

LA «ANATOMÍA MORAL» DE HUARTE DE SAN JUAN: TENSIONES, PARADOJAS, COHERENCIA

JEAN-PIERRE ÉTIENVRE
Sorbonne Université
jean-pierre.etienvre@orange.fr

Para Robert JAMMES,
por los *Días geniales o lúdicos* de Rodrigo Caro,
por las primicias de la AISO en la Casa de Velázquez
y por las excelencias del *purin d'orties* en Vieille-Toulouse.
In memoriam.

Resumen: Después de comentar lo que se entiende por «anatomía moral», se pretende mostrar que, para Huarte, toda reflexión sobre la importancia del temperamento debe integrarse en una problemática más general: la relación entre el cuerpo y el alma, con la necesaria intervención de lo fisiológico en el proceso de la libertad, cuyo estatuto paradójico queda manifiesto en un largo capítulo expresamente añadido en la edición reformada del *Examen de ingenios*. El análisis de ese capítulo fundamental (organizado en torno a una contradicción descubierta en la *Dieta* de Hipócrates e ilustrada con la lucha de san Pablo) viene complementado en esta ponencia por unas observaciones sobre el largo proemio redactado para esa misma edición reformada (con un enfoque del todo nuevo: la división de opiniones y la «enfermedad» o destemplanza). Lo cual nos permite comprobar que Huarte, no solo acepta las tensiones en su libro, sino que las promueve para superarlas. En esa exigencia intelectual estriba la coherencia del *Examen de ingenios*, obra de un médico que inventa una «nueva manera de filosofar».

Palabras clave: Huarte de San Juan, *Examen de ingenios*, anatomía moral, filosofía natural, medicina, temperamento, alma, cuerpo, libertad.

«Una duda me ha traído fatigado el ingenio muchos días ha [...]».
Esta frase del propio Huarte, dirigida a su «curioso lector» en la prosecución del Segundo proemio de su *Examen de ingenios*, podría habérmela aplicado a mí mismo desde que me he comprometido a intervenir en este congreso mediante una plenaria, justamente sobre esa singular obra. En efecto, el único libro de Huarte de San Juan ha dado lugar a tantas

doi: https://doi.org/10.59010/9783967280494_002

La actualidad de los estudios de Siglo de Oro. A. Sánchez Jiménez, C. López Lorenzo, A. J. Sáez y J. A. Salas (eds.). Kassel, Edition Reichenberger, 2023, págs. 32-45

glosas, de varia índole y sobre varios aspectos, que acaba uno por preguntarse si queda algo por decir que no resulte prescindible. Es superabundante (y a veces repetitiva en los temas de mayor interés) la bibliografía huartiana: se ha acrecentado, en particular, desde finales del pasado siglo, a raíz y por mor de la impecable edición del *Examen*, en 1989, por Guillermo Serés¹.

Et pourtant ... Porque no dejaba de resistirme este libro complejo y también (dicha sea la verdad) por cumplir con el compromiso entre académico y amistoso, aquí estoy con una propuesta que pretende levantar la duda, justificando la fatiga. Lo diré otra vez con palabras de Huarte (1989: 168), sacadas del mismo proemio que la frase anterior: «Por donde me fue forzado echar el discurso a volar y aprovecharme de la investigación». De la investigación ajena, conviene precisarlo en mi caso. Lo cual no quita que, puesto a volar, mi discurso procure cambiar la perspectiva, con un enfoque nuevo, buscando, más allá de las tensiones y paradojas que asoman por doquier, una mínima coherencia del conjunto a través de una lectura que tome en cuenta sus dos ediciones, la *princeps* (1575) y la reformada (1594). Mi esfuerzo corresponde a un intento (espero que no del todo vano) de comprensión elemental de un libro profuso y (¿cómo negarlo?) en ocasiones hartamente ingrato. Ingrato, no tanto por su intrínseca complejidad que no excluye la contradicción, sino por sus frecuentes digresiones y un estilo a veces enrevesado. Libro ingrato, sí, aunque no tan mediano e insulso como para merecer la apreciación algo condescendiente de Marc Fumaroli (1994: 127), para quien el *Examen de ingenios* es «une œuvre de vulgarisation médicale, un peu confuse et sans grand talent». Bien es verdad que esta es la apreciación de un historiador de la retórica. Puede por supuesto darse otra apreciación, desde otro enfoque.

Una «nueva manera de filosofar»

El enfoque de mi reflexión es, como aparece en el título de esta ponencia, la «anatomía moral». Es un concepto que requiere una breve explicación, sobre todo cuando se aplica a Huarte de San Juan, como me propongo hacerlo. Dicho concepto, lo traslado evidentemente de Gracián, del título de la Crisi nona de la primera parte del *Criticón* (1651), título

1 En la presente ponencia, las citas del *Examen* se hacen por esta edición con la simple mención de la(s) página(s). Así, para la cita inicial: (1989: 166).

que reza así: «Moral anatomía [*sic*] del hombre». Crisi, o capítulo, que se abre con la sentencia de Biante, uno de los siete Sabios de Grecia: «*Nosce te ipsum*. Conócete a ti mismo». Y capítulo que ofrece una descripción alegórica del cuerpo humano, siendo cada parte de él la réplica, el compendio, el *análogon* de las diversas partes de la creación divina. La perspectiva de Gracián es analógica, el criterio de esa crisi de su *Criticón* es la semejanza, que da lugar a una «moralización» conceptual, sin referencia necesariamente ética. Se trata, en efecto, de una representación de índole metafórica con otra finalidad. En la «moral anatomía» de Gracián, la «moralización» se efectúa *ad maiorem gloriam Dei*. Lo que hace Gracián ahí es celebrar en el hombre la imagen de Dios. Y la celebra en el marco estructural de una ficción, de una novela alegórica.

No es esta, en absoluto, la perspectiva de Huarte. Y, si me he permitido este *excursus*, esta evocación de la «moral anatomía» de Gracián, es para evidenciar mejor la originalidad del método de Huarte. Dicho sea de paso que Gracián no cita nunca al autor del *Examen de ingenios*, aunque puede suponerse válidamente que lo ha leído y aprovechado con beneficio (lo mismo que hizo con Cervantes, también sin mencionarlo, como lo ha demostrado Anthony Close con su sagacidad habitual). Puede señalarse que, en cambio, Quevedo no dudó en ensalzar a Huarte como primero entre los filósofos en su *España defendida* (1609). Lo cual, por cierto, está a tono con la proyección europea del *Examen de ingenios*. Otros temas, desde luego, para otros debates. Vuelvo, pues, a la «anatomía moral» huartiana.

En el *Examen de ingenios*, no hay pizca de alegoría, no hay el más mínimo símil, no hay ninguna mención del cuerpo en sentido figurado. Huarte no se vale del cuerpo como metáfora (a diferencia, pongo, por ejemplo, de un Jerónimo Merola, escritor político contemporáneo suyo, autor de una *República original sacada del cuerpo humano*, publicada en 1587). Para Huarte, el cuerpo no es, no puede ser, una imagen. El cuerpo es simplemente el cuerpo. Huarte es un médico, ante todo. Diría incluso que a pesar de todo. A pesar, sobre todo, de la poca anatomía experimental que conoce y maneja, si bien habla con mucha frecuencia, como se verá, de los «miembros del cuerpo».

La anatomía huartiana es «moral» en el sentido en que es axiológica. Es una doctrina. Una «doctrina grave» (así lo proclama en el umbral del segundo proemio *Al lector*). Una doctrina para la acción. Es una serie de observaciones y especulaciones guiadas por el pragmatismo. Se trata de formar y educar al buen ciudadano, al buen súbdito de ese ingenio supe-

rior, Felipe II, a quien está dedicada la obra en el primer proemio. Para definir convenientemente esa «anatomía», sería preciso añadirle otro calificativo, que ya en tiempos de Huarte empieza a juntarse al de «moral», hasta formar una palabra compuesta que luego se impone en el título de un sinnúmero de tratados. Ese calificativo es precisamente el de «político» que, casi siempre, se antepone al de «moral». Buen indicio de esa «obsesión político-moral» presente luego en la cultura barroca española e ilustrada, por ejemplo, en la segunda redacción de la *República literaria* de Saavedra Fajardo con reminiscencias del *Examen de ingenios*, explicitadas puntualmente por Alberto Blecua (1984: 32).

Simplemente «moral» o «político-moral» en el sentido que acabo de evocar, la anatomía de Huarte remite de todos modos a la antropología cultural, mediante la noción clave de «carácter» que permite dar cuenta de la variedad de los espíritus e ingenios, de los tipos humanos y de los temperamentos. Huarte aparece como pionero en la teoría de los caracteres nacionales, con una doble correlación: entre la situación geográfica del país y el ingenio nacional, por una parte; entre ese ingenio y la elocuencia o estilo, por otra. Dejaré aquí de lado una y otra correlación, así como el tema muy debatido (lo recoge, por cierto, el mismo Gracián) del ingenio nacional, para ceñirme al ingenio individual, el de ese «cada uno» que asoma en el interminable título de ese fascinante libro.

¿Por qué fascina el libro de Huarte? ¿Por qué suscitó tanto interés, dentro y fuera de España? ¿Por qué llamó pronto la atención de la Inquisición? Simplemente porque, al examinar los ingenios como lo hace, poniendo en relación el alma y el cuerpo, plantea un problema esencial. Al final de su proemio *A la Majestad del rey don Filipe*, dice que quiere «reducir a arte [*i.e.* sistematizar] esta nueva manera de filosofar, y probarla en algunos ingenios» (1989: 155-156). Ese problema esencial, que plantea como médico y filósofo, «filósofo natural», según él mismo se califica, no es nada menos que el problema del determinismo y de la libertad. Y la gran dificultad con la cual se enfrenta de rondón (una dificultad con la cual los filósofos de la Antigüedad ya se habían enfrentado, pero sin el lastre o la rémora de la teología), la dificultad con la cual tiene que enfrentarse el médico de Baeza metido a filósofo, esa dificultad es la intervención, la integración del cuerpo en el proceso de la libertad.

Para Huarte, la introducción de la fisiología no es una restricción a la libertad. A diferencia de Galeno, en cuya teoría hay un salto inexplicable del determinismo fisiológico a la afirmación de la libertad humana, Huarte se esfuerza por conciliar la necesidad de las leyes fisiológicas con la

libertad propia del hombre, así como con la libertad fundamental de Dios. Y el problema teológico, procura solucionarlo a través de una reflexión sobre la Naturaleza (no olvidemos que se reivindica como «filósofo natural»). Aquí no puedo dejar de traer una larga cita, sacada de uno de los primeros capítulos del *Examen*:

Sentencia es muy común y usada de los filósofos antiguos diciendo: «Naturaleza es la que hace al hombre hábil para aprender, y el arte con sus preceptos y reglas le facilita, y el uso y experiencia que tiene de las cosas particulares le hace poderoso para obrar».

Sentencia «muy común y usada», pues, que Huarte comenta enseña así:

Pero ninguno ha dicho en particular qué cosa sea esta Naturaleza, ni en qué género de causas se ha de poner: solo afirmaron que, faltando ella en el que aprende, vana cosa es el arte, la experiencia, los maestros, los libros y el trabajo.

Y, a renglón seguido, completa ese comentario con una observación que, por supuesto, no dejó de llamar la atención de los censores de la Inquisición (Huarte 1989: 234-236):

La gente vulgar, en viendo a un hombre de grande ingenio y habilidad, luego señala a Dios por autor y no cura de otra causa ninguna, antes tiene por vana imaginación todo lo que discrepa de aquí. Pero los filósofos naturales burlan de esta manera de hablar; porque, puesto caso que es piadosa y contiene en sí religión y verdad, nace de ignorar el orden y concierto que puso Dios en las cosas naturales el día que las crió; y por amparar su ignorancia con seguridad y que nadie les pueda reprender ni contradecir, afirman que todo es lo que Dios quiere, y que ninguna cosa sucede que no nazca de su divina voluntad.

Luego, en el mismo capítulo, hace más explícita aún su discrepancia, manifestando su porfiada convicción, sin disimular su desprecio por la «gente vulgar» (Huarte 1989: 237-238):

[...] yo muchas veces me he puesto a considerar la razón y causa de donde pueda nacer que la gente vulgar sea tan amiga de atribuir todas las cosas a Dios, quitarlas a Naturaleza y aborrecer los medios naturales. Y no sé si la he podido atinar. A lo menos, bien se deja entender que por no saber el vulgo qué efectos se han de atribuir inmediatamente a Dios y cuáles a Naturaleza, los hace hablar de aquella manera.

Presenta a continuación una serie de consideraciones sobre la «razón y causa» de esa vulgar opinión, que no voy a aducir, porque no quiero multiplicar las citas.

Lo cierto es que Huarte afirma repetidas veces la necesidad de tener en cuenta las leyes de la Naturaleza. Esta afirmación puede cifrarse en una frase perentoria: «[...] pensar que el ánima racional (estando en el cuerpo) puede obrar sin tener órgano corporal que le ayude, es contra toda la filosofía natural» (1989: 326-327). Esta frase fue lógicamente censurada por la Inquisición. La «filosofía natural», según Huarte, no va en contra de la teología, sino que le da una base científica que radica en la observación del médico. La teología de Huarte dista tanto de la escolástica medieval como de las creencias del vulgo. Esa teología ha de considerar que Dios no puede prescindir de las leyes que él mismo dio a la Naturaleza, ofreciendo la encarnación de Cristo la mejor prueba de ello. Muy significativa es al respecto, ya al final del libro en la edición *princeps*, una de las últimas frases donde comenta la humanidad del Hijo de Dios a partir de una cita del Evangelio: «De muchos sentidos católicos que la Escritura divina puede recibir, yo siempre tengo por mejor el que mete la letra que el que quita a los términos y vocablos su natural significación» (1989: 682). Ni que decir tiene que la pretensión de examinar el temperamento de Cristo provocó igualmente el expurgo inquisitorial.

No debe sin embargo considerarse a Huarte como un ateo embozado. Es un espíritu libre que confía en el saber médico más moderno adquirido en la universidad de Alcalá (preferida a la de Salamanca) para leer con provecho los textos de los filósofos antiguos, sin poner en duda la omnipotencia de Dios. Y lo que descubrimos en su *Examen de ingenios* es una problemática auténticamente filosófica: la búsqueda de una solución a una tensión entre la libertad y el determinismo, entre la vida moral y la fisiológica, entre la teología y la medicina. En fin, y en rigor, la elaboración de una filosofía literalmente «natural». Una filosofía capaz de explicar «todas las habilidades del hombre, todas las virtudes y vicios, y esta gran variedad que vemos de ingenios», según él mismo dice al equiparar la Naturaleza con el temperamento, salvando así una dificultad surgida en su lectura de Aristóteles (1989: 244).

Es que Aristóteles no forma parte de los filósofos naturales, una comunidad en la que se alista Huarte personalmente: «nosotros, los filósofos naturales» (1989: 241). Tampoco Platón forma parte de esa comunidad. Los dos, tanto Aristóteles como Platón, son filósofos «morales», no por eso desdeñables, desde luego. Son fuentes imprescindibles para la elabo-

ración de la doctrina «político-moral» que quiere promover Huarte. Pero la fuente más abundante del *Examen de ingenios* es, sin lugar a dudas, un filósofo natural: Galeno, el médico Galeno. «Finalmente», como proclama al final del segundo capítulo de la edición *princeps*, «todo lo que escribe Galeno en su libro es el fundamento de esta mi obra» (1989: 247). Las observaciones y las conclusiones de Galeno, sin embargo, no satisfacen del todo a Huarte; no se adhiere, en particular, a su teoría sobre las relaciones del alma con el cuerpo. Teoría que viene discutiendo a lo largo y a lo ancho de un capítulo (el famoso capítulo VII) de la edición *princeps* dedicado todo él a la inmortalidad del alma. Huarte apunta ahí errores en la teoría de Galeno, e incluso contradicciones que intenta resolver, acudiendo a una solución de compromiso que aparece formulada con precisión en el título: «Donde se muestra que, aunque el ánima racional ha menester el temperamento de las cuatro calidades primeras, así para estar en el cuerpo, como para discurrir y racionar, que no por eso se infiere que es corruptible y mortal» (1989: 376). Semejante compromiso no debió de resultarle convincente a la Inquisición: decidió expurgar dicho capítulo en su totalidad.

Un capítulo añadido

Pero, entre los filósofos naturales a los que se refiere Huarte, figura Hipócrates, el médico Hipócrates, el cual está muy presente, ya desde la primera línea, en un capítulo añadido de la edición reformada (1594), el capítulo quinto en el cual (según reza el título) «se declara lo mucho que puede el temperamento para hacer al hombre prudente y de buenas costumbres» (1989: 249). La importancia de este capítulo ha sido señalada, hace ya tiempo, por un estudioso de la tradición médico-filosófica antigua (Pigeaud 1979) en un artículo sabio y sagaz del que me aprovecharé – quizá más de la cuenta – para las observaciones que siguen. También citaré, y con abundancia, al propio Huarte. Se abre, pues, este capítulo así:

Considerando Hipócrates la buena naturaleza de nuestra ánima racional y el ser tan alterable y caduco del cuerpo humano donde está, dijo una sentencia digna de tan grave autor [cita el texto en latín y luego, como casi siempre, lo traduce, introduciendo su traducción con un «como si dijera»]: «nuestra ánima racional siempre es la misma por todo el curso de la vida, en la vejez y en la niñez, y siendo grandes y pequeños; el cuerpo, por lo contrario, jamás está quedo en un ser, ni hay manera para conservarlo».

A decir verdad, este texto (que debió de parecerle fundamental a Huarte porque vuelve a referirse a él dos veces en el mismo capítulo) es una buena base para el planteamiento del problema de la eternidad e identidad del alma frente a la evolución del cuerpo, así como de la igualdad de las almas frente a la variedad de los cuerpos. Y, casi a continuación, cita otro texto de Hipócrates que traduce o, mejor dicho, comenta así («como si dijera»):

Cuando los cuatro elementos, agua y fuego especialmente, entran en la composición del cuerpo humano en igual peso y medida, se hace el ánimo prudentísima y de muy gran memoria; pero si el agua vence al fuego, queda tarda y estulta; y no por culpa suya, sino porque el instrumento con que ella había de obrar estaba depravado. (1989: 250)

Estamos aquí ante una contradicción o, por lo menos, una tensión que es el nervio de la reflexión huartiana. Esta problemática de la relación entre el alma y el cuerpo, un cuerpo que sirve de instrumento para que obre bien el alma, Huarte la encuentra perfectamente formulada e ilustrada por Hipócrates en un texto, la *Dieta*, que debió de descubrir tardíamente porque no lo cita en la edición *princeps*; lo trae y comenta en un capítulo añadido de la edición reformada. A esta problemática vuelve, pues, con mayor atención en la refundición de su libro, prueba de que le resulta particularmente pertinente para su *Examen de ingenios*.

Todo este capítulo quinto, dedicado a «lo mucho que puede el temperamento para hacer al hombre prudente y de buenas costumbres», en una perspectiva que reúne lo anatómico y lo moral, ese capítulo íntegramente nuevo está organizado en torno a la contradicción fecunda que descubrió en la *Dieta* de Hipócrates. Se trata, por tanto, de superar la oposición del alma eterna e incorruptible con el alma tributaria del cuerpo. ¿Como? Procurando establecer que es la misma, según el texto hipocrático: «nuestra ánima racional siempre es la misma por todo el discurso de la vida». Galeno, a cuya doctrina se había adherido Huarte inicialmente, consideraba que el médico era quien tenía que echar los vicios e introducir las virtudes, interviniendo sobre el cuerpo por la higiene y la dietética. La conclusión galénica era que las virtudes y los vicios están en el cuerpo.

Pero no es así según Huarte quien, para contradecir a Galeno, acude entonces a los filósofos morales, Aristóteles y Platón, para quienes, «las virtudes *perfectas* son hábitos espirituales sujetados en el ánimo racional, cuyo ser no depende del temperamento». Añade Huarte enseguida: «Pero, con esto, es cierto que no hay virtud ni vicio en el hombre [...]

que no tenga su temperatura en los miembros del cuerpo, que le ayude o desayude en sus obras [...], viendo que *ordinariamente* los hombres no tienen otras costumbres sino aquellas que apunta su temperamento». Y el mismo Huarte (1989: 253) se apresura a matizar, encadenando con esta advertencia:

Dije *ordinariamente*, porque muchos hombres tienen el ánimo llena de virtudes perfectas y en los miembros del cuerpo no tienen temperamento que les ayude a hacer lo que el ánimo quiere, y con todo eso, por tener libre albedrío, obran muy bien aunque con gran lucha y contienda.

Resulta difícil, en efecto, desligar los hábitos morales de los «miembros del cuerpo», es decir, del temperamento natural. Ahí está la paradoja, la contradicción fecunda de la libertad, el «libre albedrío». Las virtudes y los vicios están en el alma racional, que no depende del cuerpo. Pero, por otra parte, no hay virtud ni vicio que no tenga una relación con el cuerpo.

Para superar esta dificultad que procede de la filosofía moral, Huarte saca inmediatamente a relucir, muy a propósito, «aquello de san Pablo», la figura evangélica que le sirve de ejemplo, es más, de modelo, para avanzar de manera decisiva en su demostración. El apóstol de los gentiles no estaba fisiológicamente dotado para la virtud, y menos aún para la santidad. Como escribe Huarte (1989: 254), con la evidente simpatía que siente por él, «bien parece que a las virtudes que san Pablo tenía en el ánimo no le respondían las temperaturas en los miembros del cuerpo que eran necesarias para obrar con suavidad y sin contradicción de la carne». La santidad del apóstol no es el resultado armonioso de un concierto de su alma y de su temperamento, sino la consecuencia de una lucha y de una victoria del alma sobre el cuerpo mediante una evolución del temperamento, e incluso una transformación de lo que él llama la «temperatura de los miembros del cuerpo».

Aquí convendría tener presente el sistema de las cuatro calidades primeras (el calor, la frialdad, la sequedad y la humedad), esquema que Huarte maneja con maestría, lo mismo que maneja el otro esquema par, el de los cuatro humores (la sangre, la cólera, la flema y la melancolía), así como el sistema impar, el de las tres potencias del alma (el entendimiento, la memoria y la imaginación). Pero, volviendo al esfuerzo de Huarte por superar la contradicción anteriormente apuntada, solo observaré que le da la razón a Galeno contra los filósofos morales porque estos «hacían mal en no aprovecharse de la medicina para conseguir el fin de su arte, pues en alterar los miembros del cuerpo hacían obrar a los

virtuosos con suavidad» (1989: 255). El error de la filosofía moral consiste en infravalorar lo fisiológico y despreciar los «remedios» de la medicina, en particular el régimen, la dieta. Y ahí la propuesta más pertinente es, por supuesto, la hipocrática.

La demostración de Huarte es muy compleja, muy argumentada y matizada. Pero cabe hacer hincapié en una idea esencial, base y clave: el alma no puede intervenir inmediatamente sobre el cuerpo. Solo puede actuar mediante el tiempo, es decir, con la participación del cuerpo definido por su evolución y variabilidad según las edades. Variabilidad principalmente sujeta a las calidades (el calor, la frialdad, etc...) que conviene controlar tanto por la práctica regular de los ejercicios físicos (incluso el ayuno, la disciplina) como por la meditación, la contemplación y el rezo. La práctica corporal coincide, pues, con el discurso moralizador para zanjar lo que podría conformarse como una disputa de las calidades. Huarte expresa con insistencia su clara preferencia por la combinación, entre dichas calidades, de la frialdad y de la sequedad, con una preponderancia de la primera que justifica así:

Yo para mí tengo entendido que la frialdad es la más importante para que el ánima racional conserve sus virtudes en paz y que no haya en los miembros del cuerpo quien le contradiga. Porque ninguna calidad (dice Galeno) debilita tanto la concupiscible e irascible como la frialdad, especialmente si está conjunta con la sequedad, y estando debilitada y enferma la porción inferior, las virtudes del ánima racional crecen a palmos.

Por otra parte, y por lo que atañe a las potencias y a su relación con la «temperatura de los miembros del cuerpo», Huarte (1989: 256-257) sigue la doctrina hipocrática según la cual es «mala temperatura la templada, porque afloja y desbarata la fortaleza de las potencias y es causa que no obren como conviene». Apreciación que viene refrendada, además, por la divina Escritura en su rechazo de lo tibio.

En cuanto, justamente, a las mismas potencias, es de notar que Huarte, que suele poner en primera línea el entendimiento, le da aquí un papel primordial a la imaginación (a la que llama la «imaginativa») en la adquisición de un «nuevo temperamento». Porque, según anticipa con buen método, «como adelante comprobaremos, de tres potencias que tiene el hombre, memoria, entendimiento e imaginativa, sola la imaginativa es libre para imaginar lo que quisiere». Y, después de acudir, una vez más, a la autoridad de los filósofos naturales para asentar la comprobación anunciada, concluye de la siguiente forma:

Y, así, estando en nuestra elección fortificar con la imaginativa la potencia que quisiéramos, con razón somos premiados cuando fortificamos la racional y debilitamos la irascible, y con justa causa somos culpados cuando fortificamos la irascible y debilitamos la racional. (1989: 273-274)

Asegurada de esta manera la adquisición de un «nuevo temperamento», Huarte cierra este capítulo añadido de la edición reformada con una frase cuya tonalidad personal podría corresponder a una palinodia, pero que no ha de leerse como tal si se toma en consideración, como lo merecen, las últimas palabras:

Pero una cosa no puedo callar antes que concluya con este capítulo, y es que todos los actos de virtud puede el hombre ejercitar sin haber en el cuerpo cómodo [*i.e.* adecuado] temperamento, aunque con mucha dificultad y trabajo, si no son los actos de prudencia. Porque, si un hombre salió imprudente de las manos de Naturaleza, solo Dios lo puede remediar. (1989: 274-275)

Aquí, con la lógica salvedad de la intervención de Dios como único «remedio» de la Naturaleza, Huarte declara («no puedo callar») la independencia del alma en su relación con el cuerpo y, por tanto, la libertad moral del hombre. Pero, en esta declaración final, no se olvida de corregir o, por lo menos, de mitigar lo que está afirmando mediante una oración adversativa («aunque con mucha dificultad y trabajo») para dejar constancia de una tensión inherente a su «nueva manera de filosofar». La contradicción descubierta en la *Dieta* de Hipócrates y ejemplificada en la lucha de san Pablo no le quita fuerza al *Examen*. Es más: con su dinámica propia, esa tensión conceptual le aporta mayor coherencia.

Un proemio singular

Para terminar, quisiera prolongar la lectura de este capítulo añadido de la edición reformada con unas observaciones sobre el proemio que Huarte le puso a esta misma edición, la edición póstuma que se publicó en 1595. Se recordará que el autor del *Examen de ingenios* murió en 1588, es decir, cinco años después de que fuera prohibida la edición *princeps*. Tiempo más que suficiente para la redacción de un nuevo proemio que justificara las correcciones aportadas. Pero no fue así. Porque, si bien escribe Huarte otro proemio, no lo hace con esa intención. No quita ni modifica el anterior, titulado simplemente «Segundo proemio» y dirigido al lector (recordemos que el primer proemio, igual e íntegramente con-

servado, venía dirigido al Rey). Este nuevo proemio no aparece sino como una mera continuación del anterior («Prosíguese el segundo proemio») y no hace la más mínima referencia ni alusión al texto reformado que, de hecho, encabeza e introduce. Además, su contenido resulta un tanto paradójico en su planteamiento.

Sigue Huarte dirigiéndose a su «curioso lector», pero esa prosecución formal no se articula en absoluto, a nivel temático, sobre el proemio anterior. Podría esto, razonablemente, haber sido una estrategia para dar paso enseguida a una justificación de la necesidad o, por lo menos, de la pertinencia de una nueva edición. Pero no es el caso. Este nuevo proemio, que llamaremos el tercer proemio, tampoco se articula sobre la nueva edición. Y, lo que resulta más extraño aún, es que no anuncia ni recoge los temas principales del *Examen de los ingenios* en sus dos ediciones. Esto constituye una primera paradoja, en la medida en que va en contra de lo que, lógicamente, se espera de un prólogo. Este tercer proemio no menciona para nada las relaciones entre el alma y el cuerpo, ni la libertad humana, ni las costumbres morales, ni la «diferencia de habilidades» para las ciencias y la república. De lo que trata este tercer proemio, esencialmente, es de la división de opiniones. Y lo hace con un argumento que, como veremos, constituye una segunda paradoja.

El tema, lo anuncia en el subtítulo: «dase la razón por qué los hombres son de diferentes pareceres en los juicios que hacen», y lo introduce como una «duda [que le] ha traído fatigado el ingenio muchos días ha [...]», una duda cuya «razón natural» quiere saber, «aunque [le] costase cualquiera trabajo» (1989: 166). Se observará el énfasis con que enfoca dicho tema, justamente porque va a dedicarle mucho espacio (este tercer proemio es dos veces más largo que el anterior). Y eso que se limita su «investigación» a la «razón natural», es decir, a la argumentación médica. Ninguna mención aquí de los filósofos morales, Platón y Aristóteles, tan presentes en el *Examen*. Hay varias referencias, en cambio, a los médicos, en particular a Galeno e Hipócrates. Esta selección llama igualmente la atención por contraste con el proemio anterior, pero se justifica por la solución que propone para el problema enunciado.

La solución propuesta por Huarte es todo menos evidente. Se aparta no poco del sentido común, según el cual los «diferentes pareceres» de los hombres «en los juicios que hacen» proceden de la libertad de cada cual, si bien han de tenerse en cuenta otros elementos como son la fe, la educación y el saber. La solución que Huarte propone es paradójica porque va en contra, otra vez, de lo esperado. Y justamente porque piensa

que ha de extrañar a sus lectores, la sustenta con una argumentación muy elaborada. Esta argumentación, estrictamente médica y de inspiración hipocrática, radica nada menos que en la ... enfermedad.

Desde su perplejidad, desde la «duda» que manifiesta en el umbral de este tercer proemio, Huarte llega bastante pronto a esta afirmación: «[...] discuriendo, hallé por mi cuenta que en la compostura particular de los hombres hay una causa natural que involuntariamente los inclina a diversos pareceres; y que no es odio, ni pasión, ni ser los hombres detractores y amigos de contradecir [...]». Y, ya con el resguardo de las autoridades, añade lo siguiente: «Para lo cual es de saber que fue antigua opinión de algunos médicos graves que todos los hombres que vivimos en regiones destempladas estamos actualmente enfermos [...]». Prosigue luego la argumentación: «Todos los médicos afirman que la perfecta salud del hombre restriba en una conmoderación [*i.e.* equilibrio] de las cuatro calidades primeras, donde el calor no excede a la frialdad, ni la humedad a la sequedad». Pero no tarda en hacer la demostración de que «conservar la perfecta sanidad [...] es caso imposible, así al arte de medicina como a Naturaleza» (1989: 168-170).

Con lo cual, con una serie de silogismos y ejemplos sacados de las potencias, llega Huarte a una doble conclusión: la primera es que «las varias destemplanzas que los hombres padecen es la causa total de haber varios juicios en lo que toca a la parte racional»; y la segunda, que «como no enfermamos todos con un mismo género de enfermedad, no seguimos comúnmente todos una misma opinión, ni tenemos comúnmente un mismo apetito y antojo, sino cada uno el suyo conforme a la destemplanza que padece» (1989: 173-176). Si se aceptan las premisas, no puede haber demostración más rotunda.

La solución huartiana, por sorprendente que parezca, tiene por lo menos el mérito de ser perfectamente coherente con los elementos de filosofía natural que fundamentan el *Examen de ingenios*. Como son coherentes con el propósito del libro (recordado, como puede observarse, en un inciso) estas afirmaciones conclusivas:

[...] y, así, es necesario que el hombre sepa qué enfermedad es la suya y qué destemplanza y a qué ciencia responde en particular (que es el tema de este libro); porque con esta alcanzará la verdad y con las demás hará juicios disparados. [...] Pero los destemplados [...], si se dan con certidumbre a una [ciencia] y no más [...] y la estudian con diligencia y cuidado, harán maravillas en ella; y si la yerran, sabrán muy poquito en las demás. De lo cual es evidente argumento ver por las historias que cada

ciencia se inventó en la región destemplada que le cupo acomodada a su invención (1989: 179-180).

Son afirmaciones que, finalmente y más allá de la división de opiniones, no sorprenden a la vista de su lógica y «evidente» argumentación. En cambio, sí, resulta algo sorprendente la confesión con que Huarte (1989: 182) cierra este proemio singular: «Y así concluyo, curioso lector, confesando llanamente que yo estoy enfermo y destemplado (y que tú lo podrás estar también)». No sé hasta qué punto el ingenio del autor del *Examen* se incardina en la abrupta sinceridad de esta *captatio* de nuestra benevolencia de lectores. Pero no puedo dejar de agradecer la vuestra, o la de ustedes, en cualquier caso, la de este ilustre senado ... virtual.

OBRAS CITADAS

BLECUA, Alberto, *Las repúblicas literarias y Saavedra Fajardo*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 1984.

FUMAROLI, Marc, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique* [1980], Paris, Albin Michel, 1994.

GRACIÁN, Baltasar, *El Criticón*, Zaragoza, Iván Nogues, 1651.

HUARTE DE SAN JUAN, Juan, *Examen de ingenios para las ciencias. Donde se muestra la diferencia de habilidades que ay entre los hombres, y el género de letras que a cada uno responde en particular* [1575, 1594], ed. de Guillermo Serés, Madrid, Cátedra, 1989.

MEROLA, Hieronymo, *República original sacada del cuerpo humano*, Barcelona, Pedro Malo, 1587.

PIGEAUD, Jackie, «Fatalisme des tempéraments et liberté spirituelle dans l'*Examen des esprits* de Huarte de San Juan », *Littérature, Médecine, Société*, 1, 1979, págs. 115-159.

SERÉS, Guillermo: véase *supra* HUARTE DE SAN JUAN.