañas, o de las del difunto el Señor de Biron¹⁶⁷, o de algún otro capitán del otro siglo. Y cuando se quieren mezclar de decir nuevas son tan poco juiciosos para escoger las que son buenas y de las cuales hay más curiosidad que se entretendrán antes a vender alguna gaceta de lo que pasa en México o en Goa, porque hay muy lejos de nosotros que no pondrán cuidado de informarse del sitio de Cazal, o de las armas que hacen los holandeses en el País Bajo, porque esto no es sino a nuestra puerta¹⁶⁸. Y finalmente sus narraciones son de tal manera al revés del tiempo, que las buenas se hacen malas en su boca y las agradables pierden toda su gracia. Y así no hay sino los que saben callar con maduro juicio, que saben hablar de la misma manera Therfite, que Homero tuvo designio de representar con el más impertinente y más vicioso que se hallase en todo el campo de los griegos en el sitio de Troya, no pintó ninguna de sus faltas con tanto cuidado que la que

¹⁶⁷ Charles de Gontaut (París 1562-1602), primer duque de Biron, fue almirante y mariscal de Francia. Gran amigo de Enrique IV, quien le nombraría mariscal de Francia en 1595 y duque, par y gobernador de Borgoña en 1598. No considerándose satisfecho conspiró contra el rey junto al duque de Saboya, el gobernador de Milán y los monarcas españoles, siendo descubierto y condenado a muerte.

¹⁶⁸ En 1629 Luis XIII y el cardenal Richelieu liberan Cazal que resistía el asedio español y saboyano. Se encuadra todo ello en la lucha que mantenían las Provincias Unidas buscando liberarse del dominio español.

tenía de ser un grande e insoportable hablador y le hace dar en cierto lugar un golpe de cetro sobre las orejas por el rey Agammnon para enseñar a callar a los que no han aprendido a hablar¹⁶⁹.

XI-m-Vicios ordinarios en los grandes habladores

Pues estos que son poseídos deste demonio hablador, no son solamente importunos a enfadar las orejas de todo el mundo de sus fábulas ridículas, se nota demás destos que son ordinariamente vanos, blasfemadores, maldicientes, insignes mentirosos y desordenadamente curiosos de los secretos de los otros para tomar el gusto de entretener al primer venido que los quiere escuchar¹⁷⁰.

XI-n-De la dificultad que tienen los hombres para confesar los secretos que les son comunicados. Ejemplo sobre este sujeto

Este postrero vicio es uno de los más malignos y de los más feos que enzurizan el alma de los malos. Hablaré de los otros vicios que vengo de alegar cuando será tiempo. No me puedo abstener agora de ponerme en cólera casi universalmente contra todos los hombres que son tan poco fieles que apenas se halla uno que lo sea hartado para bien conservar el secreto de otro, que no se deje llevar desta tan apretada tentación de hacer parte a lo menos a un grande

¹⁶⁹ Hace referencia aquí el autor al segundo episodio de la Iliada de Homero (1998).

¹⁷⁰ Acerca de la blasfemia en los siglos XVI y XVII en Francia cabe reseñar el artículo de Belmas (1980: 72-73)

e íntimo amigo. El ejemplo de Midas, aunque fabuloso, prueba donosamente esta verdad. Este pobre rey deseando esconder sus largas orejas de asno que un despecho de Apolo le había hecho crecer en lugar de las suyas tenía un particular cuidado de cubrirlas con una grande tiara de púrpura que traía de ordinario, pero no pudo estorbar en fin que su barbero no las descubriese. El cuál no osando revelar este secreto a persona con temor de perderse y no pudiendo tampoco callarlo más largo tiempo por esta vergonzosa franqueza que es natural casi a todo el mundo. En fin, sintiéndose apretado y no pudiendo más refrenar su lengua embarazada de una cosa que no obstante no podía decir sin poner su vida en un evidente peligro, se resolvió de irse a descansar bien lejos en el campo desta enojosa carga que le daba tanta inquietud. Y allí habiendo mirado alrededor de sí y hallándose bien solo, se puso a hacer un hoyo harto hondo en tierra. Y después de haberse arrojado dentro, y encogido todo en el hueco del hoyo, se puso a decir lo más bajo que pudo: *“El rey Midas tiene orejas de asno”* habiéndose aliviado así en alguna manera, cubrió el hoyo de tierra con temor que el secreto no viniese por ventura a escaparse. Con todo eso no habiéndolo henchido bien, quedó un poquito de vacío donde el agua de las lluvias habiéndose largo tiempo represado se hizo una pequeña balsa en la cual por sucesión de tiempo crecieron cantidad de carrizos. Estas cañas con su sustento trajeron aún poco a poco (dice la fábula) las palabras que el barbero había pronunciado en aquel lugar de manera que al menos viento que las venía a sacudir, no hacían otra cosa sino silbar y resonar entre las mismas palabras: *“El rey Midas tiene orejas de asno”*. ¿Cuántos cada día se hallan desta mesma humor con este barbero, a quien no han dejado caer un secreto en la oreja, que como si fuese algún violento veneno les hace mal de estómago hasta haberlo vomitado? Parece, decía un antiguo, que tengan la lengua honrada y que no pueda retener nada. Todo lo que el pensamiento concibe se destila por allí y su palabra imprudente y tonta como una seta tirada derecho hacia arriba que vuelve a caer luego sobre ellos mismos como sobre los demás. Así es una de

las mayores desdichas de este vicio de mucho hablar que demás que es ridículo es de ordinario funesto a los que tienen el alma y la lengua enfermas.

XII.ELOGIO DE LA GENTE HONRADA

Verdaderamente no me espanto si los que son capaces de conocer y gustar desta manera de hombres que por una palabra de excelencia llaman gente honrada, los acarician y los admiran como hacen. Pues que son ellos solos que entre la corrupción y las suciedades de los vicios que he tomado a lo largo desta narración y entre un número infinito de otros a los cuales no oso pararme o por su suciedad, o por su bajeza conservan como una imagen entre ellos destas puras e inocentes costumbres de que se dice que eran compuestos los deleites del Paraíso de nuestros Padres. Pero se encuentran tan pocos que no sería menester mucho multiplicar el número del Ave Fénix para hacerlo igual al destas admirables personas. Qué maravilla es verlos entre tantos peñascos de que la Corte toda llena agora esquivar el encuentro de alguna punta de roca, o resistir a la fuerza de algún viento directamente contrario, humillarse a la fuerza de las olas y en los mismos lugares que los otros no osarían llegar sin peligro, ellos pasan libremente y sin que nadie pare mientes que hayan oído el menor peligro del mundo.

XII-a-Del gobierno de su lengua

Su gobierno está acompañado de tanta prudencia que no hay tinieblas tan oscuras que la puedan hacer desviar y particularmente la de su lengua es tan cierta que nunca se despeña. Su juicio le hace siempre quedarse en la razón y sabe hacer para lo rápido de su movimiento con mayor fuerza que un dique

muy firme y bien apuntalado no puede detener el ímpetu de un río o las avenidas de un arroyo.

XII-b-Su facilidad a hacer el bien

Ha plegado tan temprano sus almas al bien y las han de tal manera acostumbrado a desviarse de los vicios que gastan la conversación que parece que naturalmente ejercitan todas las virtudes que de sabios mismos por la fuerza su razonamiento tienen mucha pena a practicar.

XII-c-Su cortesía

Sin estudio son bien criados y corteses, no solamente a servir y respetar a los que son por encima dellos y de su calidad y honrar sus iguales pero aún hasta quitar muchas cosas a los que les son inferiores. Y esto les sale tan bien y con tanta aprobación que lo hacen sin arte ni fuerza.

XII-d-De su familiar conversación

Su acceso es tan fácil y tan agradable que no hay nadie que no desee su comunicación y cuando los han tratado se halla en su espíritu tanta dulzura en su alma tanta cordura y en sus pláticas tan buen sentido que aquellos se estiman bien aventurados que pueden consumir su vida entera en su compañía.

XII-e-La dulzura del espíritu

Si se habla con ellos escuchan sin nunca interrumpir la razón y cuando es tiempo de responder lo hacen con orden y juicio. Si lo que se propone delante dellos no es razonable y no lo deben sufrir hacen ver las necedades con toda dulzura y cordura que se sienten más obligados a ser reprendidos que si tuviesen la aprobación de muchos otros¹⁷¹. Raramente se ve que se enojen o se sientan solamente encontrados de las locuras y ligerezas que se hacen en su presencia¹⁷². Porque han acostumbrado su gusto a no enfadarse de yodo lo que es agradable. Así conociendo como hacen la infinita diversidad de formas de que el espíritu del hombre es capaz, no hay opiniones tan redículas, ni tan contrarias a su sentido que les dañen, y más que no tienen ninguna que les parezca harto razonable, para merecer que se hagan enamorados y que se obstinen a mantenerla.

XII-f-De su manera de vender lo que saben

Lo que saben no lo arrojan indiferentemente en todas las ocasiones y si no tienen tiempo de hablar muy a propósito en las compañías querrían más haber estado un día entero, sin decir nada, que de haber dicho las más lindas cosas del mundo fuera tiempo.

¹⁷¹ Castiglione, 1994, IV: 65-66.

¹⁷² Se observan vagas reminiscencias al incidente, ya comentado en la introducción, entre un caballero y el obispo de Verona.

XII-g-De su cordura al juzgar y al hablar de ellos mismos.

Aun en las que ellos dicen cualquier solidez que sientan, nunca las pronuncian con autoridad, ni de un acento que atestigüe alguna satisfacción de su ingenio pero con todas las templanzas que puedan hacer dulce este tono grave y quitar toda la sospecha de suficiencia. Nunca los entienden hablar de sus antecesores ni de ellos mismos; saben muy bien que son discursos que no son muy agradables sino a los que los hacen y que no hay muchos de tan cuerdos que no parezcan tener alguna muestra de vanidad. Y de hecho a quien creerían hablando de sí mismo en una sazón tan gastada, dice un excelente filósofo de los postreros siglos, que hay tan pocos a quien se pueda creer hablando de otro donde hay mucho menos de interés a desmarañar.

XII-h-De su galantería

Dentro de sus mismos hoyos y sus entretenimientos los menos graves denota siempre facciones de ingenio y efectos de un excelente entendimiento. Cuando se quieren empachar de hacer cuentos, no los hacen sino muy donosos. Jamás se dan pena de buscar dónde está la palabra para reír y son tan nuevos o les son tan particulares que nunca los que los entienden se ponen en pena de ver la fin por tener ya las orejas batidas. Una de sus virtudes, que yo amo y estimo más, es que son verdaderos en lo que dicen como son religiosos a tener lo que prometen.

XII-i-Contra los mentirosos y los perjuros

La mentira les parece un crimen tan nefando como una matanza y no estiman de más servil ni más indigno de un hombre honrado que éste. Si no es

por ventura esta especie de perjuros, que después de haber empeñado su fe de guardar el secreto de un amigo o de otra persona sin considerar que profanan todo derecho divino y humano o sin revelarlo y algunas veces venderlo a la entera ruina de los que quien lo ha recibido. Un ingenio atrevido dice que esta manera de perfidia es en cierto sentido más odiosa y más alevosa que el ateísmo. Porque el ateísta que no cree de Dios no le hace tanta injuria no concibiendo que lo haya que el que lo sabe, lo cree y perjura su santo nombre por burla. Pues un menor mal es mescreer a Dios que de burlarse, y aquellos se burlan evidentemente que no lo juran sino para engañar. Pero el horror deste vicio no sabría ser más vergonzosamente pintado que lo que fue por un antiguo que dice que de violar su fe es atestiguar que menosprecian a Dios y que temen a los hombres. ¿Y, puédase imaginar nada de más abominable que de hacer el galloso con los hombres, y querer mostrar que es atrevido con Dios?

XII-j-Desdichas que causa la perfidia

El inconveniente notable que se sigue deste primer desorden es que nuestra inteligencia, guiándose por la sola vía de la palabra el que la falsea hace traición a la sociedad pública. Es el solo medio por el cual se comunican nuestros pensamientos y nuestras voluntades. Si nos vienen a faltar no tenemos más los unos a los otros y no nos conocen más. Si nos engaña, turba todo nuestro tráfico y disuelve todas las ataduras de nuestra policía. Y en fin no es más sino un infame y sórdido tráfico de malicia que esta conversación de la cual hablamos agora. Pero para continuar de tratar, es tiempo de pasar a esta parte del atrevimiento que considera la chocarrería y las buenas burlas.

XIII.DE LA CHOCARRERÍA

La chocarrería¹⁷³ es una especie de plática un poco más libre que lo ordinario y que tienen algo de picante mezclado todo junto de que el uso es común entre los más galantes y no es mesmo el día de hoy desterrado de entre los mayores amigos de la Corte. Si este uso es razonable o no me parece que es una cuestión harto espinosa y harto importante en nuestro sujeto para merecer que yo me pare un poco a examinarlo.

XIII-a-Que la dulce y honesta chocarrería anima la conversación

Es verdad que la chocarrería cuando se puede contener en una honesta regla es un dulce alimento de la conversación, la cual vendría a la fin bien fría y aun enojosa sin estos agradables intermedios de pequeñas contrariedades de que la diversifica, que la despiertan y la calientan para darle una nueva fuerza y nuevas gracias. La mayor parte de los espíritus buscan antes lo que les divierte

¹⁷³ *chocarrería*: "Cualidad de chocarrero, grosero (groseramente gracioso). Origen en el vocablo 'chocarrar', variante, ahora navarra, de 'socarrar'. Aplicado a dichos y acciones y a las personas por ellos." (Moliner, 1977). "Gracejo, bufonada, chanza, conversación de cosas inútiles, insubstanciales, y de ningún provecho. Lat. Scurriles nuga. GUEV. Epist. À Moceen Punche pl. 278. *Lo que en los hombres llamamos gracia, se llama en las mujeres chocarrerías.* AMBRO. MOR. Tom. I. Fol. 249. *Gracia no son palabras ociosas las que (aunque sean de gracia, cuentos fingidos, fábulas y chocarrerías) se dicen por alegrar un enfermo, ò por otro fin bueno.* CERV. NOV. II. Dial. Pl. 373. El Tambor. *Por tener con que mostrar más sus chocarrerías, comenzó a enseñarme à bailar al son del tambor.*" (D.A., 2002, tom. I, letra C , pag 339).

con alguna manera de alegría que lo que les ocupa seriamente. Y como naturalmente lo que provoca a reír place, se descartan fácilmente de las compañías que no tienen sino un entretenimiento siempre igual para seguir aquellos donde hallan estos embebecimientos. Esto se nota particularmente en cierto número de personas que se endormecen en la ociosidad de París y entre la juventud de la Corte. Porque si este ejercicio no tuviese sus espíritus en aliento, y no los despertase de tiempo en tiempo habría peligro que no cayesen en fin en un endormecimiento litúrgico. Así es propiamente en semejantes compañías que esta manera de entretenimiento está en reino. Así que parece que viniéndose a encontrar alguna gente honrada entre ellos, se desquitarían muy mal de su deber y faltarían bien a la vivacidad si no lo empleaban a darse vaya de pequeños apodos, que no son nunca tan dulces al principio que a la fin no dejen nunca alguna punta de mohína en el alma que no se borra siempre fácilmente.

XIII-b-Que la chocarrería obstinada es peligrosa

De todos los que chocarrear, nunca he visto ni notado de tan modestos que si han ido hasta la segunda repartida no se le haya escapado al que sostiene o al que enviste alguna palabra que no tenga alguna mancha de cólera o a lo menos de despecho. Y aunque disimulen su sentimiento, es tanto mayor que no hay sino la vanidad que lo reprima. Porque parece que sea una ley deste juego a fin que la libertad de morderse hasta lo vivo sea más insolente que el primero que se enoja pierde la partida. Sea lo que fuere, el que ha habido la más fría réplica no tiene solamente la vergüenza de verse vencido en una cosa en que ceden raramente que es el espíritu pero demás desto, les queda casi siempre en el alma la amargura de los apodos con que su adversario lo ha apretado. Sobre esto dejo a juzgar cuál es lo más razonable y lo más seguro a

cualquiera que quiere complacer de no usar del todo, o de querer hacer el chocarrero en azar de perder a cada vez un amigo, o hacerse un enemigo.

XIV.DE LOS BUENOS APODOS

Los buenos apodos no son siempre tan peligrosos mediante que la imaginación que los concibe consulte el juicio un poco antes que dejarlos salir. Y tienen eminentemente eso de particular que no placen solamente a los que los escuchan como hacen todas las cosas buenas pero aún hacen mirar al que los dice con una extraordinaria admiración.

XIV-a-La excelencia de los buenos apodos

Parece que los que tienen este don de encontrar así sobre muchos sujetos tienen algo de divino o algún genio particular que levanta a cada golpe su alma por encima de la materia. Y cierto sea que haya algunas veces de la dicha y que la fortuna se mezcle hasta esta manera de juego que dirían de ser todo de hecho exento de su jurisdicción. Si es que casi siempre se deben los que tiene gracia de servirse ser adornados en mesmo tiempo de las más raras calidades del espíritu. No hay muchos grandes personajes en la Antigüedad de que no nos queda el día de hoy apotemas y nuestro siglo puede producir algunos que demás desta facultad de la imaginación tiene aún las otras partes del alma de una tan perfecta templanza que los han juzgado capaces de todas maneras de empleos los más dificultosos. Los unos en los ejércitos, los otros en las negociaciones forasteras y generalmente en las cosas más importantes del Estado.

XIV-b-Las cosas que conviene observar

Pues para servirse agradablemente de una cosa tan rara como son las buenas palabras conviene observar algunas reglas y retenerse en algunas consideraciones sin las cuales pierden a menudo la gracia del todo. Conviene mirar quién somos, qué lugar tiene el que queremos apodar, de qué natura es la cosa sobre la cual queremos ejercitar nuestro espíritu, en qué ocasión es, en cuál compañía y finalmente cuál es la cosa que queremos decir y si se puede esperar con apariencia que debe pasar por buen apodo.

XIV-c-Que conviene evitar la truhanería

Cualquier excelencia y cualquier hermosura que se admire en esta manera de palabras no es del Hombre-honesto de hacer nunca cuentos ni de encontrar sobre ningún sujeto, aun que sea muy agradable, de que la gracia no se pueda narrar sin ademanes y gestos redículos. La menor acción donde hay un aire de truhanería es indigna del personaje que debe jugar y como conviene que tenga cuidado de diversificar su entretenimiento por estas agradables sutilidades debe así mismo ser cuidadoso que no sea que las afecta. Es por esto que cada vez que se sentirá destos tiros agudos al pico de la lengua no los dejará escapar siempre, pero antes perderlas que disminuir algo de su autoridad o de la buena crianza.

XIV-d-Que no conviene investir con apodos ni los miserables ni los malos

Observará particularmente de no investir jamás de sus apodos los miserables ni los malos. Porque la inclinación natural que tienen casi todos los

hombres a dejarse tocar de lástima de las apretadas calamidades donde se ven estas desdichadas gentes, empacha que no se puedan reír dellos. Y los malos merecen un castigo más duro que el de simples palabras. No hay sino los altivos que no conversan en el estado mesmo el más lastimoso donde podrían caer, tanto es odiosa la vanagloria debajo de cualquier hábito que se esconda.

XIV-e-Ni de la gente honrada

Las personas que se han de reservar con cuidado son las que tienen la voz pública y que son generalmente amados de todo el mundo a causa que puede suceder tal vez que pensando investirlos con alguna palabra de apodo, se hallan menos que lo hallen bien que de los que por una secreta indignación les cabe parte al sentimiento de tal baya.

XIV-f-Ni los ministros ni los grandes

Conviene también considerar de no herir nunca de semejantes encuentros los grandes poderes que dan la orden y el movimiento del Estado, ni las personas de eminente condición, porque el uno es capital y el otro no es mucho menos peligroso. Así no hay nada que ofenda más ni con tanto denuesto el sentimiento de tal manera de gente que tienen el alma delicada y tierna a las menores injurias, como hace el menosprecio, donde parece que las más honestas chocarrerías tengan alguna mezcla. No deben así mesmo en su presencia volver a risa los vicios de un tercero, a los cuales ellos son sujetos, porque se imaginan al momento que son sordos zaherimientos que no son tirados sobre otro sino por herirlos a ellos mesmos.

XIV-g-Ni a sí mismo

No es menester advertir a cualquiera que sea (yo me aseguro desto) de no hacer nunca el donoso de sus mismas faltas.

XIV-h-Ni sus amigos

Cuanto a los amigos, ellos no deben ser como personas sagradas para atreverse a violarlas con ninguna palabra mordaz.

XIV-i-Ni las mujeres honradas

Y es menester ser bien rústico y más brutal que los osos, por no tratar las mujeres honradas con la misma reverencia y por no abastecer no solamente contra ellas, pero ni aún en su presencia de no dejar escapar ninguna palabra ni pensamiento de que el sentido se pueda volver a alguna sucia interpretación.

XIV-j-Reglas principales de los apodos

Pues la excelencia de los apodos consiste principalmente a ser cortos, agudos, claros, bien pronunciados, con gracia y tan a molde que no sientan el olor del estudio ni que los hayan traído de casa. Y es la causa por la cual los que envisten porque son mesmo sospechosos de haber sido preparados. Cuando a las diversas maneras que hay, es una materia un poco espinosa y que tratare para ser un día en lleno, también como de los lugares donde se pueden tirar. Pero por agora ella es demasiado larga por lo poco que he tomado de extendida y de libertad en este discurso. No alegaré ningunos

ejemplos porque los antiguos son muy comunes y los de nuestros tiempos, por no perder nada de su gracia, querrían nombrasen casi siempre personas que se deben respetar.

XV.DE LA DIFERENCIA DE LAS EDADES, DE LAS COSTUMBRES Y DE LAS CALIDADES QUE CONVIENE OBSERVAR

Queda ahora a considerar la diferencia de las edades, costumbres y calidades de la Fortuna que se hallan entre un gran número de hombres en la conversación de los cuales nos arrojan los diversos encuentros. Se entretienen de otra manera con los mancebos que con los viejos, y las pláticas que hacen agradables a los unos y a los otros no convienen mucho a aquellos en quien la edad ha templado los vicios destas dos extremidades. Así mesmo, no se vive de un mesmo aire semejante a los unos y a los otros, digo con los buenos como con los malos, si acontece de ser forzado a hallarse entre ellos. Ni con los que nos son familiares como con otros que con pena conocemos. Ni con las personas que son alegres como con las que son mohínas y graves. Ni aún con los altivos como con los que son bien criados y honestos. Entre esta confusión de condiciones tan contrarias las unas a las otras, conviene tener cierto un juicio bien limpio para desmarañarse con buena gracia, pero es menester un bien penetrante para discernir los que son interesados de los que no lo son sin engañarse. Los que han nacido hidalgos y con todas las calidades que deben acompañar la nobleza buscan principalmente las cosas honrosas. Y los que no tienen nada más recomendable que sus riquezas toman gusto que se admiren sus grandezas. Las personas constituidas en los grandes cargos, quieren sumisiones extraordinarias y generalmente todos los que son dichosos, son

voluntarios, imperiosos y desean que cada uno se humille ante su buena suerte¹⁷⁴.

XV-a-De qué manera un hombre honesto se ha de desmarañar de entre estas diferentes calidades

Un Hombre-honesto entre todas estas maneras de calidades juzga de lo que la suya le puede permitir honestamente y sabe relajar y retener de su cortesía tanto como es necesario por no hacer nada de indigno del personaje que representa. Su juicio es tan propio a hallar doquiera templanzas que sin nunca ser lisonjero y aún sin abusar de su complacencia no deja de observar esta regla de Epicteto¹⁷⁵ que aconseja de quitar sin resistencia a las opiniones y a las voluntades de los grandes, de consentir tanto como se puede a las de nuestros iguales y a persuadir con dulzura a los que están debajo de nosotros.

XV-b-Postrero precepto de la conversación de los iguales

A estas tres máximas yo añado por postrero y general precepto que jamás emprenda de entretener a nadie para complacerle que no haya primero considerado muy bien su humor, sus inclinaciones y de cuál temple tiene el espíritu para no ir más abajo ni más arriba que conviene, pero acompañarlo de

¹⁷⁴ Consultar en la obra de Castiglione (1994, II: 15). Sobre la diferencia de edades y las cuatro categorías en que éstas quedan divididas se encuentran referencias en las obras de De Refuge quién a su vez toma referencias de Séneca (*De ira*).

¹⁷⁵ *Epicteto*: "Epicteto" Toma referencias de la obra de este autor griego clásico.

tan cerca que todas sus pláticas se ajusten a su poder. Que si se encuentra con gente tan hábil como yo propongo que es ni le encomiendo sino una firme atención a lo que se dice en su presencia, y a lo que dice él mismo para que no solamente haga sus respuestas él mismo a propósito, pero que las de agradables y pueda pegar su imaginación a adornarlas de todas las gracias del lenguaje y de la acción exterior.

XVI.DE LA CONVERSACIÓN DE LAS MUJERES

Agora pues habemos hablado del entretenimiento del príncipe y de la conversación de los iguales queda por hablar de la de las mujeres, de la cual se puede decir que como es la más dulce y la más agradable es también la más difícil y la más delicada de todas las demás. La de los hombres es más vigorosa y más libre y porque es ordinariamente llena de materias más macizas y más graves miran menos a las faltas que se cometen que las mujeres, que teniendo el ingenio más presto y no habiéndolo cargado de tantas cosas como ellos, paran mientes más presto en las faltas pequeñas y son más prestas a realzarlas¹⁷⁶.

¹⁷⁶ Castiglione, 1994, II: 31.

XVI-a-Descripción del Círculo

No hay lugar donde esta manera de conversación se vea con tanta muestra y aparejo como en la Casa Real, cuando las reinas tienen el Círculo o antes muestran como una abreviación de todo lo que nunca se ha alabado de maravillas y perfección en el mundo¹⁷⁷. Cualquiera que ha leído a los poetas la magnificencia de aquellas célebres juntas que se hacían en el Cielo, cuando Juno enviaba a llamar a todas las diosas para asistir a la pompa de algún regocijo extraordinario. O bien cualquiera que ha tomado placer a considerar en una noche bien serena, la luna entre un millón de estrellas esclarecer de una resplandor tan viva y tan limpia y derramar una luz tan clara que parece que todas las estrellas que la acompañan sean otros tantos de sus rayos que va sembrando o antes sean tantas chispas de su fuego que deja caer dentro del Cielo.

XVI-b-Las reinas y las princesas

Esto se puede figurar, a lo menos imperfectamente, a la llegada de tantas y tan hermosas damas delante de las reinas a quien vieren como hacer vasallaje de todo lo que tienen de más agradable y de más admirable. Para no mentir cuando nos hallamos delante destas luces, no hay corazón ninguno que sea tan poco atrevido que no se sienta secretamente tentado del deseo de hacerse harto Honesto-hombre, por merecer la honra de acercarse y de ser mirado

¹⁷⁷ Sobre el Círculo de Ana de Austria se puede consultar en la obra de Magendie (1993: 597), titulada: *La Politesse mondaine, et les théories de l'honnêteté au XVIIe siècle, de 1600 à 1660*.

como de Astres favorables que hacen nuestras inclinaciones y nuestras suertes dichosas por la sola bondad de su presencia.

XVI-c-Las damas

Alrededor deste divino Círculo, en el cual se puede decir que se halla el verdadero centro de todas las perfecciones del espíritu y del cuerpo, se ven las demás damas como menores claridades relucir en una esfera inferior a esta primera que da el alma y el movimiento a todas las otras¹⁷⁸.

XVI-d-Hijas de honor

No lejos de allí, como en un Cielo aparte, se muestra una tropa de ninfas mozas que como fuegos errantes toman con libertad tal lugar como les parece dentro deste magnífico apartadizo. Y entre tanto que las reinas muestran su gloria sobre sus tronos a todos los ojos de la Corte, estas hermosas niñas, o antes estos lindos soles, por otra parte hacen admirar su resplandor y sujetan a su imperio hasta las más altas y las más indomptables libertades de la Tierra¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Castiglione, 1994, III: 5-9.

¹⁷⁹ Consultar a Jean-Marie Constant (1985: 238-46) acerca de la mujer noble y la libertada femenina de las damas durante la Edad Moderna.

XVI-e-De la conversación de la Casa Real y de sus incomodidades

Es allí sin duda el gran teatro de la conversación de las mujeres, pero la extraña confusión del mundo que se ve, sobre todo a estas magníficas horas de la noche, es tan importante que los mejores entretenimientos no se sienten. Una buena compañía no es tan presto formada que luego no sea sucia de llegada de cualquier enojo, o que la dulzura no sea turbada por la presencia de alguna persona de gran calidad, o del todo atormentada por la vecindad de algunas espías de Corte, que tienen orejas mercenarias, y no se sirven sino como los médicos hacen de las sanguijuelas. Así que en aquel lugar es más presto por suerte o por fuerza que por encogimiento que se empeñen en la conversación, y son forzados a menudo de pararse a tal persona de que fuera de allí huirían el encuentro como de un empestado¹⁸⁰.

XVI-f-Del escogimiento que se ha de hacer en la ciudad

Conviene descender a la ciudad, y mirar quién son de las de entre las damas de calidad que son estimadas las más honradas y que en sus casas se hacen las más lindas juntas y si se puede ponerse en su entereza para que ellas se interesen a hacernos buenos oficios cerca de todos los que las visitan.

¹⁸⁰ Castiglione, 1994 II: 18-24.

XVI-g-De los menudos preceptos

Aquí me he reservado para hablar de algunos menudos preceptos que parecen en apariencia más propios a ejercitarse delante dellas que entre los hombres. Así conviene conceder que tienen los unos a los otros de tan cerca que están casi siempre juntos y se hace un perfecto encadenamiento como de las ciencias y de las virtudes.

XVI-h-De la presencia exterior

El primer cuidado que debe tener el que quiere comunicar los gabinetes y los estrados y arrojar en el entretenimiento de las mujeres es de hacer su presencia agradable. Porque la primera cosa que ellas consideran en un hombre es su garbo y la acción exterior que Cicerón llama la ‘elocuencia del cuerpo’. No la divide sino en dos partes, el gesto y la voz. Pero al sujeto que tratamos conviene añadir el hábito y la composición del cuerpo mismo que debe ser de una estructura bien formada y bien proporcionada o a lo menos que no haya nada que de llegada arroje los ojos de los que la miran.

XVI-i-De los vestidos

Por los vestidos, vale más ser propio que muy galán, y todas las que tienen buen gusto aman ver más a los que están limpiamente que a los que son ricamente vestidos. Con todo eso lo más que pueden poner sin incomodarse es lo mejor y es una de las más útiles despensas que se hagan en la Corte. Es casi la sola que sigue por todo los que saben servirse y les abre las puertas que a menudo son cerradas a la grande calidad y aún más a menudo a la Virtud. Para ser bien no conviene llevar nada de particular ni de extravagante y

es menester que los vestidos sean proveídos y a propósito. Cantidad de mujeres juzgan del ingenio de los hombres por su manera de vestidos y no pueden imaginarse que sean fantásticos en la forma del sombrero como del jubón y que no lo sean en sus costumbres. La edad se considera en este punto porque un viejo sería ridículo en un serruelo de terciopelo nacarate o fraileco y un mancebo no tendría buena gracia de vestirse siempre de negro o de otras colores oscuras.

XVI-j-*Contra los inventores de los modos extravagantes*

No entiendo el de algunos atronados mancebos de la Corte que por hacer bien los determinados se consumen la mitad del talle dentro de unas botazas, luego se arrojan debajo los brazos hasta los talones dentro de sus greguescos y luego ahogan toda la forma del rostro dentro de las alas del sombrero, tan ancho como de guardasoles italianos. Pero entiendo este uso que siendo autorizado por los más aprobados entre los grandes y la gente honrada sirve como de ley a todos los demás. Hallo a los tales fantásticos que se obstinan a contrariar los usos recibidos en cualquier cosa que sea, pero principalmente en una cosa tan indiferente como los vestidos. Que un Hombre-honrado se guarde de caer en tal locura como también de querer hacer el original a inventar nuevas invenciones si no se siente muy capaz de salir con ello¹⁸¹.

¹⁸¹ Castiglione, 1994, II: 21 y 41.

XVI-k-De la propiedad de los hombres

Sea lo que fuere, se debe muy bien guardar que no se note demasiado cuidado en su gala, y en efecto un hombre muy ajustado es más mal que otro desvaído. Esta manera de estudio no se asienta bien sino entre las mujeres, y un hombre no es nunca hermoso sino cuando no se cree serlo.

XVI-l-Menudos preceptos

Mediante que ande limpiamente no importa se ande tan galán. Basta que traiga siempre buen lienzo y bien blanco, que ande bien calzado, que sus vestidos si no son muy ricos a lo menos no sean muy viejos ni sucios, que su sombrero sea nuevo y del uso nuevo, que tenga la cabeza limpia y los cabellos bien hechos como se traen, que tenga su barba ajustada con cuidado, a causa de la incomodidad que de otra manera recibiría a hablar y a comer y particularmente que tenga siempre los dientes y la boca tan limpios que no pueda nunca dar fastidio con su aliento a los que entretiene¹⁸². Un arte más estudiado sirve menos que enfada, y se ve a menudo tal parecer más agradable a los cojos de una tropa de damas quemado del sol y cubierto de sudor y de polvo a la vuelta de la guerra o de la caza, que estos hombres de cera que osan mostrarse nunca al sol ni acercarse mucho a la lumbre con temor de derretirse.

¹⁸² Se pueden leer consejos parecidos a éste en la obra de Erasmo y en la *Galatea* de Giovanni della Casa.

XVII.DE LA ACCIÓN QUE ES EL ALMA DE LAS PALABRAS

La acción que es una parte de la división desta elocuencia del cuerpo de que habemos hablado, se debe también mucho considerar siendo como es el alma de todas las pláticas que hacemos. En efecto, nuestras palabras padecen si no son socorridas y se ven muchas personas en la boca de las cuales las más hermosas cosas parecen ser muertas o a lo menos son tan frías que no tocan nada, y otras saben avivar las menores con tanta gracia que dan deleite a los que las entienden.

XVII-a-Del tono de la voz

Pero en fin, para vencer dos sentidos de un golpe y de sitiar igualmente los ingenios por los ojos y por las orejas, conviene paramientes muy exactamente que el sonido de la voz no tenga nada ni de duro, ni de agrio, ni de confuso, ni de muy vistoso, ni de muy delgado. Pero que sea dulce, claro, distinto, lleno y limpio de manera que penetre fácilmente hasta dentro del alma sin hallar ninguna resistencia a la entrada.

XVII-b-Del meneo

El meneo y los gestos es una parte de la acción exterior por la cual se puede hacer agradable. Consiste en una justa situación de todo el cuerpo de la cual se forma este buen meneo que las mujeres alaban tanto en los hombres. Pero ella recibe toda su perfección de los movimientos del rostro que debe ser siempre sereno, risueño y recibiendo a todo el mundo con dulzura y cortesía. Y

cierto se puede decir que es el rostro que domina en la postura exterior pues que es el que ruega, el que amenaza, el que lisonjea, que da testimonio de nuestros regocijos y de nuestras tristezas y dentro del cual se leen nuestros pensamientos antes que nuestra lengua tenga espacio de exprimirlos. Los ojos sobretodo hacen bien este oficio de la palabra y es por ellos que nuestra alma se resbala bien a menudo fuera de nosotros y que se muestra desnuda a los que la velan para hurtarle el secreto.

XVII-c-Del ademán

Las manos son aún muy elocuentes y son ellas propiamente que hacen los ademanes de que se sirven para encender la acción, las cuales con todo eso deben ser muy moderadas. Las otras partidas ayudan mucho a los que hablan pero se puede decir en alguna manera de las manos que hablan ellas mismas. Porque es por ellas casi tan a menudo como con la lengua se pide, se pregunta, se propone, se llama, se vuelve a enviar y se niega. Y finalmente que se exprime un tan gran número de cosas diferentes que en esta tan extraña diversidad de lenguajes de tantas naciones de que la tierra es habitada, parece que la naturaleza haya reservado el de las manos sólo para hacerlo común entre todos los hombres.

XVII-d-Que se deben respetar las mujeres

Demás de todos estos cuidados que se ponen a hacer el exterior agradable el primer y principal precepto que debe observar el que quiere agradar a las mujeres es de honrarlas con todos los respetos y todas las sumisiones que le sean posibles y convenientes. Es un efecto de su flojedad de ser una condición altiva como ellas son y les parece que usurpando esta autoridad que toman

sobre los hombres ellas remedian en alguna manera la falta natural de su poca fuerza. Y por tanto se ve que todas las acciones que les atestiguan de la obediencia y de respeto les son tan agradables y que los tales son ordinariamente en sus buenas gracias mucho mejor que saben más humillarse y someterse en su presencia.

XVII-e-De la complacencia entre las mujeres

Quien podría no debería nunca traer este tráfago sino destas palabras de seda con que los reyes se entretienen. Y todos aquellos que (como se dice) no sabrían jamás hablar sino a caballo, deberían pasar su camino para ir a la guerra, sin pararse junto de las mujeres. Este sexo es muy dulce y muy apacible para poder sufrir durezas y riñas. Todo lo que es, tanto sea poco feroz lo espanta y la menor cosa que le contraria lo echa fuera. Las más hábiles dellas tienen el ingenio tierno para picarse de las más pequeñas contestaciones que se ponen a sus sentimientos y que encuentran su espíritu. De manera que los que no tienen ninguna fuerza a someterse a sus voluntades y a sus opiniones no sabrían nunca estar mal con ellas ni faltar de ser estimados. En fin, es aquí que todas las reglas de la más delicada complacencia se deben poner en práctica y que las más humildes sumisiones son de buena gracia a cualquiera que sea. Ciertamente que no es solamente por las razones que se alegan de ordinario que las mujeres sean honradas como son de gente honrada¹⁸³.

¹⁸³ Castiglione, 1994: III.

XVII-f-Razones por que se deben honrar las mujeres

Porque si no fuese como se dice que por el placer que se recibe con ellas que las sobrellevan tanto, los amancebados harían mayor estima. Si no fuese también que en consideración de que ellas conservan nuestra especie no habría sino los filósofos y los que meditan sobre los principios y las causas universales de las cosas que las estimarían. O bien aún si no fuese por reconocer el trabajo que ellas tienen en traernos nueve meses en su vientre, de sacarnos al día, de sustentarnos y sobrellevar las faltas de nuestra niñez y algunas veces de nuestras edades enteras, me parece que no deberíamos estos vasallajes que hacemos a su sexo sino a nuestras madres particularmente.

XVII-g-Que la virtud de las mujeres es la misma que la de los hombres

Pero es su virtud propia que respetamos, la cual tiene aún más encantos para hacerse admirar que está acompañada de las Gracias y como esclarecida de los rayos de la hermosura. En efecto ella no es en nada diferente a la de los hombres y Plutarco a causa de obstinarse y sostener que ella es la misma y probarlo, como hace, por un gran número de ejemplos donde parece que quiera poner en comparación las más altas acciones de los hombres con las de las mujeres y conferir sus vidas como cuadros trasladados de una misma mano sobre un mismo original. Y después de todo, si la magnificencia (dísele) de la reina Simiramis es también de muestra como la del rey Sesotris. Si la prudencia de Tanaquilla no es nada menor que la del rey Servius. Si la Porcia iguala la fuerza del animo de Brutus. O si la de Timóclea no ceda nada a la

magnanimidad de Pelopidas. ¿Por qué las honras de la misma manera y no les darán el premio con las mismas alabanzas? Que si se encuentra alguna diferencia no es en la natura de la virtud, pero en la de las personas que ejercitan, que no siendo de la misma condición, la practican también de diversa manera. Aquiles era valiente de una manera y Ajax de otra. La prudencia de Ulises no era semejante a la de Néstor y Catón no era justo como lo era Agesilaus. Irene también no amaba a su marido de la misma manera que Alcestis amaba el suyo. Ni Cornelia no era generosa así como era Olimpia. Esto no se concluye por eso que haya ni muchos valedores ni muchas prudencias, ni muchas injusticias, ni que cada una destas virtudes se pueda multiplicar en diversas especies. Pero se puede tirar de todo lo que venimos de decir que la generosidad de las mujeres es la misma que la de los hombres y que la diferencia de su sexo no hace ninguna de sus virtudes.

XVII-h-Cuanto son necesarias las mujeres en la Corte

A esto conviene añadir que sin ellas las más hermosas cortes del mundo quedarían tristes y dolientes, sin ornamento, sin esplendor, sin regocijo y sin ninguna manera de bizarría. Y conviene conceder que es su sola presencia que despierta los espíritus, pica la generosidad de todos los que tienen algunos sentimientos. Siendo esto verdad, como lo es, que son los hombres harto tontos, que podrían rehusar respetos y honras a las que les dan de la gloria o a lo menos que los inspiran el deseo de adquirirlas. Pues estos respetos consisten en una cierta expresión de humildad y de reverencia por ademanes o palabras que dan testimonio de una extraordinaria estima que hacemos de las personas con quien usamos.

XVII-i-De los cuidados que conviene tener de las mujeres

También se expresen por las acciones y hay mil pequeños cuidados y otros tantos pequeños servicios que se hacen a las mujeres que siendo hechos a tiempo y reiterados a menudo hacen en fin sobre sus espíritus mucho más fuertes impresiones que los que las importantes mismos de que las ocasiones no se ofrecen sino muy raramente. Los que son enamorados no han menester aquí mis preceptos, pues que no tienen ya sino demasiados amos y perniciosos en este arte y no son sino muy inventores de sí mismos para cultivar su locura. Pero cuánto es digna de lástima una mujer honrada, de quien la hermosura ha tenido la desdicha de hacer nacer esta pasión dentro de un alma mal compuesta y llena de indiscreción y de vanidad que son el día de hoy las mayores landres de que la juventud de la Corte está inficcionada. Los ojos de los basiliscos son menos mortales y menos de temer a la vida de los hombres que las ojeadas de los hombres vanos o indiscretos no son de temer a la honra de las mujeres honestas.

XVII-j-Que las más castas son a menudo más sujetas a la detratación

Lo que yo veo de más perniciosa es que las más castas son las que más presto algunas veces son perdidas por esta deplorable vida. Porque la fama no consistiendo, como hace, sino en la opinión que se vuelve fácilmente de buena en mala y siendo lo propio de los ingenios vanos de pegarse a las cosas más levantadas. Desde que una hermosa mujer y que tiene fama de ser virtuosa, ha dejado caer y por ventura sin pensar sus ojos sobre ellos, luego se imaginan que va de los suyos si no hiciesen en creyente a todo el mundo que reciben

particulares favores. Haciendo así de sus quimeras una especie de regocijo para persuadir, lo que no se emplean tantos artificios que los menos crédulos y los menos susceptibles de impresiones escandalosas son bien a menudo como forzados de concebir malas dudas. Los que son desta condición a perder así las mujeres son bien perdidos ellos mismos junto dellas y no es menester que esperen nunca sino menosprecios cuando aún de otra parte tuviesen todas las más amables calidades que se podrían imaginar. Tiene otras muchas faltas de que algunas son verdaderamente menos maliciosas y de menor consecuencia que las de que venimos de hablar pero que no las alejen menos de las buenas gracias deste agradable sexo.

XVII-k-Vicios odiosos en la compañía de las mujeres

Generalmente todos los vicios desagradan a las que aman la Virtud, pero particularmente ellas no pueden sufrir ni los maldicientes, ni los blasfemadores, ni los obstinados, ni los disparatados, ni los suficientes, ni como cualquiera destas imperfecciones que sea que atestiguan la tontería del ingenio.

XVII-l-Los maldicientes

Así para decir verdad, ¿qué deben ellas esperar de los maldicientes sino calumnias y un tratamiento tanto más riguroso que su virtud será más resplandeciente?

XVII-m-Los blasfemadores¹⁸⁴

¿Y qué respetos podrán ellas esperar de los que menospreciando al mismo Cielo osan a cada palabra por juramentos execrables violar la honra del sacratísimo Nombre de Dios y profanar la gloria desta pura y admirable esencia?

XVII-n-Los obstinados y atontados

Que si ellas aman la dulzura del entretenimiento y las condiciones regocijadas y que hacen divertir, como de hecho ellas hacen, ¿qué pueden hallar en los ingenios obstinados y atontados sino contrariedades y mohínas que les son tan odiosas y tan difíciles a sobrellevar?

XVII-ñ-Los soberbios

Ellas no sufren nada más de buena gana la soberbia destas almas hinchadas de altivez y de vana gloria, que no tiene nunca abierta la boca sino para sus propias alabanzas y para publicar sus hermosas acciones¹⁸⁵. Un hidalgo es bien redículo que no tiene otra cosa que decir mejor y los tales son bien a tenerles en lástima que son forzados a escuchar a menudo. Yo pruebo que haga valer lo que sabe y en que es excelente, pero es menester que sea por

¹⁸⁴ Belmas (1980), Walter (1992) y Viswanathan (1995).

¹⁸⁵ Castiglione, 1994, II: 38.

los efectos antes que por las palabras y sea por encuentro antes que por designio (si se puede) Aunque sea buen danzador no será el que dará lo más a menudo el sarao ni que pondrá la compañía en parecer de desearlo. Pero sin aprestarse y sin hacerse rogar irá como los demás y como a un pasatiempo en el cual no piense tener más ventaja que en cualquier otro en el que se quisiese divertir. Si se hace algún concierto de pelear en el palenque o de correr la sortija, o que se encuentre cualquiera otra ocasión de mostrar cuanto es excelente en todos los ejercicios. Que a buen caballero que sea y cuán diestro se sienta se debe hallar siempre con esta agradable frialdad y se contentará de hacer bien sin dar testimonio de ser satisfecho de sí mismo. El más hábil hombre del mundo cuando se alaba de serlo no es sino un tonto. Nada de todo lo que dice y de lo que hace no agrada a nadie y el desmesiado cuidado que tiene que sean vistas sus buenas calidades y hacerlas parecer agradables no las escurece solamente pero aún las hace importunas. También la vanidad a eso de común con la temeridad que demás que es loca y ciega es aún desdichada y por tanto la modestia me parece la más necesaria de todas las virtudes que entran en uso en la conversación de las mujeres. La mayor parte de las demás no ganan sino su estima pero esta les gana el corazón y acaba lo que tantas sutiles destrezas no han sino comenzado.

XVII-o-Que el juicio es el que da la orden al gobierno de la vida

Después de tantas notas diferentes por la postrera y la más cierta de todas conviene decir que el juicio es el maestro deste Arte y que de su bueno o mal gobierno depende principalmente el suceso de la fin que habemos propuesto. Todas las mejores máximas caen en confusión si no reciben su orden y a las cosas más evidentes no conviene dejar de consultarlo también como a las más

enojosas. Pero sobre todo entre las mujeres es como imposible sin su socorro que nuestra estima haga ningún progreso. Porque estando de un ingenio desigual como son, si el juicio no va delante para reconocerlas y si no se aprende dellas mismas las cosas que les dan pesadumbre y las que les agradan es muy difícil de hallar nunca el secreto de complacerles. De suerte que no se sabría dar ninguna regla cierta sobre este sujeto a causa de la grande diferencia de los encuentros y de la infinita diversidad de los ingenios. Basta decir que los preceptos que entran en la estructura deste Arte son bien comunes a todo el mundo, de la mesma manera que las plazas y las fuentes públicas. Pero que los sabios se saben servir y acomodarlos a su uso particular cada uno según su porte a la profesión en la cual se emplea. En fin para concluir esta narración acabo después de todo que para hacer un Hombre-honesto y cumplido conviene que tenga tantas y tan eminentes perfecciones que las cosas las más difíciles le sean fáciles y que haciéndose en alguna manera admirable a todo el mundo no tenga el mesmo ningún sujeto de admirar a nadie.

XVIII.DIVERSOS AVISOS SOBRE EL DESIGNIO DESTE TRATADO

Esto es lo que siente el peor cortesano de la Tierra sobre esta sutil y delicada materia. Y cierto cuando considero quién soy, cuál es mi condición, mi gobierno, mi profesión y el menosprecio que yo hago de la Corte, tengo pena de concebir cómo me ha caído voluntad en mi entendimiento de escribir sobre este sujeto. Si yo fuese de algún ilustre nacimiento y encendido a producirme para alcanzar alguna manera de estima. Si yo me dejase tentar desta loca vanidad de entrar tan a menudo en las casas de los grandes como me honran de abrirme la puerta. Si tomase gusto de mezclarme en sus cosas y finalmente

si yo amase el tráfico deste gran mundo y que tuviese con que hacerme agradable solamente por una parte de las virtudes de que yo quiero que los otros tengan una posesión entera, mi designio hallaría por ventura algún aprobador. Pero conociendo mis faltas como las veo y sabiendo que no tengo sino las menores calidades de todas las que he pintado, no sé de qué razones harto aparentes se podrá dar color a mi empresa para hacerla parecer razonable. Quiero más conceder libremente que la falta que he hecho de penarme así es aún peor que no sería la de haber quedado en ocio. Pero después de todo, lo que me agrada más y que me hace tan atrevido a publicar así mis concepciones, es que no tenemos aún contra los malos autores y que el crimen de escribir mal ha quedado hasta agora entre nosotros sin ningún ejemplo de castigo. No es mi designio sino representar con mayor brevedad que los demás un hombre honrado antes que uno destos diestros cortesanos deste tiempo que las más virtuosas máximas no son inocentes siempre. Si es mal hábil es que lo soy yo. Y si se halla que no le doy hartos buenos consejos no hallo tampoco que yo sea obligado a enseñarlo más de lo que yo he aprendido. Yo le propongo con todo eso harta ocupación por una parte de su vida y me aseguro que no emplearía muchas de sus horas inútilmente si se quiere dar a todos los ejercicios que le muestro ser convenientes a su profesión. Así es antes una idea de lo que es posible que un ejemplo de una cosa que se ve comúnmente. Quien no tendrá harto de qué adquirir tantas y tan buenas calidades que se atenga a lo que puede y procure a lo menos de alcanzar una parte de las más necesarias sin desecharse. Los que quieren que de cada cosa que no hago sino designar en pasando de preceptos en lleno y por menudo hacen una proposición que atestigua una flaqueza de plática llena de lástima. Cuando digo que un hidalgo debe ponerse bien a caballo y que debe saber bien esgrimir, ¿no es de avisarlo de ir a la Academia, de comunicar las salas, o tener en casa buenos maestros para aprender dellos lo que no debe ignorar? Así cuando le aconsejo del estudio, o de la Política, o de la

Moral, o de las Matemáticas, ¿no es decirle que lea con cuidado los mejores autores que han escrito destas buenas ciencias, o que confiere con los hombres doctos? ¿Querrían que hínchese mi libro del Manejo Real y del noble juego de la Esgrima y que pusiese aún los lugares comunes de toda la Historia y las figuras de todos los instrumentos de Geometría? Así mesmo, cuando lo introduzco cerca del Rey y de los Grandes, ¿sería menester también que les hiciese razonamientos y hermosas pláticas para cada día de la semana con un tratadillo de la crianza pueril para que fuese proveído con que bien su Corte? ¿No basta de haberme empeñado a mostrar el camino, sin que quieran aún obligarme a hacerlo? Sea lo que fuere, he puesto en esta obrecilla lo que yo creía ser lo más necesario y he cortado lo más que he podido que juzgaba ser superfluo. He mezclado mi parecer con el de los Antiguos y Modernos, y procurado pararme a los más sanos y más conformes a la razón. Si fuese menester agora desmarañar lo que he tomado dellos para hacer la restitución, concedo que lo he empeñado de tal manera y confundido en lo mío propio que no lo podría más conocer para apartarlo. Pero este trabajo sería tan inútil y me importa tan poco que crean que lo inventé a que yo imite que antes de sufrir el potro, estoy aparejado a confesar que las buenas cosas que se notaran en este discurso no son, si quieren, sino puros latrocinios. Que las medianas han sido mal trasladadas sobre buenos originales y las malas que se hallarán en mucho mayor número que las buenas son todas de mi cosecha y de mi invención. Que los censores lo desgarran si no les basta de reprenderlo prometiéndoles de ponerme en cólera no más que cuando yo veo sacudir sobre mis vestidos para hacer saltar el polvo.

EXTRAIT DU PRIVILEGIE

Le Roi par ses lettres de privilege données à Lyon le 20 jour d'Aôut 1630 signées RENOVARD, et relées, a permis au Sieur FARET de faire imprimer, faire rendre et distribuer par tel libraire ou autre que bon lui semblera un livre intitulé *L'Honeste-Homme, ou Art de plaire á la Court*. Faisans defences á tous imprimaieurs, libraires, et autres de quelque qualité qu'ils soient, d'imprimer le dit livre, en vendre ni distribuer par tout le Royaume, pays et terres de son obyssance, dans le consentement du dit Sieur Faret, ou ceux qui auront charge de lui, pendant le temps de six ans, á compter du jour qu'il sera achevé d'imprimer, sur peine aux contrevenants de confiscation des exemplaires, et de six cens livres d'amende, dont un tiers nous appartiendra, l'autre au denociateur, le troisieme au dit Exposant ou celui qui sera en son lieu et place. Comme il est plus amplement porté par l'original des presentes.

PRIVILEGE DU ROY

LOUIS PAR LA GRACE DE DIEUX ROY DE FRANCE ET DE NAVARRE. A nos aimes et feaux Conseillers les gens tenans nos cours de Parlement. Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Prenosts, leurs lieutenans, et autres iusticiers et officiers qu'il appartiendra. Salut. Nostre bien-amé NICOLAS FARET nous a fait remontrer qu'il desideroit faire imprimer un livre intitulé *L'Honeste-Homme Espagnol et François*, dedié à notre très-cher et feal le Sieur Seguieur Chevalier, garde des Sceaux de France. Lequel peut être grandement utile au public, nous requerant humblement nos lettres sur ce necessaires. A CES CAUSES, desirant favorablement traiter le dit exposant, et recognoistre la peine qu'il a prise à composer le dit livre. Nous lui avons permis et permettons par ces presentes de

le faire imprimer, vendre et debiter en tous les lieux et terres de nostre obeyssance, par tels imprimeurs et libraires en telles marges et tel caracteres, et autant de fois qu'il voudra durant le temps de six ans entiers, à compter du jour qu'il sera achevé d'imprimer pour la premiere fois, faisant defences à tous imprimeurs, libraires et autres de quelque condition qu'ils soient, tant etrangers que de notre Royaume, d'imprimer, vendre ni distribuer en aucun endroit d'icelui le dit livre, soit entier ou en partie, sans le consentement du dit Faret, ou de ceux qui auront droit de lui en vertu des presentes, ni mesme d'en prendre le titre, ou de le contrefaire en quelque sorte et maniere que ce soit, sous couleur de fausses marques ou autres desguisemens, sur peine aux contrevenans de trois mil livres d'amende, applicables un tiers à nous, un tiers à l'Hostel-Dieu de Paris, et l'autre tiers a l'exposant, de confiscation des exemplaires, contrefaites et de tous des pens dommages et interests. Mesmes si aucun libraire ou imprimeur de nostre Royaume, ou etranger traffiquant estoit trouvé ceci de quelques-uns des dits exemplaires contrefaits. Nous voulons qu'il soit condamné en pareille amende, des pens dommages et interests que s'il les avoit imprimé ou fait imprimer. A condition qu'il sera mis deux exemplaires du dit livre en nostre Bibliotheque publique avant que de l'exposer en vente, à peine de nullité des presentes du contenu desquelles moyennant ce. Nous voulons et vous mandons que vous fassiez jouir et user plainement et paisiblement le dit exposant, ou ceux qui auront charge de lui, faisant cesser tous troubles et empechements si aucuns leur estoient donnez. VOULONS aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin du dit livre un extrait des presentes elles soient tenues pour duement signifiées, et que sois et soit adjoutée comme à l'original. MANDONS en outtre au premier nostre Huissier ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'execution des presentes tous exploits necessaires sans demander autre permission. CAR TEL EST NOSTRE PLAISIR. Non obstant clameur de hero, Chartre Normande, prise à partie, et autres lettres á ce contraires. Donée à Paris le vingt-quatriesme jour de

Novembre l'an de grace mil six-cents trente trois. Et de nostre regne le vingt-quatriesme.

PAR LE ROY EN SON CONSEIL. CONRART

Et scellé du grand sceau de cire jaune.

Et le dit FARET a cedé et transporté le present privilege à TOUS SAINT QUINET, marchand libraire à Paris, pour en jouir, conformément à iceux, et pour le temps y porté suivant le contract passé entre-eux par devant les notaires de Paris.

Achevé d'imprimer le Jeudi 22 Decembre 1633.