

# Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra scriptura petitis

BENITO ARIAS MONTANO

LUIS GÓMEZ CANSECO  
MIGUEL A. MÁRQUEZ  
(eds.)



EDICIONES CLÁSICAS

Universidad de Huelva  
PUBLICACIONES





**TRACTATUS DE FIGURIS RHETORICIS  
CUM EXMPLIS EX SACRA SCRIPTURA PETITIS**



BENITO ARIAS MONTANO

TRACTATUS DE FIGURIS RHETORICIS  
CUM EXEMPLIS EX SACRA SCRIPTURA PETITIS

Luis Gómez Canseco y Miguel Á. Márquez Guerrero  
Estudio, edición, traducción y notas



EDICIONES CLÁSICAS





---



Universidad  
de Huelva

— DATOS EDICIÓN —

PRIMERA EDICIÓN EN FORMATO EBOOK: NOVIEMBRE 2018  
PRIMERA EDICIÓN EN FORMATO PAPEL: ABRIL 1995

- © Servicio de Publicaciones 
- Universidad de Huelva
- © Benito Arias Montano 
- © Luis Gómez Canseco 
- © Miguel A. Márquez Guerrero 

I.S.B.N. (papel): 84-88751-07-9  
E.I.S.B.N. (pdf): 978-84-17288-58-7

Depósito legal: SE 729-1995

— PAPEL —

*Papel*

Offset industrial ahuesado de 90 g/m<sup>2</sup>  
Impreso en papel de bosque certificado

*Encuadernación*

Rústica, cosido con hilo vegetal

Printed in Spain. Impreso en España.

*Maquetación y composición EBOOK*  
MAQUETACIÓN

— CEP —

ARIAS MONTANO, Benito

Tractatus de figuris rethoricis cum  
exemplis ex sacra scriptura petitis / Benito  
Arias Montano ; Luis Gómez Canseco,  
Miguel A.Márquez (eds.) -- Huelva :  
Universidad, 1995

170 p.; 24cm. -- (Arias Montano)

Bibliogr.: p. 95-101. - Índice  
ISBN 84-88751-07-9


1. Arias Montano, Benito. Tractatus de  
figuris rethoricis - Crítica e interpretación  
I. Márquez, Miguel A., ed. lit. II. Gómez  
Canseco, Luis, ed. lit. III, Título IV. Serie

871 Arias Montano/Tractatus.06

Obra sometida al proceso de evaluación de  
calidad editorial por el sistema de revisión  
por pares.

Publicaciones de la Universidad de Huelva  
es miembro de UNE 

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutivo de delito contra la propiedad intelectual.

 [Clique para mayor información](#)

— EL EBOOK LE PERMITE —



Citar el  
libro



Navegar por  
marcadores e  
hipervínculos



Realizar notas  
y búsquedas  
internas



Retorna al índice  
pulsando el pie de  
página



Comparte  
#LibrosUHU



Únete y  
comenta



Novedades a  
golpe de clic



Nuestras  
publicaciones  
en movimiento



Suscríbete a  
nuestras  
novedades

## ÍNDICE

1. La p�etica y retórica bíblicas.....	9
2. Teología, retórica y poesía en el renacimiento español.....	35
3. El <i>Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra scriptura petitis</i> de Benito Arias Montano .....	69
Tablas retóricas.....	83
Bibliografía.....	95
Edición y traducción del <i>Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra scriptura petitis</i> .....	101
�ndice onomástico.....	165



## 1. La poética y retórica bíblicas.

A finales del siglo II, el cristianismo estaba ya consolidado como creencia y como Iglesia. El número de fieles era más que notable, la jerarquía estaba perfectamente organizada, se avanzaba en la construcción de una doctrina e incluso aparecieron los primeros herejes. Pero hasta entonces los cristianos no intuyeron la necesidad de convertir su religión en una cultura o, más exactamente, de hacer suya la cultura pagana. Al nombre de los filósofos más afines se les empezó a anteponer un posesivo determinante, «nuestro»: nuestro Séneca, nuestro Epicteto, nuestro Platón. La Iglesia descubrió el que a la larga había de ser uno de sus instrumentos más útiles: el poder de asimilar todo lo bueno que se había dicho y convertirlo en algo propio. Los cristianos de Roma llegaron a bautizar a Séneca, los Padres de la Iglesia convirtieron a Platón en una metafísica del cristianismo: la misión era crear un sistema de correspondencias, una conformidad básica entre la tradición vigente, la grecolatina, y el nuevo dogma. En principio, la actitud del cristianismo había consistido en rechazar el canon cultural clásico, pero la necesidad de autorizar su fe les obligó a transigir con los paganos.

En efecto, entre las acusaciones más repetidas contra la doctrina cristiana estaba la de su escasa antigüedad. De algún modo se trataba de las mismas tachas que se habían puesto a los judíos y de las que el judaísmo alejandrino se había defendido insistentemente. Mediado el siglo I, Flavio Josefo, cabeza visible de los judíos helenizados, tuvo que salir por dos veces en defensa de la tradición hebrea, primero en sus *Antigüedades judaicas* y años después con el discurso *Contra Apión*. En el exordio de esta segunda obra escribe:

Creo haber dejado suficientemente claro para quienes lean mi obra *Sobre las Antigüedades*, excelentísimo Epafrodito, la antigüedad de nuestro pueblo, los judíos (...). Pero veo que muchos atienden a calumnias

nacidas del resentimiento de algunos sin dar crédito a lo que he escrito sobre nuestra antigüedad y consideran prueba de que nuestro pueblo es más reciente la idea de que los historiadores griegos más famosos no lo mencionan.<sup>1</sup>

En las páginas que siguen Josefo, procura demostrar la antigüedad de los judíos por medio de autoridades fenicias, caldeas, egipcias y griegas, ataca las infamias de Apión, subraya la fidelidad al Imperio y la valía de los judíos alejandrinos, ensalza la excelencia de la ley judía y llega a una conclusión definitiva:

Si se compara su época con la de los otros legisladores se encontrará que durante todo este tiempo las leyes han sido aprobadas por nosotros y se han procurado cada vez más la envidia de todos los demás hombres. Los primeros han sido los filósofos griegos, que, aunque parecían observar las leyes patrias, han seguido a Moisés en sus escritos y en su filosofía.<sup>2</sup>

El ejemplo más inmediato de Josefo, era otro judío helenizado, Filón de Alejandría, que había desarrollado un notable esfuerzo intelectual en la misma dirección. Su *Comentario alegórico al Génesis* o su *Apología de los judíos* son un intento de demostrar la continuidad existente entre los textos bíblicos y la tradición helénica<sup>3</sup>. La influencia

---

<sup>1</sup> *Sobre la antigüedad de los judíos (Contra Apión)* (I, 1-2); introducción y traducción de José Ramón Bustos Saiz; Madrid, Alianza Editorial, 1987, págs. 111-112.

<sup>2</sup> *Ibid.* (II, 280-281), pág. 221.

<sup>3</sup> De hecho, es en Alejandría donde se gesta el modo trascendental de interpretación de la Escritura en distintos niveles, a imitación de los estudios realizados sobre los autores clásicos griegos: «For this Greek city -señala Wilfred C. Smith- developed the pattern of interpreting allegorically ancient texts whose literal meaning is out of tune with newer conceptions. The pattern too it inherited from 'classical' Athens; Hellenistic thinkers developed it carefully and acutely, the philosophic interpretation of Homer and Hesiod specifically. Jews in this environment appropriated, absorbed, this; with the result that by the end of the B.C. era Greek-speaking Jews introduced this immensely consequential orientation into also Biblical interpretation; or we may say, into interpretations that made a Bible continually possible. Specifically, Philo of Alexandria was the first to do so; we all know that he was not the last». Smith, Wilfred Cantwell: «Scripture as Form and Concept: Their Emergence for the Western World», en Levering, Miriam (ed.): *Rethinking Scripture*, Albany, State University of New York, 1989, pág. 41.

de Filón fue grande en la obra de los Padres de la Iglesia y a través suyo, llegó a todo el humanismo cristiano. En último termino, Filón, san Jerónimo, san Agustín, Beda el Venerable, Erasmo o Arias Montano tenían un objetivo común: autorizar el texto bíblico con una tradición cultural dominante y justificar sus conocimientos clásicos. Era la misma observación que Celso había formulado sobre la necesidad de refrendar el pensamiento cristiano con la tradición grecolatina:

Su doctrina tiene un origen bárbaro. No es que pensemos imputárselo como una falta o un delito: los bárbaros, ciertamente, son capaces de inventar dogmas: pero la sabiduría bárbara vale poco por sí misma, si no la corrige, depura y ultima el logos o la razón griega, de la cual Roma se siente heredera.<sup>4</sup>

Eso hicieron los judíos helenizantes primero y la patrística luego, perfeccionar su doctrina con la tradición pagana. De hecho, éste era el único modo de desarrollar la voluntad de universalidad del cristianismo, de dejar de ser sólo una fe y convertirse en una visión del mundo, en una cultura que terminaría por impregnarlo todo y que pasaría de asentarse entre esclavos y villanos a ser religión del Imperio. No era sólo cuestión de doctrinas, las literaturas griega y latina no fueron en absoluto ajenas a esta asunción por parte de la nueva religión.

Para el lícito uso de la literatura pagana los cristianos contaban con la autoridad del mismo san Pablo que había citado hasta tres versos de los poetas griegos Arato, Epiménides y Menandro<sup>5</sup>. Pero san Pablo, aún siendo judío, provenía de una familia helenizada. En realidad, el número de textos bíblicos que desprecian la sabiduría humana es infinitamente superior a esas tres citas y, de hecho, la actitud inicial de los cristianos frente a la literatura pagana fue de ignorancia o de claro rechazo. En ello debió de influir no poco el mismo origen hebreo de los primeros cristianos y la baja extracción social de los ciudadanos romanos

---

<sup>4</sup> *Discurso verdadero contra los cristianos*; introducción y traducción de Serafín Bodelón; Madrid, Alianza Editorial, 1989, págs. 19-20.

<sup>5</sup> San Jerónimo, como luego veremos, hace memoria de este alarde erudito de san Pablo. Las citas se recogen en los textos siguientes, *Acta apostolorum* 17, 28 (Arato, *Phaen.* 5); *Tito* 1,12 (Epim.); y *1 Cor.* 15,33 (*Menandri fragm.* 318 Koch).

convertidos al cristianismo en sus primeros años. Todavía a finales del siglo II, Tertuliano, hijo de un centurión, educado en Roma, abogado en ejercicio y luego converso y apologista cristiano, defendía un cristianismo ayuno de cualquier forma de literatura. La austeridad y el rigorismo que representaba Tertuliano dejó paso a una actitud mucho más transigente, encabezada inicialmente por san Clemente de Alejandría, discípulo de Panteno y maestro de Orígenes. Es el momento en que se toma conciencia de los valores literarios presentes en los textos bíblicos y se legitima definitivamente el uso de la cultura pagana.

En realidad, los cristianos no habían sido los primeros en descubrir la Biblia como literatura. El judaísmo alejandrino en su intento de legitimar su propia cultura frente al canon griego subrayó lo que, más allá de la materia teológica, había de poesía en Jeremías, en los *Salmos* o en el *Cantica Canticorum*. Al hilo de la propaganda hebrea, se despertó el interés de los griegos por los textos literarios, religiosos y filosóficos de estos bárbaros. Según la leyenda que recoge Filón, en Alejandría y bajo los auspicios de Tolomeo II se tradujo al griego la Biblia o al menos parte de ella. La versión se conoce con el nombre de los *Setenta* y todavía Tertuliano la utilizaba como argumento para demostrar el interés de los paganos por la cultura hebrea:

Estos predicadores a los que acabo de aludir -escribe en el *Apologético*- son llamados profetas, ya que su oficio es el de profetizar. Sus palabras y sus obras, cuya manifestación es prueba de la divinidad de su misión, se encuentran en los tesoros de las escrituras que para nadie están ocultas. Tolomeo, al que dan el sobrenombre de Filadelfo, rey erudito y buen investigador de todo tipo de literatura, el cual, pienso yo, puede ser comparado con Pisístrato en su afición por las bibliotecas, patrocinó la formación de una colección de historias famosas, ya por su antigüedad, ya por su curiosidad; entre otras historias, y por sugerencia de Demetrio Falerio, el más aceptado gramático de aquella época, y al

---

<sup>6</sup> Sobre la polémica en torno a la licitud del uso de la retórica pagana, cfr. Murphy, James J.: *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*, Berkeley. Los Angeles/London, University of California Press, 1990, págs. 48-56.

que habían encargado la prefectura de su biblioteca, pidió también sus libros a los judíos, es decir, la obras que eran de ellos y habían sido compuestas en su lengua, y que sólo poseían ellos (...). Y para que lo que estaba escrito en los libros no quedara inédito, Tolomeo contrató a los judíos setenta y dos traductores, admirados incluso por Menedemo, aquel campeón de la providencia, al ver que sus sentimientos coincidían con los de ellos.<sup>7</sup>

La traducción de los *Setenta* puede fecharse en el siglo III a. C. y es posible que por medio de esa versión llegara al autor del tratado *Sobre lo sublime* el conocimiento del *Pentateuco*. En el tratado atribuido a Longino se subraya un famoso pasaje del Génesis como ejemplo de sublimidad poética:

Un efecto similar fue conseguido por el legislador de los Judíos, que no era un hombre común, pues comprendió y supo expresar debidamente el poder de la divinidad, cuando al principio de sus leyes escribía: «Dios dijo», dice ¿qué?, «Que sea la luz». «Y la luz se hizo». «Que sea la tierra». «Y la tierra se hizo».<sup>8</sup>

Exceptuando el caso de Tertuliano y como era de esperar, los primeros defensores de la literatura entre los cristianos fueron paganos cultos convertidos o cristianos educados en la más alta tradición grecolatina, como san Clemente de Alejandría, san Jerónimo o san Agustín. Aunque todo el entramado cultural del cristianismo partía de la preeminencia de la cultura hebrea sobre la clásica, la nueva religión tuvo que afrontar el innegable dominio histórico de la cultura griega. Pero ante todo había que justificar el uso de la retórica no sólo en las creaciones literarias de los cristianos, sino incluso en la misma interpretación del texto bíblico,

---

<sup>7</sup> Tert. *Apol.* 19. *Polémica entre cristianos y paganos*; edición y traducción de Eustaquio Sánchez Salor; Madrid, Akal, 1986, pág. 38-39.

<sup>8</sup> Ps. Longin. *De sublim.* IX, 9. Sobre la presencia de la cita bíblica en el tratado, cfr. García López, José: «Introducción», en 'Longino': *Sobre lo sublime*, Madrid, Gredos, 1979, págs. 131 y 163 n. 45.

<sup>9</sup> Sobre esta argumentación en san Isidoro y en la patristica, véase Curtius, Ernst R.: *Literatura europea y Edad Media Latina*, Madrid, FCE, 1981, II, págs. 638-641.

y combinarlo de un modo razonable con la indiscutible superioridad de la creación divina:

...throughout the Christian and Jewish traditions -señala Lynn Poland glosando a James Kugel-, the question of biblical style has traditionally been approached through a distinction between divine and human speech. 'What was recognizably rhetorical or poetic', ('recognizable», that is, according to the secular norms for rhetoric with which the interpreter was familiar) was attributed to the notion that the Divine Word was accommodated to human capacities, or to the fact that human beings were vehicle for God's word. What seemed 'awkward, unrhethorical, and even incomprehensible' in scripture, on the other hand, was explained by the text's divinity. Scripture is a 'lawless' text, as Kugel puts it, and it is precisely its stylistic breaking of the rule that signals its divinity.<sup>10</sup>

Las múltiples argumentaciones a que se acudió para justificar y autorizar el uso de la retórica pagana pueden agruparse en tres tendencias. La primera de ellas, partiendo de la antigüedad de la cultura hebrea, defiende la dependencia de los textos paganos respecto a los bíblicos. Tal dependencia pudo producirse por plagio consciente y descarado o por una asunción más o menos voluntaria y debida al prestigio de la tradición judaica. Siguiendo este razonamiento pseudohistórico, parte de la patrística llegó a identificar a Moisés con el Museo griego. El segundo argumento es de índole teológica: la manifestación de la providencia divina en el pensamiento y la literatura paganos. El tercero se basa en las similitudes que pueden establecerse entre ambas culturas: «Orígenes -señala san Jerónimo en su epístola al orador romano Magno-, decem scripsit Stromateas, Christianorum et

---

<sup>10</sup> Poland, Lynn: «The Bible and the Rhetorical Sublime», en Warner, Martin (ed.): *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, London and New York, Routledge, 1990, págs. 36-37. Según Northrop Frye, algunas traducciones de la Biblia y, en especial, la «Versión autorizada», publicada en 1611 en Inglaterra y que seguía el espíritu de la Vulgata, enfatizan «hasta la exageración los ritmos oraculares y discontinuos de la Biblia, el aspecto de su retórica que sugiere autoridad divina más que acción humana» (*El Gran Código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, Barcelona, Gedisa, 1988, pág. 243).

Philosophorum inter se sententias comparans: et omnia nostrae religionis dogmata de Platone et Aristotele, Numenio, Cornutoque confirmans»<sup>11</sup>. Se trataba de probar las coincidencias entre la ley judía y la filosofía griega y, al hilo, de constatar las similitudes de ambas culturas: nosotros, apuntan los textos cristianos, también lo tenemos. Como razonamiento cultural resultaba mucho más fértil que los anteriores y de hecho, estaba más extendido entre los conocedores de la tradición pagana. La consecuencia más inmediata de este modo de pensamiento histórico es lo que Curtius llamó la creación de un sistema de correspondencias:

El concepto de la historia se relaciona en San Jerónimo con el sistema de «correspondencias» por cuanto crea un denominador común entre los libros sagrados y la literatura pagana; este denominador común fue el orden literario. Según el santo, los libros de la Biblia debían interpretarse como monumentos literarios; con esto quedaba legitimado el estudio de la «gramática», esto es, de los poetas antiguos, y a la vez allanado el camino para el examen gramatical y retórico del texto bíblico.<sup>12</sup>

San Jerónimo fue un defensor de la necesidad de conocer la literatura pagana para defender e interpretar el Evangelio. Con él se inicia una tradición que conduce directamente hasta el *Antibarbarorum* de Erasmo y a todo el humanismo cristiano renacentista. Aun cuando su pensamiento se alimenta del de san Clemente, Orígenes, Lactancio, san Basilio o san Ambrosio, san Jerónimo fue el primer humanista cristiano en el mismo sentido en que lo fueron Erasmo, Vives, Arias Montano o Justo Lipsio. Sus cartas a Magno y a san Paulino de Nola, dos hombres

---

<sup>11</sup> Hier. *Epistola ad Magnum*, 70, 4. Las citas del epistolario de san Jerónimo siguen la edición de Juan Bautista Valero (*Epistolario*, Madrid, BAC, 1993). «Orígenes escribió diez *Stromateas*, comparando entre sí el pensamiento de los cristianos y los filósofos paganos, confirmando todos los dogmas de nuestra religión a partir de Platón, Aristóteles, Numenio y Cornuto» (Las traducciones son nuestras). La autoridad del sirio Numenio, que afirmaba que la filosofía griega se había inspirado en los libros sagrados de los judíos, era más que discutible y fue utilizada insistentemente por la patrología después de Orígenes y Eusebio.

<sup>12</sup> Curtius, E.R.: *Op. cit.*, II, pág. 633.

formados en la más alta educación latina, marcan la actitud que frente a la cultura clásica van a seguir los cristianos cultos<sup>13</sup>.

La primera de sus epístolas a san Paulino se abre con todo un alarde de erudición clásica, con la sola intención de subrayar la afinidad de su formación con la del pagano recién convertido. Pero san Jerónimo va más allá y hace un repaso elogioso y completo de los textos bíblicos subrayando los aspectos literarios. Al tratar del libro de Job, lo presenta no sólo como un ejemplo de paciencia, al modo estoico, sino también como un tratado práctico de dialéctica:

Job, exemplar patientiae, quae non mysteria suo sermone conplectitur? prosa incipit, uersu labitur, pedestri sermone finitur; omnis dialecticae proponit λήμματα, propositione, adsumptione, confirmatione, conclusione determinat.<sup>14</sup>

Se trata de una demostración de la preexistencia de las reglas de la poética y la retórica en los textos bíblicos. No sólo eso, san Jerónimo continuamente incita y tienta a su interlocutor con la dificultad del ejercicio de interpretación y hermenéutica de la Escrituras. Más abajo, no duda en comparar a los poetas del Antiguo Testamento con los de la tradición griega y latina y presenta a Salomón como autor de un epitalmio, al modo clásico, utilizando incluso el mismo término poético griego:

Dauid, Simonides noster, Pindarus et Alceus, Flaccus quoque, Catullus et Serenus, Chrystum lyra personat et in dedachordo psalterio ab inferis

---

<sup>13</sup> Recordemos que Magno, según se deduce de la epístola, era un rétor de Roma y que san Paulino de Nola, antes Meropio Poncio Paulino, amigo personal de Ausonio y nada menos que gobernador de Campania, tras su conversión en el 390 se erigió en el gran poeta de la cristiandad durante los siglos IV y V.

<sup>14</sup> Hier. *Epistola ad Paulinum*, 53, 8. «Job, paradigma de paciencia, ¿qué misterios no recoge en su discurso? Empieza con prosa, sigue en verso y termina en estilo humilde. Expone todos los λήμματα de la dialéctica y fija la proposición, la inducción, la confirmación y la conclusión». Voluntaria y conscientemente, san Jerónimo utiliza términos de la retórica grecolatina, como *sermo pedestris* -el estilo humilde en la retórica horaciana-, *propositio*, *adsumptio*, *confirmatio* o *conclusio*. Con ello introduce de lleno la literatura bíblica en el terreno de la retórica y evita presentarlo como una cuestión a discutir.

excitat resurgentem. Salomo, pacificus et amabilis Domini, mores corrigit, naturam docet, ecclesiam iungit et Christum sanctarumque nuptiarum dulce canit ἐπιθαλάμιον.<sup>15</sup>

Las dos primeras cartas a san Paulino están fechadas en el 395, apenas cinco años después de su conversión, y san Jerónimo procura atraer su atención de poeta y hombre culto sobre la propia tradición literaria del cristianismo. Al final de la epístola 53, elogia el estilo ciceroniano de Paulino. Vuelve a hacerlo en la 58 («Magnum habes ingenium, infinitam sermonis supellectilem: et facile loqueris et pure») y en la última carta que le dirige en el año 399: «in epistolari stylo prope Tullium representas»<sup>16</sup>. En la segunda de sus cartas, cuando se detiene a comentar el libro de Paulino en favor de Teodosio, san Jerónimo no sólo ensalza la inspiración poética de los textos bíblicos, sino que insiste en que la perfección del dogma cristiano se alcanza con la contribución de los conocimientos acumulados por «la docta Grecia». Él mismo utiliza tropos y sentencias paganas, llegando a citar textualmente a Virgilio al principio de su epístola<sup>17</sup>:

O si mihi liceret istius modi ingenium non per Aonios montes et Heliconis uertices, ut Poetae canunt, sed per Syon et Itabyrium, et Sina et excelsa ducere scripturarum, si contingeret docere quae didici, et

---

<sup>15</sup> Hier. *Epistola ad Paulinum*, 53, 8. «David, nuestro Simónides, Píndaro y Alceo, e incluso nuestro Horacio, Catulo y Sereno, canta con su lira a Cristo y en el Salterio de diez cuerdas lo despierta surgiente de entre los muertos. Salomón, pacífico y amable para el Señor, censura las costumbres, enseña la naturaleza, une a Cristo y a la Iglesia y canta el dulce epitalamio de las sagradas nupcias».

<sup>16</sup> Cfr. Hier. *Epistolae ad Paulinum*, 53, 11; 58, 11; y 85, 1.

<sup>17</sup> Cfr. Hier. *Epistola ad Paulinum*, 58, 1. El verso en cuestión es el 603 del libro XII de la *Eneida*: «et nodum informis leti trabe nectit ab alta». En numerosas ocasiones utiliza san Jerónimo las referencias cultas. Cfr. *Epistola ad Panmaquium*, 57, 3 (Tito Livio, V, 22, 1-9); *Epistola ad Heliodorum*, 14, 6 (Verg. *Aen.* 7, 337-338); *Epistola ad Crisocomas*, 8 (Cic. *De amic.* XXI, 76); *Epistola ad Panmaquium et Oceanum*, 84, 2 (Hor. *Sat.* I, 10, 1-3). Toda la carta que dirige al orador Magno es una justificación razonada de la necesidad de acudir a las autoridades clásicas para la correcta interpretación de los textos sagrados.

quasi per manus mysteria tradere Prophetarum, nasceretur nobis aliquid quod docta Graecia non haberet.<sup>18</sup>

Lo que había de surgir y que resultaba desconocido para los griegos era la poesía cristiana: una literatura en la que el dogma se sustentara sobre la retórica clásica. Los recursos de la retórica, considerados como una técnica, se convirtieron en el mecanismo expresivo del tema que, para san Jerónimo, como para fray Luis o Arias Montano, debía ser el objeto preferente de la poesía, el religioso. San Jerónimo parte aquí de la vieja dualidad aristotélica que distingue entre pensamiento y elocución y que, en el ámbito latino, recogió Horacio en su oposición *res-verba*<sup>19</sup>. La elocución, esto es, los modos de expresar el pensamiento, provendrían del arsenal retórico de Grecia; el pensamiento mismo sería el cristiano. De esta manera se alcanzaría un modelo poético infinitamente superior a la clásico. Son los mismos argumentos que escucharemos en favor del tema religioso para la poesía latina que resurge con fuerza en el siglo XVI. A continuación san Jerónimo hace poco menos que un repaso crítico a la escritura de los padres de la Iglesia que pudieran servir de modelo para Paulino:

Tertulianus creber est in sentiis, sed difficilis in loquendo. Beatus Cyprianus instar fontis purissimi dulcis incedit et placidus, et cum totus sit in exhortatione uirtutum, occupatus persecutionum angustiis scripturas diuinas nequaquam diseruit. Inclyto Victorinus martirio coronatus, quod intelligit, eloqui non potest. Lactantius quasi quidam fluius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra adfirmare potuisset, quam facile aliena destruxit. Arnobius inaequalis et nimius est, et absque operis sui partitione confusus. Sanctus Hilarius Gallicano coturno adtollitur, et cum Graeciae floribus adornetur, longis interdum periodis

---

<sup>18</sup> Hier. *Epistola ad Paulinum*, 58, 8. «Ojalá me fuera permitido conducir tu ingenio no por los montes Aonios o por la cumbres del Helicón, como cantan los poetas, sino por Sión, Tabor y Sinaí y por las alturas de las Escrituras. Si alcanzara a enseñar lo que aprendí y llegara a poner en tus manos los misterios de la Escritura, nacería entre nosotros algo de lo que carece la docta Grecia».

<sup>19</sup> Cfr. Arist. *Po.* 1456b y Hor. *Ars* 309-322.

inuoluitur, et a lectione simpliciorum fratrum procul est. Taceo de caeteris, uel defunctis, uel etiam adhuc uiuentibus, super quibus in utramque partem post nos alii iudicabunt.<sup>20</sup>

Ante Paulino, san Jerónimo actúa como crítico y se refiere a los textos cristianos como literatura, juzgando preferentemente en ellos la elocuencia y la capacidad expresiva. Al defender los *Salmos* o a Jeremías como formas poéticas, está apoyando indirectamente el desarrollo de una poesía cristiana. El intento no fue en balde, pues san Paulino de Nola se convirtió en el poeta ejemplar de los primeros siglos del cristianismo.

En su epístola a Magno, san Jerónimo vuelve a la carga: «Quod autem quaeri in calce Epistolae, cur in opusculis nostris saecularium litterarum interdum ponamus exempla, et candorem ecclesiae, ethnicorum sordibus polluamus»<sup>21</sup>. La pregunta del rétor romano da ocasión al santo para explayarse sobre la materia y dejar clara la necesidad que el cristiano tiene de conocer la literatura y la filosofía de Grecia y Roma:

Nunquam hoc quaereres, nisi totum Tullius possideret, si Scripturas sanctas legeres, si interpretes earum, omisso Volcatio, euolueres. Quis enim nesciat et in Moysi, ac Prophetarum uoluminibus quaedam adsumpta de Gentilium libris, et Salomonem Philosophis Tyri et

---

<sup>20</sup> Hier. *Epistola ad Paulinum*, 58, 10. «Tertuliano es amenudo rico en pensamiento, pero resulta difícil en la expresión. El beato Cipriano, modelo de fuente purísima, fluye dulce y plácido, aunque se centre en la exhortación a las virtudes; ocupado en las angustias de las persecuciones, no trata para nada de las Escrituras. Victorino, coronado por un admirable martirio, da muestras de conocimiento, pero falla en la elocución. Lactancio, que casi es un río de elocuencia ciceroniana, bien quisiera que defendiera nuestras cosas tan fácilmente como destruye las ajenas. Arnobio es desigual, sin moderación y confuso en la organización de su obra. San Hilario se eleva sobre el coturno franco y se adorna con las flores de Grecia, pero a veces se pierde en largos periodos y los hermanos más simples no alcanzan a comprenderlo. Callo del resto, ya muertos o aún vivos, sobre los que otros después que nosotros juzgarán de modo diverso».

<sup>21</sup> Hier. *Epistola ad Magnum*, 70, 2. «Preguntas al final de tu epístola por qué a veces en nuestras obras incluimos ejemplos de las letras profanas y deshonramos el candor de la Iglesia con las inmundicias de los gentiles». Sobre la justificación por parte de los Padres de la Iglesia del uso de la cultura pagana para el estudio de las Escrituras, vid. Curtius, E.R.: *Op. cit.*, vol. I, págs. 67-68.

proposuisse nonnulla, et aliqua respondisse? Unde in exordio Prouerbiorum commonet ut inteligamus sermones prudentiae uersutiasque uerborum, parabolae et obscurum sermonem, dicta sapientum et aenigmata, quae proprie dialecticorum et philosophorum sunt.<sup>22</sup>

La interpretación de san Jerónimo sobre el Antiguo Testamento se ajusta a la que ofreció el judaísmo alejandrino y, en particular, no deja de ser curiosa la lectura que hace del primer capítulo de los *Proverbios*. Mucho más contundente resulta cuando pasa al Nuevo Testamento. En concreto, es san Pablo quien justifica con sus escritos la necesidad de conocer a los poetas gentiles al citar hasta tres sentencias de diversos autores en su predicación:

Sed et Paulus Apostolus Epimenidis Poetae abusus uersiculo est, scribens ad Titum: «Cretenses semper mendaces, malae bestiae, uentres pigris». Cuius heroici hemistichium postea Callimachus usurpauit (...). In alia quoque Epistola, Menandri ponit senarium: «Corrumpunt mores bonos confabulationes pessimae». Et apud Athenienses in Martis curia disputans, Aratrum testem uocat: «Ipsius enim et genus sumus», quod Graece dicitur: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμην; et est clausula uersus heroici.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Hier. *Epistola ad Magnum*, 70, 2. «No hubieras preguntado eso si Cicerón no te poseyera totalmente, si hubieras leído las santas Escrituras, si consultaras a sus intérpretes -excepción hecha de Volcatio-. Pues ¿quién no conoce los préstamos que de los libros de los gentiles hay en Moisés y en los escritos de los profetas? ¿Expuso y resolvió Salomón otra cosa que los filósofos de Tiro? En el exordio de los *Proverbios* se exhorta a que entendamos los discursos de la prudencia, las astucias de las palabras, las parábolas y el estilo oscuro, las sentencias y los enigmas de los sabios, que propiamente son de los dialécticos y los filósofos».

<sup>23</sup> Hier. *Epistola ad Magnum*, 70, 2. «El apóstol Pablo, escribiendo a Tito, se sirve de un verso del poeta Epiménides: "Cretenses semper mendaces, malae bestiae, uentres pigris". De un hemistiquio de este verso heroico se apropió más tarde Calímaco (...). En otra epístola también recoge un senario de Menandro: "Corrumpunt mores bonos confabulationes pessimae". Y disputando con los atenienses en el campo de Marte, acude al testimonio de Aratro: "Ipsius enim et genus sumus", que en griego se escribe: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμην; y es el final de un verso heroico».

San Jerónimo parece defender la existencia de una influencia en las dos direcciones: de los hebreos hacia los griegos, como sostenían Filón y Josefo, y de los griegos hacia los cristianos. Al menos se deduce que las coincidencias filosóficas, literarias e incluso textuales hacen preciso el conocimiento de las dos culturas para alcanzar una fórmula complementaria y definitiva. Si san Pablo conoció a los poetas, parece decir la carta a Magno, los cristianos estamos obligados a seguirle. ¿Cómo si no vamos a poder interpretar la profundidad y los recursos de su expresión? El párrafo termina con una alegoría al modo de las formuladas por Filón de Alejandría para justificar la lectura de los textos paganos: cuando un hebreo quiere desposar a una esclava, debe, según el capítulo XXI del *Deuteronomio*, cortarles el pelo y las uñas; para utilizar lícitamente la literatura pagana los cristianos deben limpiarla de errores y ponerla al servicio de su verdadero Dios<sup>24</sup>. En el resto de la carta, al igual que en la dirigida a san Paulino, se hace un repaso de la literatura cristiana. La intención es atestiguar la antigüedad de su doctrina, acudiendo a las defensas de Orígenes, Metodiodo, Eusebio, Apolinario e incluso a la del judío Josefo. Por último se elabora una nómina de sus autores, tanto griegos como latinos. San Jerónimo parece dispuesto a convencer a Magno por el número: Cuadrato, discípulo de los apóstoles y pontífice de la Iglesia de Atenas; Aristides y Justino; Melitón, obispo de Sardes; Apolinario, sacerdote de Hierápolis; Dionisio, obispo de Corinto; Tatiano, Bardesano e Ireneo; Panteno, predicador de Cristo en la India; Clemente de Alejandría, Orígenes, Miltiades, Hipólito, Apolonio, Julio Africano, Gregorio Taumaturgo, Dionisio, obispo de Alejandría; Anatolio, sacerdote de Laodicea; y los presbíteros Pánfilo, Pierio, Luciano y Malquión; Eusebio, obispo de Cesárea, Eustaquio de Antioquía, Atanasio de Alejandría, Eusebio Emiseno, Trifilio de Chipre, Asterio de Escitópolis y el confesor Serapión; Tito, obispo de Bostra; Basilio, Gregorio o Anfiloquio. Y eso sólo entre los griegos. Entre los autores cristianos latinos san Jerónimo menciona a Tertuliano, Minucio Félix, Arnobio, Lactancio, Victorino, Cipriano, Juvenco e Hilario, «meorum confessor temporum et Episcopus, duodecim Quintiliani libros et stylo imitatus est»<sup>25</sup>. Es probable que Magno se convenciera.

---

<sup>24</sup> Cfr. Hier. *Epistola ad Magnum*, 70, 2.

<sup>25</sup> Cfr. Hier. *Epistola ad Magnum*, 70, 3-5.

En numerosas epístolas se insiste, aunque de modo indirecto, en las mismas cuestiones. No sólo se traen sentencias de los autores paganos, sino que se compara a Orígenes con Marco Terencio Varrón, entre los romanos, y con Calcéntero, entre los griegos. En la epístola 57, dirigida a Panmaquio y centrada en el problema de la traducción, se refiere a Cicerón y Horacio como sus maestros en el trabajo de traductor: «ego doctus a talibus ante annos circiter viginti». Dirigiéndose a Tranquiliano, san Jerónimo acude a una cita de san Pablo en su primera epístola a los tesalonicenses, que parece recordar la recurrente sentencia de Plinio sobre la utilidad de todos los libros: «Omnia probate, quae bona sunt, retinete»<sup>26</sup>. Se trata, en suma, de los mismos argumentos a los que se acudirá una y otra vez durante los trece siglos siguientes.

Algo más joven y casi estrictamente contemporáneo de san Jerónimo, san Agustín, pagano, maestro de retórica en Cartago y Milán y luego convertido al cristianismo, escribió algún texto decisivo para la posteridad de la poética bíblica. En concreto, los capítulos XXVIII y XXIX del libro III del tratado *De doctrina christiana* y los capítulos VI y VII del libro IV. En el libro II de la misma obra ya había insistido en la conveniencia de estudiar la historia, la ciencia y la dialéctica para la mejor comprensión de las Escrituras y su doctrina<sup>27</sup>; en los dos libros siguientes se ocupa específicamente de la elocuencia. Fuera ya de las justificaciones alegóricas al modo de Filón y similares a las que hemos visto en san Jerónimo, san Agustín se propone definir el papel y las obligaciones del humanista cristiano, «officium doctoris christiani». Lo primero que destaca en él es su condición de «divinarum Scripturarum tractator et doctor», esto es, un especialista en la exégesis y la explicación de los textos bíblicos. Su misión es, pues, doble: por un lado debe interpretar correctamente y con todos los medios a su alcance la Sagrada Escritura; por otro, mostrar a paganos y cristianos la verdad de su doctrina, acudiendo, si fuere necesario, a los instrumentos que le ofrece la elocuencia:

---

<sup>26</sup> Cfr. *Epistola ad Paulam*, 33, 1-4; *Epistola ad Panmaquium*, 57, 5; *Epistola ad Tranquilianum*, 62, 2.

<sup>27</sup> Cfr. August. *De doctrina christiana* II, 27-31. Seguimos el tomo XV la edición de las *Obras de San Agustín*, preparada por Balbino Martín (Madrid, BAC, 1969).

Si vero qui audiunt movendi sunt potius quam docendi, ut in eo quod iam sciunt, agendo non torpeant, et rebus assensum, quas veras esse fatentur, accommodent, maioribus dicendi viribus opus est. Ibi obsecrationes et increpationes, concitationes et coercitiones, et quaecumque alia valent ad commovendos animos, sunt necessaria. <sup>28</sup>

Del primer cometido se ocupa en el libro III del tratado: «Homo timens Deum, voluntatem eius in Scripturis sanctis diligenter inquirit». El problema esencial que se plantea a lo largo del capítulo es el de la ambigüedad que se sigue del uso del lenguaje, en especial del lenguaje figurado: «Sciat ambiguitatem Scripturae aut in verbis propriis esse, aut in traslatis»<sup>29</sup>. Como primera solución, san Agustín propone explicar los lugares oscuros y las locuciones metafóricas acudiendo a otros lugares de las Escrituras que resulten de más fácil interpretación. Pero inmediatamente señala la necesidad de conocer las figuras y los tropos para la correcta interpretación del texto bíblico:

Sciant autem litterari, modis omnibus locutionis, quos grammatici graeco nomine tropos vocant, auctores nostros usos fuisse, et multiplicius atque copiosius, quam possunt existimare vel credere qui nesciunt eos, et in aliis ista didicerunt. Quos tamen tropos qui noverunt, agnoscunt in Litteris sanctis, eorumque scientia ad eas inteligendas aliquantum adiuvantur (...).

San Agustín se dirige a los «literari», los letrados, los cultos, los paganos educados en la lectura de los textos literarios clásicos para advertirles del carácter también literario de la escritura bíblica; literario precisamente por la traslación, la alteración que hace del lenguaje. Pero

---

<sup>28</sup> August. *De doctrina christiana* IV, 4, 6. «Pero si los oyentes deben ser excitados más bien que enseñados, a fin de que no sean remisos en cumplir lo que ya saben y presten asentimiento a las cosas que confiesan verdaderas, entonces se requieren mayores arrostos de elocuencia. Aquí son necesarios los ruegos y las súplicas, las reprensiones y las amenazas y todos los demás recursos que sirven para conmover los ánimos».

<sup>29</sup> August. *De doctrina christiana* III, 1, 1. «El hombre que teme a Dios indaga con diligencia su voluntad en las santas Escrituras (...). Sepa que la ambigüedad de las Escrituras está en las palabras propias o en las metafóricas».

este uso de formas figuradas no es inconsciente, como lo es en la lengua coloquial, ya que los textos sagrados también recogen algunos nombres técnicos:

Istorum autem troporum non solum exempla, sicut omnium, sed quorundam etiam nomina in divinis Libris leguntur, sicut allegoria, aenigma, parabola (...). Quorum cognitio propterea Scripturarum ambiguitatis dissolvendis est necessaria, quia cum sensus, ad proprietatem verborum si accipiatur, absurdus est, quaerendum est utique ne forte illo vel illo tropo dictum sit quod non intelligimus; et sic pleraque inventa sunt quae latebant.<sup>30</sup>

Pero los mecanismos que la retórica ofrece no son sólo útiles para la correcta interpretación; el doctor de la Iglesia, el humanista cristiano, los precisa también para exponer adecuadamente su fe y su doctrina. San Agustín parte de un binomio formado por *sapientia* y *eloquentia*. En el fondo se trata de una nueva manifestación de la fórmula horaciana *res-verba*. Como era de suponer, el santo prefiere la sabiduría: no sólo la considera más propia del cristiano, sino que así viene a unirse a la tradicional mala prensa de la retórica entre los defensores de la filosofía moral. Un hombre culto como Marco Aurelio se alegraba en su *In semet ipsum* de «no haber progresado demasiado en la retórica, en la poética y en las demás disciplinas»<sup>31</sup>. Nuestro santo no iba a ser menos y acudió nada menos que a la autoridad de Cicerón:

---

<sup>30</sup> August. *De doctrina christiana* III, 29, 40-41. «Sepan los hombres de letras que nuestros autores usaron de todos los modos de hablar a los que los gramáticos llaman con el nombre griego *tropos*; y los emplearon en mayor número y con más frecuencia de lo que pueden pensar y creer los que no conocen a nuestros autores y los aprendieron en otros escritos. Los que conocen los tropos los descubren en las santas Escrituras y su conocimiento les ayuda no poco a entenderlas (...). De estos tropos no sólo se hallan ejemplos, como de todas las cosas, en los Libros divinos, sino que también se expresan los nombres de algunos, como alegoría, enigma, parábola (...). El conocimiento de ellos es necesario para resolver las ambigüedades de la escritura; porque si al tomar las palabras al pie de la letra el sentido es absurdo, se ha de indagar si aquello que no entendemos se dijo con éste o con aquel tropo. De esta manera se han aclarado muchos pasajes que estaban oscuros».

<sup>31</sup> M. Ant. *In semet ipsum libri XII*, I, 17.

Haec autem sententia nec illos fugit, qui artem rhetoricam docendam putarunt: fassi sunt enim sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus; eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse numquam. Si ergo hoc illi qui praecepta eloquentiae tradiderunt, in eisdem libris in quibus id egerunt, veritate instigante coacti sunt confiteri, veram, hoc est, supernam quae a Patre luminum descendit, sapientiam nescientes; quanto magis nos non aliud sentire debemus, qui huius sapientiae filii et ministri sumus? <sup>32</sup>

A pesar de todo, san Agustín, antes de converso y santo, había sido maestro de retórica y no se resistió a confirmar la utilidad de la elocuencia con ejemplos traídos de los mismos textos sagrados. Su argumento parece razonable: en los autores sagrados se halla la sabiduría junto con la elocuencia y ambas provienen de la inspiración divina; pero le sirve para introducir la cuestión de la poética bíblica y analizar algunos pasajes desde un punto de vista estrictamente retórico<sup>33</sup>. Con el argumento retórico de la *brevitas*, san Agustín se excusa de hacer un catálogo retórico con ejemplos bíblicos: «Possem quidem, si vacaret, omnes virtutes et ornamenta eloquentiae (...) ostendere in Litteris sacris». Pero escribe: «non ipsa me plus quam dici potest in illa eloquentia delectant, quae sunt his viris cum oratibus Gentilium poetisve communia»<sup>34</sup>, lo que más me admira de esta elocuencia divina no es su similitud a la retórica de los oradores y poetas gentiles, sino el modo especial y único con que sabiduría y elocuencia se aunan en los textos sagrados. San Agustín inicia su ejercicio de demostración con dos textos

---

<sup>32</sup> August. *De doctrina christiana* IV, 5, 7. «Este pensamiento no escapó de la mente de aquellos que juzgaron debía ser enseñado el arte de la retórica, pues declararon que la sabiduría sin elocuencia aprovecha poco a los Estados; la elocuencia sin la sabiduría las más veces daña y nunca aprovecha. Luego si los mismos que enseñaron los preceptos de la retórica, instigados por la verdad, se vieron obligados a confesar esto en los mismos libros que escribieron sobre la elocuencia, a pesar de no conocer la verdadera sabiduría, es decir, la celeste que desciende del padre de las luces, ¿cuánto más lo debemos confesar nosotros que somos hijos y ministros de tal sabiduría?». La cita de Cicerón se recoge en *Inv.* 1, 1.

<sup>33</sup> Sobre el problema de la «autoría» y la «inspiración» en los textos bíblicos, cfr. Frye, Northrop: *Op. cit.*, págs. 230-234.

<sup>34</sup> August. *De doctrina christiana* IV, 6, 10.

de san Pablo, *Epístola a los romanos* 5, 3-5 y la segunda *Epístola a los corintios* 11, 16-30. En primer lugar define y explica la figura retórica y luego ejemplifica con el texto paulino. Con la *Epístola a los romanos* explica el uso del κλίμαξ o *gradatio* como recurso retórico y la construcción de miembros y periodos (κῶλα, κόμματα, *membra* o *caesa* y περίοδον o *ambitus* o *circuitus*)<sup>35</sup>. El fragmento de la segunda a los corintios es objeto de un detallado comentario de texto centrado en la construcción por periodos, su distribución en distintas cláusulas y sus consecuencias literarias. La argumentación se sigue con una cita del profeta Amós («qui se pastorem vel armentarium fuisse dicit»), pues el apóstol Pablo no es el único ejemplo de elocuencia entre los cristianos, ni su elocuencia tiene un origen distinto a la de los antiguos profetas. De nuevo, san Agustín desmenuza el pasaje, estructurándolo en tres periodos bimembres y analizando el uso que hace de la anáfora y la metonimia<sup>36</sup>. La conclusión es que sólo Dios pudo infundir tanta elocuencia en los autores sagrados, y aún antes de que la tradición griega conformara las reglas de la retórica:

Et plura quidem, quae pertinent ad praecepta eloquentiae, in hoc ipso loco, quem pro exemplo posuimus, possunt reperiri (...). Neque enim haec humana industria composita, sed divina mente sunt fusa et sapienter et eloquenter (...). Si enim, sicut quidam disertissimi atque acutissimi viri videre ac dicere potuerunt, ea quae velut oratoria arte discuntur ,

---

<sup>35</sup> «Et tamen agnoscitur hic figura, quae κλίμαξ graece, latine vero a quibusdam est appellata gradatio, quoniam scalam dicere noluerunt»; «Agnoscitur et aliud decus, post aliqua pronuntiationis voce singula finita, quae nostri membra et caesa, Graeci autem κῶλα et κόμματα vocant, sequitur ambitus sive circuitus, quem περίοδον illi appellant, cuius membra suspenduntur voce dicentis donec ultimo finiatur». August. *De doctrina christiana* IV, 7, 11.

<sup>36</sup> Cfr. August. *De doctrina christiana* IV, 7, 17-20. Como confiesa el propio autor, su cita del profeta Amós no está tomada de la versión de los Setenta, algunos de cuyos pasajes son más oscuros y llenos de tropos («unde etiam obscuriora nonnulla, quia magis tropica, sunt eorum»), sino de la traducción latina de Jerónimo, la futura *Vulgata* («sicut ex haebreo in latinum eloquium, presbytero Hieronymo utriusque linguae perito interpretante, translata sunt»). August. *De doctrina christiana* IV, 7, 15.

non observarentur et notarentur, et in hanc doctrinam non redigerentur, nisi prius in oratorum invenirentur ingeniis; quid mirum si et in istis inveniuntur, quos ille misit qui facit ingenia?<sup>37</sup>

A la hora de justificar el uso y conocimiento de la retórica y la literatura grecolatinas san Agustín sigue dos de los razonamientos a los que nos hemos referido más arriba: la manifestación de la sabiduría divina en los textos sagrados y la coincidencia de éstos con la literatura pagana. Pero, en el marco de la poética bíblica, lo que singulariza las notas de san Agustín es su carácter práctico. En san Jerónimo aparecía apuntada la posibilidad de interpretar el texto bíblico como literatura. San Agustín materializa esa posibilidad por medio de sus comentarios. Él es el primero que analiza la escritura sagrada por medio del sistema retórico clásico y que señala puntualmente ejemplos de tropos y figuras. De hecho, éste va a convertirse en uno de los mecanismos esenciales para los posteriores escritores cristianos que traten de la poesía en la Biblia. Cuando, casi un siglo después, Flavio Magno Aurelio Casiodoro vuelva sobre la cuestión en su *In Psalterium Expositio*, se verá en la obligación de citar textualmente el *De doctrina christiana*.

Gracias a sus *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, Casiodoro se convirtió en punto de referencia para los estudios medievales. La obra constaba de dos partes, la primera de ellas dedicada a la exposición bíblica y los padres de la Iglesia y la segunda a las artes liberales. El orden no era arbitrario y respondía a una profunda convicción del autor. Siguiendo las propuestas de san Agustín, defendía la dependencia absoluta de las letras seculares respecto al pensamiento y la elocuencia recogidas en los libros sagrados. En el prefacio de su comentario al *Salterio* no tiene inconveniente en afirmar:

---

<sup>37</sup> August. *De doctrina christiana* IV, 7, 21. «Ciertamente, otros muchos adornos que atañen a las normas de elocuencia pudieran anotarse en este mismo pasaje, que como ejemplo adjunimos (...). Estas palabras no han sido compuestas por industria humana, sino que emanaron sabias y elocuentemente de la mente divina (...). Porque si es cierto, como pudieran decirlo y observarlo ciertos varones sapientísimos y agudísimos, que no se hubieran observado y anotado aquellas reglas que se aprenden en el arte de la oratoria, ni se hubieran reducido a este cuerpo de doctrina, si antes no se hubieran encontrado en los ingenios de los oradores ¿por qué se ha de admirar que se encuentren en los ingenios de estos hombres a quienes envió Aquel que hace los mismos ingenios?».

Haec mundanarum artium periti, quos tamen multo posterius ab exordio divinatorum librorum exstitisse manifestum est, ad collectiones argumentorum, quae Graeci topica dicunt, et ad artem dialecticam et rethoricam transtulerunt; ut cunctis evidententer appareat, prius ad exprimendam veritatem justis mentibus datum, quod postea gentiles humanae sapientiae aptandum esse putaverunt. Haec in lectionibus sacris tanquam clarissima sidera relucunt, et significantias rerum utilissimis compendiis decenter illuminant.<sup>38</sup>

Partiendo de un fideísmo absoluto, heredero también de san Agustín, Casiodoro da preeminencia a la poética y la retórica bíblicas y rompe con el sistema de correspondencias elaborado por la primera patrística y defendido intensamente por san Jerónimo: «Mientras san Jerónimo y san Isidoro -escribe Curtius- enseñan sistemáticamente la correspondencia de las formas literarias bíblicas con las profanas y, en todo caso, la prioridad temporal de las primeras, Casiodoro ahonda en la idea de que la ciencia profana proviene de la ciencia sagrada»<sup>39</sup>. Para el propio Curtius, la intención es «santificar» de algún modo las artes liberales para así justificar su uso por parte de los cristianos, aunque evitando cualquier forma de sometimiento del dogma, la doctrina e incluso la elocuencia judeocristianas a la tradición pagana.

Los capítulos XV y XVI de *In Psalterium Expositio* tratan respectivamente «de eloquentia totius legis divinae» y «de propria eloquentia Psalterii». Casiodoro recoge la argumentación de san Agustín: «Eloquentia legis divinae humanis non est formata sermonibus (...); sed cordi, non corporalibus auribus loquens»<sup>40</sup>. De nuevo encontramos

---

<sup>38</sup> Cass. *In Psalterium Expositio* 15, 7 (PL LXX, col. 20). «Los instruidos en las artes mundanas, que como es manifiesto aparecieron mucho después del comienzo de los libros divinos, copiaron tales recursos en las colecciones de argumentos, a las que los griegos llaman tópica, y en el arte dialéctica y retórica; por lo que parece evidente que primero fue dado a las mentes justas para expresar la verdad y luego los gentiles juzgaron que sería apta para la sabiduría humana. Estos recursos brillan en las sagradas Escrituras como relucientes astros y adecuadamente iluminan el significado de las materias tratadas con una utilísima economía de palabras».

<sup>39</sup> *Op. cit.*, II, pág. 634.

<sup>40</sup> Cass. *In Psalterium Expositio* 15, 6 (PL LXX, col. 19). «La elocuencia de las leyes divinas no está compuesta por discursos humanos (...); al corazón y no a los oídos corporales se dirige».

la preponderancia de la virtud y la sabiduría y su manifestación en una adecuada forma expresiva; de nuevo se acude a la autoridad de san Pablo, al que se cita hasta tres veces<sup>41</sup>; de nuevo se argumenta con el ejemplo de los antiguos judíos y con la autoridad de san Jerónimo para defender la antigüedad de los usos poéticos recogidos en la *Bibliá*<sup>2</sup>; de nuevo se insiste en la necesidad de conocer la retórica para descubrir el verdadero sentido de los arcanos divinos:

Haec multis modis genera suae locutionis exercet, definitionibus succincta, schematibus decora, verborum proprietate signata, syllogismorum complexionibus expedita, disciplinis irrutilans: non tamen ab eis accipiens extraneum decorem, sed potius illis propriam conferens dignitatem.<sup>43</sup>

Estas afirmaciones, que ya nos resultan familiares a fuerza de repetidas, se ven respaldadas con citas textuales del libro III del *De doctrina christiana*. Casiodoro insiste en la presencia de figuras retóricas y tropos en los textos sagrados y no sólo cita a san Agustín, sino también a san Jerónimo, a san Ambrosio y a san Hilario. Pero, a diferencia de

---

<sup>41</sup> Tres citas especialmente significativas: *I Cor.* 4, 20 («Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute»); *II Tim.* 3, 16 («Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad erudiendum, ad corrigendum, in disciplina quae est iustitiae»); y *Hebr.* 4, 12 («Vivus est enim Dei sermo et efficax, et acrior omni gladio ancipiti, et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus, compagnum quoque et medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis»).

<sup>42</sup> «Haec, sicut Patris Hieronymi testatur auctoritas, apud Hebraeos aut ritmo, aut metrica constat lege composita, quae, ut ipsi dicunt, fastuciis continetur. Fastucium enim est per commata procedens ad depromendum sensum» («Estas composiciones, según nos ha legado la autoridad de san Jerónimo, se conservan entre los hebreos con ritmo o con ley métrica, las cuales, como ellos mismos dicen, se componen de *fastucias*. *Fastucia* es conducir a la comprensión del significado por medio de hemistiquios [κόμματα]). Cass. *In Psalterium Expositio* 15, 7 (PL LXX, col. 20).

<sup>43</sup> Cass. *In Psalterium Expositio* 15, 7 (PL LXX, col. 20). «Ésta [la ley divina] manifiesta los géneros de su locución de muy diversas maneras: es ajustada en las definiciones, se adorna con figuras retóricas y tropos, es expresiva en la propiedad de las palabras, clara en la construcción de los silogismos, brillante en las disciplinas: sin embargo no alcanza estas condiciones con adornos ajenos, sino que posee una dignidad que le es propia».

los últimos, insiste en la dependencia absoluta de la elocuencia griega respecto a la hebrea y bíblica. Los griegos, en efecto, se encargaron de sistematizarla, ordenarla y presentarla al estudio como una disciplina, pero su verdadero origen está en la sagrada Escritura y más allá, en la mente divina que la inspiró. Eso justifica el hecho de que ni en el Nuevo ni en el Antiguo Testamento aparezcan los nombres de las figuras o sean tratadas como parte de una disciplina<sup>44</sup>.

Casiodoro llevó a término la labor iniciada por san Agustín y, a lo largo de su comentario, recogió ciento cuarenta y cuatro tropos y figuras en distintas variantes que aparecen en los *Salmos*<sup>45</sup>. Su intención no es otra que mostrar la existencia de todos los recursos codificados por la retórica en un texto poético de la Biblia y con una antigüedad superior a la de la literatura griega. Algo así como la demostración palmaria e inapelable temporal y literaria de la supremacía de la Biblia. Era el argumento necesario para poder reinterpretar la cultura occidental desde un punto de vista cristiano. De ahí que sus *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* se ocupen primero de la sagrada Escritura, como origen de todo conocimiento y ciencia, para terminar con la organización sistemática que sobre esa base construyó la tradición grecolatina y que, para Casiodoro, está representada en las siete artes liberales. Se salvaban así la fe cristiana y la cultura pagana.

La trascendencia del ejercicio de Casiodoro fue enorme para la tradición medieval. Y va a ser en el ámbito de la Iglesia de Inglaterra donde podremos seguir las secuelas de su labor. A finales del siglo VII, el monje Aldhelmo, sobrino del rey Inas e introductor de la cultura

---

<sup>44</sup> Cfr. Cass. In *Psalterium Expositio* 15, 7 (PL LXX, col. 21). Más abajo insiste sobre la misma idea y se dirige a los maestros de las letras profanas para que reconozcan la prioridad en el tiempo de la elocuencia bíblica: «Cognoscite ergo, magistri saecularium litterarum, hinc schemata, hinc diversi generis argumenta, hinc definitiones, hinc disciplinarum omnium profluxisse doctrinas, quando in his litteris posita cognoscitis, quae ante scholas vestras longe prius dicta fuisse sententis» (Cass. De *schematibus et tropis* 20, 16 [PL LXX, col. 1270]).

<sup>45</sup> Cfr. De *schematibus et tropis necnon et quibusdam locis rhetoricis S. Scripturae quae passim in commentario Cassiodori in Psalmos reperuntur* (PL LXX, cols. 1269-1280), donde se recogen por orden alfabético los recursos retóricos, con su definición y ejemplo bíblico, que Casiodoro va analizando a lo largo de su *Exposición del Salterio*.

latina entre los sajones, recomienda en una carta a su discípulo, el príncipe Ethelwaldo, el conocimiento de las letras seculares para la mejor interpretación de las sagradas:

Sed multo magis, mi amantissime, vel lectionibus divinis, vel orationibus sacris semper invigila. Si quid vero praeterea saecularium litterarum nosse laboras, ea tantummodo causa id facias, ut quoniam in lege divina vel omnis vel pene omnis verborum textus artis omnino ratione grammaticae consistit, tantum ejusdem eloquii divini profundissimos atque sacratissimos sensus facilius legendo inteligas, quanto illius rationis qua contextitur diversissimas regulas plenius didiceris.<sup>46</sup>

San Aldhelmo vuelve a insistir en la importancia del arte retórico y gramatical como elemento esencial en el texto bíblico, aunque parece hacerlo con mayor intensidad que sus predecesores. Concluye en la necesidad de su conocimiento con argumentos similares a los del *De doctrina christiana* agustiniano, su utilidad exegética a la hora de interpretar los significados ocultos. Pero Aldhelmo extrae del estudio de las artes liberales otra forma de provecho que no habíamos encontrado hasta ahora y que convierte a la retórica en un fin por sí misma: «illius rationis qua contextitur diversissimas regulas plenius didiceris», aprender las diversísimas reglas que se extraen del texto bíblico. ¿Por qué tanto interés en la retórica? La respuesta es sencilla. Aldhelmo mismo era un poeta y, aunque de tema religioso, tenía que justificar una actividad que podría parecer más apropiada para paganos que para cristianos. De algún modo estaba buscando esa justificación en la Biblia. Diez siglos más tarde, fray Luis de León o Arias Montano utilizaron un argumento similar.

---

<sup>46</sup> Aldhelm. *Epistola ad Ethelwaldum* X (PL LXXXIX, 100). «Pero, queridísimo mío, trabaja siempre con ahínco en las lecturas divinas y en los discursos sagrados. Si además trabajas para conocer la letras profanas, que sea sólo por esta causa, ya que en la ley divina todo o casi todo el tejido de las palabras consiste en la razón del arte gramatical, tanto para que leyendo entiendas más fácilmente los sagrados y ocultos significados de los discursos divinos, como para que aprendas perfectamente las variadísimas reglas que componen aquella razón».

Un siglo de Aldhelmo, otro santo inglés recogió la tradición y elaboró por primera vez un catálogo sistemático de tropos y figuras retóricas con ejemplos tomados no ya de los *Salmos*, sino de toda la Escritura. Se trata de san Beda el Venerable y de su *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber*. Es más que probable que Beda conociera la obra de Casiodoro, pero ni coinciden en las figuras, ni en sus nombres, ni siquiera en los ejemplos seleccionados, pues el plan del monje inglés era mucho más ambicioso. James J. Murphy apunta tres consecuencias que se deducen de este tratado de san Beda y de su *De arte metrica*:

First of all, the appearance of the works at this period demonstrates the presence of a viable grammatical tradition in Anglo-Saxon England, which is further evidenced by such later authors as Aelfric and Byrhtferth. There is no evidence of a rhetorical tradition. Second, Bede's use of Scriptural passages as examples in his *De schematibus* continues a practice encouraged by Augustine and taken up in part by Isidore, who mixes classical and Scriptural examples in his treatment of figures. Third, and perhaps the most important in view of the later history of the arts of discourse, Bede tends to regard *metricum* as a separate subject worthy of separate study. Here is one of the seeds of the medieval attitude toward discourse.<sup>47</sup>

El breve prefacio que introduce el catálogo recoge sin gran variación los temas recurrentes que, respecto a la poética bíblica, se habían ido codificando desde el judaísmo alejandrino y la patrística: «Solet aliquotus in Scripturis ordo verborum, causa decoris, aliter quam vulgaris via dicendi habet, figuratus invenire»<sup>48</sup>. Al igual que en san Jerónimo, san Agustín y Casiodoro se repite la fórmula de dar los nombres en griego y su traducción latina explicada («Quod grammatici Graece schema vocant, nos habitum, vel formam, vel figuram recte nominamus, quia

<sup>47</sup> Murphy, J.J.: *Op. cit.*, págs. 79-80.

<sup>48</sup> Beda, *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* 1 (PL XC, 175). «A causa del decoro, en la Escritura el orden de las palabras aparece a veces alterado con un modo distinto al de la expresión coloquial».

per hoc quodammodo vestitur et ornatur oratio»). La intención que mueve a san Beda es la misma que motivó a los otros en su trabajo: demostrar la vana gloria de los griegos al creerse autores del arte retórica («Et quidem gloriantur Graeci talium se figurarum vel troporum fuisse repertores»). Recordemos que Beda es un compilador de la cultura cristiana que, como Casiodoro, pretende situar las Escrituras en el centro y origen de toda manifestación intelectual o científica:

Sed ut cognoscas (dilectissime fili), cognoscant item omnes qui haec legere voluerint, quod sancta Scriptura caeteris omnibus scripturis non solum auctoritate, quia divina est, sed et antiquitate, et ipsa praeminet positione dicendi, ideo placuit mihi, colectis de ipsa exemplis, ostendere quia nihil hujusmodi schematum, sive troporum valent praetendere ullis saeculis eloquentiae magistri, quod non illa praecesserit.<sup>49</sup>

No deja de sorprender que en plena Edad Media, con un cristianismo más que consolidado y con el poder de la Iglesia en pleno auge, alguien se dirija en ese tono a los «elocutione magistri». Pero esto no es más que uno de los tópicos que inevitablemente acompañaron la defensa de la poética bíblica. Con la obra de san Beda el Venerable quedó conformado el sistema de relaciones entre retórica y Biblia. Y no sólo para el periodo medieval, el Renacimiento recogería, y acaso con más entusiasmo, la tradición del primer humanismo cristiano. El *Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra Scriptura petitis* de Arias Montano es sólo un ejemplo significativo del interés que la retórica y su presencia en la Biblia despertaron entre los humanistas del Quinientos.

---

<sup>49</sup> Beda, *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber 1* (PL XC, 175). «Pero para que sepas, amadísimo hijo, y para que también lo sepan todos los que quieran leer esto, la santa Escritura aventaja al resto de las demás literaturas no sólo en autoridad, ya que ésta es divina, sino en la antigüedad e incluso por su posición en la elocución; por esto me place, habiendo reunido ejemplos sobre esta materia, mostrar por qué los maestros de la elocuencia pretenden adelantar en ningún tiempo nada de sus tropos y figuras, porque no aventajan a aquéllas».



## 2. Teología, retórica y poesía en el Renacimiento español.

Cuando finalizaba la Edad Media, el asentamiento de la poética bíblica como tópico literario era ya definitivo y había sobrepasado los límites del ámbito cultural eclesiástico y latino. La cultura romance recogió el tópico como suyo y lo presentó unido a la defensa de la poesía en lengua vulgar. Juan Alfonso de Baena, en el prólogo a su cancionero y no sin cierta contradicción interna, entendía que la poesía era una ciencia recibida por gracia divina<sup>1</sup>. Con más precisión y con la intención de subrayar el elevado rango de la poesía, el *Prohemio* del marqués de Santillana volvió sobre las ideas que se venían repitiendo desde san Jerónimo y acudió a las autoridades de Casiodoro y san Isidoro de Sevilla:

Ysidoro Cartaginés, santo Arçobispo yspalensy, asy lo aprueua e testyfica, e quiere que el primero que fizo rimos o cantos en metro aya seydo Moysén, ca en metro cantó e profetizó la uenida del Mexías; e, después dél, Josué en loor del uençimiento de Gabaón. Daud cantó en metro la uictoria de los filisteos e la restitución del archa del Testamento e todos los çinco libros del *Salterio* (...). E Salamón metrificados fizo los sus *prouerbios*, e çiertas cosas de Job son escriptas en rimo (...). Afirmalo Casiodoro en el libro *De uarias causas*, diziendo: todo resplendor de eloquencia e todo modo o manera de poesía o poetal locuçión e fabla, toda variedat de honesto fablar houo e houieron començamiento de las *Diuinas Esçripturas*.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> «...la qual çiençia e auisaçión e dotrina que d'ella depende e es auida e rreçibida e alcançada por graçia infusa del señor Dios». Baena, Juan Alfonso de: «Prologus Baeniensis», en López Estrada, Francisco (ed.): *Las poéticas castellanas de la Edad Media*, Madrid, Taurus, 1984, pág. 37.

<sup>2</sup> «Prohemio e carta que el marqués de Santillana enbió al Condestable de Portugal con las obras suyas», en López Estrada, Francisco (ed.): *Ibid.*, págs. 53-54.

En su *Arte de poesía castellana*, Juan del Encina insiste en la defensa de la lengua propia como instrumento literario y lo confirma con la autoridad de los textos bíblicos: «Muchos libros del Testamento viejo, según da testimonio San Gerónimo, fueron escritos en metro en aquella lengua hebrayca». Al corpus literario estrictamente bíblico, añade las composiciones de «Ylario, Ambrosio y otros muy prudentes y santísimos varones» y concluye con la superioridad del tema religioso en la poesía: «Los santos y prudentes varones que compusieron los ynos en nuestra christiana religión, escogieron por bueno lo que acerca de los poetas era tenido por malo, que gran parte de los ynos van compuestos por consonantes y encerrados debaxo de cierto número de sílabas»<sup>3</sup>. La pervivencia y aún la buena salud del tópico parece evidente. Sin embargo, para Baena, para don Íñigo López de Mendoza o para Juan del Encina no pasa de ser materia heredada y muerta, una suerte de cultura decorativa recibida con la tradición y que, a más de adornar los propios escritos con santas autoridades, podía multiplicar sus argumentos en favor de la poesía. En realidad, ninguno de ellos se propuso otra cosa que defender la poesía castellana y justificar su existencia. Cuando los escritores renacentistas vuelvan sobre el tópico, lo harán con una intención y una conciencia bien distintas.

Probablemente sea la filología el elemento determinante para la cultura escrita del Renacimiento y el que hace coincidir sus dos direcciones principales, humanismo y reforma. Ambas partían del lenguaje como materia de trabajo y se proponían reconstruir la pureza original de una tradición escrita y extraer de ella una solución estética, moral, filosófica o religiosa. La vuelta a lo antiguo, a lo primitivo, esto es, a lo que yacía bajo el peso de la construcción escolástico-tomista, se manifestó tanto en la relectura de los clásicos grecolatinos, como en la de los textos bíblicos o la patrística. De hecho, el humanismo, y más concretamente el humanismo cristiano, se enfrentó al texto bíblico desde la objetividad de la gramática, pero con una intención que superaba el mero afán científico. Su necesidad de ser cristianos, de conocer la pureza del mensaje divino fue la que les obligó a actuar como gramáticos, como

---

<sup>3</sup> Encina, Juan del: «Arte de poesía castellana», en López Estrada, Francisco (ed.): *Ibid.*, págs. 79-81.

filólogos. La condición de gramático iba a conducir inevitablemente a la de teólogo, aunque se tratara de un nuevo modo teológico. Para el hombre educado en la tradición medieval ser teólogo significaba serlo sólo al modo tomista. La nueva teología aspiró precisamente a descargar el pensamiento religioso del lastre escolástico. De ahí que el Brocense no tuviera inconveniente en renunciar a toda forma de opinión teológica en su primer proceso, pues sabía que estaba sólo renunciando a la teología escolástica:

Este confesante responde que antes si él fuera teólogo los quemaran a los teólogos porque dixera más apuradas las verdades de lo que ellos entienden; pero que siempre ha hecho salva de que no se entremete en artículos de fee, ni lo que tiene ordenado la sancta madre iglesia y los concilios, sino que dice que en lo que toca a filosofia o historia sagradas o profanas, que todos son bien ignorantes, y los teólogos los primeros.<sup>4</sup>

En 1595, el doctor Palacios de Terán escribió a la Inquisición de Valladolid pidiendo que se mandase a «Francisco Sánchez, el rhetórico (...), que no se meta en cosas de sagrada Escritura sino en sola su gramática». No debió de ser así, pues la novena de las proposiciones a calificar en el proceso ponía en boca del acusado «Que los teólogos ni juristas de Salamanca no sauén nada, y que él les puede enseñar a todos theología, y que él compuso vn libro de theología y lo ymvió a Italia a imprimir, porque no abría naide acá que lo entendiese»<sup>5</sup>. No era un simple desplante. El Brocense, Arias Montano o el propio Erasmo eran gramáticos. Su esfuerzo insistió en buscar la simple verdad de los textos. La fe les condujo a la gramática y ésta a la teología.

En materia escriturística, el humanismo cristiano recogió el pensamiento de la patrística y se concentró en una vuelta a las Escrituras. La idea ya la había formulado san Jerónimo: «Ignoratio scripturarum ignoratio Christi est»<sup>6</sup>. Con esa intención se lanzaron los humanistas a

---

<sup>4</sup> *Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*; ed. de Antonio Tovar y Miguel de la Pinta Llorente; Madrid, CSIC, 1941, pág. 48.

<sup>5</sup> *Ibid.*, págs. 81 y 87.

<sup>6</sup> Cfr. Graham, William A.: «Scripture as Spoken Word», en Levering, Miriam (ed.): *Rethinking Scripture*, Albany, State University of New York, 1989, pág. 149.

releer el texto bíblico y las consecuencias de su actividad alcanzaron a toda la cultura renacentista. Lutero descubrió tres dimensiones en la Biblia más allá del primer y fundamental valor religioso, el de la Revelación: la Biblia como libro, como escritura y como palabra. Se deduce de aquí toda una enorme cadena de consecuencias que no son en absoluto ajenas a la cultura y, más concretamente, a la literatura. La Escritura aparece como una colección de textos que contienen un mensaje religioso determinante, pero que además son autoridad para cualquier posibilidad de manifestación humana, incluyendo, por supuesto, la poesía. Es más, los defensores de la poética bíblica van a sostener que esa relación entre Escritura y poesía no es en absoluto arbitraria, sino necesaria y lógica<sup>8</sup>. En la base del pensamiento humanístico de Vives, fray Luis, Aldana, Montano o Pedro de Valencia, hay una fuerte conciencia de la estrecha relación existente entre teología y poesía. En los inicios del Renacimiento italiano se había defendido la misma idea. Giovanni Boccaccio en su *Trattatello in laude di Dante*, de 1351, escribía:

Digo que la teología y la poesía se pueden considerar casi una misma cosa con el mismo asunto; digo más aún: que la teología no es otra cosa que una poesía de Dios. ¿Qué es sino ficción poética decir en la Escritura que Cristo es ora un león, ora cordero, ora gusano, cuándo dragón, cuándo piedra y de otras muchas formas que sería lar guísimo querer contarlas todas? ¿De qué otra forma suenan las palabras del Salvador en el Evangelio sino como un sermón ajeno a los sentidos? Esa forma de hablar la llamamos nosotros con un vocablo más usado, «alegoría». Por tanto queda claro que no sólo la poesía es teología, sino también que la teología es poesía.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Cfr. Luter, Martin: *Werke*, Weimar, Hermann Böhlau, 1883, 474.

<sup>8</sup> Es así como se pretende salvar la tensión entre la creación puramente retórica del hombre y la creación superior e independiente de toda regla del verbo divino. Cfr. Kugel, James: *The Idea of Biblical Poetry*, New Haven, Yale University Press, 1981, pág. 205-206.

<sup>9</sup> Boccaccio, Giovanni: *Vida de Dante*; traducción de Carlos Alvar; Madrid, Alianza Editorial, 1993, pág. 93.

Buena parte de los escritores renacentistas, arrastrando una deuda platónica, coincidieron en buscar un origen divino a la poesía y aspiraron a liberarla de sus usos banales y paganos -los del petrarquismo-, para que se concentrara de manera exclusiva en la materia religiosa. La cuestión no fue ajena a los autores protestantes y Lutero, Calvino, Martín Bucer o John Bunyan también descubrieron en el texto bíblico algunas dimensiones estrictamente literarias, como el vocabulario o las formas estilísticas<sup>10</sup>.

Los abanderados de la poética bíblica procuraron establecer un paralelismo entre la retórica surgida de las Escrituras y la retórica clásica. Al fin y al cabo, se trataba de humanistas, de hombres conocedores del saber grecolatino. Pero en realidad, ambas eran dos poéticas y dos retóricas distintas y hasta los más acérrimos defensores de los valores literarios de la Biblia tenían conciencia de ello. La diferencia básica radicaba en la unión profunda entre fondo y forma, inexistente para la tradición grecolatina. La poética y la retórica clásicas sirvieron como modelos ya formulados y como punto de referencia. Así lo entendió Erasmo recogiendo el espíritu agustiniano, cuando señalaba como uno de los objetivos principales del humanismo cristiano «cum elegantia litterarum pietatis christianae sinceritatem copulare» y subrayaba la necesidad de atender a los valores estéticos<sup>11</sup>. Esos valores intentaron encontrarse en el propio texto bíblico. Como señala Daniele

---

<sup>10</sup> Cfr. Graham, William A.: *Art. cit.*, pág. 151.

<sup>11</sup> Erasmo: *Opus epistolarum*, V, num. 1522, pág. 591. En el prefacio a *De optimo imperio*, de 1581, Arias Montano se refería a los dos bandos teológicos dominantes, los escolásticos y los alegóricos. Frente a ellos, Arias Montano había seguido el camino del humanismo: «De no llenar ni a unos ni a otros ha sido causa nuestro método y procedimiento; pues desde el principio adoptamos el género de interpretación familiar, llano y sencillo que la misma significación de las palabras parece exigir, y procuráramos poner al alcance y merecer la aprobación de los lectores humildes muy semejantes a nosotros, y de modo que pudiese retenerse con utilidad para informar la vida cristiana; género que de alguno es llamado literal, esto es, el primero que pide la lección de la Escritura». *De optimo imperio sive in librum Josuae Commentarium*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1583, fol. 3r-v. Sigo la traducción del padre Luis Villalba («El P. José de Sigüenza. Estudio crítico de su vida literaria y de sus escritos», en Sigüenza, Fray José de: *Historia del Rey de los Reyes*, EL Escorial, Imprenta Helénica, 1912, I, págs. LXIV-LXV).

Domenichini, se procuró lograr «un eloquio che abbia in se l'eleganza del *genus sollemne* e la facultá communicative del *genus humile*»<sup>12</sup>. La idea era de procedencia erasmiana, la repitieron Luis Vives y Juan de Valdés en su *Diálogo de la lengua* y todavía aparecía en Cervantes. Con ello se procuraba paliar las necesidades de la oratoria sagrada con los recursos de la propia retórica bíblica. Pero, más allá, se trataba de presentar la poesía como la más alta expresión verbal y moral. ¿A qué tanto esfuerzo en seguir demostrando la calidad literaria de la Biblia, cuando ya se tenía un sistema poético y retórico perfectamente elaborado? La respuesta parece clara: tras el esfuerzo teórico se escondía la voluntad de justificar la propia producción poética. En su mayoría, los defensores de la poética bíblica fueron también poetas en latín y partidarios de reservar la poesía para el tema religioso, rompiendo así la identificación tradicional entre la poesía y lo profano.

En efecto, al fenómeno teórico se correspondió toda una actividad de ejercicio poético y no sólo en la España católica. En toda Europa, entre católicos y protestantes se desarrolló una poesía de tema religioso que tuvo como origen y justificación la existencia de poesía en la misma Biblia. A los autores españoles que ahora nos ocupan podríamos añadir los nombres del benedictino Nicolás Barthélemy (1478-1535); de Bartolomé Latomus (1485-1570), profesor de elocuencia en el Colegio de Francia; del protestante escocés George Buchanan (1506-1582); del miembro del círculo plantiniano y montañiano, Laevinius Torrentius (1525-1595); de Jacobo Pontanus (1542-1626), autor de la preceptiva *Progymnasmata latinitatis* e imitador a lo divino de Virgilio y Horacio; del Horacio polaco, Matías Casimiro Sarbiewski (Sarbievius) (1595-

---

<sup>12</sup> Domenichini, Daniele: «Studio introdutivo», en Arias Montano, Benito: *Rhetorica*, Pisa, Giardini, 1985, pág. 37. Miguel Ángel Garrido Gallardo señala esa condición como característica de los textos evangélicos, ya que parten de un pensamiento y una cultura radicalmente distintos a los de la literatura grecolatina: «Aunque no se trate de textos con pretensiones artísticas, los Evangelios, con la proclamación del valor trascendente de la persona, quitan las bases ideológicas que permitían la separación de los estilos según la calidad» (*Introducción a la teoría de la literatura*, Madrid, S.G.E.L., 1975, pág. 39). Para el humanismo cristiano, Erasmo había formulado la misma idea en su *Ciceronianus* (Cfr. Rico, Francisco: *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza, 1993, págs. 121 y 124-125).

1640); del benedictino Juan Caramuel de Loblokowitz (1606-1682); o de Jean de Sateul (1630-1697), algunos de cuyos poemas merecieron el honor de ser traducidos al francés por Corneille<sup>3</sup>. La nómina podría ser más amplia, pero parece suficiente para hablar de una tendencia común en la cultura europea de los siglos XVI y XVII.

En la España renacentista pueden establecerse dos etapas para la poesía neolatina. Avelina Carrera sitúa la primera entre 1491, fecha publicación poesía de Nebrija, y la edición de la *Bernardina* de Juan de Vilches en 1544. La segunda iría de 1544 a 1600 y tendría en Arias Montano a su figura dominante:

Se manifiestan -señala Carrera sobre este segundo periodo- las influencias de Horacio y del neo-estoicismo, combinando la nueva posición humanista de considerar a este poeta como el lírico más importante de la Antigüedad con el viejo *topos* de la supremacía de la poesía de la Biblia y en particular de los *Psalms* de David.<sup>14</sup>

Es en este segundo periodo cuando se intensifica la presencia de la poética bíblica en los escritos sobre literatura. Su raíz hay, sin embargo, que buscarla más atrás, en los orígenes del humanismo cristiano. Es Erasmo el primero que toma conciencia de la importancia del lenguaje para el cristiano, el primero que comprende que sólo se puede alcanzar a Cristo por medio del lenguaje y que Cristo mismo es lenguaje. Así lo apunta Francisco Rico:

---

<sup>13</sup> En el ámbito de la poesía francesa vernácula, tendríamos que añadir los nombres de Clément Marot (1496-1544), cuyas traducciones de los *Salmos* llegaron a convertirse en himnos de guerra para los hugonotes franceses y, más tarde, en textos litúrgicos de la Iglesia Evangélica de Francia; el hugonote Jean de Sponde († 1595), cuya poesía, según apunta Lampedusa, «permanece inmune a toda imitación humanista: antes bien, es en la Biblia donde busca inspiración» (Cfr. Lampedusa, Giuseppe Tomasi di: *Conversaciones literarias (Invitación a las letras francesas del siglo XVII)*, Barcelona, Bruguera, 1983, pág. 108); y Agrippa d'Aubigné (1552-1630), también calvinista y que, además de *Les Tragiques*, llegó a escribir poemas en hebreo imitando temática y formalmente los modelos bíblicos.

<sup>14</sup> Carrera de la Red, Avelina: «Introducción», en Sánchez de las Brozas, Francisco: *Obras*, II, Cáceres, Diputación Provincial, 1984, pág. 17.

Cristo es el lenguaje ('In principio erat sermo', traduce Erasmo) que arrebatada con la fuerza del amor. A imagen suya, el teólogo tampoco debe 'hablar de las cosas de Dios sin pasión', sin emocionarse y emocionar a quien lo escucha (...). El núcleo de la teología erasmiana reside en el lenguaje, y con perfecta coherencia, porque Dios se ha hecho lenguaje y a través del lenguaje hay que buscarlo.<sup>15</sup>

Esa insistencia en el lenguaje por parte de Erasmo, se mantuvo en Juan Luis Vives, que convirtió el tópico en uno de sus temas recurrentes. La obra de Vives será una de las fuentes determinantes para el pensamiento de Arias Montano, en cuya biblioteca se encontraban varios volúmenes suyos. En la que probablemente es su obra fundamental, *De las disciplinas*, Vives parte de la consideración de la poesía como un don superior que debemos a Dios y que en la actualidad está corrompido:

Así es que en los más viejos poemas de la Humanidad -escribe en el libro II-, cantaron las divinas alabanzas Moisés y David, el coronado citado de Israel; y en la gentilidad, en versos quedaron consignadas las respuestas de los dioses, que convenía se recordaran el mayor tiempo posible. Por esto, ese goloso condimento, tan conducente al provecho de la vida humana, pasó a temas que no iban a reportar ningún provecho (...) Con ese sabor quedaron sazonadas liviandades peligrosas y con esa miel quedó endulzado ese tósigo.<sup>16</sup>

La excelsitud de la poesía y su actual corrupción se van a convertir en nuevos tópicos que acompañan a la defensa teórica y práctica de la poética bíblica. Vives insiste en la idea acudiendo a la autoridad de Menandro refrendada por san Pablo: «¿Qué son para el pecho de un mancebo las narraciones eróticas sino una llama próxima a una estopa? Se atraen y se encienden. Menandro lo manifiesta con una expresión que el apóstol san Pablo consagró con su boca: *Corrompen las buenas costumbres los malos coloquios*»<sup>17</sup>. La solución que se propone es la

---

<sup>15</sup> Rico, F.: *Op. cit.*, págs. 117-119.

<sup>16</sup> Vives, Juan Luis: «De las disciplinas», *Obras completas*, II, Madrid, Aguilar/Generalitat Valenciana, 1992, pág. 412.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pág. 414.

misma que después utilizaron fray Luis de León, Benito Arias Montano o Pedro de Valencia: la voluntad de preservar la poesía para el tema religioso, como única materia digna del género. Para ello, Vives acude a la imprescindible autoridad de Platón, que también había defendido una suerte de poesía ocupada sólo en los himnos a los dioses y los encomios de los varones ilustres:

Platón, en su *Fedón*, dice que el poeta debe crear si ha de ser poeta de verdad. Lo mismo dice Plutarco. Aristóteles, aun al escritor de cosas grandes y serias, dice que no se le ha de dar el nombre de poeta, sino de loco, como a Empédocles. ¿Hay otra cosa mejor que cantar de Dios? Pues a los poetas toca componer himnos.<sup>18</sup>

El origen de la actitud vivista lo vamos a encontrar en las notas que Platón dejó escritas sobre materia poética en su *República*. De hecho las frases finales de Vives son poco menos que una traducción literal del pasaje 607a de la *República*: «sólo deben admitirse en nuestro Estado los himnos a los dioses y la alabanzas a los hombres buenos»<sup>19</sup>. La misma insistencia en la facilidad que la poesía posee para corromper y engañar a los lectores proviene de la metafísica platónica. Platón, por boca de Sócrates, entiende que la poesía falsa hace vivir a los jóvenes «como entre hierbas malas» (ὥσπερ ἐν κακῇ βοτάνῃ)<sup>20</sup>. Tanto en lo que se refiere a las funciones de la poesía, como a su origen y creación, los partidarios de la poética bíblica durante el Renacimiento van a ser continuadores directos de la tradición platónica, recogida por los cauces del neoplatonismo florentino y de la misma patrística. En el prefacio *In quatuor Rhetoricorum ad Herennium*, Vives utiliza el tópico del sobrepujamiento para establecer un paralelo entre la retórica pagana (Cicerón, Demóstenes, Néstor en la *Ilíada* o Tito Livio) y la elocuencia hebrea: «Entre los hebreos, grande es el aprecio del libro de Isaías por cuanto entraña una elocuencia maravillosa». Luego, termina su

<sup>18</sup> *Ibid.*, pág. 415.

<sup>19</sup> *Pl. Rep.*, frag. 607a: εἰδέναι δέ ὅτι ὅσον μόνον ἕμνος θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς ποιήσεως παραδεκτέον εἰς πόλιν·

<sup>20</sup> *Pl. Rep.*, frag. 401c. Las mismas ideas se repiten en los pasajes 401 a y b, 595, 596 y 607 de la *República*.

introducción a la retórica *Ad Herennium* con una exhortación moral. En realidad se trata de una idea de claro abolengo agustiniano, la de la necesaria unión entre verdad y elocuencia. Refiriéndose específicamente a las posibilidades comunicativas de la retórica, pide a Jesucristo y a la Virgen María que la elocuencia aprendida «se consagre a embellecer la verdad, a persuadir el bien, a desaconsejar los pecados»<sup>21</sup>. De nuevo, el pretendido compromiso de la retórica y la poética con el mundo ideal, con el Estado o, como en este caso, con el dogma cristiano.

De cualquier modo, Juan Luis Vives no se limitó a los planteamientos generales de comparación entre la elocuencia judeocristiana y la pagana, sino que pasó a un plano más concreto, el de la comparación puntual entre ambas retóricas. En su propia retórica, el *De ratione dicendi*, analiza diversas figuras y tropos y los ejemplifica con textos griegos y latinos y, siempre que puede, con textos bíblicos. Vives tiende a iniciar el análisis con los ejemplos paganos, para cerrarlo con los bíblicos, analizando el valor de cada uno y su similitud. Al tratar de la «antonomasia o contracción» trae los ejemplos de «Cristo por la Iglesia, como en los *Hechos de los apóstoles*: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? (...); como Cristo por los pobres, según aquello: *Tuve sed y me disteis de beber*»; respecto a la sinécdoque, «el continente por el contenido», acude también a algunos textos bíblicos «*nuestra redención, por Cristo* (...). Y en las sagradas Letras: *muchas almas, por muchos hombres*». Para la «traslación», junto a los modelos clásicos, trae algunos del Antiguo Testamento «Ejemplos de esa eficacia expresiva los hallamos en las Sagradas Letras: *Conglutinóse el alma de él con el alma de la doncella* y *Calló la tierra a su presencia*, y otros muchos de tanto vigor expresivo como estos dos citados»<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Vives, Juan Luis: «Prelección al cuarto libro de la *Retórica a Herenio*», *Obras completas*, I, ed. cit., 1992, págs. 860-861. El origen del conflicto entre *verdad y retórica* como elementos contrapuestos se plantea en las epístolas de san Pablo y se solventa en san Agustín. Cfr. Kennedy, George: «*Truth and Rhetoric in the Pauline Epistles*», en Warner, Martin (ed.): *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, London and New York, Routledge, 1990, págs. 195-202.

<sup>22</sup> Vives, Juan Luis: «Arte de hablar», *Obras completas*, II, ed. cit., págs. 696-697.

Junto a la recolección de ejemplos retóricos en los textos bíblicos, Vives insistió en el sistema de correspondencias ideado por san Jerónimo. Así, establece un paralelismo entre el defecto por exceso que san Agustín encontró en la elocuencia de san Jerónimo y la demasiada concisión que Quintiliano reprendió en Séneca; compara los exordios de Cicerón con los de los Evangelios o el uso de las aposiciones en Salustio e Isaías<sup>23</sup>. Al tratar de la ordenación de las palabras, apunta: «Existe otro género de comunicación, cuando nosotros manifestamos tener nuestra parte en cosas que no hicimos». Ilustra el recurso con un texto del *Brutus* de Cicerón y a continuación añade: «Esta figura es en san Pablo muy frecuente, como doctor prudentísimo que era y castigador todo mansedumbre: *Si nos examinásemos a nosotros mismos, cierto no seríamos juzgados; mas, siendo juzgados, somos castigados del Señor para que no seamos condenados con el mundo*»<sup>24</sup>. Como modelo de *humilitas* para el orador cristiano, Vives vuelve a proponer el paradigma bíblico:

¿Y cómo hablará el hombre a Dios, Sumo y Todopoderoso; cómo la criatura hablará a su Creador, la obra a su Hacedor, la tartamudez y la mudez al Verbo, la piedra a la misma Sabiduría? ¿Qué otra cosa pensaremos sino aquello del salmo: *Como jumento he sido hecho en tu presencia?* ¿Qué otra cosa diremos sino aquello del Profeta: *¡A, a, a, Señor; hablar no se!* Por lo que toca a nuestra carencia de palabra, tenemos el aviso de san Pablo, retórico a lo divino: *Nosotros -dice- no sabemos cómo hemos de orar, pero el espíritu de Dios ayuda e ilustra nuestra insuficiencia.*<sup>25</sup>

En materia de oratoria sagrada, Vives señala la necesidad de acudir a la autoridad de los Santos Padres para tratar de Dios y recomienda un estilo sencillo, sobrio, sin figuras, solemne y reposado<sup>26</sup>. Pero el modelo de las Escrituras no sólo va a ser útil para la elocuencia eclesiástica, otras formas literarias aparecen resueltas con ejemplos bíblicos. En el

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, pág. 709-710.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pág. 714-715.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pág. 758.

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid.*, pág. 762-763.

*De ratione dicendi*, se llega a proponer a san Jerónimo como autoridad en materia de retórica y se acude a sus juicios sobre Quintiliano. Más tarde, cuando se estudian los modos de escribir sobre materia histórica, uno de los ejemplos a seguir serán los *Hechos de los Apóstoles*<sup>27</sup>.

Desde una perspectiva más alejada del humanismo cristiano, aunque con similar intención y raíces comunes en la patrística, figuras como Melchor Cano (1509-1560), cuya trascendencia ha sido subrayada por Curtius<sup>28</sup>, el agustino Alonso de Orozco (1500-1588) o fray Luis de Granada (1504-1588) representan la visión de la poética bíblica desde el ámbito más estrictamente eclesiástico y teológico. Orozco insiste en la necesidad del estudio y la lectura para la buena predicación y comprensión del verdadero sentido de la Escritura; en su «Carta a un predicador», repite el modelo de «los retóricos», e incluye entre ellos no sólo a Quintiliano, Demóstenes o Cicerón, sino también a san Bernardo, san Basilio o san Juan Crisóstomo<sup>29</sup>. Fray Luis de Granada, autor del principal tratado de elocuencia sacra del XVI, defiende la retórica como instrumento indispensable para la perfecta comprensión del texto bíblico: «Y creyendo que las otras artes son necesarias para la más cabal inteligencia de la sagrada teología, ¿por qué no hemos de emprender igualmente el estudio del arte del bien decir?». Como Vives, fray Luis de Granada es también partidario de reservar la retórica y la poesía para la materia sacra: «En nuestros días -escribe- se gloria Jerónimo Vidas, famoso poeta, de haber llevado al río Jordán a las musas, de haberlas limpiado de la suciedad que se les pegó de los poetas gentiles, y de haberlas consagrado a la historia evangélica y a la alabanza de los santos»<sup>30</sup>. Como era pues de esperar, fray Luis articula toda una defensa de los Padres de la Iglesia frente a la oratoria pagana y propone los modelos de Crisóstomo, san Basilio, san Gregorio Nacianceno, san Jerónimo, san Cipriano y, sobre todo, san Agustín «que en el lib. 4 de

---

<sup>27</sup> Cfr. *Ibid.*, pág. 783.

<sup>28</sup> Cfr. Curtius, E. R.: *Op. cit.*, II, págs. 767-769.

<sup>29</sup> Cfr. Orozco, Alonso de: «Carta a un predicador», en *Obras*, II, Barcelona, Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana, 1882, págs. 47 y 51-52.

<sup>30</sup> Granada, fray Luis de: *Retórica Eclesiástica*, en *Obras*, III, Madrid, Imprenta de la Publicidad, 1849, pág. 494 (BAE I 1).

Doct. Christ., no solamente dio muchas reglas pertenecientes a esta arte, las que ilustra por muchos ejemplos, sino que también la encarga»<sup>31</sup>.

En el núcleo de la universidad de Alcalá y en el entorno de la cátedra de Escrituras de fray Cipriano de la Huela hay que situar el círculo intelectual del que surge la obra de Arias Montano. La década central del XVI reunió en las aulas complutenses a uno de los grupos fundamentales del humanismo que terminaría constituyendo la vanguardia escriturística de la teología española: Cipriano de la Huela, Luis de la Cadena, Pedro Serrano, Antonio de Morales, Alfonso García Matamoros, Pedro Quirós, Pedro Villegas, Pedro Vélez de Guevara, Martín Pérez de Ayala, Álvaro de Lugo, fray Luis de León y el propio Benito Arias Montano<sup>32</sup>. No es pues de extrañar que las actitudes de Montano, fray Luis o Gracia Matamoros sobre poética bíblica coincidan punto por punto.

Fray Luis de León, discípulo como Montano de Cipriano de la Huela, se ocupó de lleno de la cuestión de la poética bíblica en su tratado cristológico *De los nombres de Cristo*. Tras traducir en verso un fragmento del salmo setenta y uno, Marcello comenta: «Salido he de mi camino, llevado de la golosina del verso». Pero su interlocutor Iuliano insiste en la cuestión de la poesía:

- Antes que digáys más, me dezid, Marcello: este común amigo nuestro que nombrastes, cuyos son estos versos, ¿quién es? Porque aunque yo no soy muy poeta, hanme parecido muy bien, y deve hazerlo ser el sujeto qual es, en quien solo, a mi juyzio, se emplea la poesía como deve.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> *Ibid.*, pág. 496.

<sup>32</sup> Sobre los años de estudio en Alcalá, vid. López Toro, José: «Arias Montano, orientalista», en *Revista de Estudios Extremeños*, 13, 1954, págs. 165-167; González Carvajal, Tomás: *Elogio histórico del doctor Benito Arias Montano*, en *Memorias de la Real Academia de la Historia*, II, 1832, págs. 20-24; Bataillon, Marcel: *Erasmus y España*, Madrid, FCE, 1979, págs. 760-761; y Rekers, Ben: *Arias Montano*, Madrid, Taurus, 1973, págs. 8-9. Sobre Biblia y poesía en el grupo de Alcalá, vid. Huela, Cipriano de la: *Obras completas*; dirección y coordinación de Gaspar Morocho Gayo; León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León/Fundación MonteLeón, 1990-1994.

<sup>33</sup> León, fray Luis de: *De los nombres de Cristo*; ed. de Cristóbal Cuevas; Madrid, Cátedra, 1977, pág. 253.

Ayudado por la ficción del diálogo, fray Luis va a poner en boca de Marcello sus ideas sobre la poesía, que podemos reducir a tres: la exclusividad del tema religioso, la obligación moral y social de la poesía frente a los lectores y su origen divino. Nada nuevo. El platonismo de fray Luis y su ataque a la poesía vernácula coinciden con Vives, Montano y con el prólogo de Pedro de Valencia a los *Hymni et saecula* de su maestro. De tal manera, que para interpretar correctamente las palabras de Marcello no hemos de adoptar un punto de vista místico, sino partir de la concepción platónica de la creación poética y de la defensa de la poética bíblica.

- Gran verdad, Iuliano, es -respondió al punto Marcello- lo que dezís, porque éste es sólo digno sujeto de la poesía; y los que la sacan dél y , forçandola, la emplean, o por mejor dezir , la pierden en argumentos de liviandad, avían de ser castigados como públicos corrompedores de cosas sanctíssimas: de la poesía y de las costumbres.

Cristóbal Cuevas considera que estas actitudes reflejan «más que una convicción ideológica contraria a la poesía no religiosa (...) un claro propósito de defensa, ante una de las acusaciones que se le hicieron en el proceso de 1572-1576: el cultivo de la poesía profana»<sup>34</sup>. Pero si atendemos a las fuentes, podemos comprobar como fray Luis repite lo que ya había dicho Vives y, aún antes, Platón y que Arias Montano primero y luego sus discípulos insistieron en estas ideas en un contexto similar y con las mismas intenciones.

La poesía corrompen -sigue Marcello-, porque sin duda la inspiró Dios en los ánimos de los hombres para, con el movimiento y espíritu della, levantarlos al cielo de donde ella procede; porque poesía no es sino una comunicación del aliento celestial y divino; y así en los prophetas quasi todos, así los que fueron movidos verdaderamente por Dios como los que, incitados por otras causas sobrehumanas, hablaron, el mismo Espíritu que los despertava y levantava a ver lo que los otros hombres no vían, les ordenava y componía y como metrificava en la boca las palabras con número y consonancia devida, para que hablassen por

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, pág. 253n.

más subida manera que las otras gentes hablaban, y para que el estilo del dezir se asemejasse al sentir, y las palabras y las cosas fuessem conformes.<sup>35</sup>

La cuestión del origen de la poesía se inclina en fray Luis hacia la solución platónica y no de un modo puramente intelectual. Cuando se habla de «inspiración divina», se trata de una creencia real en la presencia de Dios en ciertas manifestaciones que pueden llegar a ser estéticas o literarias, como la poesía. En el proceso inquisitorial a fray José de Sigüenza, el discípulo más allegado a Arias Montano entre la comunidad jerónima del monasterio de San Lorenzo de El Escorial, uno de los testigos, fray José de Ronda, informaba que fray Luis de León, «había dicho a un fraile de esta orden que todo cuanto sabía Arias Montano lo había sabido dentro de quince días». El propio Montano lo confirmaba en una oda latina de sus *Commentaria in duodecim prophetas* y casi todos los testigos coinciden al poner en boca del reo asertos sobre las manifestaciones especiales recibidas por Montano<sup>36</sup>. En el texto de *De los nombres de Cristo*, fray Luis destaca el ejemplo de los profetas y subraya la coincidencia platónico-cristiana («el mismo Espíritu ... les ordenava y componía y como metrificava en la boca las palabras con número y consonancia devida»). De este modo se hace presente la participación directa de Dios en el proceso de creación poética y se justifica la existencia de la poesía entre los paganos como un bien debido a la benevolencia del Dios judeocristiano. Tras determinar el origen de la poesía, la consecuencia natural es limitar su campo de acción a la alabanza divina y condenar la poesía que se ocupa de materias profanas:

Assí que corrompen esta sanctidad, y corrompen también, lo que es mayor mal, las sanctas costumbres; porque los vicios y las torpezas, dissimuladas y emeladas con el sonido dulce y artificioso del verso, recíbense en los oydos con mejor gana, y dellos passan al ánimo, que de suyo no es bueno, y lánçanse en él poderosíssimamente, y hechas

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, págs. 253-254.

<sup>36</sup> Andrés, Gregorio de (ed.): *Proceso inquisitorial del padre Sigüenza*, Madrid, FUE, 1975, pág. 150. Cfr. *Ibid.* págs. 117 y 173.

señoras dél, y desterrado de allí todo buen sentido y respecto, corrompenlo, y muchas vezes sin que el mismo que es corrompido lo sienta. Y es -yva a dezir donayre, y no es donayre sino vituperable inconsideración-, que las madres celosas del bien de sus hijas les vedan las pláticas de algunas otras mugeres y no les vedan los versos y los cantarillos livianos, los quales hablan con ellas a todas horas, y sin recatarse dellos, antes aprendiéndolos y cantándolos, las atraen a sí y las persuaden secretamente, y derramándoles poco a poco su ponçoña por los pechos, las inficcianan y pierden.<sup>37</sup>

Se repite punto por punto el planteamiento de platónico: la belleza de la poesía facilita la exposición de argumentos para convencer al lector, ejerce un poderoso influjo sobre el ánimo y cuando se ocupa de temas profanos, contribuye notablemente a la corrupción de las costumbres. Como Vives, fray Luis se adapta a su contemporaneidad y censura los excesos de la poesía amatoria, la que se había seguido de la poesía de cancionero y la petrarquista. El mismo razonamiento alcanza todavía al agustino Pedro Malón de Chaide (1530-1589) que, en el prólogo del *Libro de la conversión de la Magdalena*, defiende los instrumentos de la retórica como exclusivos de la materia religiosa y condena los «libros lascivos y profanos, a donde y en cuyas rocas se rompen los frágiles navíos de los mal avisados mozos»<sup>38</sup>. Poco más adelante y con la intención de desmentir a los que piensan «que es menos gravedad en materia santa mezclar versos y cosas de poesía», acude al ejemplo de David:

---

<sup>37</sup> León, fray Luis de: *Op. cit.*, págs. 254-255. El concepto de creación va inseparablemente unido al de autoridad y a la condición de Dios como Autor: «In the beginning -señala Lynn Poland-, God created by word: this posits a unique, unrepeatable origin and foundattional unity of word, intention and referent (...). The notion of God as Author authorizes human authorship, just as it provides the theological basis for the notion of a unified self (...). Furthermore, the text, like the unity of thought, action and word in God's creation, is therefore conceived as the realization, or actualization, of the author's intention» («The Bible and the Rhetorical Sublime», en Warner, Martin: *Op. cit.*, pág. 34.

<sup>38</sup> Malón de Chaide, Pedro: «Prólogo del autor a los lectores», *Libro de la conversión de la Magdalena*; ed. de F. García; Madrid, Espasa-Calpe, 1930.

Decir que es poca gravedad es engaño fatuo, si no llamamos menos grave al regalado rey David, que tantos sonetos y canciones compuso y cantó a la harpa divina, en alabanza del gran Gobernador del universo.<sup>39</sup>

Condiscípulo también de Montano en Alcalá, Alfonso García Matamoros escribió su propia retórica sacra, *De methodo concionandi*. Matamoros, desde el ámbito del humanismo cristiano, se esforzó en conjugar la retórica clásica y la bíblica, para solucionar los problemas de la oratoria sagrada con los preceptos clásicos. Como señala Menéndez Pelayo, el tratado «es una tentativa de adaptación de los preceptos de Quintiliano a la oratoria sagrada»<sup>40</sup>. Tanto en el *De methodo concionandi* como en el *De formando stilo*, se exhorta a los oradores sagrados a que se esfuercen en el estudio de la filosofía, teología y letras sagradas y profanas. Matamoros propone que la instrucción en las Escrituras, los Padres y los Concilios se complemente con la lectura asidua de los oradores grecolatinos. Como justificación ofrece el ejemplo de los apologistas cristianos y los santos Padres, «qui cum religione Christiana ethnicorum litteras atque eloquentiam coniunxerunt»; la nómina resulta familiar: san Justino Mártir, san Gregorio Nacianceno, san Basilio Magno, san Juan Crisóstomo, Clemente Alejandrino, Eusebio, Cipriano, Tertuliano, Arnobio, Lactancio, san Agustín o san Jerónimo<sup>41</sup>. Matamoros insiste en la autoridad de san Jerónimo, primero para establecer un sistema de correspondencias entre la literatura pagana y la cristiana y luego para repetir los argumentos sobre la necesidad de la retórica para la poesía y la oratoria cristiana que el santo dirigió al orador Magno<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> *Ibid.* pág. 50.

<sup>40</sup> Menéndez Pelayo, Marcelino: *Historia de las ideas estéticas en España*, Madrid, CSIC, 1974, I, pág. 646. Sobre Gracia Matamoros, vid. Galán Vioque, Guillermo: «Humanistic Influences in the Spanish Rhetorician Alfonso García Matamoros (1572): A study of *De ratione dicendi libri duo* (Alcalá, 1548)», *Rhetorica*, 1994, 155-171.

<sup>41</sup> García Matamoros, Alfonso: «Ad lectorem», *De formando stilo*, en *Opera Omnia*, Madrid, Imprenta de Andrés Ramírez, 1769, pág. 439. Tratando específicamente del arte de hablar, vuelve a repetirse una idea similar en la página 547: «nec enim ab Hieronymo, Ambrosio, Gregorio Nazianzeno recedam, quorum dicendi artem sine artis Rhetoricae cognitione nemo unquam adsequi poterit».

<sup>42</sup> Cfr. *Ibid.*, págs. 440-441 y 593.

A la autoridad de la patrística se añade la acción de la gracia divina sobre los gentiles, que habría iluminado sus mentes para que alcanzaran ese grado de conocimiento y perfecta expresión verbal. De tal modo, resulta totalmente lícito poner tales conocimientos al servicio de la Revelación. No podía faltar aquí la manoseada alegoría de los hebreos utilizando el oro egipcio: «Hebraeos quidem imitati, qui ex Aegypto in terram promissionis decedentes, Aegyptios ipsos auro & argento, ac fortunis omnibus spoliantur»<sup>43</sup>. De cualquier modo, García Matamoros insiste en condenar la literatura profana, aunque lo va a hacer de un modo muy específico y refiriéndose a la introducción de elementos no religiosos en la materia religiosa:

Quare pudet me dicere, quanto in errore versentur illi, immo quantum scelus & sacrilegium admittant, qui sacrosantum Iesu Christi Evangelium vocabulis & frasibus a *Caelestina*, *Amadisio*, *Splandiano*, aliisque fabulosis prodigiosis libris mutuo acceptis verius contaminant, quam explanant. Qui, quaeso, congruere possent ea vocabula rebus divinis, quae vel ad enarrandas portentosas fabulas, vel ad obscoenos explicandos amores indoctis & maleferiatis hominibus turpiter conficta excogitataque fuerunt?<sup>44</sup>

El rechazo de la mezcla de lo profano y lo divino se había convertido en un tema recurrente; pero Matamoros parece distinguir entre dos retóricas y literaturas, la clásica y la vernácula. La condena se ciñe a ésta última y, en concreto, a la literatura amorosa y a la de ficción. No en vano a lo largo del *De formando stilo* y del *De methodo concionandi* se subraya una y otra vez en el magisterio de Erasmo, tanto en cuestiones

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, pág. 536.

<sup>44</sup> *Ibid.*, págs. 664-665. «Por lo cual me avergüenza decir en qué gran error se encuentran, es más, qué gran crimen y sacrilegio consienten, aquellos que contaminan, en verdad, más que explican el sacrosanto evangelio de Jesucristo con palabras y frases de la *Celestina*, del *Amadís* o el *Esplandián* y mezclan lo verdadero con otros libros comúnmente aceptados como fabulosos y prodigiosos. ¿En qué, me pregunto, pueden coincidir con los asuntos divinos estos términos, los cuales ya para narrar fábulas inimaginables, ya para tratar de obscenos amores fueron torpemente urdidos e imaginados por hombres incultos y dañinos?»

de estilo como en las de materias a tratar. Este afán rigorista lleva a Matamoros a meter en una sola bolsa a *La Celestina* y a los libros de caballerías, prescindiendo de la intención ejemplar del primero<sup>5</sup>.

En el capítulo XVIII del libro II, «De eloquentia Divi Paulli ex Divo Chrysostomo & Agustino», García Matamoros se refiere a san Pablo como «rhetorem alioqui divinum»<sup>46</sup> y, siguiendo a san Juan Crisóstomo, llega a atribuir alguno de sus milagros a la elocuencia que alcanzó:

Solida illa ac vera eloquentia, quae non tersis politisque antithesis delectat, sed verbi divini admotis facibus pugnat, in Paulo Apostolo quaerenda est: quamquam D. Agustinus omnes colores, cuncta schemata, universos tropos & figuras, de quibus ethninci rhetores gloriantur, in epistolis D. Paulli accurate observat.<sup>47</sup>

Los dos tipos de elocuencia que se deducen del texto aparecen opuestos, aunque, a la postre, no van a resultar contradictorios. De hecho, la oratoria cordial y emocionada que pedía Erasmo y que surgía del espíritu de Cristo llega a manifestarse de modo natural o a complementarse con las leyes de la elocuencia<sup>48</sup>. García Matamoros recogió la idea de san Agustín. En el *De doctrina christiana* se señalaba

---

<sup>45</sup> Resulta curioso comprobar que Arias Montano, educado en los mismos principios que Matamoros, conservaba entre los «libros en romance» de su biblioteca personal un ejemplar de la «*Celestina* la primera». Cfr. Rodríguez Moñino, A.: «La biblioteca de Benito Arias Montano. Noticias y documentos para su reconstrucción (1548-1598)», *Revista del Centro de Estudios Extremeños*, 1928, 3, pág. 578 (Asiento nº 115). Más abajo veremos las opiniones contrapuestas de fray José de Sigüenza y Pedro de Valencia, dos discípulos de Montano, sobre la licitud del uso de la literatura profana en materia religiosa.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pág. 684.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pág. 685. «La elocuencia firme y verdadera, que no se deleita con las elegantes y artificiosas antítesis, sino que lucha con el conmovedor fuego de la palabra divina, hay que buscarla en el apóstol Pablo: aunque san Agustín señala con exactitud en las epístolas de san Pablo todas las formas estilísticas, todos los recursos retóricos, tropos y figuras de todo tipo, de las que se glorian los retóricos gentiles».

<sup>48</sup> En el tratado *De lo sublime*, a diferencia de los planteamientos platónicos, se entiende que la sublimidad natural del poeta inspirado puede y debe complementarse con el estudio y ejercicio de la poética y la retórica. Ésa parece ser la posición de Alfonso García Matamoros.

la coexistencia de dos tipos de elocuencia, la que da el arte, el ejercicio y la imitación y otra que procede directamente de la inspiración divina: «unam, quam natura, arte, exercitatione, & auctorum eloquentium imitatione nobis comparamus: altera vero, quam non studio aut industria nostra adhibitis praeceptoribus consequimur, sed dono quodam divinae providentiae obtinemus»<sup>49</sup>. La misma elocuencia de los profetas, la de los vates platónicos, la que señalaban Vives y fray Luis y la que Arias Montano decía haber recibido por gracia divina. En la epístola dedicatoria del tratado *De methodo concionandi*, dirigida a García de Loaysa, Matamoros explica el plan de su obra y prescinde explícitamente de las figuras retóricas y de sus ejemplos: «Nam figuras dictionis & sententiarum definire nolui, neque argumentorum formas multis illustrandas exemplis curavi: quoniam eum ego concionatorem instituendum suscepi, qui non sit omnino artis rethoricae expertus & ignarus»<sup>50</sup>. Precisamente éste fue uno de los objetivos de Arias Montano, que ya había escrito su propia retórica, en el *Tractatus de figuris rethoricis cum exemplis ex sacra Scriptura petitis*.

En 1548, cuando todavía estudiaba en el Colegio de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá, Benito Arias Montano confeccionó una lista de sus libros y entre ellos se encontraba el *De methodo concionandi* de Alfonso García de Matamoros (asiento nº 105). En esa misma memoria aparecen obras y textos claves para nuestro propósito: siete volúmenes de las «Obras de San Gerónimo» y la edición de Frobenius de las obras de san Basilio (Asientos nº 4 y 5); entre los «Libros de Latinidad y Poetas», junto al de Matamoros, unas «Figurae locutionis» (asiento nº 96)<sup>51</sup>. En 1553 volvió a hacer catálogo de sus libros y a las obras antes recogidas, se añadieron las de san Higinio, san Cipriano, Orígenes, san

---

<sup>49</sup> García Matamoros, A.: *Op. cit.*, pág. 693. «Una que para nosotros se adquiere por la naturaleza, el arte, el ejercicio y la imitación de los autores más elocuentes; otra que no se alcanza por el estudio o por nuestro esfuerzo con los maestros comunes, sino que obtenemos por medio de una cierta gracia de la divina providencia».

<sup>50</sup> *Ibid.*, pág. 525. «Pues no he querido explicar las figuras de dicción y de pensamiento, ni me he preocupado de ilustrar los modos de los argumentos con variados ejemplos: ya que yo me propuse formar un predicador, que no fuera totalmente desconocedor e ignorante del arte retórica».

<sup>51</sup> Cfr. Rodríguez Moñino, Antonio: *Art. cit.*, págs. 564 y 575.

Basilio, así como dos comentarios a los *Salmos*, uno de Titelmanus y otro de Flaminius (asientos nº 11, 58, 68, 69, 35 y 97)<sup>52</sup>. En una tercera «Memoria de libros de Flandes y sus precios de Arias Montano», vuelven a aparecer san Jerónimo, san Basilio, san Agustín por primera vez, san Gregorio, Orígenes, san Ambrosio, san Hilario, san Gregorio Nacianceno o san Clemente Alejandrino, pero sobre todo hay que destacar la presencia de Filón de Alejandría (Philo Judeus in fol.), de un Josefo en griego (Josephus grecè), una edición de las epístolas de san Jerónimo, unas «Bede opera fol.» y unas «Opera Vives»<sup>53</sup>. No debemos olvidar que el *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* de san Beda es el primer inventario sistemático de figuras y tropos ilustrados con ejemplos de todo el texto bíblico y que fue un modelo próximo para el *Tractatus* de Montano. Por otro lado, Vives es un punto de referencia inevitable, una de las autoridades que más de cerca sigue Arias Montano en cuestiones religiosas, políticas, sociales, económicas o literarias. En este caso y como vimos más arriba, se trata de su obra *De las disciplinas*.

Arias Montano como estudioso de la Biblia, como poeta y como traductor de textos bíblicos desarrolló un interés lógico por la poesía y específicamente, por la poesía en la Biblia. El año de 1555 es el punto de arranque de su quehacer poético y retórico: entonces publicó algunos de sus primeros versos, tradujo el *Cantica canticorum* e inició la composición de su *Rhetorica*<sup>54</sup>. Como Vives, como fray Luis de Granada o como García Matamoros, Arias Montano compuso su propia retórica.

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, págs. 580-582.

<sup>53</sup> *Ibid.*, págs. 583-586. En las listas de libros anteriores también aparecía Juan Luis Vives, aunque con *De concordia et discordia*, *De subventione pauperis*, *De anima et vita* y otras obras menores.

<sup>54</sup> Cfr. Domenichini, Daniele: «Studio introductivo», en Arias Montano, Benito: *Rhetorica*, Pisa, Giardini, 1985, pág. 26. Ya en 1548, Montano había publicado un soneto laudatorio para los preliminares de la *Historia imperial y cesárea* de Pedro de Mexía; después le seguirían dos sonetos más para la *Cristopatía* de Pedro de Quirós y el *Libro de música para vihuela* de Miguel de Fuenllana. Recordemos que Montano, a parte de su labor como editor de la *Biblia Políglota*, tradujo al latín el Salterio, en sus *Davidis regis ac Prphetae aliorumque sacrorum Vatum ex hebraico veritate in latinum carmen...conversi* (Amberes, Cristóbal Plantino, 1573) y el *Cantica canticorum* al castellano. Cfr. Diego, Sandalio: «La versión métrica del Salterio de Benito Arias Montano», *Revista Española de Estudios Bíblicos*, 1928, págs. 71-77.

Su esfuerzo teórico parte de una intención claramente antiescolástica y pretende recoger la polémica antirretórica de la Patrística, insistiendo en la crítica al verbalismo como clave del *ars dicendi* en la necesidad de los *studia humanitatis*<sup>55</sup>. Era de esperar que Arias Montano, aun defendiendo la retórica como simple instrumento expresivo, condenara la pura técnica, la acumulación verbal y el formalismo vacío de contenidos<sup>56</sup>. Al enfrentarse al problema del binomio horaciano *res-verba*, domina la tendencia a dar preferencia al asunto, a la materia, que ha de ser necesariamente religiosa o, cuando menos, moral.

La pericia en el conocimiento «moral» de la existencia era el único requisito realmente positivo para el poeta, cuya misión concreta era mover el ánimo de sus semejantes con la descripción de los conflictos psicológicos y morales de otros seres de ficción, formados a propia imagen y semejanza. A esta exigencia atendía la tradición de la *Poética* de Aristóteles, ya sea concibiendo genéricamente la poesía como imitación de acciones de hombres o como aproximación de dos tipos de saber, filosófico y poético, en cuanto saberes de signo globalizador.<sup>57</sup>

La obligación moral de la poesía sale no sólo de Aristóteles, sino, como hemos visto, de las ideas poéticas del platonismo. De ahí la importancia capital que para Montano tiene la *inventio*, en tanto que origen y elección de la materia a tratar. De acuerdo con el espíritu renacentista, la *Rhetorica* pide para el poeta el conocimiento de todos los saberes posibles, al que el propio Arias Montano aspiró en toda su producción<sup>58</sup>. Como señala Antonio García Berrio esta cuestión conducía

---

<sup>55</sup> Cfr. Domenichini, Daniele: *Op. cit.*, págs. 23-24.

<sup>56</sup> Cfr. *Rhetorica*, ed. cit., I, 83-90.

<sup>57</sup> García Berrio, Antonio: *Formación de la teoría literaria moderna. La tópica horaciana en Europa*, Madrid, Cupsa, 1977, pág. 418.

<sup>58</sup> En los versos 151-165 del libro IV de la *Rethorica* se recoge esta idea: «Hunc etiam multis ornet sapientia diva / artibus, atque omni doctrinae munere, quisquis / Orator cupit et fieri, et praeclarus haberi / (...) Er go / unus erit qui sacra Deum mysteria priscis / scripta voluminibus norit, qui carmina vatum, / et responsa aedytis cognoscat reddita sacris, / expediat, non ignoret civilia iura, / Pontificum leges sacras, divinaque Patrum / consilia, et quaecumque genus mortale iuvare, / et foedus servare hominum, sanctumque tueri / concilium vitae, et socialia vincula possunt».

inevitablemente al problema de la licitud de las lecturas paganas y profanas para la materia religiosa: «Conectado con este tópico, como una de sus más importantes secuelas, se abría paso en la preocupación de nuestros retóricos renacentistas la cuestión de la licitud de enriquecer la *oratio* con testimonios, citas y adornos de poetas, incluso de consentir su entrada en los tratados de retórica y predicación»<sup>59</sup>. La posición de Arias Montano parece clara: aceptar como bueno cualquier texto útil para el conocimiento y perfeccionamiento de los estudios bíblicos o de la poesía religiosa. En el prefacio al *De optimo imperio*, se presentaba la España teológica dividida en dos bandos, el de los ejercicios escolásticos y el de las interpretaciones alegóricas de la Biblia. Frente a ellos se proponía como primer objetivo la interpretación literal que había de sustentarse en cualquier instrumento que le fuese útil:

Ex utrorumque numero illos excipimus, vel qui aliorum labores boni consulunt, vel qui omnia legere solent, et ex omni sana lectione usum aliquem posse arbitrantur.<sup>60</sup>

Contrasta esta amplitud de miras con el rigorismo de García Matamoros y la intransigencia del padre Sigüenza, ambos miembros del círculo montaniano. Por otro lado y como señala García Berrio, Montano trata la *elocutio* como un elemento clave de la poética clásica. Casi todo el libro III de su *Rhetorica* (vv. 736-2151) se ocupa del ornato y la definición de las principales figuras retóricas y tropos. Pero si aquí se trata de un puro inventario, en el *Tractatus de figuris rhetoricis*, junto al aspecto formal de la retórica, se atiende a su valor como manifestación de una poética más trascendente, la bíblica. De ahí que Arias Montano diera a los preceptos de la retórica un simple valor regulador, mientras que concedía a la participación del *ingenio* un valor determinante:

---

<sup>59</sup> García Berrio, Antonio: *Formación de la teoría literaria moderna 2. Teoría poética del Siglo de Oro*, Murcia, Universidad de Murcia, 1980, págs. 38-39.

<sup>60</sup> *De Optimo Imperio sive in librum Josuae Commentarium*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1583, fol. 2v. «Entre este número no contamos a los que aprueban los trabajos ajenos y a los que suelen leer todas las cosas y consideran que de toda sana lectura puede sacarse algún provecho».

Tum longo studio, tumque vsu et munere diuum  
 parta tibi, si non de pectore copia fandi  
 affluat, has steriles normas inopesque fatemur.  
 Sed cum verborum cumulos rerumque redundans  
 obstulerit natura tibi, assiduusque legendi  
 et labor et studium, quo non confusa vagentur  
 pectore cuncta tuo, prodanturque ordine nullo,  
 efficient agitata viris praecepta disertis.<sup>61</sup>

Esa dualidad entre lo aprendido en el estudio y la fuerza de la naturaleza nos remite a Platón, al Pseudo-Longino y, con mayor proximidad histórica, a Erasmo, a Vives, a fray Luis de Granada, a García Matamoros y a su idea común sobre la existencia de dos modos de retórica, una estrictamente técnica y otra nacida del propio dogma cristiano y destinada no a convencer, sino a conmover. Como señala el profesor Domenichini, en la teoría retórica montaniana hay dos vías, «l'una basata sulle inferenze argomentative e sul procedimento analitico; l'altra sulla induzione emozionale e sulla trivializzazione teoretica»<sup>62</sup>.

Si respecto a la retórica Montano subraya la importancia del *ingenio*, respecto a la poesía mantiene las mismas actitudes platónicas: «Su proclamación -escribe García Berrio- de la magna libertad y autonomía del ingenio poético, cargada de influjos platónicos merece ser colocada al lado de los memorables juicios de Vives»<sup>63</sup>. En el libro III de la *Rhetorica*, Montano defiende la independencia de la creación poética frente al sistema de reglas retóricas («Libera sed vatum mens est, nec legibus illa / Paruerit semper nostris»), ya que el poeta, el vate, está sometido a la influencia de la «sacra Musa» que lo arrastra hacia regiones superiores del espíritu<sup>64</sup>. Como apunta Antonio Martí la posición de

---

<sup>61</sup> Arias Montano, B.: *Rhetorica*, ed. cit., I, 44-53.

<sup>62</sup> Domenichini, D.: *Op. cit.*, págs. 40-41.

<sup>63</sup> García Berrio, Antonio: *Formación de la teoría literaria moderna 2. Teoría poética del Siglo de Oro*, ed. cit., pág. 346.

<sup>64</sup> Arias Montano, B.: *Rhetorica*, ed. cit., III, 351-358.

Montano respecto al problema del origen de la creación poética es platónica y trae como consecuencia la superioridad del genio creador frente a las reglas:

Su pensamiento sobre la naturaleza de la inspiración es de un platonismo total, expresado, además, de un modo altamente poético. Aboga por la libertad total del poeta en la expresión externa de la idea bella captada internamente: la inspiración es como la fuerza de un dios, a la que no se pueden poner cotas ni leyes. Las leyes no pueden dictarse de fuera, deben nacer de la poesía misma.<sup>65</sup>

En la obra poética del propio Arias Montano se auna, al modo del humanismo cristiano, la influencia bíblica con la de Horacio hasta convertirlo en el más horaciano de los poetas hispanolatinos. Como señala Juan Francisco Alcina: «Arias Montano reprend le vieux *topos* de la suprématie de la poésie de la Bible et en particulier des *Psaumes* de David, mais il le combine avec la nouvelle position humaniste que considère Horace comme le poète lyrique le plus importante de l'Antiquité»<sup>66</sup>. De hecho y como ha demostrado Valetín Núñez Rivera, la versión latina que Montano hizo de los *Salmos* se convirtió en el paradigma fundamental para las adaptaciones castellanas del Salterio<sup>67</sup>. Esa misma posición típicamente renacentista se repite en el *Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra Scriptura petitis*. Arias Montano nos da por un lado la clave de su creación poética, el paradigma bíblico, y por otro revisa la tradición de la patrística y la actualiza por medio de su propio estudio. Al igual que los Padres de la Iglesia, desarrolla y practica la poética bíblica, la imitación de los modelos poéticos de la Biblia, aunque siempre en referencia a la tradición retórica grecolatina. Arias Montano nos ofrece un catálogo de tropos y figuras,

---

<sup>65</sup> Martí, Antonio: *La retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1972, págs. 130-131.

<sup>66</sup> Alcina, Juan F.: «Tendances et caractéristiques de la poésie hispano-latine de la Renaissance», en Redondo, Augustín (ed.): *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1979, pág. 140.

<sup>67</sup> Cfr. Núñez Rivera, Valentín: «La versión poética de los Salmos en el Siglo de Oro: vinculaciones con la oda», en *La oda*; ed. de Begoña López Bueno; Sevilla, Grupo PASO/Universidad de Sevilla/Universidad de Córdoba, 1994, págs. 335-382.

los define y pone en parangón, a modo de sobrepujamiento, los ejemplos bíblicos y los clásicos, concediendo a aquéllos el valor de una creación superior e inspirada. Ésa es la diferencia clave respecto a los catálogos de Casiodoro o Beda el Venerable. Montano, al igual que Vives y con el espíritu del sistema de correspondencias de san Jerónimo, contrasta y unifica la tradición poética clásica con la bíblica. Al mismo tiempo, el *Tractatus*, escrito al hilo de la elaboración de la *Políglota* plantiniana, no es sólo un ejercicio filológico sobre la retórica bíblica, sino toda una aproximación a la poesía sagrada que está en el origen de su propia creación poética.

Con similar intención Pedro de Valencia, el principal discípulo de Benito Arias Montano, escribió el prefacio a los *Hymni et saecula* de su maestro. Pedro de Valencia define la poesía como una expresión adornada con elementos retóricos que supera la razón vulgar, armonizada con la música y perfecta para la expresión de los asuntos más sublimes y de los más profundos sentimientos del espíritu:

Nobis poesis non aliud est quam ornata quaedam ac supra vulgarem rationem sublimis, ad musicesque usum temperata aptataque oratio, grandioribus rebus dicendis et maioribus animi sensis exprimendis opportuna.<sup>68</sup>

Prosigue el prefacio denostando la excesiva afición a lo que llama las cancioncillas vernáculas, de nuevo el sufrido petrarquismo: «Illius abusum in vernaculis (...) cantinelis persenserunt»<sup>69</sup>. Como Platón y fray Luis, Pedro de Valencia distingue entre la verdadera y la falsa poesía. La falsa poesía es pura retórica en cuanto a lo formal e inmoral de sus contenidos. Por el contrario, la verdadera poesía, aunque usa de la retórica, la imitación y la música, nace del impulso divino y nos conduce a Dios. Los inarmonía, estética y espiritual, de los que permanecen ajenos a Dios, contrasta con la belleza de las alabanzas y cánticos de los espíritus celestes: «Certe quidem ii qui in tenebras exteriores eiekti sunt, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat (Job,

---

<sup>68</sup> Arias Montano, B.: *Hymni et saecula*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1593, págs. 4-5. Sobre este texto de Pedro de Valencia, vid. Alcina, J.F.: *Art. cit.*, 140 y ss.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pág. 4.

10), sine modo modulove aut ordine ullo eiulantur et strident. Caelestes Spiritus canunt: *Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis* (Luc. 19, 38)». Glosando el inicio del Salmo 18, el mismo silencio de la creación y, en concreto, de los cielos es interpretado como un poema hacia el Creador e identificado significativamente con la música concordada del cosmos que imaginó Pitágoras y que también rememoró fray Luis en su oda a Salinas: «non tunc primum poetae, sed iam olim a principio Dei laudes in caelesti aula celebrare et canere docti. Carere, inquam, etiam si nulla ibi vox gutture edatur Siquidem et caeli ipsi enarrant gloriam Dei (Ps. 18, 2) miro illo concentu, quem Pythagoras quidem audire se fatebatur, fatebiturque quisquis non surda omnino est mente». Para Pedro de Valencia la verdadera poesía tiene ese mismo origen sagrado. Después de Adán, los profetas y los santos de la Biblia aparecen como poetas que ensalzan el nombre divino. Sin embargo, el poeta último y único no es otro que Dios, que creó el cielo para su propia gloria y habló por la boca de los profetas: «Primo omnium hominum parenti Adamo Psalmus aliquis inter sacros adscribitur Tum deinceps omnibus seculis nullus fere sanctorum prophetarum fuit, qui non aliquid carmine ediderit, quales Moses, Samuel, David, Salomon, Isaías, Ieremias, caeteri. Vides viros, senes, graves, magnos, principes, reges, sanctos poetas, nisi si unicum potius in illis omnibus poetam agnoscere vis Deum, qui locutus est per os sanctorum, qui a seculo sunt, prophetarum eius (Luc. 1, 70)»<sup>70</sup>. La intención de Pedro de Valencia parece clara: demostrar que el mismo Dios que se manifestó en la poesía bíblica lo hace también en los poemas de Benito Arias Montano.

El prefacio a los *Hymni et saecula* de Montano fue la primera aparición pública de Pedro de Valencia. En 1613, veinte años después, volvió sobre el tópico de la poética bíblica, aunque con distinta intención. A petición del propio Góngora, el discípulo de Montano escribió una

---

<sup>70</sup> Arias Montano, B.: *Hymni et saecula*, ed. cit., págs. 6-7. Sobre la relación entre la naturaleza y la creación literaria, véanse las notas de Ernst Robert Curtius sobre el tópico del «libro de la naturaleza» en *Literatura europea y Edad Media latina*, Madrid, FCE, 1981, I, págs. 448-457. En carta a fray José de Sigüenza, Pedro de Valencia establece un curioso paralelismo entre la creación lingüística y la creación del mundo. Cfr. Antolín, Guillermo (ed.): «Cartas inéditas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza», *La ciudad de Dios*, XLII, 1987, págs. 131-132.

censura de las *Soledades*, de la que se conservan dos versiones<sup>71</sup>. En dicha carta, parafraseando un fragmento del tratado *Sobre lo sublime* del Pseudo Longino, se recomienda la imitación de los mejores autores antiguos: «Lo más principal para conseguir el intento, como en lo moral, es leer mucho los buenos escritores i poetas, i no ver ni oír a los modernos i afectados, sino como dicen: *llégate a los buenos y serás uno de ellos*, que Stesíchoro, Arquíloco, Sófocles, Píndaro, se envistieron del espíritu de Homero con la imitación i tomaron aquel entusiasmo suyo». Pedro de Valencia, que no pierde la ocasión de censurar «a los modernos i afectados», los petrarquistas, añadió nuevas y significativas autoridades en la segunda versión de la censura:

Pluguiera a Dios i yo pudiera comunicarle a v .m. la lección de aquellos grandaços i de otros mui mayores, David, Isaías, Jeremías y los demás prophetas, como suena con sus propiedades, allusiones i translaciones en sus lenguas originales hebrea y griega; pero a lo menos lea v .m. los buenos latinos que imitaron a los mejores griegos: Virgilio y Horacio i pocos otros; no se dege llevar de los italianos modernos, que tienen mucho de parlería i ruido vano.<sup>72</sup>

A falta de mejor cosa, el censor se conforma con que, siguiendo el sistema de la imitación compuesta, don Luis se ajuste los modelos de Virgilio y Horacio (sin duda, los más próximos a Montano entre los clásicos) y prescinda del abuso de las «cancioncillas vernáculas». Aun así y atendiendo al destinatario de su censura, en la redacción definitiva decidió prescindir de los ejemplos bíblicos: «En I -apunta Manuel Pérez López- incluye entre los modelos a los poetas bíblicos, pero suprime la referencia en II, consciente de que se había dejado llevar por sus

---

<sup>71</sup> Sobre la censura de Pedro de Valencia, vid. Pérez López, Manuel M<sup>a</sup> (ed.): *Pedro de Valencia, primer crítico gongorino*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1988; Alonso, Dámaso: «Góngora y la censura de Pedro de Valencia», en *Obras completas*, Madrid, Gredos, 1978, V, págs. 499-500; Alonso, Dámaso: «La primitiva versión de las *Soledades*», *Op. cit.*, págs. 485-494; Smith, C.C.: «Pedro de Valencia's letter to Góngora (1613)», *Bulletin of Hispanic Studies*, XXXIX, 1962, págs. 90-91; y Gómez Canseco, Luis: *El humanismo después de 1600: Pedro de Valencia*, Sevilla, PUS, 1993, págs. 249-260.

<sup>72</sup> Pérez López, Manuel M<sup>a</sup> (ed.): *Op. cit.*, pág. 69.

preferencias personales, en este caso inaplicables a la orientación poética de Góngora.»<sup>73</sup>. El humanista, siguiendo de cerca el tratado *Sobre lo sublime*, termina su carta invitando al poeta a poner toda su atención en la materia poética y a dejar en un segundo plano los excesos retóricos: «Que el pensamiento sea grande, que, si no lo es, mientras más se quiere engrandecer con palabras y extrañezas, más crece la hinchazón y más ridícula se hace la frialdad»<sup>74</sup>. Frente al binomio horaciano *res-verba*, Pedro de Valencia tenía que inclinarse hacia el primer término y proponer una literatura de contenidos morales, ya que no religiosos.

Si Pedro de Valencia se mostraba partidario del uso de las autoridades gentiles para completar la cultura cristiana, fray José de Sigüenza, también discípulo de Montano, procesado por su causa e íntimo amigo de Valencia, se mostró repetidamente reacio a mezclar la poesía cristiana con cualquier materia profana:

En el tiempo que le duró el ser colegial -se lee en las *Memorias sepulcrales del Real Monasterio de El Escorial* -, y después por muchos años, componía algunas cosas de poesía y las enseñaba a los niños seminarios para que representasen en los días de Navidad y Corpus Christi; y aunque hacía muy bien y tenía gusto de esto, nunca compuso acto, comedia ni danza que no fuese espiritual, porque toda su vida aborreció cosas profanas.<sup>75</sup>

Fray José no se limitó a prescindir en su literatura de los modelos profanos, sino que en el primer capítulo de su *Historia del Rey de Reyes y Señor de los Señores*, promete a sus lectores «no usar de autoridad y

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, pág. 29.

<sup>74</sup> *Ibid.*, págs. 80-81.

<sup>75</sup> «Memorias sepulcrales del Real Monasterio de El Escorial», en Sigüenza, Fray José de: *Historia del Rey de Reyes y Señor de los Señores*, I, El Escorial, Imprenta Helénica, 1912, págs. IX-X. En el círculo de Montano en Sevilla, podemos encontrar rastros de la poética bíblica en las composiciones latinas del canónigo Francisco Pacheco, especialmente en los emblemas y epigramas que compuso para el programa iconográfico del Antecabildo y la Sala Capitular de la Catedral de Sevilla. Por su parte, Fernando de Herrera, a pesar de sus intentos de imitar los modelos del Antiguo Testamento en alguna de sus composiciones épicas y aunque utiliza la patrística como fuente, no menciona nada referente a la poética bíblica en sus *Anotaciones* a la poesía de Garcilaso de la Vega.

erudición profana, porque es cosa indigna de tan alto sugeto»<sup>76</sup>. Más allá y durante el proceso inquisitorial que sufrió entre 1592 y 1593, acusa «la vanidad y curiosidad» de los que suben al púlpito «predicando poesías y trayendo fábulas de Ovidio». Se refería nada menos que al Rector del monasterio, que mezclaba la doctrina cristiana con mitología pagana: «En el discurso del sermón dijo otras muchas fábulas: que Dios era la vaca Io que convirtió Juno y que por donde quiera que pisaba Dios dejaba impresos sus efectos que son sus obras (...); el mismo efecto tenía en sí escrito el nombre de su autor, que es Dios, Io, yo, que es el nombre que imprime la vaca con su pisada, y otras mil burlerías de esta traza»<sup>77</sup>. Incluso en la undécima proposición del proceso se recogía la misma cuestión, aunque ahora en materia teológica y filosófica: «¿Quién le dijo a San Agustín y a Santo Tomás que las ancillas que dijo Salomón son las ciencias humanas?; diré yo que son imaginaciones suyas»<sup>78</sup>. Fray José de Sigüenza, que siguió con rigor excesivo las enseñanzas de Arias Montano, mantenía así un principio erasmiano. Aunque parezca paradójico, Erasmo, humanista y conocedor de la literatura clásica, insistía en su *Ciceronianus* en la necesidad no sólo de ser cristianos, sino de hablar como cristianos<sup>79</sup>. Llevado a su extremo, es ése el modelo que guiaba las actitudes de fray José .

En carta de 1603, Pedro de Valencia reprendía, como condiscípulo y amigo, los reparos de fray José hacia la literatura y las autoridades grecolatinas. No hace sino volver sobre los argumentos que vimos en san Jerónimo: de nuevo aparece la alegoría de Filón de Alejandría sobre los israelitas y se insiste en la necesidad de erudición clásica para conocer correctamente el texto bíblico y para poder completar su análisis poético, retórico y filológico:

---

<sup>76</sup> *Historia del Rey de Reyes y Señor de los Señores*, ed. cit., pág. 26.

<sup>77</sup> Andrés, Gregorio de (ed.): *Proceso inquisitorial del padre Sigüenza*, Madrid, FUE, 1975, pág. 273 y 278.

<sup>78</sup> *Ibid.*, pág. 111.

<sup>79</sup> Cfr. Rico, F.: *Op. cit.*, pág. 122.

I v.P. no deve estar tan retirado del gusto de otra lección que la de la Escritura como quiere la allegoría de Philón, i que el que es perfetto i puede hazer fruttos de promission en Sara la S. (*Señora*) no tiene que tratar más con las siervas. Porque aun entonces of frescen a Dios los Israelitas los frutos de las viñas i olivares que avían plantado los Cananeos, Amorreos & y gozan dellos con bendición. Assí que dejemos plantar a las gentes como sean plantas fruttíferas i sin daño, que después serán para *Israël Dei*, que las goze como conviene.<sup>80</sup>

Pedro de Valencia se limitó a seguir las enseñanzas de sus maestros. Arias Montano había sido repetidamente censurado por prescindir de la patristica y la escolástica en sus comentarios bíblicos y preferir las autoridades griegas y latinas; el Brocense, con el que estudió griego en Salamanca, había afirmado que «no es posible penetrar en los misterios de los dos Testamentos, sin conocer los poetas, oradores e historiadores de Grecia y Roma»<sup>81</sup>. Para Pedro de Valencia, la literatura clásica era un complemento retórico y moral imprescindible para el cristianismo. Entendía que la retórica y la poética eran meros cauces de expresión, mecanismos de trabajo útiles e incluso necesarios, pero creyó firmemente, al menos en su juventud, que por encima de ellas se encontraba otra retórica que procedía directamente de la inspiración divina<sup>82</sup>.

---

<sup>80</sup> Antolín, Guillermo (ed.): *Art. cit.*, pág. 129.

<sup>81</sup> Asensio, Eugenio: «Ramismo y crítica textual en el círculo de fray Luis de León. Carteo del Brocense y Juan de Grial», *Academia literaria renacentista. I Fray Luis de León*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1981, pág. 51.

<sup>82</sup> Valetín Núñez Rivera recoge el testimonio del judaizante David Abenatar Melo que, en su traducción *Los CL Psalmos de David in lengua española en varias rimas compuestos por... conforme a la verdadera traducción fer rarezca: con algunas alegorias del autor* (Francfort, 1626) y después de haber ensalzado la poesía sagrada frente a la profana, escribe: «Yo conozco que estos no pueden tener nombre de versos, que afirmo que aunque los hice no sé medirlos, ni si están con las sílabas que se requieren». Las traducciones, por supuesto, tienen métrica y estrofas y la declaración del autor sólo se justifica en ese afán de demostrar la realidad de la inspiración divina. Cfr. Núñez Rivera, Valentín: *Art. cit.*, págs. 375-376; Amador de los Ríos, José: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España*, Madrid, 1848, págs. 521-532; y Menéndez Pelayo, Marcelino: *Historia de los heterodoxos españoles*, II, Madrid, BAC, 1978, págs. 220-221.

El intento de hacer renacer una poética bíblica fue un fenómeno estrictamente renacentista y vinculado al humanismo cristiano. A lo largo del XVII volveremos a encontrar referencias al tópico, pero se trata sólo de erudición, de adorno culto. Curtius trae ejemplos de Lope de Vega o de Alonso de Valdés, que firma el prólogo a las *Diversas rimas* de Vicente Espinel<sup>83</sup>. Luis Carrillo y Sotomayor en el *Libro de la erudición poética* todavía recogía el tema, aunque ahora entreverado con el tópico de las armas y letras:

Descubrióse la Providencia divina -escribe tras poner el ejemplo de César- en la luz de la imitación de los Príncipes, y para que abrazándolo todo, con aventajada gloria, estos basten: Moisés, padre de la historia, sabio de las letras divinas, gran general. El rey David, primero soldado con fuertes brazos, después con prudentes consejos capitán, resplandecieron sus versos y abrieron camino a la gala de la lengua; compuso el *Psalterio* con la dulzura lírica, como en aquel verso: « *Psalterium lyrici composuere pedes*: El Psalterio pies líricos hicieron». Convenció el mismo Dios en la virtud de sus escogidos varones las rudas lenguas de envidiosos. Mostró, o ya fuese mayor virtud que humana o a nuestra flaqueza gloriosísima, caber en un mismo entendimiento, la ciencia de contemplar y el ánimo de pelear. En las fábulas de los antiguos halló por admiración en deidad su ejemplo esta virtud. También los Mártires, o fuese ya afición suya o el espíritu encendido de Dios, despreciando los fuegos y el tormento, cantaron himnos, ni sólo en este espíritu igualaron a su alegría su amor, sino en alabanzas su deseo.<sup>84</sup>

Como en los textos medievales, no es más que pura erudición y desaparece tras el prefacio. Muerto el humanismo cristiano, la insistencia en una poética bíblica como algo vivo, tal como lo sintieron san Jerónimo, san Agustín, Vives o Arias Montano, carecía de sentido. A nadie le preocupaba demostrar la existencia de una poesía estrictamente

---

<sup>83</sup> Cfr. Curtius, E.R.: *Op. cit.*, II, págs. 763-764.

<sup>84</sup> Carrillo y Sotomayor, Luis: *Libro de la erudición poética*; ed. de Angelina Costa; Sevilla, Alfar, 1987, pág. 46.

cristiana. El humanismo cristiano había descubierto y reconocido como necesaria la preceptiva poética y retórica, pero creyó en la existencia de otra poética inspirada por Dios y cuya retórica nacía de la misma materia sagrada. Como aseguraban Juan Luis Vives, Alfonso García Matamoros o Benito Arias Montano, ambas eran compatibles. Pero lo esencial era subrayar en el ejemplo de los poetas bíblicos, educados en una tradición diferente a la clásica, la capacidad de lograr un grado de calidad poética similar y aun mayor al de los poetas griegos y latinos y cuya causa no era otra que la intervención divina. Los mismos catálogos de figuras y tropos bíblicos pretendían demostrar que, sin partir de la doctrina de la retórica clásica, podía llegarse a los más altos niveles de elocuencia y expresión poética.



### **3. El *Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra Scriptura petitis* de Benito Arias Montano.**

Del título de la obra de Arias Montano podría deducirse que su propósito no era otro que el de ejemplificar, como Casiodoro o Beda, las figuras retóricas con textos tomados de la Biblia. Pero Montano fue un espíritu plenamente renacentista y no se propuso elaborar un *ars dicendi* completo. De algún modo, ya lo había hecho en su *Rhetorica*. El *Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra Scriptura petitis* se concentra en la *elocutio* y junto a los textos bíblicos recoge ejemplos de la literatura clásica. Pero no sólo se trata de un inventario de figuras y recursos, sino que el ornato también se presenta como manifestación de la poética bíblica. La inclusión de los referentes grecolatinos responde al convencimiento compartido por todo el humanismo cristiano de la necesidad de conocer las autoridades griegas y latinas para poder comprender correctamente el sentido de la Escritura.

En la práctica, el *Tractatus de figuris rhetoricis* se propone cuatro objetivos básicos: denominar las figuras retóricas, clasificarlas, definir las y comparar los ejemplos bíblicos con los clásicos. Tras dar sus nombres en griego y latín, Montano define la figura y suele presentar un ejemplo bíblico, al que siguen uno o varios clásicos y, por último, otras referencias bíblicas. Así lo hace al tratar del κλίμαξ o *gradatio*, en la que además incluye, como caso único y significativo, un ejemplo en español:

Prima est κλίμαξ, latine gradatio, quae fit cum paulatim veluti per scalas ascendimus, postremo verbo antecedentis colli, initio sequentis iterato. Ut Rom. 5, 3: «Tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit». Et dif fert ab ἀναδιπλωσις, haec enim unius verbi geminatione consistit, gradatio vero in multis, immo et in sententia integra confici potest. Ut Mt. 5:

«Qui irascitur fratri, reus erit iudicio, qui dixerit Racha, reus erit concilio, qui dixerit fatue reus erit gehennae ignis». Cic. *Quinct.*: «Si debuisset petiisses statim, si non statim paulo quidem post, si non paulo post, aut aliquando». Sic est illud hispanum tritum, vulgatumque proverbium: «Quien presta, no cobra; y si cobra, no todo; y si todo, no entero; y si en tiempo, no tal; y si tal, enemigo mortal». *Ps.* 105, 38; *Eph.* 5, 28.

Esta estructura básica se mantiene en casi todas las figuras excepto en las siguientes: *regressio*, *frequentatio*, *contentio*, *concatenatio*, *compositio*, *imitatio*, *somatopeia*, *digressio*, *apocope*, *hypallage*, *locutio praeopostera*, *repetitio*, *conformatio*. En estos casos Arias Montano no aporta ejemplo clásico. Tampoco lo hace al tratar de la *amplificatio* y la *commoratio*, aunque sí hace referencia a la fuente de retórica clásica que utiliza para la definición de la figura.

La definición de figura retórica en Montano se ajusta a la idea desviacionista formulada en la *Poética* aristotélica sobre la lengua literaria como una forma de lenguaje ornada. En su *Περὶ ποιητικῆς*, Aristóteles opone la elocución noble a la común y ordinaria: «λέξεως δὲ ἀρετὴ σαφὴ καὶ μὴ ταπεινὴ εἶναι. σαφεστάτη μὲν οὖν ἐστὶν ἢ ἐκ τῶν κυρίων ὀνοματων, ἀλλὰ ταπεινὴ (...) σεμνὴ δὲ καὶ ἐξαλλοπποῦσα τὸ ἰδιωτικὸν ἢ τοῖς ξενικοῖς κεχρημένη· ξενικὸν δὲ λέγω γλῶτταν καὶ μεταφορὰν καὶ ἐπέκτασιν καὶ πᾶν τὸ παρὰ τὸ κύριον»<sup>1</sup>. Para Montano, «Figura est quaedam orationis elocutio, sive exornatio, qua a plana, simplici et populari loquendi et sentiendi consuetudine discedimus, licethis aliquando vulgus imperite tamen utatur». Es decir, la elocución y el ornato de la frase, que separa el uso simple, popular y coloquial del uso literario. Pero, sin embargo, en la definición del *Tractatus* se contempla la existencia de esos recursos como parte implícita en la misma lengua coloquial. La palabra clave es, sin duda, *imperite*, pues ahí radica la diferencia entre los dos modos de lengua: en el grado de voluntad y conciencia de uso. De esa manera, la

<sup>1</sup> Arist. *Po.* 1458a. «Lo esencial en la elocución es que sea clara sin ser baja. Es muy clara la que está formada por palabras corrientes, pero es baja (...). Noble y separada de lo ordinario la que se vale de palabras fuera de lo común y llamo fuera de lo común a la palabra rara, a la metáfora, al alargamiento o a todo lo que va contra corriente». Ideas similares vuelve a repetir en otros fragmentos de la *Poética* y de la *Retórica*. Cfr. Arist. *Po.* 1444b y 1457b y *Rh.* 1404b.

lengua literaria se presenta como una lengua intensificada, desarrollada y superpuesta a la lengua común.

Según el uso tradicional, Montano clasifica las figuras en dos grupos: las figuras de dicción, λέξεως, y las figuras de pensamiento, διανοίας. La definición de figuras de dicción no se aparta de las retóricas clásicas: «Est numerus quidam orationis et modulus sive harmonia, quo apte et suaviter dictiones conformantur, et cum delectatione percipiuntur. Hic autem numerus seu modulatio certa quadam iunctura, aut magis vocum sono ac verborum similitudine, certa etiam ordinis et dispositionis ratione, circa initia, media finesque orationis conficitur». Las figuras de dicción atañen, pues, a la composición y el orden de la frase, a su ritmo y proporción y resultan de la asociación entre las partes de la frase, la similitud entre palabras o los elementos fonéticos. La definición de las figuras de pensamiento es más sencilla aún; son aquellas que «sententiis magis serviunt, quam verbis, fiunt per propria verba non translatis, mutata aut transposita».

Arias Montano selecciona veinticinco figuras de dicción y otras treinta y cuatro de pensamiento, aunque agrupadas de distinto modo. Las figuras de dicción están clasificadas en seis grupos según se construyan por *additione*, *repetitione*, *gradatione*, *denominatione*, *detractatione* o *abundantia*. Por su parte, las figuras de pensamiento se clasifican en cinco niveles, según se funden *in petitione cum responsione*, *in petitione absque responsione*, *in concessione*, *in fictione* e *in negatione*.

Figuras de dicción.

1. Additio: Coniugatio, Geminatio, Repetitio, Similiter cadens, Similiter desinens
2. Repetitio: Repetitio sive relatio, Conversio, Complexio
3. Gradatio: Gradatio, Regressio, Amplificatio, Interpretatio, Frequentatio
4. Denominatio: Annominatio, Casuum abundantia, Contentio, Commutatio
5. Detractatio: Connexio, Subconiunctio, Conceptio, Reticentia
6. Abundantia: Reduntantia, Concatenatio, Incompositum, Synechdoche

Figuras de pensamiento.

1. In petitione cum responsione: Dubitatio, Interrogatio, Exclamatio, Acclamatio, Conversio
2. In petitione absque responsione: Prolepsis, Subiectio
3. In concessio: Permiso, Licentia, Sustentatio, Distributio
4. In fictione: Prosopopeia, Compositio, Explanatio, Expresio, Imitatio, Onomatopeia, Somatopaeia
5. In negatione: Paralepsis vel praeteritio vel occupatio, Digressio, Correctio, Significatio, Apocope, Eclipsis vel defectio, Hypallage vel suppositio vel submitatio, Insinuatio, Metonymia, Locutio praepostera, Hyperbaton vel transgressio, Liptote, Repetitio, Conformatio, Commoratio, Sarcasmos

Las únicas fuentes retóricas que Arias Montano cita directamente son la *Rhetorica ad Herennium*, que atribuye, como era común, a Cicerón y a la que se refiere tratando de la *amplificatio* y la *commoratio*<sup>2</sup>, el *De Inventione* y las *Partitiones Oratoriae* de Cicerón<sup>3</sup> y el comentario de Servio Mauro a Virgilio:

In antiquissimis autem Servii aliorumque commentariis manu scriptis non liptote, sed litotes, quae vox Graecis inter alia tenuitatem significat et simplicitatem.

El famosísimo comentario de Servio acompañó a un gran número de ediciones del poeta. De hecho, Montano trae la referencia a Servio al citar un verso del libro I de la *Eneida*: «Non ignara mali miseris succurrere disco». Podemos afirmar que Montano tenía la *Rhetorica ad Herennium* ante sus ojos al componer el *Tractatus*, entre otras cosas

---

<sup>2</sup> Respecto a la amplificación, escribe: «Vel ut ait Cicero est huiusmodi figura quaedam gravior affirmatio, quae motu animorum conciliat in dicendo fidem». La definición de *commoratio* responde textualmente a la octava figura de pensamiento del libro IV de la *Rhetorica ad Herennium*: «Commoratio figura quaedam rhetorica est, quae ab aliis firmamentum appellari sollet, et fit, at Cic. Ad Hern. describit, cum in loco firmissimo, quo tota causa continetur, manetur diutius, et eodem saepius reditur. Hac uti maxime convenit, atque id oratoris boni maxima proprium est. Huic sane exornationi (Cicero ait) satis idoneum exemplum subiici non potest, propterea quod hic locus non est a tota causa separatus, velut membrum aliquod, sed tamquam sanguis profusus est per totum corpus orationis».

<sup>3</sup> Cic. *Inv.* 1, 20; Cic. *Part.* 15, 53.

porque en dos ocasiones acude a sus ejemplos. La primera de ellas al tratar de la *regresio* («Qui nihil habet in vita, iucundius vita, is cum virtute vitam non potest colere», *Rhet. Her.* 4, 20) y, luego, ilustrando la *contentio* («in otio tumultuaris, in tumultu solus et otiosus», *Rhet. Her.* 4, 21). Es probable que también tuviera una edición de Virgilio con el comentario de Servio<sup>4</sup>. Pero sin embargo las fuentes principales del *Tractatus de figuris rhetoricis* son el *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* de san Beda el Venerable y los comentarios de Casiodoro a los *Salmos*<sup>5</sup>.

Respecto a los *Rhetoricorum libri IV* que Montano publicó en 1569, el *Tractatus* se separa notablemente tanto en el número, como en la definición, la clasificación y en los ejemplos de las figuras retóricas. Sólo en un caso se mantiene el mismo ejemplo, al ilustrar el *Sarcasmos* con dos versos de la *Eneida*<sup>6</sup>. Arias Montano dedicó el libro III de su retórica al discurso y en concreto desde el verso 798 al 1924 a la *Elocutio*. Aunque su objetivo no es tratar de la retórica bíblica en diversas ocasiones acude al ejemplo de las sagradas Escrituras. Así, al terminar su repaso por las figuras de dicción, recomienda el estudio del texto bíblico:

o magna beatae  
et superos meditata choros productio vitae,  
nocte dieque sacras attente evolvere chartas,

---

<sup>4</sup> En la «Lista de libros, que tengo, hízela año 1548, a 8 de febrero, estando en el Colegio de San Ildephonso de la insigne Universidad de Alcalá», Montano recoge «Las obras de Tulio en diez Cuerpos pequeños» (asiento nº 54) y un «Virgilio pequeño» (asiento nº 83). Cfr. Rodríguez Moñino, A.: «La biblioteca de Benito Arias Montano. Noticias y documentos para su reconstrucción (1548-1598)», *Revista del Centro de Estudios Extremeños*, 1928, 3, págs. 571 y 575. Sobre otras fuentes, junto a la influencia de Quintiliano y del *Aquilae Romani de figuris sententiarum et elocutionis liber*, Violeta Pérez Custodio señala la presencia del Ps. Rufiniano y de san Isidoro. Cfr. *Art. cit.*, págs. 507-509.

<sup>5</sup> Citamos por la ordenación alfabética de las ciento cuarenta y cuatro figuras comentadas en los *Salmos* por Casiodoro que aparece en la *Patrologia latina* de Migne, *De schematibus et tropis necnon et quibusdam locis rhetoricis S. Scripturae quae passim in commentario Cassiodori in Psalmos reperiuntur* (PL, LXX, cols. 1269-1280).

<sup>6</sup> Verg. A. 12, 359-360. Cfr. *Rhetorica*; ed. de Daniele Domenichini; Pisa, Giardini, 1985, III, 1523-1524 (En adelante, *Rhetorica*). Para una comparación de las figuras recogidas en el *Tractatus* y la *Rhetorica*, vid. Tabla 2.

auribus atque Deum humanis audire loquentem;  
 consiliis superumque admitti, certaue tandem  
 sanctaque doctrinae verae praecepta tenere.<sup>7</sup>

Al tratar de las *Series*, ejemplifica con una cita de *Gen. 37*(vv. 1775). Del mismo modo, estudiando la *Commoratio*, insiste en su uso frecuentísimo en la sagrada Escritura y especialmente en los *Salmos*, con la función de implorar misericordia(vv. 1911-1924).

En la ordenación y distribución de las figuras de dicción, Montano sigue bastante de cerca el tratado de san Beda, pero se aparta de él en las de pensamiento. De hecho, san Beda no se propone introducir ninguna innovación retórica en su *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* y mantiene puntualmente la organización de *schemata lexeos* y *tropi* que hace Elio Donato en el capítulo *Barbarismus* de su *Ars grammatica*<sup>8</sup>. Treinta y cuatro figuras del tratado de Montano coinciden con las recogidas por Casiodoro en su *In Psalterium Expositio*; veintitrés con el *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* de san Beda y veintisiete con la *Rhetorica ad Herennium*. Pero Montano no coincide ni con el *Ad Herennium* ni con san Beda en la distribución de las figuras<sup>9</sup>. La *frequentatio* y la *contentio*, figuras de pensamiento para el autor de la *Rhetorica ad Herennium*, Montano las identifica como figuras de dicción. Por el contrario, *dubitatio*, *interrogatio*, *exclamatio*, *conversio*, *subiectio*, *permissio*, *onomatopeia*, *insinuatio*, *metonymia* e *hyperbaton*, figuras de dicción en el *Ad Herennium*, en el *Tractatus de figuris rhetoricis* aparecen como de pensamiento<sup>10</sup>. Respecto a san Beda la variación es menor: sólo la *prolepsis* aparece en Montano como figura de pensamiento y la *synecdoche* como figura de dicción.

Pero la proximidad de Arias Montano a los modelos de Casiodoro y san Beda no se encuentra tanto en la clasificación y definición de las figuras, como en los ejemplos bíblicos con los que las ilustra. De san Beda toma veintisiete citas bíblicas para ejemplificar diecisiete de las figuras. Con Casiodoro coincide en once ejemplos para once figuras y

<sup>7</sup> *Rhetorica*, III, 1434-1439.

<sup>8</sup> Vid. Tablas 3 y 5.

<sup>9</sup> Vid. Tabla 1.

<sup>10</sup> Vid. Tabla 4. La *exclamatio* también es caracterizada por Quintiliano como figura de pensamiento. Cfr. *Quint.* 9, 3, 97.

sólo en los casos, *repetitio* y *concatenatio*, coinciden las referencias entre *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* y el comentario al Salterio de Casiodoro; en concreto el salmo 82, 2 y en el 40, 3. Además de incluir los ejemplos clásicos, Montano tiende a multiplicar el número de referencias bíblicas de san Beda el Venerable y Magno Aurelio Casiodoro.

Respecto a las fuentes bíblicas que Arias Montano utiliza a la hora de ejemplificar las figuras, mantiene una clara predilección por el Antiguo Testamento, pues de un total de ciento setenta y tres citas, sólo treinta y nueve corresponden al Nuevo Testamento. De entre los libros del Antiguo Testamento, los *Salmos* son el más utilizado con ochenta y cinco referencias; le siguen los distintos libros proféticos con treinta y dos. Resulta sorprendente que, dado el carácter literario de la obra, no aparezca ninguna cita del *Cantica Canticorum*. En el Nuevo Testamento y como era de esperar después de lo visto en san Agustín y García Matamoros, Arias Montano se inclina por san Pablo, a cuyas epístolas acude en diecinueve ocasiones. También hay que destacar la presencia del evangelio de san Mateos, de cuyo texto se extraen trece ejemplos<sup>11</sup>.

En las fuentes clásicas, Montano no manifiesta ninguna originalidad y sus dos fuentes fundamentales son Virgilio, al que cita un total de veinte veces, y Cicerón, que aparece veinticuatro veces. Junto a ellos, podemos encontrar cuatro textos de Terencio, un verso de Horacio, una máxima de Salustio y otra de Suetonio. La de éste último es el famoso «Veni, vidi, vincit» de César, que aparece sin autor en el primer manuscrito y que el segundo copista atribuye a Cicerón. Hay que subrayar también la ya mencionada y común atribución de la *Rhetorica ad Herennium* a Cicerón y la mención de Servio como comentarista de Virgilio al tratar la *liptote*. Además de las ediciones más arriba mencionadas de Cicerón y Virgilio, Arias Montano tenía en su biblioteca las obras de Salustio, Horacio y Terencio<sup>12</sup>. Se trata, en fin, de un trabajo

---

<sup>11</sup> Vid. Tabla 6.

<sup>12</sup> Para Salustio, vid. asiento nº 68; Rodríguez Moñino cree que se trata de la edición C. Crispi Sallusti de coniuratione Catilinae / Eiusdem de bello iugurtino / Orationes quaedam ex libris historiarum C. Crispi Sallustii, Venetiae, apud Aldo Manutio, 1521; asiento nº 87, un «Oracio pequeño» y asiento nº 89 «Terencio pequeño», que Rodríguez Moñino identifica con la edición de las obras de Terencio preparada por Melanchton y publicada por Knoblochus en 1527. Cfr. Rodríguez Moñino, A.: *Art. cit.*, págs. 573 y 576.

escolar para el que Arias Montano no tuvo que acudir a su erudición clásica. Aun así, la misma relajación y la inclinación del erasmismo español hacia el refranero, posibilitó el uso de un refrán tradicional como ejemplo de *gradatio* con la misma función que las citas bíblicas y clásicas: «Quien presta, no cobra; y si cobra, no todo; y si todo, no entero; y si en tiempo, no tal; y si tal, enemigo mortal».

La misma condición de trabajo escolar, tanto en su forma como en sus fines, así como el hecho de que el copista del manuscrito más antiguo, el IV.g.39, fuera Pedro de Valencia nos ponen en camino a la hora de determinar la fecha de composición y copia de la obra. Pedro de Valencia vivió en la casa de Arias Montano desde la primavera de 1578 hasta el verano de 1587 y posteriormente heredó junto con Juan Ramírez la biblioteca y el archivo personal de su maestro. Con Montano, actuó como discípulo, secretario y copista, labor ésta que siguió más allá de 1587. Por otro lado, la labor docente de Montano se desarrolló esencialmente en el Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, lugar que visitó tres veces a partir de 1578: en 1583, en 1585 y en 1592. En la segunda de las visitas le acompañó Pedro de Valencia y en la tercera, sabemos que ocupó el tiempo que el cargo de bibliotecario le dejaba libre dando clases de hebreo y Biblia a los monjes del monasterio. Las clases, que tenían lugar en el refectorio a la una de la tarde, terminaron con el proceso abierto a uno de sus discípulos jerónimos, fray José de Sigüenza. En esta situación, la obra debió componerse entre 1585 y 1592. Respecto a la copia, ésta puso realizarse en esas fechas o después de 1598, fecha de la muerte de Montano. En ese caso, se trataría de una versión realizada sobre las anotaciones del maestro y que llegó a El Escorial junto con gran parte de los libros y papeles de Pedro de Valencia, que para entonces se encontraba en Madrid, como cronista real, y mantenía excelentes relaciones con los monjes del monasterio.

Tanto para la composición como para la copia nos inclinamos por la fecha más temprana ya que se trata de un pequeño manual preparado para clase y, sobre todo, por el sentido y la intención de las anotaciones que aparecen al margen de la mayoría de las figuras. Estas anotaciones acumulan citas clásicas y, sobre todo, bíblicas con el fin de aumentar el número de ejemplos sobre la figuras. Este hecho nos hace pensar que se trata de anotaciones añadidas después de realizada la copia inicial, como

si se tratase de notas de clase que fueron perfeccionándose todavía en vida de Montano y en convivencia con Pedro de Valencia.

### **Descripción de los manuscritos.**

Los dos manuscritos en que se conserva el *Tractatus de figuris rhetoricis cum exemplis ex sacra Scriptura petitis* de Benito Arias Montano se encuentran en la Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial con las signaturas IV.g.39 y H.I.9.

El manuscrito IV.g.39, al que nos referiremos como A, consta de 19 folios, numerados consecutivamente del 1 al 19 con letra e instrumento de escritura distintos y posteriores a la copia. El copista fue Pedro de Valencia, que ejercía labores de secretario con Montano. El manuscrito empieza «Tabula nominum...» y termina «Ubi est rex tuus etc.». Del folio 1<sup>o</sup> al 3<sup>o</sup> aparece una «Tabula nominum exornationum / sive figurarum Rectoricarum, in qua / primus numerus folium, se- / cundus numerus paginam indicat»; los folios 3<sup>o</sup> y 4<sup>o</sup>-v<sup>o</sup> están en blanco. Hasta aquí en la copia original no se encuentra numeración de folios o páginas. El tratado propiamente dicho comienza en el folio 5<sup>o</sup> de la numeración general y consta de quince folios, numerados en el original del 1 al 15. La obra es copia del siglo XVI y contiene notas marginales de letra distinta y posterior, aunque anterior a la de la numeración superior y general del manuscrito. Estas notas marginales se limitan a poner el nombre latino de la figura retórica que se comenta para facilitar la consulta del manuscrito. Algunas de estas anotaciones se separan del mismo original; así, en el folio 7<sup>o</sup>, mientras en el texto aparece «acclamatio», en el margen se lee «Aclamatio». Junto a éstas, hay otras notas marginales de la misma mano que el texto principal y que recogen referencias a otros textos bíblicos en los que aparecen ejemplos de la figura o el tropo comentados. En el folio 5<sup>o</sup> (1<sup>o</sup> en la foliación original), con la misma letra del texto, hay una nota más extensa desarrollando la explicación retórica de la figura *coniugatio*. En el manuscrito IV.g.39 el título de la obra es «TRACTATUS / de figuris rectoricis (*sic*) cum / exemplis ex Sacra Scriptu- / ra petitis». La tabla que precede al

manuscrito en esta copia es simplemente un índice alfabético de las figuras estudiadas en él, indicando el folio y la página en que aparecen según la primera foliación original<sup>13</sup>.

El manuscrito H.I.9 tiene 14 folios, con dos numeraciones distintas. Nos referiremos a él como *B*. La foliación original comienza en el folio 245rº y termina en el 258rº; un copista posterior y con lápiz añadió una nueva foliación en la parte superior del folio que comienza con el número 30rº y termina en el 43rº. De mano de ese mismo segundo copista aparece apuntado el nombre de «Arias Montano» al comienzo del texto con la intención de fijar la autoría de la obra. El manuscrito comienza «Tractatus de figuris...» y termina «Zeugma». Del folio 245rº al 256vº (del 30rº al 41vº en la numeración posterior) se encuentra el «Tractatus». Del folio 257rº al 258rº (del 42rº al 43rº en la numeración posterior) se encuentra la misma «Tabula nominum exornationum» que abría el manuscrito IV.g.39, aunque aquí aparece sin título y sin las referencias que indicaban folio y página. La copia es del siglo XVII y de una sola mano, careciendo de notas marginales. El copista del manuscrito H.I.9 recoge a continuación del texto correspondiente a cada figura retórica los ejemplos situados al margen en el primer manuscrito. Aquí el título de la obra es «Tractatus de figuris rethoricis cum exemplis ex Sacra Scriptu / ra petitis». La actitud de la copia H.I.9 frente al manuscrito IV.g.39 es crítica y muy consciente. En la misma introducción del tratado encontramos ya dos ejemplos muy significativos. En el folio 1rº de IV.g.39 aparece una abreviatura «tn'», que el copista de H.I.9 no está seguro de resolver correctamente y por ello subraya su solución «tamen». En el siguiente párrafo del mismo folio se lee: «Figurarum duo sunt genera Lezeos, id est dictionis, et Dianoeias, id est sententiae». En la copia de H.I.9 los términos griegos son transcritos con alfabeto griego e incluso aparece una variación estilística («sive» por «id est»): «Figurarum duo sunt genera Λέξεως, id est dictionis, et διανοίας, sive

<sup>13</sup> Ben Rekers en el Apéndice IV de su estudio sobre Montano, bajo el título de «Tratados filosóficos» recoge este manuscrito presentando la tabla inicial del texto como una obra distinta del *Tractatus* y con el título de «Tabula nominum exornationum sive figurarum rethoricarum, ordine alphabetico». Cfr. Rekers, Ben: *Arias Montano*, Madrid, Taurus, 1973, pág. 228. Sobre descripciones e más información sobre los manuscritos. vid. Uña Juárez, Octavio: "Benito Arias Montano: edición del *Tractatus de Figuris Rethoricis* (Manuscrito escurialense g.IV.39)", *La Ciudad de Dios*, CXCVII, 1984, págs. 516-520.

sententiae». En general *B* tiende a corregir y completar la información y la forma lingüística de *A*. Así, sustituye *litera* por *littera*, o, al tratar del asíndeton, atribuye a Cicerón la sentencia «*Veni, vidi, vincit*», que en *A* aparece sin autor. Sistemáticamente, *B* prescinde de la numeración inicial de las figuras que en *A* aparece en cada apartado y nunca resuelve ni recoge la abreviatura de *etc.* También se recogen en *B* algunos errores de copia, como la repetición de *vocatur*, en la figura *Annominatio*.

### Nuestra edición.

A pesar de la preferencia temporal del manuscrito *A*, al editar el *Tractatus de figuris rethoricis cum exemplis ex sacra Scriptura petitis* de Arias Montano hemos preferido no atenernos exclusivamente a él, sino recoger algunas correcciones útiles y válidas incluidas en la segunda copia. Las correcciones de errores mantenidos en el texto de los manuscritos se señalan convenientemente en nota. Cuando Octavio Uña, en 1984, realizó un reproducción del texto en *La Ciudad de Dios*, se limitó a transcribir el manuscrito *A* sin ningún otro criterio de edición del texto. Recientemente, Violeta Pérez Custodio señalaba en un interesante artículo de 1991 la necesidad de revisar el texto de Montano:

Dos palabras sobre el *Tractatus*. Su texto ha sido editado por O. Uña Juárez en *La Ciudad de Dios*. Sin embargo, al carecer dicha edición de un apartado crítico completo, se hace necesaria una revisión del texto de acuerdo con los criterios filológicos actuales. También habría que hacer un nuevo estudio sobre la fecha de composición, finalidad, etc. del *Tractatus*.<sup>14</sup>

Además de este planteamiento general, en la transcripción de Uña pueden señalarse varias irregularidades. El aparato de referencias es incompleto o, en ocasiones, resulta erróneo; no se indica, por ejemplo, la procedencia del conocidísimo “*veni, vidi, vici*” o se confunde la cita de Ezequiel que ejemplifica el homeoptoton. Tampoco se utiliza ningún sistema reconocible en las referencias de los autores clásicos o de la

---

<sup>14</sup> Pérez Custodio, V.: *Art. cit.*, pág. 501, n. 12.

Biblia. Entre otros errores de lectura, transcripción e interpretación, Uña no distingue claramente el texto de Montano y los simples ejemplos bíblicos o clásicos. En algunas ocasiones, palabras del texto se unen a la cita que sigue o palabras de alguna cita se continúan en frases de Montano. Cabe señalar también, la mala puntuación que hace ininteligibles algunos textos. Valga un sólo ejemplo, la referencia a *Rom.* 8, 31 recogida en la figura *Subiectio*: “Ita Paulus, *Ad Romanos* 8, 31: Cum enim dixisset praedestinationem in Dei voluntate consistere, mox subiungit. Quid ergo dicemus ad haec? Et respondet: Si Deus pro nobis, quis contra nos? etc...”. Los errores de lectura son frecuentes y llegan a impedir la recta comprensión del texto. Uña lee “diversas” en vez de “diversae”; “simplificandi” en vez de “amplificandi”; “caedes hostium” en vez de “caedes hospitem”; “quid re ipsa ferat” en vez de “quidve ipse ferat”; “Quo deinde suis?” en vez de “Quo deinde ruis?”; o “unicam tamen expectationem omnium” en vez de “vincam tamen...”. En ciertas ocasiones, dichos errores tienen como resultado formas inexistentes; así aparece la forma “iuditio” en vez de “iudicio” en la gradación; “Cuandrii”, cuando la lectura correcta es “Evandrius”; “minitare” por “minitari”; “hebracis” en vez de “Hebraeis”; o “clarissimes cives” por “clarissimos cives”. En su transcripción de *A*, Uña omite involuntariamente sintagmas y frase enteras, como en el epígrafe de énfasis, donde falta “cum ex alio dicto aliud intelligitur”. Resulta especialmente curioso el error en la lítote, donde el editor se ha saltado de una línea a la siguiente porque en la frase aparece dos veces el sintagma “hanc figuram”; el texto completo es “Et ita hanc figuram vetustiores liptovthta nominarunt. Et per hanc figuram loquitur propheta...” y en la edición de Uña se lee “Et ita hanc figuram loquitur propheta...”. Además y aun proponiéndose realizar una edición crítica, permanecen algunos errores del manuscrito, como “conflantur” en vez de “constantur” en la definición de las figuras de dicción o “incissorum” en vez de “incisorum”. Tampoco utiliza el editor las mayúsculas cuando los términos lo requieren, como en los casos de “romani” o “hebraei”.

En la reproducción de Uña, aparecen sólo en las notas algunos ejemplos que Pedro de Valencia, copista de *A*, anota en los márgenes con la intención de acumular información sobre la figura. Además, se ofrece una mala transcripción de los nombres griegos de algunas figuras, incluso cuando *B* recoge la lectura correcta; esto sucede en casos como

*hepanodos, simatrisimos o asyntheton*. En resumen, falta en la edición de *La Ciudad de Dios* una verdadera metodología filológica, un aparato crítico coherente, un cuerpo de referencias completo y un sistema de citas regularizado. Por otro lado, la acumulación de irregularidades y erratas hacen que el trabajo de Uña deba considerarse más como una mediana transcripción del manuscrito, encomiable en lo que sirve de adelanto, pero que no llega a ser una verdadera edición crítica del *Tractatus*.

Respecto a cuestiones ortográficas y de puntuación, procuramos no alejarnos de los criterios originales, aunque hemos optado por *lau* para reproducir un exclusivo valor vocálico. Resolvemos las abreviaturas utilizadas por los copistas, siempre que no se trate de abreviaturas técnicas, como las referidas a los nombres de los libros bíblicos o los autores clásicos: v. gr. «Ps.» por «Psalmum», «Mt.» por «Mateos» o «Aened.» por «Aeneidos». En este caso, el de las abreviaturas técnicas, las regularizamos según los cánones establecidos para los textos bíblicos y clásicos. En la edición se recogen todas las notas marginales incluidas en el manuscrito *A*. También mantenemos la numeración inicial de las figuras que es sistemáticamente eliminada por *B*. *A* cita los versos en prosa y *B*, suele pasarlos a verso; nosotros siempre citamos como verso. El texto se edita con tres cuerpos de notas. El primero de ellos recoge las referencias del texto y el segundo, el aparato crítico textual de variantes y correcciones. El tercero, que acompaña a la traducción, atiende al aparato erudito de explicaciones ideológicas, literarias o históricas. En los casos en que Arias Montano, acude al original bíblico, mantenemos y transcribimos el texto hebreo.

El texto español que acompaña a la edición crítica de manera está dispuesto de manera que facilite el cotejo con el original latino. La proximidad física del original, nos ha decidido a traducir el texto completo, incluyendo los ejemplos seleccionados por Arias Montano para ilustrar los tropos y figuras, aun cuando éstos se alteren, ya que su función retórica puede analizarse en el original. Respecto a los nombres de las figuras, hemos decidido mantener su forma original griega y latina en el texto y adaptarla a su correspondiente forma española en los títulos.

Agradecemos al profesor Ángel Sáenz-Badillos, de la Universidad Complutense de Madrid, la transcripción de los textos hebreos.



# Tablas retóricas

**Tabla 1.**  
**Tabla comparada de las retóricas de Arias Montano, Ad Herennium,**  
**Casiodoro y Beda el Venerable**

<b>Arias Montano</b>	<b>Ad Herennium</b>	<b>Casiodoro</b>	<b>Beda</b>
<i>Figuras de Dicción</i>			
1. Coniugatio	_____	Coniunctio, epizeuxis	Epizeuxis (17° sch.)
2. Geminatio	Reduplicatio	Congeminatio	Anadiplosis (14° sch.)
3. Repetitio	_____	Epanalepsis	Epanalepsis (16° sch.)
4. Similiter cadens	Similiter cadens	Homeoptoton	Homeoptoton (24° sch.)
5. Similiter desinens	Similiter desinens	Homeoteleuton	Homeoteleuton (23° sch.)
6. Repetitio sive relatio	Repetitio	Anaphora, relatio	Anaphora (15° sch.)
7. Conversio	Conversio	_____	_____
8. Complexio	Complexio	_____	_____
9. Gradatio	Gradatio	Climax, gradatio	Climax (29° sch.)
10. Regressio	Traductio	Epánodos	_____
11. Amplificatio	Amplificatio	Auxesis	_____
12. Interpretatio	Interpretatio	_____	_____
13. Frequentatio	Frequentatio	Sinatrismos	_____
14. Annominatio	Adnominatio	Paronomasia,	Paronomasia (19° sch.)
15. Casuum abundantia	Casuum conmutatione	_____	Polyptoton (25° sch.)
16. Contentio	Contentio	_____	_____
17. Commutatio	Commutatio	_____	_____
18. Connexio	Coniunctio	Zeugma, coniunctio	Zeugma (2° sch.)
19. Subconiunctio	_____	_____	Hypozeuxis (9° sch.)
20. Conceptio	_____	_____	Syllepsis (10° sch.)
21. Reticentia	Praecisio	Aposiopesis	_____
22. Reduntantia	_____	Pleonasmo	Schesis onom. (10° sch.)
23. Concatenatio	_____	Polisyndeton	Polisyndeton (13° sch.)
24. Incompositum	Dissolutum	_____	Dialyton (12° sch.)
25. Synecdoche	Intellectio	Synecdoche	Synecdoche (9° trop.)
<i>Figuras de pensamiento</i>			
1. Dubitatio	Dubitatio	Diaphoresis	_____
2. Interrogatio	Interrogatio	Erotema, interrogatio	_____
3. Exclamatio	Exclamatio	Epifonema, acclamatio	_____
4. Acclamatio	Conversio	Apostrophe, conversio	_____
5. Conversio	_____	Prolepsis, praecupatio	Prolepsis (1° sch.)
6. Prolepsis	_____	_____	_____
7. Subiectio	Subiectio	_____	_____
8. Permissio	Permissio	Synchorexis, concessio	_____
9. Licentia	Licentia	_____	_____
10. Sustentatio	_____	_____	_____
11. Distributio	Distributio	_____	_____
12. Prosopopeia	_____	Prosopopeia	_____
13. Compositio	_____	Antiprosopon	_____
14. Explánatio	_____	_____	_____
15. Expresio	_____	Ethpoeia	_____
16. Imitatio	_____	o	_____
17. Onomatopoeia	Nominatio	_____	Onomatopoeia (10° trop.)
18. Somatopoeia	_____	Somatopoeia	_____
19. Paralepsis, praeteritio	_____	_____	_____
20. Digressio	_____	Parenthesis	Parenthesis (12°/d trop.)
21. Correctio	_____	_____	_____
22. Significatio	Singnificatio	Emphasis, exaggeratio	_____
23. Apocope	_____	_____	_____
24. Eclipsis, defectio	_____	Eclipsis, defectus	_____
25. Hypallage, suppositio	_____	Hypallage, permutatio	_____
26. Insinuatio	Circuitio	Periphrasis	Periphrasis (11° trop.)
27. Metonymia	Denominatio	Metonymia	Metonymia (4° trop.)

28. Locutio praepostera	_____	_____	_____
29. Hyperbaton	Transgressio (40 <sup>a</sup> f. dicc.)	Hyperbaton	Synchysis (12 <sup>o</sup> /e trop.)
30. Liptote	_____	_____	_____
31. Repetio	_____	_____	_____
32. Conformatio	Conformatio (16 <sup>a</sup> f. pen.)	_____	_____
33. Commoratio	Commoratio (8 <sup>a</sup> f. pen.)	_____	_____
34. Sarcasmos	_____	Sarcasmos	Sarcasmus (15 <sup>o</sup> /f trop.)

**Tabla 2.**  
**Tabla comparada del *Tractatus de figuris rhetoricis* y la *Rhetorica***  
**de Benito Arias Montano.<sup>1</sup>**

*Figuras de Dicción*

1. Coniugatio
2. Geminatio
3. Repetitio
4. Similiter cadens
5. Similiter desinens
6. Repetitio sive relatio
7. Conversio
8. Complexio
9. Gradatio
10. Regressio
11. Amplificatio
12. Interpretatio
13. Frequentatio
14. Annominatio
15. Casuum abundantia
16. Contentio
17. Commutatio
18. Connexio
19. Subconiunctio
20. Conceptio
21. Reticentia
22. Redundantia
23. Concatenatio
24. Incompositum
25. Synecdoche

*De figuris dictionis*

1. Repetitio vel Antaphora\*
2. Conversio\*
3. Complexio\*
4. Duplicatio
5. Traductio\*
6. Articulus\*
7. Homiopton vel similiter cadens\*
8. Homeoteleuton\*
9. Membrum
10. Compar
11. Paronomon vel Adnominatio\*
12. Onomatopoeia\* (fig. sent.)
13. Antonomasia
14. Elipsis
15. Aposiopesis vel reticentia\*
16. Metaphora
17. Inversio vel Allegoria

---

<sup>1</sup> Se indica con un asterisco las figuras de la *Rhetorica* que aparecen en el *Tractatus*.

*Figuras de pensamiento*

1. Dubitatio
2. Interrogatio
3. Exclamatio
4. Acclamatio
5. Conversio
6. Prolepsis
7. Subiectio
8. Permisio
9. Licentia
10. Sustentatio
11. Distributio
12. Prosopopeia
13. Compositio
14. Explanatio
15. Expresio
16. Imitatio
17. Onomatopeia
18. Somatopoeia
19. Paralepsis, praeteritio
20. Digressio
21. Correctio
22. Significatio
23. Apocope
24. Eclipsis, defectio
25. Hypallage, suppositio
26. Insinuatio
27. Metonymia
28. Locutio praepostera
29. Hyperbaton
30. Liptote
31. Repetitio
32. Conformatio
33. Commoratio
34. Sarcasmos

*De figuris et exornationibus sententiarum*

1. Interrogatio\*
2. Subiectio vel Antipophoram\*
3. Exclamatio\*
4. Acclamatio\*
5. Sarcasmos vel Insultatio\*
6. Dubitatio\*
7. Communicatio
8. Permissio\*
9. Licentia\*
10. Apostrophe\*
11. Occupatio\*
12. Congeries
13. Descriptio rerum
14. Demonstratio vel Subiectio
15. Demonstratio vel Significatio
16. Conformatio\*
17. Effictio
18. Gradatio (fig. dict.)
19. Series
20. Epanorthosis sive Correctio\*
21. Parenthesis sive Interpositio\*
22. Antitehton (fig. dict.)\*
23. Periphrasis sive Insinuatio\*
24. Expolitio
25. Sententia vel Gnome
26. Commoratio\*

**Tabla 3**

**Lista de figuras retóricas recogidas en el *De schematis et tropis Sacrae Sripturae liber* de san Beda el Venerable**

**1. Tropi et schemata** (en cursiva los que aparecen en la Sagrada Escritura)

**Tropi**

1. *Metaphora*
  - a. *ab animali ad animal*
  - b. *ab inanimati ad inanimati*
  - c. *ab animali ad inanimati*
  - d. *ab inanimati ad animal*
2. *Catachresis*
3. *Metalepsis*
4. *Metonymia*
5. *Antonomasia*
6. *Characterismos*
7. *Exoche*
8. *Epitheton*
9. *Synecdoche*
10. *Onomatopoeia*
11. *Periphrasis*
12. *Hyperbaton*
  - a. *Hysterologia*
  - b. *Hysteron-proteron*
  - c. *Anastrophe*
  - d. *Parenthesis*
  - e. *Synchesis*
  - f. *Tmesis*
13. *DiaCOPE*
14. *Hyperbole*
15. *Allegoria*
  - a. *Ironia*
  - b. *Antiphrasis*
  - c. *Aenigma*
  - d. *Charientismos*
  - e. *Paroemia*
  - f. *Sarcasmos*
  - g. *Asteismos*
16. *Mycterismos*
17. *Homoeosis*
  - a. *Homoeologia*
  - b. *Soresmos*
  - c. *Icon*
  - d. *Icasmos*
  - e. *Catatyposis*
  - f. *Hypotyposis*
  - g. *Metastasis*
  - h. *Enargia*
  - i. *Parabola*
  - j. *Antapodosis*
  - k. *Paradeigma*

**Schemata** (en cursiva los que aparecen en la Sagrada Escritura)

1. *Prolepsis* (praecoccupatio)
2. *Zeugma* (coiunctio)
3. *Protozeugma*
4. *Mesozeugma*
5. *Hypozeugma*
6. *Hysterozeugma*

7. Synezeugmenon
8. Enexaerumenon
9. *Hypozeuxis* (subiunctio)
10. *Syllepsis* (conceptio)
11. *Asyntheton* vel *Asyndeton* (dissolutio)
12. *Dialyton* (dissolutio)
13. *Polysyntheton* (abundans coniunctionibus)
14. *Anadiplosis*
15. *Anaphora et epanaphora* (relatio et subrelatio)
16. *Epanalepsis* (repetitio)
17. *Epizeuxis* (congeminatio)
18. Epimone
19. *Paronomasia* (denominatio)
20. Prosonomasia
21. *Schesis onomaton* (affectio)
22. *Paromoeon* (similitudo)
23. *Homooteleuton* (similis terminatio)
24. Homeoptoton (ex similibus casibus)
25. *Polyptoton* (ex pluribus casibus)
26. Metabole
27. *Hymnos* (convenientia)
28. Diasyrmos
29. Climax

2. Figurarum genera ordine.  
Obscurae orationis species

1. Acyrologia
2. Pleonasmus
3. Preissologia
4. Amphibologia
5. Tautologia
6. Battologia
7. Macrologia
8. Eclipsis
9. Aposiopesis
10. Aenigma

Inordinatae orationis species

1. Tapinosis
2. Aeschrologia
3. Cacozeria
4. Cacosyntheton
5. Cacophaton

Metaplasmi species

1. Metaplasmus
2. Prosthesis
3. Epenthesis
4. Anadiplosis
5. Epectasis
6. Paragoge
7. Aphaeresis
8. Syncope
9. Apocope
10. Ectasis
11. Systole
12. Diaeresis
13. Synaeresis
14. Eclipsis
15. Synataepha
16. Antithesis
17. Metathesis
18. Parallage

**Tabla 4**  
**Lista de figuras retóricas recogidas en el libro IV de la *Rhetorica ad Herennium*, libro IV.**

*Figuras de Dicción*

- |   |   |
|---|---|
| <ol style="list-style-type: none"> <li>1. repetitio</li> <li>2. conversio</li> <li>3. complexio</li> <li>4. traductio</li> <li>5. contentio</li> <li>6. exclamatio</li> <li>7. interrogatio</li> <li>8. ratiocinatio</li> <li>9. sententia</li> <li>10. contrarium</li> <li>11. membrum</li> <li>12. articulus</li> <li>13. continuatio</li> <li>14. compar</li> <li>15. similiter cadens</li> <li>16. similiter desinens</li> <li>17. adnominatio</li> <li>18. subiectio</li> <li>19. gradatio</li> <li>20. definitio</li> <li>21. transitio</li> <li>22. correctio</li> <li>23. occultatio</li> <li>24. disjunctum</li> <li>25. coniunctio</li> <li>26. adiunctio</li> <li>27. conduplicatio</li> <li>28. interpretatio</li> <li>29. commutatio</li> <li>30. permissio</li> <li>31. dubitatio</li> <li>32. expeditio</li> <li>33. dissolutum</li> <li>34. praecisio</li> <li>35. conclusio</li> </ol> | <ol style="list-style-type: none"> <li>5. divisio</li> <li>6. frequentatio</li> <li>7. expolitio</li> <li>8. commoratio</li> <li>9. contentio</li> <li>10. similitudo</li> <li>11. exemplum</li> <li>12. imago</li> <li>13. e fictio</li> <li>14. notatio</li> <li>15. sermocinatio</li> <li>16. conformatio</li> <li>17. significatio</li> <li>18. brevitatis</li> <li>19. demonstratio</li> </ol> <p>A. <i>Metaplasms</i></p> |
|---|---|

*Figuras de Dicción Especiales*

- (*'tropos'*)
36. nominatio
  37. pronominatio
  38. denominatio
  39. circumitio
  40. transgressio
  41. superlatio
  42. intellectio
  43. abusio
  44. translatio
  45. permutatio

*Figuras de Pensamiento.*

1. distributio
2. licentia
3. diminutio
4. descriptio

**Tabla 5**  
**Lista de figuras retóricas recogidas en el *Barbarismus*, del *Ars grammatica* de Elio Donato.**

*A. Metaplasmus*

*B. Schemata lexeos*

1. prolepsis
2. zeugma
3. hypozeuxis
4. syllepsis
5. anadiplosis
6. anaphora
7. epanalepsis
8. epizeuxis
9. paronomasia
10. schesis onamaton
11. parhomoeon
12. homeoptoton
13. homoeoteleuton
14. poliptoton
15. hirmos
16. polysyndeton
17. dialyton (asyndeton)

*C. Tropi*

1. metapbora
2. catachresis
3. metalepsis
4. metonymia
5. antonomasia
6. epitheton
7. synechdoche
8. onomatopoeia
9. periphrasis
10. hyperbaton
  - a. hystero-logia
  - b. anastrophe
  - c. parenthesis
  - d. tmesis
  - e. synchysis
11. hyperbole
12. allegoria
  - a. ironia
  - b. antiphrasis
  - c. aenigma
  - d. chaerentismos
  - e. paroemia
  - f. sarcasmos
  - g. astismos
13. homoeosis
  - a. icon
  - b. parable
  - c. paradigma

*D. Schemata dianoeas* (excluidos)

**Tabla 6**  
**Referencias bíblicas utilizadas por Arias Montano.**

<b><i>Antiguo Testamento</i></b>	134	<b><i>Nuevo Testamento</i></b>	39
<i>Genesis</i>	1	<i>Mateos</i>	13
<i>Exodus</i>	2	<i>Marcos</i>	2
<i>Iosue</i>	1	<i>Lucas</i>	2
<i>1 Iudices</i>	1	<i>Juan</i>	3
<i>2 Regum</i>	4	<i>Ad Romanos</i>	7
<i>3 Regum</i>	2	<i>1 Ad Corinthios</i>	3
<i>Iob</i>	1	<i>2 Ad Corinthios</i>	2
<i>Psalmi</i>	85	<i>Ad Ephesios</i>	3
<i>Ecclesiastes</i>	3	<i>Ad Philipenses</i>	2
<i>Sapientia</i>	2	<i>Ad Hebraeos</i>	2
<i>Isaias</i>	12		
<i>Ieremias</i>	1		
<i>Lamentationes</i>	1		
<i>Ezechiel</i>	2		
<i>Daniel</i>	1		
<i>Osee</i>	2		
<i>Ioel</i>	4		
<i>Amos</i>	1		
<i>Habacuc</i>	6		
<i>Sophonias</i>	1		
<i>Aggaeus</i>	1		
<i>Malachias</i>	1		

**Tabla 7**  
**Referencias clásicas utilizadas por Arias Montano.**

- |                                |                              |
|--------------------------------|------------------------------|
| Cic. <i>Agr.</i> 2, 13         | Ter. <i>An.</i> 282          |
| Cic. <i>Catil.</i> 1, 1:       | Ter. <i>An.</i> 300          |
| Cic. <i>Catil.</i> 2, 1        | Ter. <i>Heau.</i> 356        |
| Cic. <i>Clu.</i> 5             | Ter. <i>Eu.</i> 65           |
| Cic. <i>Div. Caec.</i> 19      |                              |
| Cic. <i>Imp. Pomp.</i> 61      | Verg. <i>A.</i> 12, 359-360  |
| Cic. <i>Inv.</i> 1, 20         | Verg. <i>A.</i> 1, 33        |
| Cic. <i>Lig.</i> 7             | Verg. <i>A.</i> 1, 135       |
| Cic. <i>Mil.</i> 85            | Verg. <i>A.</i> 1, 614       |
| Cic. <i>Mil.</i> 59:           | Verg. <i>A.</i> 1, 630:      |
| Cic. <i>Off.</i> 2, 22, 76     | Verg. <i>A.</i> 1, 750       |
| Cic. <i>Part.</i> 15, 53       | Verg. <i>A.</i> 2, 20        |
| Cic. <i>Phil.</i> 2, 55        | Verg. <i>A.</i> 2, 547-549   |
| Cic. <i>Phil.</i> 3, 11, 27    | Verg. <i>A.</i> 3, 359-361   |
| Cic. <i>Pis.</i> 38            | Verg. <i>A.</i> 3, 662       |
| Cic. <i>Quinct.</i> 80         | Verg. <i>A.</i> 4, 381       |
| Cic. <i>S. Rosc.</i> 1         | Verg. <i>A.</i> 4, 594       |
| Cic. <i>S. Rosc.</i> 29        | Verg. <i>A.</i> 5, 741-742   |
| Cic. <i>Catil.</i> 1, 10       | Verg. <i>A.</i> 6, 311-312   |
| Cic. <i>Clu.</i> 15            | Verg. <i>A.</i> 9, 525       |
| Cic. <i>Quinct.</i> 40         | Verg. <i>A.</i> 10, 149-150: |
| Cic. <i>Ver.</i> 5, 4          | Verg. <i>A.</i> 10, 394      |
| Cic. <i>Ver.</i> 5, 11         | Verg. <i>A.</i> 12, 161      |
| Cic. <i>Ver.</i> 5, 106        | Verg. <i>Ecl.</i> 1, 80-81   |
| Cic. <i>Ver.</i> 5, 161        | Verg. <i>Ecl.</i> 8, 55-56   |
| Cic. <i>Ver.</i> 5, 10         | Verg. <i>G.</i> 1, 54-57     |
| Cic. <i>Ver.</i> 10, 26        | Verg. <i>G.</i> 148-149      |
| Hor. <i>Carm.</i> 4, 5, 25     |                              |
| <i>Phil.</i> 3, 16             |                              |
| <i>Rhet. Her.</i> 4, 20        |                              |
| <i>Rhet. Her.</i> 4, 21        |                              |
| Sal. <i>Hist. rel. frag.</i> 9 |                              |
| Serv. <i>A.</i> 1, 630         |                              |
| Suet. <i>Caes.</i> 37, 2       |                              |



## Bibliografía

- San Agustín, *De doctrina christiana*, en *Obras de San Agustín*; ed. de Balbino Martín; Madrid, BAC, 1969.
- Alcina, Juan F.: "Tendances et caractéristiques de la poésie hispano-latine de la Renaissance", en Redondo, Augustin (ed.): *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1979, págs. 133-149.
- Aldhelmo: *Epistola ad Ethelwaldum*, X, PL, LXXXIX.
- Alonso, Dámaso: "Góngora y la censura de Pedro de Valencia", en *Obras completas*, Madrid, Gredos, 1978, V, págs. 499-500.
- : "La primitiva versión de las *Soledades*", en *Obras completas*, Madrid, Gredos, 1978, págs. 485-494.
- Alter, R.: *The Art of Biblical Narrative*, London, George Allen & Unwin, 1981.
- Alter R. y Kermode F (eds.): *The Literary Guide to the Bible*, London, Collins, 1987.
- Amador de los Ríos, José: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos en España*, Madrid, 1848.
- Andrés, Gregorio de (ed.): *Proceso inquisitorial del padre Sigüenza*, Madrid, FUE, 1975.
- Antolín, Guillermo (ed.): "Cartas inéditas de Pedro de Valencia al P. José de Sigüenza", *La ciudad de Dios*, XLII, 1987, págs. 127-135.
- Arias Montano, Benito: *De optimo imperio sive in librum Josuae Commentarium*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1583.
- : *Hymni et saecula*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1593.
- : *Biblia Sacra, quid in hac editione a theologis Lovaniensibus praestitum sit eorum praefatio indicat*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1583.
- : *Biblia Hebraica eorum undem latina interpretatio Xantii Pagnini Luscensis, Benedicti Ariae Montani Hispal. & quorundam aliorum callato studio ad hebraicam dictionem diligentissime expensa*, Aureliae Allogrobum, Excudebat Petrus de la Roviere, 1609.
- : *Rhetorica*, Pisa, Giardini, 1985.
- Aristóteles: *Poética*.
- Asensio, Eugenio: "Ramismo y crítica textual en el círculo de fray Luis de León. Carteo del Brocense y Juan de Grial", *Academia literaria renacentista. I Fray Luis de León*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1981, págs. 47-76.
- Baena, Juan Alfonso de: "Prologus Baeniensis", en López Estrada, Francisco (ed.): *Las poéticas castellanas de la Edad Media*, Madrid, Taurus, 1984.
- Baldwin, Charles S.: *Medieval Rhetoric and Poetic*, New York, 1928.
- Bataillon, Marcel: *Erasmus y España*, Madrid, FCE, 1979.

- Beda: *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* (Migne: *Patrologia cursus completus. Series latina*, XC).
- Biblia Vulgata*; ed. de Alberto Colunga y Lorenzo Turrado; Madrid, BAC, 1985.
- Boccaccio, Giovanni: *Vida de Dante*; traducción de Carlos Alvar; Madrid, Alianza Editorial, 1993.
- Caird, G.B.: *The language and the Imaginery of the Bible*, London, Duckworth, 1980.
- Carrera de la Red, Avelina: "Introducción", en Sánchez de las Brozas, Francisco: *Obras*, II, Cáceres, Diputación Provincial, 1984.
- Carrillo y Sotomayor, Luis: *Libro de la erudición poética*; ed. de Angelina Costa; Sevilla, Alfar, 1987.
- Cassiodoro: *De schematibus et tropis necnon et quibusdam locis rhetoricis S. Scripturae quae passim in commentario Cassiodori in Psalmos reperiuntur*, PL, LXX.
- Cassiodoro: *In Psalterium Expositio*, PL, LXX.
- Celso: *Discurso verdadero contra los cristianos*; introducción y traducción de Serafín Bodelón; Madrid, Alianza Editorial, 1989, págs. 19-20.
- Cicero: *In Catilinam. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco*; ed. de G.P. Goold; Cambridge, Mass./London, Harvard University Press, 1989.
- : *Orationes I*; ed. de Albert Curtis Clark; Oxford, Clarendon Press, 1970.
- : *Orationes III. Divinatio in Q. Caecilium*; ed. de William Peterson; Oxford, Clarendon Press, 1957.
- : *Orationes IV. In L. Pisonem*; ed. de Albert Curtis Clark; Oxford, Clarendon Press, 1966.
- : *Philippics*; ed. de G.P. Goold; Cambridge, Mass./London, Harvard University Press, 1991.
- : *Pro Lege Manilia. Pro Caecinia. Pro Cluentio. Pro Rabirio Perduellionis*; ed. de G.P. Goold; Cambridge, Mass./London, Harvard University Press, 1990.
- : *Pro Milone. In Pisonem. Pro Scauro. Pro Fonteio. Pro Rabirio Postumo. Pro Ligario. Pro Rege Deiotario*; ed. de T.E. Page; Cambridge, Mass./London, Harvard University Press/William Heinemann Ltd., 1964.
- : *Pro Publio Quinctio. Pro Sexto Roscio Amerino. Pro Quinto Roscio Comoedo. De lege agraria I, II, III*; ed. de T.E. Page; Cambridge, Mass./London, Harvard University Press/William Heinemann Ltd., 1984.
- : *Rhetorica. Partitiones Oratoriae*; ed. de A.S. Wilkins; Oxford, Clarendon Press, 1964.
- : *The Verrine Orations I & II*; ed. de G.P. Goold; Cambridge, Mass./London, Harvard University Press/William Heinemann Ltd., 1978.
- Cochrane, Charles Norris: *Cristianismo y cultura clásica*, Madrid, F.C.E., 1983.
- Correas, Gonzalo: *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*; ed. de Víctor Infantes; Madrid, Visor, 1992.
- Diego, Sandalio: "La versión métrica del *Salterio* de Benito Arias Montano", *Revista Española de Estudios Bíblicos*, 1928, págs. 71-77.
- Domenichini, Daniele: "Studio introdutivo", en Arias Montano, Benito: *Rhetorica*, Pisa, Giardini, 1985.

- Encina, Juan del: "Arte de poesía castellana", en López Estrada, Francisco (ed.): *Las poéticas castellanas de la Edad Media*, Madrid, Taurus, 1984..
- Flavio Josefo: *Sobre la antigüedad de los judíos (Contra Apión)* (I, 1-2); introducción y traducción de José Ramón Bustos Saiz; Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- Frye, Northrop: *El Gran Código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, Barcelona, Gedisa, 1988.
- Galán Vioque, Guillermo: "Humanistic Influences in the Spanish Rhetorician Alfonso García Matamoros (1572): A study of *De ratione dicendi libri duo* (Alcalá, 1548)", *Rhetorica*, 1994, 155-171.
- García Berrio, Antonio: *Formación de la teoría literaria moderna 2. Teoría poética del Siglo de Oro*, Murcia, Universidad de Murcia, 1980.
- : *Formación de la teoría literaria moderna. La tónica horaciana en Eur opa*, Madrid, Cupsa, 1977.
- García López, José (ed.): 'Longino' *Sobre lo sublime*, Madrid, Gredos, 1979.
- García Matamoros, Alfonso: *Opera Omnia*, Madrid, Imprenta de Andrés Ramírez, 1769.
- Garrido Gallardo, Miguel Ángel: *Introducción a la teoría de la literatura*, Madrid, S.G.E.L., 1975.
- Gómez Canseco, Luis: *El humanismo después de 1600: Pedro de Valencia*, Sevilla, PUS, 1993.
- González Carvajal, Tomás: *Elogio histórico del doctor Benito Arias Montano*, en *Memorias de la Real Academia de la Historia*, II, 1832.
- Graham, William A.: "Scripture as Spoken Word", en Levering, Miriam (ed.): *Rethinking Scripture*, Albany, State University of New York, 1989.
- Granada, fray Luis de: *Retórica Eclesiástica*, en *Obras*, III, Madrid, Imprenta de la Publicidad, 1849 (BAE 11).
- Graves, Robert y Patai, Raphael: *Los mitos hebreos*, Madrid, Alianza Editorial, 1988
- Q. Horati Flacci: *Opera*; ed. de E.C. Wickham; Oxford, Oxford University Press, 1984.
- Huerga, Cipriano de la: *Obras completas*; dirección y coordinación de Gaspar Morocho Gayo; León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León/Fundación MonteLeón, 1990-1994.
- Curtius, Ernst R.: *Literatura europea y Edad Media Latina*, Madrid, FCE, 1981. San Jerónimo: *Epistolario*; ed. de Juan Bautista Valero; Madrid, BAC, 1993.
- Kennedy, G.A.: *New Testament Interpretation trough Rhetorical Criticism*, Chapel Hill/London, University of North Carolina Press, 1984.
- Kennedy, George: "Truth and Rhetoric in the Pauline Epistles", en Warner, Martin (ed.): *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, London and New York, Routledge, 1990.
- Kugel, James: *The Idea of Biblical Poetry*, New Haven, Yale University Press, 1981.
- Lampedusa, Giuseppe Tomasi di: *Conversaciones literarias (Invitación a las letras francesas del siglo XVII)*, Barcelona, Bruguera, 1983.
- Lausberg, H. Heinrich: *Manual de retórica literaria*, Madrid, Grecos, 1966, 3 vols.

- León, fray Luis de: *De los nombres de Cristo*; ed. de Cristóbal Cuevas; Madrid, Cátedra, 1977.
- Longino': *Sobre lo sublime*, Madrid, Gredos, 1979.
- López de Mendoza, Íñigo, Marqués de Santillana: "Prohemio e carta que el marqués de Santillana embió al Condestable de Portugal con las obras suyas", en López Estrada, Francisco (ed.): *Las poéticas castellanas de la Edad Media*, Madrid, Taurus, 1984.
- López Toro, José: "Arias Montano, orientalista", en *Revista de Estudios Extremeños*, 13, 1954, págs. 161-174.
- Luter, Martin: *Werke*, Weimar, Hermann Böhlau, 1883.
- Malón de Chaide, Pedro: *Libro de la conversión de la Magdalena*, Barcelona, Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana, 1881.
- Martí, Antonio: *La retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1972.
- Mayoral, José Antonio: *Figuras retóricas*, Madrid, Síntesis, 1994.
- "Memorias sepulcrales del Real Monasterio de El Escorial", en Sigüenza, Fray José de: *Historia del Rey de Reyes y Señor de los Señor es*, I, El Escorial, Imprenta Helénica, 1912.
- Menéndez Pelayo, Marcelino: *Historia de las ideas estéticas en España*, 2 vols., Madrid, CSIC, 1974.
- Menéndez Pelayo, Marcelino: *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, BAC, 1978, 2 vols.
- Migne, J.P.: *Patrologia Latina*.
- Murphy, James, J.: *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*, Berkeley. Los Angeles. London, University of California Press, 1990. Traducción española: *La Retórica en la Edad Media*, México, FCE, 1988.
- Núñez Rivera, Valentín: "La versión poética de los Salmos en el Siglo de Oro: vinculaciones con la oda", en *La oda*; ed. de Begoña López Bueno; Sevilla, Grupo PASO/Universidad de Sevilla/Universidad de Córdoba, 1994, págs. 335-382.
- Orozco, Alonso de: *Obras*, 2 vols., Barcelona, Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana, 1882.
- Pérez Custodio, M. Violeta: "Estudios de Arias Montano sobre recursos estilísticos: el *Rhetoricorum Liber III* y el *Tractatus de figuris rhetoricis*", *Anales de la Universidad de Cádiz*, VII-VIII, 1990-1991, págs. 499-515.
- Pérez López, Manuel M<sup>a</sup> (ed.): *Pedro de Valencia, primer crítico gongorino*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1988.
- Platón: *República*.
- Poland, Lynn: "The Bible and the Rhetorical Sublime", en Warner, Martin (ed.): *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, London and New York, Routledge, 1990.
- Poland, Lynn: "The Bible and the Rhetorical Sublime", en Warner, Martin: *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, London and New York, Routledge, 1990.
- Poxuelo Yvancos, José M<sup>a</sup>: *Teoría del lenguaje poético*, Madrid, Cátedra, 1988.
- Procesos inquisitoriales contra Francisco Sánchez de las Brozas*; ed. de Antonio Tovar y Miguel de la Pinta Llorente; Madrid, CSIC, 1941.

- Rekers, Ben: *Arias Montano*, Madrid, Taurus, 1973.
- Rico, Francisco: *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid, Alianza, 1993.
- Rodríguez Moñino, A.: "La biblioteca de Benito Arias Montano. Noticias y documentos para su reconstrucción (1548-1598)", *Revista del Centro de Estudios Extremeños*, 1928, 3, págs. 555-598.
- C. *Salustii Crispi Historiarum reliquiae*; ed. de Bertold Maurenbergher; Stuttgart, B.G. Teubner, 1967.
- Sánchez de las Brozas, Francisco: *Obras*, II, Cáceres, Diputación Provincial, 1984.
- Sánchez Salor, Eustaquio: *Polémica entre cristianos y paganos*, Madrid, Akal, 1986.
- Servii Grammatici qui feruntur in Vergili Carmina Commentarii*; ed. de G. Thilo y Hermann Hegen; Hildenheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1961.
- Sigüenza, Fray José de: *Historia del Rey de Reyes y Señor de los Señores*, I, El Escorial, Imprenta Helénica, 1912.
- Smith, C.C.: "Pedro de Valencia's letter to Góngora (1613)", *Bulletin of Hispanic Studies*, XXXIX, 1962, págs. 90-91.
- Smith, Wilfred Cantwell: "Scripture as Form and Concept: Their Emergence for the Western World", en Levering, Miriam (ed.): *Rethinking Scripture*, Albany, State University of New York, 1989.
- Terentius: *Heautontimorumenos*; ed. de G.P. Goold; Cambridge, Mass./London, Harvard University Press/William Heinemann Ltd., 1986.
- Uña Juárez, Octavio: "Benito Arias Montano: Edición del *Tractatus de Figuris Rhetoricis* (Manuscrito escorialense g.IV.39)", *La Ciudad de Dios*, CXCVII, 1984, págs. 503-553.
- P. Vergili Maronis Opera*; ed. de R.A.B. Mynors; Oxford, Oxford University Press, 1985.
- Villalba, Luis: "El P. José de Sigüenza. Estudio crítico de su vida literaria y de sus escritos", en Sigüenza, Fray José de: *Historia del Rey de los Reyes*, EL Escorial, Imprenta Helénica, 1912, I.
- Vives, Juan Luis: *Obras completas*, 2 vols, Madrid, Aguilar/Generalitat Valenciana, 1992.
- Warner, Martin (ed.): *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, London and New York, Routledge, 1990.



BENITO ARIAS MONTANO

TRACTATUS DE FIGURIS RHETORICIS  
CUM EXEMPLIS EX SACRA SCRIPTURA PETITIS



## ABREVIATURAS

- Aquila.*- *Aquilae Romani de figuris sententiarum et elocutionis liber*
- Beda.- Beda el Venerable: *De schematis et tropis sacrae Scripturae liber* (Migne: *Patrologia cursus completus. Series latina*, XC).
- BH.- *Biblia Hebraica eorundem latina interpretatio Xantis Pagnini Luscensis, Benedicti Ariae Montani Hispal. & quorundam aliorum callato studio ad hebraicam dictionem diligentissime expensa*, Aureliae Allogrobum, Excudebat Petrus de la Roviére, 1609.
- BS.- *Biblia Sacra, quid in hac editione a theologis Lovaniensibus praestitum sit eorum praefatio indicat*, Amberes, Cristóbal Plantino, 1583.
- BV.- *Biblia Vulgata*; ed. de Alberto Colunga y Lorenzo Turrado; Madrid, BAC, 1985.
- Casiodoro.- Cassiodoro: *De schematibus et tropis necnon et quibusdam locis rhetoricis S. Scripturae quae passim in commentario Cassiodori in Psalmos reperiuntur* (Migne: *Patrologia cursus completus. Series latina*, LXX).
- Lausberg.- Lausberg, H. Heinrich: *Manual de retórica literaria*, Madrid, Gredos, 1966, 3 vols.
- Quint.- Quintiliano: *Intitutionis Oratoriae libri duodecim Rhetorica.*- Arias Montano, Benito: *Rhetorica*, Pisa, Giardini, 1985.

**Definitio** Figura est quaedam orationis elocutio sive exornatio, qua a plana, simplici et populari loquendi et sentiendi consuetudine discedimus, licet his aliquando vulgus imperite tamen utatur

**Genera** Figurarum duo sunt genera λέξεως, id est dictionis, et διανοίας, id est sententiae, de quibus dicendum est.

5

### De figura dictionis sive verborum

Quae sic finiri potest: est numerus quidam orationis et modulus sive harmonia, quo apte et suaviter dictiones conformantur et cum delectatione percipiuntur. Hic autem numerus seu modulatio certa quadam iunctura, aut magis vocum sono ac verborum similitudine, certa etiam ordinis et dispositionis ratione, circa initia, media finesque orationis conficitur.

10

Harum vero figurarum quaedam additione, quaedam repetitione, quaedam gradatione, quaedam denominatione, quaedam detractatione, quaedam vero abundantia constantur De quibus seorsum agendum nobis est suo ordine, graecaque earum nomina ac latina adducemus.

15

---

5 id est A: sive B || dicendum est A: hic dicendum B || 7 et primum A et B || 15 constantur *em. ed.*: constantur A et B || 16-17 graecaque earum nomina ac latina A: graecaque et latina earum nomina B

Figura es cualquier expresión de la frase u ornato, que se separa de la manera de hablar y pensar llana, simple y popular, aunque a veces el vulgo ignorantemente los use.

**Definición**

Hay dos clases de figuras sobre las que se debe hablar, λέξις, es decir, de dicción, y διανοία, es decir, de pensamiento.

**Clases****Sobre la figura de dicción o de las palabras**

La figura de dicción puede ser definida así: existe cierto ritmo del estilo y proporción o armonía, por el cual las frases se componen correcta y agradablemente y se perciben con gusto. Este ritmo o proporción se ejecuta en torno al comienzo, medio o final de la frase por cierta asociación, además de por el sonido de las voces y la similitud de las palabras y también por cierto modo de orden y disposición.

De estas figuras unas se basan en la adición, otras en la repetición, otras en la gradación, otras en la denominación, otras en la detracción y otras en la prolijidad. Sobre éstas separadamente y en orden debemos tratar; presentaremos sus nombres tanto griegos como latinos.

## De figuris quae additione fiunt

- Coniugatio** Prima est ἐπίζευξις seu παλιλλογία, quae latine coniugatio seu combinatio dici potest. Et fit cum idem sonus continenter absque medio aliarum in eadem periodo repetitur Ut *Ps.* 139, 8: 5  
 Domine, Domine virtus salutis meae.  
 Ter. *An.*:  
 O Mysis, Mysis.  
*Ier.* 2, 13; *Is.* 40, 1; et 38, 19; *Ps.* 1, 5; et 37, 7; et 34, 21-25; et *Mt.* 7, 21; et 25, 11; et *Ps.* 17, 11. 10  
 Utimur hac figura cum alicuius frequentiam significare volumus, tunc enim plurali numero pronuntiatum geminamus. Ut *Gen.* 14:  
 Vallis illa puteis, puteis bituminis,  
 id est, puteis bituminis frequentissima erat. Et *Ioel* 3:  
 Populi, populi in valle concursionis etc., 15  
 id est, frequentes populos, etc...
- Geminatio** Secunda est ἀναδίπλωσις, latine geminatio, et fit quum idem verbum in fine praecedentis et initio sequentis periodi geminatur ut illud *Io.* 1, 1: 20  
 In principio erat verbum,  
 Et verbum...  
 In ipso vita erat,  
 Et vita erat, etc
- Verg. *Ecl.* 8: 25  
 Certent et cygnis ululae, sit Tityrus Orpheus,  
 Orpheus in sylvis inter delphinas Arion.  
*Ps.* 121, 2.

---

7-8 Ter. *An.* 282 || 12-13 *Gen.* 14, 10: Vallis illa putei, putei bituminis (BH) Vallis autem silvestris habebat puteos multos bituminis (BV) || 14-15 *Ioel* 3, 14 || 24-26 Verg. *Ecl.* 8, 55-56

---

2 combinatio dici potest A: combinatio B || 7-8 O missis, missis A et B || 11 frequentiam A: frequentiam B || 20 verbum erat A: verbum B || 23 vita erat A: vita B || 25 cignis A: cignis B

### Sobre la figuras que se forman por adición

La primera es la ἐπίζευξις ο παλιλλογία, que en latín puede llamarse *coniugatio* o *combinatio*<sup>1</sup> y que se forma cuando el mismo sonido se repite consecutivamente sin intermedio de otros en el mismo período. Como el *Ps.* 139, 8:

Señor, Señor, fuerza de mi salvación.

Ter. *And.*:

¡Oh, Mysis, Mysis!

*Ier.* 2, 13; *Is.* 40, 1; y 38, 19; *Ps.* 1, 5; y 37, 7; y 34. 21-25; y *Mt.* 7, 21; y 25, 11; y *Ps.* 17, 11.

Usamos esta figura cuando queremos mostrar la abundancia de algo, pues entonces duplicamos en plural. Como *Gen.* 14:

Aquel valle con pozos y pozos de betún,

es decir, era abundantísimo en pozos de betún. Y *Ioel* 3:

Muchedumbres, muchedumbres en el valle del juicio etc.,

es decir, pueblos numerosos, etc...

La segunda es la ἀναδίπλωσις, en latín *geminatio*<sup>2</sup> y se forma cuando la misma palabra se duplica en el final del período precedente y en el principio del siguiente, como aquello de *Io.* 1, 1:

En el principio era la Palabra,

y la Palabra...

en ella era la vida

y la vida era...

Verg. *Ecl.* 8:

Luchen con los cisnes los búhos, sea Títiro Orfeo,

Orfeo en los bosques, entre los delfines, Arión.

*Ps.* 121, 2.

### Geminación

### Anadiplosis

1. Lausberg, 616-618. Beda: ἐπίζευξις (8° schema); ejemplos comunes: *Is.* 40, *Is.* 38.

2. *Rhetorica* III, 1269-1270. Lausberg, 619-622. Beda: ἀναδίπλωσις, *congeminiatio* (5° schema); ejemplo común: *Ps.* 121.

- Repetitio** Tertia est ἐπανάληψις, latine repetitio, quae fit cum idem verbum eodem sono in principio et in fine eiusdem periodi effertur. Ut *Ps.* 82, 2:  
 Deus, quis similis erit tibi?  
 Ne taceas, neque compescaris, Deus. 5  
*Verg. A.* 1:  
 Multa super Priamo rogans, super Hectore multa.  
*Phil.* 4, 4.
- Similiter candens** Quarta est ὁμοιοπτώτων, latine similiter cadens, et fit cum diversae dictiones in fine membrorum in similes casus exeunt. Ut *Ez* 18, 10: 10  
 Quod si genuerit filium latronem, effundentem sanguinem, et fecerit unum de istis, et haec quidem omnia non facientem, sed in montibus comendentem, et uxorem proximi sui polluentem; egenum et pauperem contristantem, rapientem etc....  
*Sal.:* 15  
 Maximis ducibus, fortibus, strenuisque ministris.
- Similiter desinens** Quinta est ὁμοιοτέλευτων, latine similiter desinens, et fit quum plura verba in eandem vocem finiunt. Ut *Ps.* 97: 20  
 Jubilate Deo, omnis terra,  
 cantate, exultate, et psallite.  
*Et Cic.*  
 Abiit, excessit, evasit, erupit.  
 Et differt ab ὁμοιοπτώτων, quod illud solum fiat in casibus similiter desinentibus, hoc etiam in his partibus orationis quae casus non habent. 25  
*Eccl.* 6, 9; et 7, 6; *Ps.* 84, 2-4.

---

6-7 *Verg. A.* 1, 750 || 15-16 *Sal. Hist. rel. frag.* 9 || 18-20 *Ps.* 97, 4-5: jubilate Deo, omnis terra; cantate et exsultate, et psallite || 21-22 *Cic. Catil.* 2, 1

---

5 compescaris *A:* compellaris *B* || 11 Quod si *B:* Si quod si *A* || 23 casibus *B:* cassibus *A*

La tercera es la ἐπανάληψις, en latín *repetitio*<sup>3</sup>, la cual se forma cuando la misma palabra se enuncia con el mismo sonido en el principio y en el fin del mismo período. Como el *Ps.* 82, v. 2:

Dios, ¿quién será semejante a ti?

No calles ni te contengas, Dios.

Verg. A. 1:

Muchas cosas preguntando sobre Príamo, sobre Héctor muchas.

*Phil.* 4, 4.

La cuarta es el ὁμοιοππων, en latín *similiter cadens*<sup>4</sup>, y se forma cuando aparecen en el final de los miembros distintas dicciones en casos iguales. Como Ez. 18, 10:

Pero si engendró un hijo bandido, que derrama sangre y que hace una de esas cosas y que no hace todas éstas sino que come en los montes y que seduce a la mujer de su prójimo y que oprime al pobre y desvalido y que roba etc.

Sal.:

A muy grandes generales, valientes, y a subordinados diligentes.

La quinta es el ὁμοιοτέλευτον, en latín *similiter desinens*<sup>5</sup>, y se forma cuando varias palabras terminan con el mismo sonido. Como el *Ps.* 97, 4:

Lanzad gritos de alegría alabando a Dios en toda la tierra,  
cantad, saltad de alegría y tocad los instrumentos.

Y Cic.:

Se fue, partió, salió, se precipitó fuera.

Y se diferencia del homeoptoton en que aquél sólo se forma en los casos con la misma desinencia, pero éste también en estas partes de la oración que no tienen casos.

*Eccl.* 6, 9; y 7, 6; y *Ps.* 84, 2-4.

## Epanalepsis

## Homeoptoton

## Homeoteleuton

3. Lausberg, 625-627. Casiodoro: ἐπανάληψις. Ejemplo común: *Ps.* 82. Beda: ἐπανάληψις (7° schema); ejemplos comunes: *Phil.* 4, *Ps.* 82.

4. *Rhetorica* III, 1291. Lausberg, 729-731. Beda: ὁμοιοππων (13° schema); ejemplo común: *Ps.* 98.

5. *Rhetorica* III, 1295. Lausberg, 725-726. Casiodoro: ὁμοιοτέλευτον. Ejemplo común: *Ps.* 97, 4. Beda: ὁμοιοτέλευτον, similis terminatio (12° schemata); ejemplos comunes: *Eccl.* 6, *Eccl.* 7.

## De figuris quae repetitione fiunt.

- Repetitio sive relatio** Prima est ἀναφορά seu ἐπαναφορά, latine relatio sive repetitio, et fit cum idem sonus in principio incisorum, membrorum, periodorum repetitur. Ut *Ps.* 28:
- Vox Domini in virtute, 5  
 vox Domini in magnificentia,  
 vox Domini confringentis cedros, etc....
- Cic.:  
 Verres calumniatores apponebat, Verres de causa cognoscebat,  
 Verres pronuntiabat. 1
- Ps.* 117, 5. *Ps.* 138, 8:  
 Si ascendero in coelum tu illic est,  
 si descendero in infernum ades, etc....
- Ps.* 26, 1; *Mt.* 5, 3; et 23, 13.
- Conversio** Secunda est ἐπιστροφή, latine conversio, quae fit cum in fine periodi idem verbum repetitur, hoc est, cum in eadem verba plures desinunt sententiae. Ut *Ps.* 135, per totum: 1
- Confitemini Domino quoniam bonus,  
 quoniam in saeculum misericordia eius, etc....
- Cic. *Phil.* 2: 2
- Doletis tres exercitus populi Romani interfectos? interfecit Antonius. Desideratis clarissimos cives? Eos quoque eripuit nobis Antonius.
- Ps.* 144, 1; et 2 *Cor.* 11, 21 et 22.

---

4-7 *Ps.* 28, 4-53 || 8-10 Cic. *Ver.* 10, 26 || 17-19 *Ps.* 135, 1: in saeculum (BH): in aeternum (BV et BS) || 20-23 Cic. *Phil.* 2, 55

---

3 incissorum A et B || 9 apponebat A: opponebat B || 11 *Ps.* 138, 8 *add. ed.*: 117, 5 A: 117, 9 B

### Sobre las figuras que se forman por repetición

La primera es la ἀναφορά ο ἑπαναφορά, en latín *relatio* o *repetitio*<sup>6</sup>, y se forma cuando el mismo sonido se repite en el inicio de los incisos, de los miembros o de los períodos. Como *Ps.* 28:

La voz del Señor en la virtud,  
la voz del Señor en la magnificencia,  
la voz del Señor que quiebra los cedros, etc.

Cic.:

Verres apostaba a los calumniadores, Verres instruía el proceso,  
Verres sentenciaba.

*Ps.* 117, 5:

Si asciendo al cielo tú estás allí,  
si desciendo al infierno tú estás presente, etc.

*Ps.* 26, 1; *Mt.* 5, 3; y 23, 13.

La segunda es la ἐπιστροφή, en latín *conversio*<sup>7</sup>, la cual se forma cuando en el final del período se repite la misma palabra, es decir cuando varias oraciones terminan con las mismas palabras. Como todo el *Ps.* 135:

Reconoced al Señor porque es bueno,  
porque su misericordia es eterna. etc.

Cic. *Phil.* 2:

¿Deploráis la destrucción de tres ejércitos del pueblo Romano? Los destruyó Antonio. ¿Echáis de menos a ciudadanos ilustrísimos? También nos los arrebató Antonio.

*Ps.* 144, 1; y 2 *Cor.* 11, 21 y 22.

**Anáfora**

**Epístrofe**

---

6. *Rhetorica* III, 1259. Lausberg, 629-630. Beda: ἀναφορά, ἑπαναφορά, relatio (6° schema); ejemplos comunes: *Ps.* 26, *Ps.* 28. *Aquila* 34.

7. Lausberg, 631-632.

**Complexio** Tertia est συμπλοκή, latine complexio, quae fit quum variae dictiones in principio et fine periodi collocantur Ut *Ps.* 112, 1:

Laudate pueri Dominum,  
laudate nomen Domini.

*Cic. Mil:*

Quis eos postulavit? Appius. quis produxit? Appius etc...

*Dan.* 3, 58; *Ps.* 148, 2.

5

### De figuris quae gradatione fiunt

**Gradatio** Prima est κλίμαξ, latine gradatio, quae fit cum paulatim veluti per scalas ascendimus, postremo verbo antecedentis colli, initio sequentis iterato. Ut *Rom.* 5, 3: 10

Tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit.

Et differt ab ἀναδιπλώσεως, haec enim in unius verbi geminatione consistit, gradatio vero in multis, immo et in sententia integra confici potest. Ut *Mt.* 5: 15

Qui irascitur fratri, reus erit iudicio, qui dixerit Racha, reus erit concilio, qui dixerit fatue reus erit gehennae ignis.

*Cic. Quinct.:*

Si debuisset petiisses statim, si non statim paulo quidem post, si non paulo post, aut aliquando. 20

Sic est illud hispanum tritum vulgatumque proverbium: *Quien presta, no cobra; y si cobra, no todo; y si todo, no entero; y si en tiempo, no tal; y si tal, enemigo mortal.*

*Ps.* 105, 38; *Eph.* 5, 28. 25

---

5-6 *Cic. Mil.* 59 || 16-18 *Mt.* 5, 22: fratri, reus erit iudicio, qui dixerit Racha, reus erit concilio, qui dixerit fatue ( *BH*): fratri suo, reus erit iudicio. Qui autem dixerit fratri suo, raca: reus erit concilio, qui autem dixerit fatue (*BV* et *BS*) || 19-21 *Cic. Quinct.* 40

---

15 immo *B*: imo *A* || 17 iudicio *B*: iudicio *A* || 22 hispanum *B*: hispanum *A*

**Compleción**

La tercera es la συμπλοκή, en latín *complexio*<sup>8</sup>, la cual se forma cuando se disponen distintas palabras en el comienzo y en el final del período. Como el *Ps.* 112, 1:

Alabad, siervos, al Señor,  
alabad el nombre del Señor.

Cic. *Mil.*

¿Quién los demandó? Apio. ¿Quién los hizo comparecer? Apio etc.

Dan. 3, 58; *Ps.* 148, 2.

**Sobre las figuras que se forman por gradación****Gradación**

La primera es el κλιμαξ, en latín *gradatio*<sup>9</sup>, la cual se forma cuando poco a poco como por una escalera subimos, repitiendo la última palabra del *colon* anterior en el inicio del siguiente. Como *Rom.* 5, 3:

La tribulación produce la paciencia; la paciencia, la virtud probada;  
la virtud probada, la esperanza; y la esperanza no confunde.

Y se diferencia de la anadiplosis en que ésta consiste en la duplicación de una sola palabra; por el contrario, la gradación puede ser hecha en muchas palabras y, más bien, en la oración completa.

Como Mt. 5:

Quien se encoleriza con su hermano, será reo de juicio; quien le haya dicho "*Racha*", será reo de la asamblea; quien le haya dicho insensato, será reo de la *gehenna* del fuego.

Cic. *Quinct.*:

Si te hubiera debido algo, tú se lo hubieras reclamado al punto; si no al punto, al menos poco después; si no poco después, al menos en alguna ocasión.

Así es ese refrán español popular y conocido: *Quien presta, no cobra; y si cobra, no todo; y si todo, no entero; y si en tiempo, no tal; y si tal, enemigo mortal*<sup>10</sup>.

*Ps.* 105, 38; *Eph.* 5, 28.

8. *Rhetorica* III, 1273. Lausberg, 633.

9. *Rhetorica* III, 1761. Lausberg, 623-624. Quint. 9, 3, 30.

10. Cfr. Correas, Gonzalo: *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*; ed. de Víctor Infantes; Madrid, Visor, 1992, pág. 425.

- Regresio**      Secunda est ἐπάνοδος seu πλοκή, latine regressio seu traductio, quae quidem praestat, ut cum idem verbum crebrius ponitur non modo non offendat, sed orationem etiam concinniore reddat auditoremque delectet. Ut Mt. 13, 12:
- Qui enim habet dabitur ei, et abundabit, qui autem non habet, et quod habet auferetur ab eo. 5
- Et:
- Qui nihil habet in vita, iucundius vita, is cum virtute vitam non potest colere.
- Fit etiam in sensu cum ea, quae coniunctim et simul dicta fuerant, per singula repetuntur. Ut Ps. 113: 1
- Mare vidit, et fugit  
Jordanis conversus est retrorsum.  
Montes exultaverunt ut arietes,  
et colles sicut agni ovium. 1
- Quid est tibi, mare, quod fugisti?  
Et tu, Jordanis, quia conversus et retrorsum?  
Montes, exultastis sicut arietes?  
Et colles sicut agni ovium?.
- Amplificatio**      Tertia est ἀύξησης, latine amplificatio, quae tam in verbis, quam in sententiis duplici genere fit. Primo a minoribus ad maiora progressu verbis omnibus altius, atque altius in surgentibus. Vel ut ait Cicero est huiusmodi figura quaedam gravior affirmatio, quae motu animorum conciliet in dicendo fidem. Ut Rom. 8, 35: 2
- Quis nos separabit a charitate Christi? tribulatio etc...?, 2
- usque Domino nostro. Alterum genus est cum non per gradus, sed per verborum ac sententiarum congeriem quasi acervo quodam allevatio fit. Ut illud Mt 24, 36; et Mc. 13, 32:
- De die autem illo et hora nemo scit, neque angeli coelorum, neque filius hominis. 3

---

8-9 *Rhet. Her.* 4, 20 || 11-19 *Ps.* 113A, 3-6 || 23-24 *Cic. Part.* 15, 53 || 24-25 *Rom.* 8, 35: Quis ergo nos... (BV) || 28-30 *Mc.* 13, 32: ...neque Filius, nisi Pater. (BV)

---

La segunda es la ἐπάνοδος ο πλοκή, en latín *regresio* o *tractio*<sup>11</sup>, la cual aparece cuando la misma palabra se pone demasiado frecuentemente, de modo que no sólo no molesta sino que incluso hace la oración mejor compuesta y deleita al oyente. Como Mt. 13, 12:

Pues al que tiene se le dará y tendrá en abundancia, pero al que no tiene incluso lo que tiene se le quitará.

Y:

Quien nada tiene en la vida más agradable que la vida, no puede cultivar una vida con virtud.

También se forma en la frase cuando se repiten de una en una las palabras que habían sido dichas juntas y al mismo tiempo. Como el Ps. 113:

El mar lo vio y huyó.

El Jordán retrocedió y los montes saltaron como carneros  
y los cerros, como corderos de ovejas.

¿Qué tienes, mar, que huiste?

Y tú, Jordán, ¿por qué retrocedes?

Montes, ¿saltastéis como carneros?

Y cerros, ¿como corderos de ovejas?

La tercera es la αὔξισις, en latín *amplificatio*, la cual se forma tanto en las palabras como en las frases con dos clases. En primer lugar, cuando, con una progresión de menor a mayor, todas las palabras se elevan cada vez más alto. O, como dice Cicerón, esta figura es una afirmación más grave, la cual por el movimiento de los ánimos da fe cuando se habla. Como Rom. 8, 35:

¿Quién nos separará del amor de Cristo? ¿La tribulación..?

hasta "nuestro Señor". La otra clase es cuando se produce cierta elevación no por grados sino por acumulación, casi en montón, de palabras y frases. Como Mt. 24, 36; y Mc. 13, 32:

Sobre ese día y hora nadie sabe, ni los ángeles de los cielos ni el hijo del hombre.

## Traducción

## Amplificación

11. *Rhetorica* III, 1284. Lausberg, 657-664. Casiodoro: ἐπάνοδος, repetitio rerum; ejemplo común: Ps. 113.

Ascensio est ab angelis ad Christum. Huic opposita est minutio, cuius tot sunt gradus minuendi, quot ἀξήσεις amplificandi, tum contrariorum eadem est ratio.

*Ps.* 38, 4 et 8.

### Interpretatio

Quarta est συνωπυμία, latine dici potest interpretatio, quae quidem fit quoties uno verbo non satis videtur dignitatem aut magnitudinem rei demonstrare, ac propterea multa nomina idem significantia in oratione collocamus. Ut *Ps.* 112:

Laudate, pueri, Dominum,  
 laudate nomen Domini,  
 sit nomen Domini benedictum.

*Cic. Catil.* 1:

Quae cum ita sint Catilina, per ge quo coepisti, egredere aliquando ex urbe, patent portae, proficiscere.

*Ps.* 94, 1.

### Frequentatio

Quinta est frequentatio, graece συναθροισμός, et fit cum res in tota causa dispersae coguntur in unum locum, quo gravior aut acrior aut criminiosior oratio sit, in quo differt a συνωπυμία, quae in unius verbi multiplicatione consistit. Deservit autem haec figura ad perorandum. Ut *Is.* 3:

In illa die auferet Dominus ornamentum calceamentorum,  
 lunulas, torques,  
 monilia, armillas, mitras,  
 discriminialia, periscelides, murenulas,  
 olfactoria, inares  
 et annulos.

*Hebr.* 11, 33.

---

8-11 *Ps.* 112, 1-2 || 12-14 *Cic. Catil.* 1, 10 || 20-26 *Is.* 3, 18-21: et lunulas, et torques, et monilia, et armillas, et mitras, et discriminialia, et periscelides, et murenulas, et olfactoria, et inares ( *BH*, *BS* et *BV* )

---

La ascensión va desde los ángeles hasta Cristo. A ésta se opone la aminoración, de la que existen tantos grados de aminoración como en la amplificación de aumento; la razón de los contrarios es la misma.

*Ps.* 31, 4 y 8.

La cuarta es la *συνωνυμία*, en latín se puede decir *interpretatio*<sup>12</sup>, la cual se forma cada vez que con una sola palabra no nos parece que mostramos suficiente dignidad o grandeza del asunto y por eso, colocamos en la oración muchos nombres que significan lo mismo. Como el *Ps.* 112:

Alabad, siervos, al Señor,  
alabad el nombre del Señor,  
sea el nombre del Señor bendito.

*Cic. Catil.* 1:

Puesto que estas cosas son así, Catilina, continúa por donde comenzaste; vete de la ciudad; las puertas están abiertas: parte.

*Ps.* 94, 1.

La quinta es la *frequentatio*<sup>13</sup>, en griego *συναθροισμός*, y se forma cuando asuntos dispersos en la materia entera se reúnen en un solo lugar, para que la oración sea más grave o más fuerte o más agresiva, en lo cual se diferencia de la sinonimia, que consiste en la multiplicación de una sola palabra. Esta figura sirve para exponer Como *Is.* 3:

En aquel día, el Señor quitará el ornamento de los calzados,  
lunillas, aljorcas,  
alhajas, pulseras, mitras,  
horquillas, tobilleras, collaritos,  
perfumes, pendientes,  
anillos.

*Hebr.* 11, 33.

## **Sinonimia**

## **Abundancia o uso frecuente**

12. Lausberg, 649-656.

13. Lausberg, 667. *Quint.* 4, 3, 14.

## De figuris quae denominatione fiunt

## Annominatio

Prima est παρανομασία, latine annominatio, quae fit quum ad idem nomen, et verbum acceditur commutatione vocum; vel additione unius litterae, vel litterarum; aut syllabae, aut syllabarum, vel cum ad res dissimiles similia verba accommodantur Ut *Ps.* 21, 6, ut est in fonte: 5

In te confisi sunt, et non sunt confussi.

Et *Is.* 5, 7:

וַיִּקַּר לְמִשְׁפַּט הַהֵנָּה מִשְׁפַּח לְצַדִּיקָהּ הַהֵנָּה צַעֲקָהּ

Cic. 10

[In somnis credere non hominis, sed ominis.]

Ter. *Heau.* act 2, scen. 3:

Huic dari verbera, tibi verba.

Am. 5, in verbis hebraicis:

quia Galgala, etc.... 15

Soph. 2, in verbis hebraicis:

Quia Gaza destructa erit, etc...

*Phil.* 3, 2.

Cassum  
abundantia

Haec figura ab Hebraeis suo vocabulo *zzabuth* vocatur.

Secunda est πολύπτωτον, latine casuum abundantia, et fit quoties 20  
diversis casibus eiusdem dictionis oratio variatur Ut *Rom.* 11, 36:

Quoniam ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia, ipsi gloria in saecula.

---

2-5 *Rhet. Her.* 21, 29: Adnominatio est cum ad idem verbum et nomen acceditur commutatione vocum aut litterarum, ut ad res dissimiles similia verba adcommodentur || 5-7 *Ps.* 21, 6: In te confisi sunt, et non sunt confussi (Beda): In te speraverunt et non sunt confusi ( *BV* ) || 7-8 *Is.* 5, 7: Et expectavi ad iudicum et ecce vulnus iustitiam et ecce clamor ( *BH* ) || 10-11 loc. ign.; vid. *Cic. Div.* 1, 102 et 2, 31 || 12-13 Ter. *Heau.* 356: tibi erunt parata verba, huic homini verbera || 14-15 Am. 5, 5 || 16-17 Soph. 2, 4.

---

2 quum A: cum B || 4 litterae B: literae A || litterarum B: literarum A || aut A: vel B || 6 fonte A: fonte Hebraico B || 6 confisi B: confissi A || 19 figura ab Hebraeis A: figura vocatur ab Hebraeis B

### Sobre las figuras que se forman por denominación

La primera es παρονομασία, en latín *annominatio*<sup>14</sup>, la cual se forma cuando se llega al mismo nombre o verbo por un cambio de sonidos; o por adición de una letra o varias letras; o de una sílaba o varias sílabas; o cuando palabras similares se ajustan a asuntos diferentes. Como el *Ps.* 21, 6, tal como está en la fuente:

En ti confiaron y no se confundieron.

Y *Is.* 5, 7:

וַיִּיָּקֶר לְמִשְׁפָּט רְהִיבָה מִשְׁפָּח לְצַדִּיקָה וְהִיבָה צַעֲקָה<sup>15</sup>.

Cic.:

creen en los sueños no del hombre sino del presagio.

Ter. *Heau.* acto 2, escena 3:

Dar a éste azotes, a ti, palabras.

Am. 5, en hebreo:

porque Galgala, etc....

Soph. 2, en hebreo:

porque Gaza será destruida, etc....

*Phil.* 3, 2.

Esta figura se llama entre los hebreos por su propia denominación *zzabuth*.

La segunda es πολύπτωτον, en latín *abundantia casuum*<sup>16</sup>, y se forma cuando la oración se varía con diversos casos de la misma palabra. Como *Rom.* 11, 36:

Puesto que de él, por él y en él están todas las cosas, gloria por los siglos a él.

### Agnominación

### Poliptoton

14. *Rhetorica*, III, 1.316. Lausberg, 637-639. Beda: παρονομασία (9° schema); ejemplos comunes: *Phil.* 3, *Ps.* 21. La variación del *Ps.* 21, 6 respecto a la Vulgata se debe a que Arias Montano sigue el texto de Beda. Cfr. Beda, col. 178.

15. "Y esperaba el juicio, y he aquí el infortunio; la justicia, y he aquí el clamor".

16. Lausberg, 640-648. Beda: πολύπτωτον (14° schema); ejemplos comunes: *Rom.* 11, *Ps.* 67.

Cic.:

Et senatus est summi imperii consilium, senatui reipublicae cura demandatur, ad senatum in dubiis, periculosisque rebus omnis civitas respicit.

Verg. A. 5:

...Quo deinde ruis? quo proripis? inquit,

Quem fugis? aut quis te nostris complexibus arcet?.

Ps. 67, 16.

**Contentio**

Tertia est ἀντίθεσις seu ἀντίθετον, latine contentio, quam quidam ad sententiarum figuras referunt, et fit cum ex contrariis verbis vel oratio vel sententia conficitur. Ut 2 Reg. 19, 6:

Diligis odientes te, et odio habes diligentes te.

Et:

In otio tumultuaris, in tumultu solus et otiosus.

Ps. 108, 5.

**Commutatio**

Quarta est μετάθεσις, latine commutatio, et primo fit cum una littera necessitatis causa ex uno dictionis loco in aliud transponitur Ut *Tymbre pro Tymber*. Ut Verg. A. 10:

At tibi, Tymbre, caput Evandrius abstulit ensis.

Secundo cum duae sententiae inter se discrepantes ita efferuntur, ut a priori posterior illi contraria proficiscatur Ut Mc.:

Sabbatum propter hominem factum est, non homo propter sabbatum.

Cic. *Clu.*:

Ut et sine invidia culpa plectatur, et sine culpa invidia ponatur.

2 Cor. 5, 21.

---

1-4 Loc. ign.; vid. Cic. *Dom.* 73 || 5-7 Verg. A. 5, 741-742 || 14 *Rhet. Her.* 4, 21 || 18-19 Verg. A. 10, 394: Nam tibi... || 21-22 Mc. 2, 27 || 23-24 Cic. *Clu.* 5: Ut in iudiciis et sine...

---

2 est A: et B || 9 latine A: sive B || 11 Ut 2 Reg. B: 2 Reg. A || 14 otio B: ocio A || otiosus B: ociosus A || 16 primo fit A: fit primo B || 17 littera B: litera A || transponitur A: transferetur B || 19 Evandrius A: Evandrii B || 21 Mc. *em. ed.*: Mt. A et B

Cic.:

Y el senado es el consejo del mando supremo, al senado se pide el cuidado de la república, al senado mira toda la ciudad en los asuntos dudosos y peligrosos.

Verg. A. 5:

...¿Adónde ahora te lanzas? ¿Adónde te precipitas? dijo  
¿De quién huyes? ¿Quién te aparta de mis abrazos?.

Ps. 67, 16.

La tercera es ἀντίθεσις o ἀντίθετον, en latín *contentio*<sup>17</sup>, a la que algunos incluyen entre las figuras de pensamiento, y se forma cuando la oración o el pensamiento se organiza a partir de palabras contrarias. Como 2 Reg. 19, 6:

Amas a los que te odian y odias a los que te aman.

Y:

En el ocio te turbas y en la turbación estás sólo y ocioso.

Ps. 108, 5.

La cuarta es μετáθεσις, en latín *commutatio*, y se forma, en primer lugar, cuando, por necesidad, se traslada una letra de un lugar de la palabra a otro. Como *Tymbre* en lugar de *TyMBER*. Como Verg. *Aend.* 10:

Y a ti, Timbro, la espada de Evandro te cortó la cabeza.

En segundo lugar, cuando dos pensamientos discrepantes entre sí, se exponen de modo que el segundo se desarrolla en sentido contrario al primero. Como Mc.:

El sábado se ha hecho a causa del hombre, y no el hombre por el sábado.

Cic. *Clu.*:

Que el delito sea castigado sin odio y sin delito sea depuesto el odio.

2 Cor. 5, 21

**Antítesis**

**Retruécano**

---

17. *Rhetorica* III, 1801. (Figura de pensamiento). Lausber g, 787-807.

## De figuris quae detractatione fiunt.

- Connexio** Prima est ζεύγμα, latine connexio sive adiunctio, et fit cum plures sensus uno connectuntur verbo, et fit vel posito verbo in principio vel in medio vel in fine. Ut *I Cor.* 6, 9:
- Nolite errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces Regnum Dei possidebunt. 5
- Cic.: Vicit pudorem libido, timorem amentia, rationem audacia. 10
- Verg. *A.* 3: Troiugena intrerpes divum, qui numina Phoebi, qui volucrum linguas et praepetis omina pennae, qui tripodas, Clarii lauros, qui sydera sentis.
- Ps.* 14, 2 et 23, 4 et *Eph.* 4. 31. 15
- Subconiunctio** Secunda est ὑπόζευξις, latine subconiunctio, et fit cum singulis sensibus propria clausula assignatur et est contraria ζεύγματι. Ut *Ps.* 1:
- Ideo non resurgunt impii in iudicio, neque peccatores in consilio iustorum, quoniam novit Dominus viam iustorum, et iter impiorum peribit. 20
- Verg. *A.* 10: Regem adit et regi memorat nomenque genusque, quidve petat quidve ipse ferat etc... 25
- Ps.* 144, 4 et *I Cor.* 13. 8.

---

9-10 Cic. *Clu.* 15: ...timorem audacia, rationem amentia || 11-14 Verg. *A.* 3, 359-361: ...Qui tripodas, Clarii laurus, qui sidera sentis, qui volucrum linguas et praepetis omina pennae || 18-22 *Ps.* 1, 5-6: resurgunt (*BS*): stabunt (*BH*): resurgunt (*BV*) || 23-25 Verg. *A.* 10, 149-150

---

2 connexio *B*: conexio *A* || 4 2 *Cor.* *A*: *I Cor.* *B* || 25 quidve petat *A*: quid repetat *B*

### Sobre las figuras que se forman por detracción

La primera es ζεῦγμα, en latín *connexio* o *adiunctio*<sup>18</sup>, y se forma cuando varios sentidos se conectan en una sola palabra, con la palabra puesta en el principio, medio o fin de la frase. Como *1 Cor.* 6, 9:

#### Zeugma

No os equivoquéis: ni los fornicadores, idólatras, adúlteros, afeminados, sodomitas, ladrones, avaros, borrachos, maldicientes ni ávidos poseerán el reino de Dios.

Cic.:

El deseo vence al pudor; la locura, al temor; la audacia, a la razón.

Verg. A. 3:

Troyano, intérprete de los dioses, que sientes la voluntad de Febo, las lenguas de las aves y los presagios del ala de rápido vuelo, el trípode, los laureles del dios de Claros, las estrellas.

*Ps.* 14, 2; y 23, 4; y *Eph.* 4. 31.

La segunda es ὑπόζευξις, en latín *subconiunctio*<sup>19</sup>, y se forma cuando la propia cláusula se asigna a cada uno de los sentidos, y es una figura contraria al zeugma. Como *Ps.* 1:

#### Hipozeuxis

Por eso los impíos no prevalecen en el juicio  
ni los pecadores en el consejo de los justos,  
puesto que el Señor conoce el camino de los justos,  
y la senda de los impíos acabará mal.

Verg. A. 10:

Se presenta al rey y refiere al rey su nombre y linaje,  
qué pretende y que él mismo trae... etc.

*Ps.* 144, 4; y *1 Cor.* 13. 8.

18. Lausberg, 692-708. Beda: ζεῦγμα, coniuictio (2º schema); ejemplos comunes: *Ps.* 14, *Eph.* 4. Quint. 9, 3, 62.

19. Beda: ὑπόζευξις (3º schema); ejemplos comunes: *Ps.* 144, *1 Cor.* 13.

- Conceptio** Tertia est σύλληψις, latine conceptio sive comprehensio, et fit cum duabus diversisque sentiis verbum accomodatur alteri non conveniens et hoc tribus modis. Primo cum substantivis nominativisve diversorum generum iungitur adiectivum, verbumve alteri tamen respondens. Ut *Ps.* 48, 3: 5
- Quique terrigenae et filii hominum  
simul in unum dives et pauper, audite.
- Verg. *Ecl.* 1: 10
- ...sunt nobis mitia poma,  
castanae molles et pressi copia lactis.
- Secundo cum pro multis unus ponitur. Ut *Ps.* 77, 1: 10
- Attendite, popule meus, legem meam.
- Verg.: 15
- ... utrumque armato milite complent.
- Tertio cum pro uno multi ponuntur. Ut *Ps.* 104, 34: 15
- Dixit et venit locusta,  
et bruchus cuius non erat numerus;  
et comedit etc...
- Et: 20
- Vos o Calliope precor aspirate canenti.
- Ps.* 148, 3; *Ex.* 8, 24; *Ps.* 2, 2; et *Ps.* 1, 3; *Mt.* 27, 44.
- Reticentia** Quarta est ἀποσιώπησις, latine reticentia, quam alii interruptionem vocant, et fit cum ex affectu loquentis interrumpit oratio et verbum orationi necessarium reticetur. Ut *Lc.* 19: 25
- Si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quae ad pacem tibi,  
nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis.

---

5-7 *Ps.* 48, 3: Audite haec, omnes gentes; auribus percipite, omnes qui habitatis orbem; quique... et pauper. (*BV, BH* et *BS*) || 8-10 Verg. *Ecl.* 1, 80-81 || 13-14 Verg. *A.* 2, 20 || 20 Verg. *A.* 9, 525 || 24-26 *Lc.* 19, 42

---

8 *Ecl. em. ed.*: *A.* 1 *A* et *B* || 17 cuius *A:* cui *B* || 21 *Ps.* 148, 3. *Ex.* *A:* *Ex.* *B* || 22 ἀποσιώπησις, latine reticentia *A:* reticentia, graece ἀποσιώπησις *B*

**Silepsis**

La tercera es σύλληψις, en latín *conceptio* o *comprehensio*<sup>20</sup>, y se forma cuando una palabra se acomoda a dos pensamientos diversos sin convenir a uno de ellos y esto ocurre de tres modos: en primer lugar, cuando un adjetivo se une a sustantivos o nominativos de diversos géneros, o una palabra que responde a uno de ellos. Como el *Ps.* 48, 3:

Oíd todos los habitantes de la tierra e hijos de los hombres, rico y pobre juntamente.

Verg. *Ecl.* 1, 80-81:

...tenemos frutas maduras,  
castañas mollares y abundancia de leche cuajada.

En segundo lugar, cuando se pone uno solo en lugar de muchos. Como el *Ps.* 77, 1:

Escuchad, pueblo mío, mi ley.

Verg.:

... y su vientre llenan con soldados armados.

En tercer lugar, cuando se ponen muchos en lugar de uno. Como *Ps.* 104, 34:

Mandó y vino la langosta  
y el pulgón que era innumerable  
y comió...

Y:

Vosotros, oh Calíope, os ruego, inspirad al que canta

*Ps.* 148, 3.

*Ex.* 8, 24; *Ps.* 2, 2; et *Ps.* 1, 3; *Mt.* 27, 44.

La cuarta es ἀποσιώπησις, en latín *reticentia*<sup>21</sup>, a la que otros llaman interrupción, y se forma cuando la oración se interrumpe a partir de un fuerte sentimiento del que habla y se calla una palabra necesaria para la oración. Como *Lc.* 19:

Si tú hubieras conocido en este día lo que atañe a tu paz, pero ahora está oculto a tus ojos.

**Reticencia**

20. Beda: σύλληψις (4° schema); ejemplos comunes: *Ps.* 77, *Ps.* 2, 2.

21. *Rhetorica* III, 1355. Lausberg, 887-889. Quint. 9, 2, 54.

Verg.:

Quos ego! Sed motos praestat componere fluctus.

Ter.:

ego ne illam? quae illum, quae me, quae non...!

*Ps.* 6, 4.

5

### De figuris quae abundantia fiunt

#### Redundantia

Prima est πλεονασμός, latine redundantia, et fit quoties verbis supervacuis operatur oratio, quod duplici ratione contingit. Primo in verbis. Ut *Ps.* 73, 7:

Incenderunt igne sanctuarium tuum.

10

Verg. *A.* 1:

Sic ore locuta est.

Secundo in sententiis quoties eadem sententiae diversis verbis annectuntur, ut *Is.* 1:

Vae genti peccatrici,  
populo gravi iniquitate,  
semini nequam, filiis sceleratis.

15

Et *Ps.* 105:

Peccavimus cum patribus nostris,  
iniuste egimus, iniquitatem fecimus.

20

*Ps.* 141, 1; *Mt.* 5, 2.

#### Concatenatio

Secunda est πολυσύνδετον, latine concatenatio, et fit quoties multis coniunctionibus compaginatur oratio. Ut *Ps.* 40, 3:

Dominus conservet eum, et vivificet eum,  
et beatum faciat eum in terra,  
et non tradat eum in manibus inimicorum eius.

25

---

1-2 Verg. *A.* 1, 135 || 3-4 Ter. *Eu.* 65 || 11-12 Verg. *A.* 1, 614 || 14-17 *Is.* 1, 4 || 18-20 *Ps.* 105, 6 || 23-26 *Ps.* 40, 3: et non tradat in manus (Cass.): et non tradat in animam (*BV* et *BS*): et non tradat in anima (*BH*)

---

5 *Ps.* 6, 4 *A:* *Ps.* 6, 1 *B* || 7 latine *A:* sive *B* || 11 *A.* 2 *em. ed.:* *A.* 1 *A* et *B* || 17 nequam *A:* neque *B* || 21 *Ps.* 141, 1 *A:* *Ps.* 141, 2 *B*

Verg.:

¡Yo a vosotros...! Pero más vale arreglar las olas movidas.

Ter.:

¿Yo debo volver a ella? ¡Después de su trato hacia mí y aquél, y de que no...

*Ps.* 6, 4.

### Sobre las figuras que se forman por prolijidad

La primera es πλεονασμός, en latín *redundantia*<sup>22</sup>, y se forma cada vez que una oración se carga con palabras superfluas, lo cual ocurre por un razón doble. En primer lugar, en las palabras. Como el *Ps.* 73, 7:

Incendiaron con fuego tu santuario.

Verg. *A.* 2:

Así habló por su boca.

En segundo lugar, en los pensamientos cada vez que esos mismos pensamientos se anudan con diversas palabras:

Ay, gente pecadora,  
pueblo cargado de iniquidades,  
semilla mala, hijos criminales.

Y el *Ps.* 105:

Pecamos con nuestros padres,  
obramos injustamente, hicimos una iniquidad.

*Ps.* 141, 1; *Mt.* 5, 2.

La segunda es πολυσύνδετον, en latín *concatenatio*<sup>23</sup>, y se forma cada vez que una oración se une con muchas conjunciones. Como el *Ps.* 40, 3:

El Señor lo guardará y lo vivificará  
y lo hará feliz en la tierra  
y no lo entregará a las manos de sus enemigos.

### Pleonasmo

### Polisíndeton

22. Lausberg, 502-503. Casiodoro 122: πλεονασμός; ejemplo común: *Ps.* 73, 7. Beda: σχέσις ὀνοματων (10 fig. dic.); ejemplo común: *Is.* 1, *Ps.* 105.

23. Lausberg, 686-687. Casiodoro 123: πολυσύνδετον; ejemplo común: *Ps.* 40, 3. Beda: πολυσύνδετον (16 fig. dic.); ejemplo común: *Ps.* 40.

**Incompositum**

Tertia est ἀσύνδετον contraria praecedenti, latine incompositum vel disiunctum, et fit quoties plura sine coniunctionis vinculo proferuntur. Ut *Ps.* 65, 1:

Jubilate Deo omnis terra,  
psalmum dicite nomini eius;  
date gloriam laudi eius.

5

Dicite Deo: Quam terribilia sunt opera tua, Domine.

Verg. *A.* 4:

Ferte citi flammās, date vela, impellite remos!

Et:

10

Veni, vidi, vici..

**Synecdoche**

Συνεκδοχή: figura locutionis, quae a parte totum vel a toto pars intelligitur. Ut *Ps.* 3, 3:

Multi dicunt animae meae,  
non est salus ipsi in Deo eius.

1

Verg.:

Quam multae glomerantur aves, ubi frigidus annus  
trans pontum fugat

id est frigida hyems.

Et species nonnunquam pro genere usurpatur, ut dixit *Is.* Arabem pro pastore. Et *Hor. Carm.* 4, 5:

2

Quis Parthum paveat? quis gelidum Scythen?

Pro quocumque hoste dixit.

*Ioel* 3, 19.

---

8-9 Verg. *A.* 4, 593 || 11 Suet. *Caes.* 37, 2 || 16-18 Verg. *A.* 6, 311-312 ||  
20-21 *Is.* 13, 20 || 21-22 *Hor. Carm.* 4, 5, 25

---

2 vel *A:* et *B* || 3 *Ps.* 65, 1 *A:* *Ps.* 65 *B* || 9 citi *A:* cito *B* || 10 Et *A:* Cicero  
*B* || 12 Synecdoche *A* et *B* || 13 Ut *Ps.* *B:* *Ps.* *A* || 14 Multi dicunt *A:* Dicunt  
*B* || 17 multae *A:* multa *B* || glomerantur *A:* glomerant *B*

La tercera es ἀσύνδετον, figura contraria a la precedente, en latín **Asíndeton** *incompositum* o *disiunctum*<sup>24</sup>, y se forma cada vez que muchas cosas se presentan sin nexo de unión. Como el *Ps.* 65, 1:

Aclamad a Dios toda la tierra,  
decid el salmo de su nombre,  
dad la gloria en su alabanza,  
decid a Dios: ¡qué terribles son tus obras, Señor!

Verg. *A.* 4:

Llevad pronto las llamas, dad velas, impulsad los remos.

Y:

Llegué, vi, vencí.

Συνεκδοχη<sup>25</sup>: figura de dicción, por la cual se da a entender el **Sinédoque.** todo por la parte o la parte por el todo. Como el *Ps.* 3, 3:

Muchos dicen de mi alma:  
no tiene su salvación en Dios.

Verg.:

Como muchas aves van en bandadas, cuando el frío año  
más allá del Ponto huye.

Es decir, frío invierno.

Y algunas veces la especie es usada en vez del género, como dijo Is. "árabe" en vez de "pastor". Y Hor. *Carm.* 4, 5:

¿Quién temerá al Parto? ¿Quién, al gélido Escita?.

Lo dijo en vez de cualquier enemigo.

Ioel 3, 19.

24. *Rhetorica* III, 1287. La figura aparece con el nombre de *Articulus* y se ejemplifica con la frase de César "Veni, vidi, vici" (*Rhetorica* III, 1289). Lausberg, 709-711. Beda: ἀσύνδετον (16 fig. dic.); ejemplo común: *Ps.* 65.

25. Lausberg, 572-577. Vives: "muchas almas, por muchos hombres" *Arte de hablar, OC*, II, 696.

## De figuris sententiarum

Exornationes sententiarum, hoc est, quae sententiis magis serviunt, quam verbis, fiunt per propria verba non translata, mutata aut transposita. Harum autem exornationum quaedam in petitione cum responsione, et sine illa, quaedam in concessione, quaedam in fictione, quaedam autem in negatione consistunt. De quibus omnibus singillatim suo ordine nobis dicendum est. 5

## De figuris sententiarum quae in petitione cum responsione fundantur

**Dubitatio** Prima est ἀπορία sive διαπόρρησις, latine dubitatio, quae fit quoties dubitare et nescire nos quicquam significamus. Ut Iob 7: 10

Peccavi, quid faciam tibi, o custos hominum?

Et illud *Ps.* 138, 7:

Quo ibo a spiritu tuo

et quo a facie tua fugiam? 15

Et Cic. *S. Rosc.*:

Quid primum querar? Aut unde potissimum, iudices, exordiar? Aut quod, aut a quibus auxilium petam? Deorumne immortalium? Populorum Romani? Etc...

Lc. 16, 3. 20

**Interrogatio** Secunda est ἐρώτημα sive ἐρώτησις, latine interrogatio, quae quidem si simplex sit inter schemata rhetorica non annumeratur. Ut sic interrogare: sed vos qui tandem, quibus aut venistis ab oris?.

---

11-12 Iob 7, 20 || 16-19 Cic. *S. Rosc.* 29

---

7 singillatim *B*: sigillatim *A* || 10 sive *A*: seu *B* || 13 Et illud *A*: Et *B* || 16 *S. Rosc. em. ed.*: *Q. Rosc. A* et *B* || 17 querar *A*: quaerar *B* || 18 a quibus: quibus *A* et *B* || auxilium *A*: auxiliis *B* || 22 rhetorica *B*: rethorica *A* || 23 interrogare *A*: interrogare v.g. *B* ||

### Sobre las figuras de pensamiento

Adornos del pensamiento, es decir, los que obedecen más a los pensamientos que a las palabras, se forman por medio de palabras propias no metafóricas, mudadas o trasladadas. De estos adornos algunos consisten en demanda con respuesta o sin ella; otros, en concesión; otros, en ficción; y otros, en negación. Sobre todos ellos, debemos hablar de uno en uno y en su orden.

#### Sobre las figuras de pensamiento que se fundan en demanda con respuesta

La primera es ἀπορία ο διαπόρησις, en latín *dubitatio*<sup>26</sup>, la cual se forma cada vez que mostramos que dudamos o no sabemos algo. Como Iob. 7:

#### Dubitación

Pequé, ¿qué puedo hacerte, oh guardián de los hombres?

Y el Ps. 138, 7:

¿A dónde iré desde tu espíritu y a dónde huiré de tu rostro?

Y Cic. *S. Rosc.*:

¿De qué me debo quejar en primer lugar? O ¿por dónde debo empezar preferentemente, jueces? O ¿qué auxilio debo pedir o de quiénes? ¿De los dioses inmortales? ¿Del pueblo romano? Etc....

Lc. 16, 3.

La segunda es ἐρώτημα ο ἐρώτησις, en latín *interrogatio*<sup>27</sup>, a la que quien es simple no incluye entre las figuras retóricas. Como preguntar así: ¿pero vosotros quiénes sois o de qué países vinisteis?,

#### Interrogación

26. *Rhetorica* III, 1525. Lausberg, 776-778.

27. *Rhetorica* III, 1452. Lausberg, 767-770. Casiodoro 82: ἐρώτημα, interrogatio; ejemplo común: *Ps.* 2, 1. *Quint.* 9, 2, 7.

Sed fit quoties non sciscitandi gratia assumitur, sed instandi et exaggerandi. Ut *Ps.* 2, 1:

Quare fremuerunt gentes,  
et populi meditati sunt inania?

*Cic. Catil.* 1:

Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra? Et patere tua consilia non sentis? Quamdiu nos etiam furor iste tuus eludet?

*Ps.* 3, 1; et *Ps.* 73, 1; et *Ps.* 12, 2; et *Mt.* 17, 17.

### Exclamatio

Tertia est ἐκφώνησις, latine exclamatio, quae quidem fit quoties animi dolorem, indignationem aut desiderium significamus, in qua his praecipue dictionibus O, pro, heu in principio orationis utimur  
Ut *Sap.* 12, 1:

O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus!  
etc...

O rem incredibilem! O cupiditatem inconsideratam!

Utimur etiam hac exornatione ad illudendum. Ut *Cic. Phil.* 3:

O praeclarum custodem ovium (ut aiunt) lupum!

*Ps.* 117, 25; et *Ps.* 119, 5; *Rom.* 7, 24; *2 Reg.* 28, 15; et 18, 33; et *Ps.* 54, 7; et *Ps.* 18, 6.

### Acclamatio

Quarta est ἐπιφώνημα, latine acclamatio, et fit quoties rem narratam aut probatam brevi quadam exaggeratione comprehendimus. Vel sic definias: est magnitudinis rei cum acclamatione aestimatio. Frequens et magni ponderis dicendi figura.  
Ut est illud *Ps.* 22, 1:

Dominus regit me etc...

Ubi cum multa narrasset in fine subnectit, ut

inhabitem in domo Domini in longitudinem dierum.

---

5-7 *Cic. Catil.* 1, 1: Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra? quam diu etiam furor iste tuus nos eludet? || 16 *Cic. Quinct.* 80 || 17-18 *Cic. Phil.* 3, 11, 27

---

6 abutere, Catilina A: Catilina, abutere B || Et patere A: patere B || 7 nos etiam A: nos B || 13 spiritus tuus in omnibus A: spiritus tuus B || 25 Ut est A: Ut B

y se forma cada vez que se utiliza no por preguntar sino por insistir y amplificar. Como *Ps.* 2, 1:

¿Por qué protestaron las gentes  
y los pueblos proyectaron cosas vanas?

Cic. *Catil.* 1:

¿Hasta cuándo, Catilina, abusarás de nuestra paciencia? ¿Y no te das cuenta que tus planes son evidentes? ¿Durante cuánto tiempo tu locura se burlará de nosotros?

*Ps.* 3, 1; y *Ps.* 73, 1; y *Ps.* 12, 2; y *Mt.* 17, 17.

La tercera es ἐκφώνησις, en latín *exclamatio*<sup>28</sup>, la cual se forma cada vez que mostramos dolor, indignación o deseo; en esta figura, sobre todo usamos al principio de la frase estas expresiones: *O, pro, heu.* Como *Sap.* 12, 1:

¡Oh, qué bueno y suave, Señor, está tu espíritu en todo! etc...

¡Oh, cosa increíble! ¡Oh, deseo irreflexivo!

Usamos también este adorno como burla. Como Cic. *Phil.* 3:

¡Oh, lobo, ilustre guardián (como se dice) de las ovejas!

*Ps.* 117, 25; y *Ps.* 119, 5; *Rom.* 7, 24; 2 *Reg.* 28, 15; y 18, 33; y *Ps.* 54, 7; y *Ps.* 18, 6.

La cuarta es ἐπιφώνημα, en latín *acclamatio*<sup>29</sup>, y se forma cada vez que sintetizamos un asunto narrado o probado con cierta breve amplificación. O puedes definirla así: es la estimación de la magnitud de un asunto. Figura de dicción frecuente y de gran vigor *Ps.* 22, 1:

El Señor me guía etc...

Cuando, habiéndose narrado muchas cosas, se ligan en el final, como Habite en la casa del Señor a lo largo de los días.

### Exclamación.

### Epifonema

28. *Rhetorica* III, 1472. Lausberg, 809.

29. *Rhetorica* III, 1489. Lausberg, 879. Casiodoro 78: ἐπιφώνημα, acclamatio; ejemplo común: *Ps.* 22, 1. *Quint.* 8, 5, 11.

Simile illud *Ps.* 83, 13. *Verg. A.* 1:

Tantae molis erat Romanam condere gentem.

Dicitur etiam ἐπιφώνημα clausula arguta quae in fine posita aurem ferit, quales plerumque solent esse clausulae quae epigrammata claudunt.

5

*Ps.* 2, 13. *Hab.* 1:

opus ego operor etc...

et 2:

Vae qui aedificat civitatem etc...

### Conversio

Quinta est ἀποστροφή, latine conversio, et fit quum sermonem a iudice vel ab alio cum quo loquimur ad absentem aliquem convertimus. Ut *Thren.* 1, 12:

10

O vos omnes, qui transitis per viam,  
videte

si est dolor sicut dolor meus.

15

*2 Reg.* 1, 21:

Montes Gelboe nec ros, nec pluvia etc....

*Cic. Mil.:*

Vos Albani tumili atque luci, vos, inquam, imploro atque obtestor .

*Is.* 4, 12; *Ps.* 2, 10.

20

---

1-2 *Verg. A.* 1, 33 || 6-7 *Hab.* 1, 5 || 8-9 *Hab.* 2, 12 || 12-15 *Lam.* 1, 12:  
attendite et videte (*BV* et *BS*): aspiciate et videte (*BH*) || 16-17 *2 Reg.* 1, 12  
|| 18-19 *Cic. Mil.* 85

---

11 cum quo *A*: quocum *B*

Parecido es el *Ps.* 83, 13. Verg. *A.* 1:

Un esfuerzo tan grande requería fundar la estirpe romana.

También se llama epifonema a la conclusión aguda que, puesta en el final, sacude el oído, como la mayoría de las veces suelen ser las frases que cierran los epigramas.

*Ps.* 2, 13. Hab. 1:

yo hago una obra etc...

y 2:

Ay de quien edifica la ciudad etc...

La quinta es ἀποστροφή, en latín *conversio*<sup>30</sup>, y se forma cuando cambiamos la dirección del discurso desde el juez o desde otra persona con la que hablamos hacia alguien ausente. Como *Tren* 1, 12:

Oh, vosotros que pasáis por la calle,

ved

si hay un dolor como el dolor mío.

*2 Reg.* 1, 21:

Ni el rocío ni la lluvia a los montes...

*Cic. Mil.*:

A vosotros, cerros y bosques albanos, digo, suplico y pongo por testigos.

*Is.* 4, 12; *Ps.* 2, 10.

## Apóstrofe

---

30. *Rhetorica* III, 1472. Lausberg, 762-765. Quint. 9, 2, 38.

**De figuris sententiarum quae in petitione absque responsione  
fundantur**

- Praeoccupatio** Prima est πρόληψις sive προκατάληψις, latine praeoccupatio, et fit quoties id quod in adversarii vel iudicis opinione esse aut fore arbitramur contrarium nobis praeoccupamus dicere et ratione 5  
dissolvere. Ita Cic. *S. Rosc.*:
- Credo ego vos, iudices, mirari, quid sit, quod, cum tot summi oratores hominesque nobilissimi sedeant, ego potissimum surrexerim, etc...
- Aut fit cum ea quae debent sequi anteponuntur Ut *Ps.* 86, 2: 10  
Fundamenta eius in montibus sanctis,  
diliget Dominus portas Sion
- Ordo est: diligit Dominus portas Sion, cuius fundamenta sunt in montibus sanctis.
- Subiectio** Secunda est ἀντιφορά seu ἀντιποφορά, latine subiectio, fit autem 15  
quoties tacitae adversariorum obiectioni occurrimus, eorumque nobis dicta, atque sententias proponimus, in hoc tamen ut illis respondeamus. Ita *Rom.* 8, 31, cum enim dixisset praedestinationem in Dei voluntate consistere, mox subiungit:
- Quid ergo dicemus ad haec? 20
- Et respondet:
- Si Deus pro nobis, quis contra nos? etc...
- Et rursus:
- Quis accusabit adversus electos Dei? Deus qui iustificat, quis est 25  
qui condemnet? Christus Jesus, qui mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis?.

---

6-9 Cic. *S. Rosc.* 1 || 10-12 *Ps.* 86, 1-2 || 18-26 *Rom.* 8, 31-34

---

4 id A: in B || 4 adversarii A: adversarii laudem B || 6 *Q. Rosc.* A et B || 9 surrexerim is A et B || 10 cum A: quum B || 12 Sion A: Syon B || 13 Sion A: Syon B || 17 in A: ad B || 19 voluntate B: voluntat A

### Sobre las figuras de pensamiento que se fundan en demanda sin respuesta.

La primera es πρόληψις o προκατάληψις, en latín *praeoccupatio*<sup>31</sup>, y se forma cada vez que nos anticipamos a decir y a refutar con la razón lo que pensamos que es o será contrario a nosotros en la opinión de nuestro adversario o del juez. Así Cic. *Q. Rosc.*:

Creo yo que vosotros, jueces, os admiráis de que sea yo, cuando tantos oradores ilustres y nobilísimos hombres permanecen sentados, quien se haya levantado para hablar etc...

O se forma cuando las cosas que deben seguir se anteponen. Como el *Ps.* 86, 2:

Sus cimientos en los montes sagrados,  
el Señor ama las puertas de Sión.

El orden es: el Señor ama las puertas de Sión, cuyos cimientos están en los montes sagrados.

La segunda es ἀντιφορά o ἀντιποφορά, en latín *subiectio*<sup>32</sup>, se forma cada vez que nos anticipamos a la objeción tácita de los adversarios, cuyas palabras y pensamientos nos representamos, como para responderles. Así *Rom.* 8, 31, cuando dice que la predestinación reside en la voluntad de Dios, a continuación añade:

¿Qué diremos, pues, a estas cosas?

y responde:

Si Dios está con nosotros, ¿quién contra nosotros?

y de nuevo:

¿Quién acusará a los elegidos de Dios? A quien Dios justifica, ¿quién hay que lo condene? ¿Cristo Jesús, que murió pero resucitó y está a la derecha de Dios, que interpela en nuestra defensa?

**Prolepsis.**

**Sujeción**

31. Beda: πρόληψις, *praeoccupatio*, *praesumptio* (1 fig. pen.); ejemplo común: *Ps.* 86, 1-2.

32. *Rhetorica* III, 1461. Lausberg, 771-775.

Quasi dicat minime. Cic.:

Quid tam novum quam adolescentulum exercitum conficere?  
Confecit. Huic praesse? Praefuit. Rem optime suo ductu genere?  
Gessit.

Rom. 3, 5, 6, 7.

5

### De figuris sententiarum quae in concessione fundantur

#### Permiso

Prima est συγχώρησις, latine concessio sive permissio, et fit quoties ostendimus in dicendo nos aliquam rem totam tradere et concedere alicuius voluntati. Habet quam ut plurimum admixtam ironiam. Ut illud Ps. 77, 29:

10

Manducaverunt et saturati sunt,  
et dedesiderium eorum attulit eis,  
sed adhuc escae eorum erant in ore ipsorum,  
et ira Dei ascendit super eos.

Cic. Ver.:

15

Sit sacrilegus sit fur, sit flagitiosus, at est bonus imperator.

Verg. A. 4:

I, sequere Italiam ventis, pete regna per undas.

Ironica permissio est, qua non concedere discessum sed negare cupiebat.

20

Io. 13, 28; et 3 Reg. 22, 12.

#### Licentia

Secunda est παραρησία, latine licentia, et fit quoties in oratione veluti abutentes libertatem nobis auctoritatem, et fidem conciliare

---

1-4 Pro Man. fr. 61: privatum exercitum difficili rei publicae tempore conficere? ... Rem optime ductu suo genere? || 10-14 Ps. 77, 29-30: Et manducaverunt et saturati sunt nimis... Non sunt fraudati a desiderio suo... (BV): Ps. 77, 28-30: et comederunt et saturati sunt valde: et dedesiderium eorum attulit eis non ali enati sunt a desiderio suo: adhuc escae eorum in ore eorum, et furor Dei ascendit in eos (BH)|| 15-16 Cic. Ver. 5, 4: Sit fur, sit sacrilegus, sit flagitiorum omnium uitiorumque princeps; at est bonus imperator || 17-18 Verg. A. 4, 381

---

9 quam ut A: quam B || admixtam A: admixtam B || 10 Ps. 77, 29 A: Ps. 77, 21 B || 23 auctoritatem em. ed.: auctoritatem A et B

Como si dijera "no en absoluto". Cic.:

¿Qué conseguiría que un ejército tan joven como bisoño se levantara en armas? Él lo consiguió. ¿Lo acaudilló? Sí, lo acaudilló.

¿Alcanzaría grandes éxitos bajo su mando? Los alcanzó.

*Rom.* 3, 5, 6, 7.

### Sobre las figuras de pensamiento que se fundan en la concesión

La primera es συγχώρησις, en latín *concessio* o *permisio*<sup>33</sup>, y se forma cada vez que mostramos al hablar que nosotros entregamos y concedemos algún asunto completo a la voluntad de alguien. En gran medida tiene una parte de ironía. Como el *Ps.* 77, 25:

Comieron y se hartaron  
y había saciado su deseo,  
pero todavía tenían la comida en la boca,  
cuando la ira de Dios subió sobre ellos.

Cic. *Ver.* :

Puede que sea sacrílego, ladrón, escandaloso, pero es un buen general.

Verg. *A.* 4:

Ve, persigue Italia con los vientos, busca tu reino a través de la olas.

Hay una concesión irónica, con la que no se desea hacer una concesión sino negarla.

Io. 13, 28 y 3 *Reg.* 22, 12.

La segunda es παρησία, en latín *licentia*<sup>34</sup>, y se forma cada vez que en la oración, como abusando de la libertad, pretendemos

### Concesión

### Licencia

33. *Rhetorica* III, 1555. Casiodoro 139: συγχώρησις, concessio; ejemplo común: *Ps.* 77, 25.

34. *Rhetorica* III, 1570. Lausberg, 761.

studemus, vel exprimere mentis affectum cum ea quae nobis obiiciuntur non concedimus, et mox eorum peccata durius inculcamus. Ut fecit Elias 3 Reg. 18, 18 dum sic Acab regem alloquitur:

Non ego turbavi Israel, sed tu et domus patris tui, qui dereliquistis 5  
mandatum Domini et sequuti estis Baalim.

Cic. Lig.:

Sucepto bello, Caesar, et gesto etiam ex parte magna, nulla vi 10  
coactus, consilio, ac voluntate mea ad arma profectus sum, quae erant contra te sumpta.

Is. 22, 16; Mt. 14, 4.

### Sustentatio

Tertia est ὑπομένης, latine sustentatio, quae quasi suspendit animos, et fit quoties aliquid praeter communem expectationem obiicere curamus. Ut est illud Ps. 49:

Deus deorum, Dominus, locutus est 15  
et vocavit terram etc...

Donec subiunxit quoniam Deus iudex est. Cic. Ver.:

Quid censetis? Furtum fortasse aut praedam expectatis aliquam? 20  
Nolite usquequaque idem quaerere... expectate facinus quam vultis improbum; vincam tamen expectationem omnium. Etc.

Et Ps. 48.

### Distributio

Quarta est μερισμός, latine distributio, cum scilicet genus in species aut totum in partes dissecamus ordine discreto. Ut Ps.:

Hunc humiliat et hunc exaltat, 25  
quia calix in manu Domini  
vini meri, plenus misto.  
Et inclinavit ex hoc in hoc...;  
bibent omnes peccatores terrae.

---

3-6 3 Reg. 18, 18: mandata (BV, BH et BS) || 7-10 Cic. Lig. 7: ...iudicio, ac uoluntate ad ea arma... || 14-16 Ps. 49, 1 || 17-20 Cic. Ver. 5, 10 et 11 || 23-28 Ps. 74, 8-9: ...in hoc veruntamen faex eius non est exinanita; bibent...

---

3-4 Ut fecit Elias 3 Reg. 18, 18 A: Ut 3 Reg. 18, 18 fecit Elias || 5 Israel B: Israel A || 19 quaerere A: querere B || 20 vincam em. ed.: unicum tamen expectationes A unicum B

conciliar para nosotros autoridad y confianza o expresar un sentimiento cuando no concedemos lo que se nos objeta y además reiteramos más duramente las faltas de ellos. Como hizo Elías 3 Reg. 18, 18 cuando le dijo así al rey Acab:

No turbé a Israel, sino tú y la casa de tus padres, quienes abandonastéis los mandamientos del Señor y seguistéis a Baalim.

Cic. *Lig.*

Una vez concertada la guerra, César y llegada a su mayor desarrollo, no obligado por ninguna fuerza, sino por mi sola voluntad y decisión, me uní a las armas que se habían levantado contra ti.

Is. 22, 16; Mt. 14, 4.

La tercera es ὑπομένης, en latín *sustentatio*, la cual de alguna manera suspende los ánimos y se forma cada vez que intentamos reprochar algo contra lo que se espera comúnmente. Como el *Ps.* 49:

El Dios de dioses, el Señor, habla y convoca a la tierra...

hasta que añade "puesto que Dios es juez". Cic. *Ver.*:

¿Qué creéis? ¿Tal vez esperáis un robo o alguna presa? No queráis buscar siempre lo mismo... esperad un acto tan perverso como queráis; venceré, no obstante, la expectativa de todos. Etc.

Y el *Ps.* 48.

La cuarta es μερισμός, en latín *distributio*<sup>35</sup>, cuando evidentemente dividimos el género en especies o el todo en las partes con un orden discernido. Como el *Ps.*:

A éste humilla y al otro eleva,  
 porque el cáliz en la mano del Señor  
 está lleno de vino puro con mixtura  
 y lo inclinó de éste a aquél etc...;  
 beberán todos los pecadores de la tierra.

### Suspensión

### Distribución

---

35. Lausberg, 675.

Verg. *G.* 1:

Hic segetes, illic veniunt felicius uvae,  
arborei foetus alibi atque iniussa virescunt  
gramina.

Ez. 22; *Eph.* 5 et 6.

5

### De figuris quae in fictione fundantur

#### Personae confictio

Prima est προσωποποιία, latine personae confictio, et fit quum rebus inanimatis personam orationemque tribuimus, veluti cum rempublicam flumina vel quid aliud id genus loqui confingimus.

Sic *Ps.* 92, 3:

Elevaverunt flumina, Domine,  
elevaverunt flumina vocem suam.

10

Cic.:

Si Sicilia tota una voce loqueretur, hoc diceret: "quod auri, quod argenti, quod ornamentorum... habui, et tu mihi abstulisti".

15

*Ps.* 88, 7; et 103, 9 et 10 et 21. *Hac.* 2, 11; *Ps.* 18, 1.

#### Compositio

Secunda est ἀντιπρόσωπον, latine dici potest compositio, quum pro homine ingrato persona ponitur gratissima aut contra. Ut *Ps.* 78:

Comederunt Jacob,  
et locum eius desolaverunt.

20

Ubi pro gente peccatrici sanctissimi patriarchae persona ponitur

---

1-4 Verg. *G.* 1, 54-57 || 13-15 Cic. *Div. Caec.* 19: Sicilia tota si una voce loqueretur, hoc diceret: "Quod auri, quod argenti, quod ornamentorum inimicis urbibus, sedibus, delubris fuit, quod in una quaque re beneficio senatus populi que Romani iuris habui, ad mihi tu, C. Verres, eripuisti atque abstulisti" || 18-21 *Ps.* 78, 7

---

5 Ez. *B.* Et Zech. *A.* || 17-18 quum pro homine ingrato persona ponitur gratissima, aut contra *A.*: cum pro homine improbo persona sumitur gravissima, aut e contra *B.*

Verg. *G.* 1:

Aquí las mieses, allí crecen más fértiles la uvas,  
en otra parte reverdecen los retoños de los árboles y los pastos  
sin cultivo

Ez. 22; *Eph.* 5 y 6.

### Sobre las figuras que se fundan en la ficción

La primera es la προσωποποιία, en latín *personae confictio*<sup>36</sup>, y se forma cuando atribuimos a cosas inanimadas personalidad y palabra, como cuando inventamos que los países, ríos o algo de ese género hablan. Así el *Ps.* 92, 3:

Elevaron los ríos, Señor,  
elevaron los ríos su voz.

Cic.:

Si Sicilia toda hablase con una sola voz, diría esto: "T odo el oro, la plata y las riquezas...que tenía, tú me las robaste".

*Ps.* 88, 7; y 103, 9; y 10 y 21. Hab. 2, 11; *Ps.* 18, 1.

La segunda es ἀντιπρόσωπον, en latín se puede decir *compositio*<sup>37</sup>, cuando en lugar de una persona desagradable se pone un personaje muy grato; o al contrario. Como el *Ps.* 78, 7:

Devoraron a Jacob  
y desolaron su morada.

Donde en lugar de gente pecadora se pone la persona de un santísimo patriarca.

**Prosopopeya**

**Antiprosopon**

36. Lausberg, 820-829. Casiodoro 127: προσωποποιία. Ejemplo común: *Ps.* 92, 3.

37. Casiodoro 10: ἀντιπρόσωπον; ejemplo común: *Ps.* 78.

- Explanatio** Tertia est ὑποτύπωσις, latine explanatio, quae fit quum proposita quadam rerum forma ita exprimitur verbis, ut res illae geri potius aut cerni, quam audiri videantur. Ut *Ps.* 106, 23:
- Qui descendunt mare in navibus,  
facientes operationes in aquis multis, 5  
ipsi viderunt opera Domini, etc...
- Usque eduxit eos. *Cic. Ver.* 7:  
Inflamatus scelere ac furore...; in forum venit...; ardebant oculi,  
toto ex ore crudelitas emicabat.
- Ps.* 87, 4-11. 10
- Expresio** Quarta est ἠθοποιία, latine morum, affectuumque alicuius expressio, quae ἠθολογία a nonnullis appellatur, differt a προσωποποιίας, quia in hac personas fingimus quae non sunt in ἠθοποιία vero, certis quibusdam personis, vel ad improbitatem vel ad dignitatem sermonem accommodate effingimus. Ut *Ps.* 80, 8: 15
- In tribulatione invocasti me,  
et exaudiui te in abscondito tempestatis.
- Cic. Agr.* 2:  
Iam designatus alio vultu, alio vocis sono, alio incessu esse meditabatur, vestitu obsoletiore, corpore incultu et horrido, 20  
capillatior quam ante barbaque maiore, ut oculis et adspectu denuntiare vim et minitari videretur.

---

7-9 *Cic. Ver.* 5, 106: Inflamatus scelere, furore, crudelitate; in forum venit, nauarchos vocari iubet; et 161: ardebant oculi, toto ex ore crudelitas eminebat || 15-18 *Ps.* 80, 8: In tribulatione invocasti me, et liberavit. Exaudi te in abscondito tempestatis (*BV*) || 18-22 *Cic. Agr.* 2, 13

---

8 scelere *B*: scaelere *A* || 15 sermonem accommodate *A*: accomodate *B* || 22 minitare *A* et *B*

La tercera es ὑποτύπωσις, en latín *explanatio*<sup>38</sup>, la cual se forma cuando se expresa con palabras alguna forma propuesta de las cosas de tal modo que parezcan que se muestran aquellos asuntos o que son vistos más que oídos. Como el *Ps.* 106, 23:

Quienes surcan el mar en naves  
y hacen operaciones en muchas aguas,  
estos mismos ven las obras de Dios...

hasta "los libró". *Cic. Ver.* 7:

Enardecido por el crimen y la locura...; viene al foro...; los ojos le ardían, la crueldad le brotaba desde todo el rostro.

*Ps.* 87, 4-11.

La cuarta es ἠθοποιία, en latín *morum affectumque alicuius expressio*, que algunos llaman etología, se diferencia de la prosopopeya porque en ésta simulamos personajes que no existen, pero en la etopeya, siendo reales ciertos personajes, representamos el estilo a propósito para la perversidad o la dignidad. Como el *Ps.* 80, 8:

En la tribulación me invocaste  
y te presté oídos en lo escondido de la tempestad

*Cic. Agr.* 2:

Ya designado, se las arreglaba para aparecer con otro aspecto, con otro tono de voz, con otro modo de caminar; su vestimenta estaba bastante deteriorada, su persona descuidada y horrorosa, con más pelo con una barba mayor, de modo que con los ojos y aspecto parecía mostrar la fuerza y amenazar.

**Hipotiposis**

**Etopeya**

---

38. Lausberg, 810-818.

**Imitatio**

Quinta est μίμησις, latine imitatio, cum aliorum dicta imitando representamus. Ut est illud *Sap.* 5, 3, ubi cum damnati iustorum foelicitatem vidissent prae angustia spiritus gementes aiebant:

Hi sunt, quos aliquando habuimus in derisum,  
et in similitudinem improprii etc...

5

Haec parum aut nihil differt ab ἠθοποιίας.

*Ps.* 80, 9; et *Ps.* 3, 3; et *Ps.* 88, 4.

**Nominis fictio**

Sexta est ὀνοματοποιία, latine nominis fictio, et fit quum rei, cui nomen aut non sit aut satis idoneum non sit, ipsi nomen effingimus, aut imitationis aut significationis gratia. Inde sunt rudere, vagire, sibilare, clangere, murmurare, etc... *ICor.* 13:

1

Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens.

*Ex.* 19:

Clangor buccinae vehementius perstrepebat.

1

*Cic. Phil.:*

Tuae coniugis, bonae foeminae, locupletis quidem certe, Bambalio quidam pater, homo nullo numero. Nihil illo contemptius, qui propter haesitantiam linguae stuporemque cordis cognomen ex contumelia traxerit.

2

---

11-13 *I Cor.* 13, 1 || 14-15 *Ex.* 19, 16 || 16-20 *Cic. Phil.* 3, 16

---

2-3 iustorum foelicitatem *A*: foelicitatem iustorum *B* || 4 aliquando habuimus *A*: habuimus aliquando *B* || 13 cymbalum *B*: cimbalum *A*

La quinta es μίμησις, en latín *imitatio*, cuando presentamos algo imitando las cosas dichas por otros. Como es *Sap.* 5, 3 cuando los condenados viesen la felicidad de los justos, en la angustia de su espíritu decían gimiendo:

Éstos son a los que en otro tiempo tuvimos como motivo de risa y de escarnio.

Esta figura poco se diferencia de la etopeya.

*Ps.* 80, v. 9 et *Ps.* 3. 3 et *Ps.* 88, v. 4.

La sexta es ὀνοματοποιία, en latín *nominis fictio*<sup>39</sup>, y se forma cuando, a una cosa que no tenga nombre o no lo tenga bastante apropiado, le formamos un nombre para imitar o mostrar. De ahí son "rebuznar", "balar", "silbar", "graznar", "murmurar" etc...

*1 Cor.* 13:

Si hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles pero no tuviera caridad, estoy hecho como el bronce que resuena o el címbalo que retiñe.

*Ex.* 19:

El sonido de la trompeta resonaba más violentamente.

*Cic. Phil.:*

De tu mujer, una buena mujer, en cualquier caso rica, el padre era un tal Bambalio, persona de ninguna calidad. Nada más despreciable que él, quien se ganó el sobrenombre a causa de su tartamudez y de su estupidez a partir de injurias.

**Mimesis**

**Onomatopeya**

---

39. *Rhetorica* III, 1320. (Figura de dicción). Lausberg, 547-548. Beda: ὀνοματοποιία (8º tropos); ejemplo común: *1 Cor.* 13.

**Corporis  
factitia**

Septima est σωματοποιΐα, affinis προσωποποιΐα, latine corporis factitia, et fit quum rei incorporeae corpus tribuimus. Per hanc enim Iustitiam, Pacem, etc... quasdam esse puellas ore vultuque decoras effingimus. Unde est illud *Ps.* 84, 11:

Misericordia et Veritas obviaverunt sibi,  
Iustitia et Pax osculatae sunt.

5

In prophanis auctoribus passim reperies σωματοποιΐας exempla.  
Is. 59, 14ss. ad finem capitis.

**De figuris sententiarum quae in negatione fundantur****Occupatio**

Prima est παράλειψις, latine occupatio sive praeteritio, et fit quoties simulamus nos aliquid praeterire aut non scire aut nolle dicere id quod tunc maxime dicimus. Ita *Hebr.* 11, 32:

10

Et quid aliud dicam? Deficiet me tempus enarrantem de Gedeon, Barac, Samson, Iephte, David, Samuel et prophetis, qui per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, etc...

15

Usque finem. Sic *Cic. Pis.*:

Non commemoro rapinas, non exactas pecunias, non neces sociorum, non caedes hospitum, etc...

*Eccl.* 43, 29.

---

12-15 *Hebr.* 11, 32: Et quid adhuc dicam? Deficiet enim me... devicerunt (*BV, BH et BS*) || 16-18 *Cic. Pis.* 38: nondum commemoro rapinas, non exactas pecunias, non captas, non imparatas, non neces sociorum, non caedis hospitum

---

4 est A: et B || 7 auctoribus A: authoribus B || passim B: pasim A || 14 Iephte A: Iepte B || 16 Sic A: def. B || 18 hostium A et B

La séptima es *σωματοποιία*, afín a la prosopopeya, en latín *corporis factitia*<sup>40</sup>, y se forma cuando atribuimos cuerpo a una cosa incorpórea. Por esta figura representamos a la Justicia, a la Paz etc..., como si fueran muchachas de hermosas boca y cara. Como aquel *Ps.* 84, 11:

La Misericordia y la Verdad salieron a tu encuentro  
la Justicia y la Paz te besaron.

En los autores profanos encontrarás por todas partes ejemplos de somatopeya<sup>41</sup>.

Is. 59, 14, 15, 16, 17 y ss. hasta el final del capítulo.

**Somatopeya**

### **Sobre las figuras de pensamiento que se fundan en la negación**

La primera es *παράλειψις*, en latín *occupatio* o *praeteritio*<sup>42</sup>, y se forma cada vez que simulamos que nosotros dejamos pasar de algo algo, o no sabemos o no queremos decir lo que con especial interés estamos diciendo. Así *Hebr.* 11, 32:

¿Y que otra cosa diré? Me faltaría el tiempo para hablar de Gedeón, Barac, Sansón, Jefté, David, Samuel y los profetas, quienes por la fe vencieron reinos, ejercieron la justicia...

Hasta el final. Así *Cic. Pis.*:

No menciono los pillajes, ni las riquezas exigidas, ni los asesinatos de los aliados, ni las matanzas de los huéspedes, etc...

*Eccl.* 43, 29.

**Paralipsis**

40. Casiodoro 132: *σωματοποιία*; ejemplo común *Ps.* 84, 11.

41. Repentinamente Arias Montano cambia el modo de redacción y utiliza la segunda persona. Puede deberse a la influencia de dos libros que, con toda seguridad, tenía delante, la *Rhetorica ad Herennium* o de su propio *Rhetoricorum libri IV*, dirigido a Gaspar Vélez de Alcocer. La segunda persona vuelve a aparecer en las figuras *Digressio* e *Insinuatio*.

42. *Rhetorica* III, 1627. Lausberg, 882-886.

- Digressio**      Secunda est παρέκβασις, latine digressio vel excursus, et fit quoties extra ordinem rei propositae in aliam, utilem tamen causae, orationem deflectimus, quae quidem oratio si brevis sit παρένθεσις appellatur, si longior παρέκβασις. *Rom.* 1, 1, utriusque exemplum reperies, dum ait: 5
- Paulus, servus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Evangelium Dei (quod ante promisserat per prophetas suos in Scripturis sanctis) de Filio suo (qui factus est ei etc)
- Usque Iesu Christo. *Ps.* 44, 6.
- Correctio**      Tertia est ἐπανόρθωσις, latine correctio, et fit quoties id quod dictum est tollimus, et pro id quod magis idoneum videtur reponimus sed in sacris litteris potius dicitur ἐπιδιόρθωσις, hoc est, rei superioris cognitio. *Ps.* 61, 2 cum divinus vates per peccatum a Deo recessisset, in se reversus dicebat: 10
- Nonne Deo subiecta erit anima mea? 15
- Ab ipso enim salutare meum.
- Ipse Deus meus, salus mea,
- refugium meum non movebor amplius,
- In quo verbo se corrigit et agnoscit se aliquando nutasse lapsumque fuisse, promittit tamen deinceps sibi esse in lege divina persistendum. 20
- Cic. Off.* 3:
- Italiam ornare quam domum suam maluit; quamquam Italia ornata domus ipsa mihi videtur ornatio.
- Ios.* 2, 8-10.

---

21-23 *Cic. Off.* 2, 22, 76

---

3-4 si brevis sit παρένθεσις appellatur, si longior παρέκβασις *A*: si brevis sit dicitur παρένθεσις, si longior παρέκβασις appellatur *B* || 11 reponimus *A*: exponimus *B* || 12 litteris *B*: literis *A*

La segunda es παρέκβασις, en latín *digressio* o *excursus*<sup>43</sup>, y se forma cada vez que fuera del orden del asunto propuesto nos desviamos a otro discurso, aunque sea útil para la causa; si es breve se llama paréntesis, si más largo digresión. En *Rom.* 1, 1, encontrarás ejemplo de uno y de otro, cuando dice:

Pablo, siervo de Jesucristo, llamado Apostol, elegido para el Evangelio de Dios (que antes había prometido por sus profetas en las Sagradas Escrituras) acerca de su Hijo (el cual se hizo...)

Hasta "Jesucristo". *Ps.* 44, 6.

La tercera es ἐπανόρθωσις, en latín *correctio*<sup>44</sup>, y se forma cada vez que quitamos lo que está dicho y, en su lugar, restablecemos lo que parece más apropiado. Ahora bien, en las Sagradas Escrituras, se dirá más bien ἐπιδιόρθωσις, es decir, conocimiento de su asunto superior. *Ps.* 61, 2, cuando el poeta divino se había apartado de Dios por el pecado, vuelto a sí mismo decía:

¿Acaso mi alma no dependerá de Dios?

Pues de Él viene mi salvación.

Dios en persona, mi salvación,

no moveré mi refugio más allá,

Con esta palabra se corrige y reconoce que él en otro tiempo había vacilado y estuvo caído. Sin embargo, promete permanecer en adelante en la ley divina. *Cic. Off.*3:

Prefirió embellecer Italia que su casa; aunque, embellecida Italia, su casa misma me parece más embellecida.

*Ios.* 2, 8-10.

**Digresión**

**Epanortosis**

43. *Rhetorica* III, 1789. Lausberg, 340-342 y 848-851.

44. *Rhetorica* III, 1779.

**Significatio**

Quarta est ἔμφασις, latine significatio vel demonstratio, et fit quoties eam, quae tacita verbis subest significantia, pronuntiatione indicamus. Huius duo sunt genera: alterum, quo plus significatur quam dicitur. Ut "cantando tu illum?", quasi dicat "indoctus peritissimum?" Alterum, quo etiam significatur quod non dicitur; cum ex alio dicto aliud intelligitur. Ut cum ex Rubri maris historia Christi mortem et resurrectionem, magis etiam ex literae sententia quam ex allegoria, docemur. Ut Verg. *G.* 1:

...quum iam glandes atque arbuta sacrae  
deficerent sylvae.

Hoc est, non solum aliis sylvis sed etiam sacrae. Mt 5:

Audistis quia dictum est antiquis: Diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros, etc....

Ἐμφασις est in illo verbo "ego autem dico vobis", quia in singulis incisissimis repetendum est. Io. 3:

Tu mihi lavas pedes?

Et apud prophetas quoties in haec vel similia verba prorumpunt:

Haec dicit Dominus. Ego Dominus creans coelos faciens haec.

Haec figura vocatur ab Hebraeis *agab gerara*.

Agg. 2.

**Amputatio**

Ἀποκοπή, latine amputatio, et fit quotiens ultima littera, vel syllaba tollitur, ut peculi pro peculii. Et *Ps.* 3, 8 in fonte, nam ubi nos dicimus sine causa, est in hebreo לָלֵ, pro לָלֵ, frustra vel gratis, aut temere.

---

8-10 Verg. *G.* 1, 148-149 || 11-14 Mt. 5, 43-44: Audistis quia dictum est: Diliges... (*BV, BH et BS*) || 16-17 Io. 13, 6 || 19 Is. 45, 18: Quia haec dicit Dominus creans coelos, ipse Deus formans terram et faciens eam (*BV*).

---

16 incisissimis *A et B* || 20 haebreis *A*: Hebreis *B* || 22 littera *B*: litera *A* || 23 fonte *A*: Hebraico *B* || 24 לָלֵ *A et B*

La cuarta es ἔμφασις, en latín *significatio* o *demonstratio*, y se forma cada vez que mostramos en la proposición lo que subyace como calladas sugerencias en las palabras. De esta figura hay dos géneros: uno, con el que se da a entender más de lo que se dice; como "¿recitando tú a aquél?", como si dijera "¿un iletrado a uno muy culto?" Otro con el que se da a entender lo que no se dice. Como cuando se enseña la muerte y resurrección de Cristo partiendo de la historia del mar Rojo, más del pensamiento original que de la alegoría. Como Verg. *G.* 1:

Quando ya las bellotas y los madroños de la sagrada selva faltaban...

o sea, no sólo de las demás selvas sino incluso de la sagrada. Mt. 5:

Lo habéis oído porque los antiguos lo dijeron: amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pero yo os digo: amad a vuestros enemigos...

Hay ἔμφασις en "pero yo os digo", porque se repite en cada inciso. Io. 3:

¿Tú me lavas los pies?

Y en los profetas cada vez que prorrumpan con éstas o parecidas palabras:

Esto dice el Señor. Yo, el Señor, creador del cielo que hice estas cosas...

Los hebreos llaman a esta figura *agab gerara*.

Agg. 2.

Ἀποκοπή, en latín *amputatio*, y se forma cada vez que se quita la última letra o sílaba, como *peculi* en vez de *peculii*. Y Ps. 3, 8 en la fuente, pues donde nosotros decimos "sin causa", es en hebreo לֹא, en vez de לֹא־<sup>43</sup>, "en vano" o "gratuitamente" o "sin motivo".

**Énfasis**

**Apócope**

- Defectio** Ἐκλειψις, latine defectio, fit cum in oratione aliquid reticemus, quod ad eius absolutionem sit necessarium. Ut *Ps.* 4:  
Filii hominum usquequo gravi corde?  
Ter. *An.*:  
Verbum unum cave de nuptiis. 5  
Deest "dicas".
- Suppositio** Ὑπαλλαγή, latine suppositio vel submutatio, figura est cum unum pro altero subiicitur. Ut cum agere dicimus pro pati aut contra, aut cum aliud quiduis praepostere efferimus, ut tradi rati ventos pro tradi ratem ventis. Et *Ps.* 5, 10, ubi dicitur: 10  
Dirige in conspectu tuo viam meam,  
hebraice dicitur:  
Domine, dirige in conspectu meo viam tuam.  
*Iud.* 1:  
et civitatem misserunt in ignem 15  
pro misserunt ignem in civitatem.
- Insinuatio** Insinuatio est obscura et latens auditoris conciliatio. Cic. in *Inv.* sic diffinit:  
Insinuatio est oratio quadam dissimulatione et circuitione obscure subiens auditoris animum 20  
Insinuationem egregiam invenies in *Ps.* 88, 1-20.
- Transnominatio** Μετωνυμία, latine transnominatio, figura est vel potius tropus cum causa pro effectu, subiectum pro adiuncto, aut contra ponitur Ut cum Cererem pro pane, Baccum pro vino, ferrum pro armis ponimus. Et *Ps.* 88, 4. 25

---

2-3 *Ps.* 4, 3 || 4-5 Ter. *An.* 300 || 10-11 *Ps.* 5, 9 || 14-15 *Iud.* 1, 8: et civitatem misserunt in ignem (*BS*): cunctam incendio civitatem (*BV*) || 17-20 Cic. *Inv.* 1, 20: circuitione

---

1 oratione *A*: ordine *B* || 8 pati *B*: patimur *A* || 9 praepostere *A*: praeponere *B* || 9-10 tradi rati ventos pro trade ratem ventis *A*: tradere rati ventos pro ventis ratem *B* || 17 obscura *A*: occulta *B* || auditoris *A*: auditorum *B* || in *A*: in *om.* *B* || 21 in *A*: in *om.* *B* || 22 transnominatorem *om.* *B*

Ἐκλειψις, en latín *defectio*, se forma cada vez que en la oración callamos algo que sería necesario para su perfección. Como el *Ps. 4*:

Hijos de los hombres, ¿hasta cuándo con corazón grave?

Ter. *An.*

Cuidado con una sola palabra sobre la boda.

Falta "decir".

Ἰπαλλαγή, en latín *suppositio* o *submutatio*<sup>45</sup>, se da la figura cuando se pone uno en vez del otro. Como cuando decimos "hacer" en vez de "padecer" o al contrario, o cuando pronunciamos algo cualquiera invirtiendo el orden, como "ser arrastrados los vientos por la nave" en vez de "ser arrastrada la nave por los vientos". Y el *Ps. 5, 10*, donde se dice:

Endereza mi camino en tu presencia

en hebreo se dice:

Señor, endereza en mi presencia tu camino

*Iud. 1*:

Y arrojaron la ciudad a los fuegos

en vez de arrojaron fuego a la ciudad.

La *insinuatio* es una conciliación del auditorio disimulada y oculta<sup>46</sup>. Cic. en *Inv.* la define así:

La insinuación es cierto discurso que se apodera del ánimo del oyente con disimulo y rodeo.

Encontrarás una insinuación notable en *Ps. 88, 1-20*.

Μετωνυμία, en latín *transnominatio*<sup>47</sup>, se da esta figura o más bien tropo cuando se pone la causa en vez del efecto, el sujeto en vez del adjunto, o al contrario. Como cuando ponemos "Ceres" en vez de "pan", "Baco" en vez de "vino", "hierro" en vez de "armas". Y *Ps. 88, 4*.

## Eclipsis

## Hipálage

## Insinuación

## Metonimia

45. Lausberg, 685.

46. *Rhetorica* III, 1830.

47. Lausberg, 565-571.

**Loquutio  
praepostera**

Ὑστερολογία, latine loquutio praepostera, quae figura est eadem cum illa quae dicitur ὕστερον πρότερον. Et fit cum id quod priori loco dicendum erat posterius dicitur. Ut

postquam altos tetigit fluctus et ad aequora venit  
nam prius ad aequora venit, quam tangeret fluctus. *Ps.* 103:

Qui facit angelos suos spiritus,  
et ministros suos ignem urentem.

Putant enim hebraei esse de ventis et igne.  
*Ps.* 87, 5.

**Transgressio  
verbi**

Ὑπέρβασις sive ὑπερβατόν, latine transgressio verbi, et fit cum longius verbum in oratione collocatur. Hanc frequenter ratio comparationis, et decoris possit. Exemplum est apud Verg. *A.* 12 ab illis verbis:

Inter ea reges ingenti mole Latinus etc...

Usque ad procedunt castris. Et *Ps.* 86:

Dominus narrabit in scripturis populorum et principum,  
horum qui fuerunt in ea,  
sicut laetantium omnium  
habitatio est in te.

**Litotes**

Λιτότης est figura quaedam et fit, ut recentiores affirmant grammatici, quando vis verborum rei magnitudini non respondet. Ut est illud Verg. *A.* 1:

Non ignara mali, miseris succurrere disco.

Ubi illa verba "non ignara mali" sumpsit pro eo quod est, se enim malis magnopere exercitatum. In antiquissimis autem Servii aliorumque commentariis manu scriptis non λιπτότης legitur, sed λιτότης, quae vox Graecis inter alia tenuitatem significat et simplicitatem. Et ita hanc figuram vetustiores λιπτότητα nominarunt. Et per hanc figuram loquitur propheta *Ps.* 15, 4:

Multiplicatae sunt infirmitates eorum, etc...

---

4 Verg. *A.* 3, 662 || 5-7 *Ps.* 103, 4: tuos spiritus (*BV*) || 12-14 Verg. *A.* 12, 161-169 || 15-19 *Ps.* 86, 6-7 || 22-23 Verg. *A.* 1, 630 || 25-27 Serv. *A.* 1, 630

---

10 Ὑπέρβασις sive ὑπερβατόν *A*: Ὑπερβατόν sive ὑπέρβασις *B* || 18 laetantium *A*: laetatus *B* || 26 non λιπτότης legitur *B*: non λιπτότης *A* || 30 eorum *A*: meae *B*

Ἵστερολογία, en latín *locutio praeopostera*<sup>46</sup>, esta figura es la misma que la que se llama ὕστερον πρότερον. Y se forma cuando se dice en segundo lugar lo que se debía decir en primer lugar Como

Despues de que tocó las olas altas y llegó a la superficie del mar  
pues antes llegó a la superficie del mar que tocara las olas. *Ps.* 103:

El cual hace mensajeros suyos a los soplos  
y ministros suyos al fuego que quema.

Pues los hebreos piensan que se trata de los vientos y el fuego.

*Ps.* 87, 5.

Ἵπέρβασις οὐ ὑπερβατόν, en latín *transgressio verbi*<sup>47</sup>, y se forma cuando se coloca una palabra más lejos en la oración. Frecuentemente una razón de orden relativo y ornato requiere esta figura. Un ejemplo hay en Verg. *A.* 12 desde:

Entretanto los reyes, Latino con inmenso aparato...

hasta "salen del campamento". Y el *Ps.* 86:

El señor narrará en el libro de los pueblos y los príncipes,  
de los que estuvieron allí,  
como de todo los felices  
la morada está en ti.

Λιτότης es una figura y se forma, según afirman los gramáticos más modernos, cuando la fuerza de las palabras no responde a la magnitud del asunto. Como es aquel verso de Verg. *A.* 1:

No desconocedora del mal, he aprendido a ayudar a los desgraciados  
Donde toma las palabras "no desconocedora del mal" en vez de lo que es, pues ella es muy experimentada en males. Mas en los más antiguos comentarios manuscritos de Servio y otros no se lee λιπτότης, sino λιτότης; esa voz significa para los griegos entre otras cosas "sutileza" y "simplicidad". Y así los más antiguos llamaron a esta figura λιπτότητα. Y a través de esta figura habla el profeta, *Ps.* 15, 4:

Se multiplican sus debilidades...

## Histerología

## Hipérbaton

## Lítote

46. Lausberg, 890-892.

47. Lausberg, 712-718. Quint. 8, 6, 62.

**Repetitio**

Repetitio sive coniugatio. Saepius, ne dicam semper, invenitur cum ἐκλείψει coniuncta, nam cum in repetitione sive coniugatione frequentiam alicuius significare velimus et plurali numero pronuntiatam significamus, et aut asseverantes nimis, aut dolentes, aut irati et comminati, aut alio quovis vehementi impetu acti loquimur, fit ut verbum desideretur, quod ad ἐκλείψιν pertinet, sed petendum est ex proxima oratione, adiunctisque vocabulis. Ut videre est in hoc exemplo, Ioel 3: 5

Populi, populi, in valle concisionis,  
quia iuxta est dies Domini in valle concisionis. 10

Quasi dicat: *Populi populi*, id est, omnes populi, quod ad coniugationis explicationem spectat in valle concisionis concidentur. Id quod ad ἐκλείψιν explicandam necessario addendum est ex adiuncto vocabulo sicut *concisionis*.

**Conformatio**

Conformatio est color quidam rhetoricus, in quo persona, quae non adest, confingitur quasi adsit. Huius figurae in gravibus et magni momenti negotiis frequens est usus, et praecipue in sacris scriptoribus. Ut videre est in illo Hab. 1: 15

Quia opus operor in diebus vestris etc....

Ubi vates induit personam Dei loquentis, ut graviorem orationem reddat. Et in illo Mal. 3: 20

Ecce ego mitto angelum meum.

Et in illo Is. 50:

In sceleribus vestris dimisi matrem vestram,  
quia veni, et non erat vir, 25  
vocavi, et non erat qui audiret.

Grave quidam atque vehemens huiusmodi figurae semper sonant.

---

8-10 Ioel 3, 14 || 18-19 Hab. 1, 5: quia opus factum est (BV) || 21-22 Mal. 3, 1 || 23-26 Is. 50, 1-2

---

1 Repetitio B: Repetio A || 2 repetitione A: repetitio B || 5 alio A: aliquo B || 10 quia iuxta est dies Domini in valle concisionis om. B || 24 sceleribus B: scaeleribus A || dimisi A: demisi B

*Repetitio* o *coniugatio*. Frecuentemente, no diré siempre, se encuentra unida a la eclipsis, pues, cuando queremos mostrar la abundancia de algo en la repetición o conjugación y mostramos con el plural el asunto del que se trata y hablamos demasiado gravemente, dolidos, indignados y amenazantes o movidos por por cualquier otro ímpetu vehemente, ocurre que falta la palabra que atañe a la eclipsis, pero deber ser buscada en la oración siguiente y en las palabras adjuntas. Como se puede ver en este ejemplo, I Joel 3:

Pueblos, pueblos en el valle del juicio,  
porque está cerca el día del Señor en el valle del juicio.

Como si dijera: "Pueblos, pueblos", es decir, "todos los pueblos", lo que apunta al desarrollo de la conjugación, "en el valle del juicio serán juzgados", lo que se debe añadir necesariamente para desarrollar la eclipsis a partir de una palabra adjunta como "del juicio".

La *conformatio* es un color retórico en el que la persona que no está presente se simula como si lo estuviera<sup>48</sup>. El uso de esta figura es frecuente en los asuntos graves y de gran peso y principalmente, entre los escritores sacros. Como es posible ver en Hab. 1:

Porque una obra obró en vuestros días, etc.

Donde el profeta adopta la persona de Dios hablando, de modo que hace la oración más grave. Y en Mal. 3:

He aquí que envío a mi mensajero.

Y en Is. 50:

Por vuestros crímenes repudié a vuestra madre,  
porque vine y no había ningún hombre,  
llamé y no había que oyera.

De este modo, las figuras siempre suenan, de alguna manera, grave y fuertemente.

## Repetición

## Dialogismo

---

48. *Rhetorica* III, 1718. La *Conformatio* aparece en la *Rhetorica* dentro de un grupo que Montano clasifica como figura de cantidad y que también incluye otras figuras (III, 1646-1651): *Descriptio rerum*, *Demonstratio*, *Demonstratio*, *Conformatio*, *Effictio*, *Gradatio*, *Series*, *Epanorthosis*, *Paranthesis*, *Antitheton*, *Periphrasis*, *Expolitio*, *Sententia*, *Commoratio*.

- Commoratio**      Commoratio figura quaedam rhetorica est, quae ab aliis firmamentum appellari solet, et fit, at Cicero *Rhet. Her.* describit, cum in loco firmissimo quo tota causa continetur manetur diutius et eodem saepius reditur. Hac uti maxime convenit atque id oratoris boni maxime proprium est. Huic sane exornationi (Cicero ait) satis idoneum exemplum subiici non potest, propterea quod hic locus non est a tota causa separatus, velut membrum aliquod, sed tamquam sanguis profusus est per totum corpus orationis. Hac figura usus est Hab. 1, saepius proponens querelam adversus prosperitatem improborum et saepius de divina providentia quaestiones inculcans: 5  
     Usquequo, Domine, clamabo etc...? 10  
     quare non respicis inique agentes et taces, etc...?
- Subsanatio**      *Σαρκασμός* graece, latine subsanatio vel insultatio dici potest, figura rhetorica est, quae fit, cum alicui in miserrimo calamitatis gradu posito praeteritum studium et negotium, quae cum illo exitu non conveniunt, exprobamus. Ut ille apud Maronem: 15  
     En agros et, quam bello, Troiane, petisti,  
     Hesperiam metire iacens:
- Et A. 2:  
     ... Referes ergo haec et nuntius ibis 20  
     Pelidae genitori; illi mea tristia facta  
     degeneremque Neoptolemum narrare memento.

---

2-8 *Rhet. Her.* 45, 58: cum in loco firmissimo quo tota causa continetur manetur diutius et eodem saepius reditur. Hac uti maxime convenit, et id est oratoris boni maxime proprium, non enim datur auditori potestas animum de re firmissima de movendi. Huic exemplum satis idoneum subiici non potuit, propterea quod hic locus non est a tota causa separatus sicuti membrum aliquod, sed tamquam sanguis profusus est per totum corpus orationis || 9 Hab. 1, 2 || 16-18 Verg. A. 12, 359-360 || 19-22 Verg. A. 2, 547-549

---

2 appellari solet A: appellatur B || 9 querelam B: quaerelam A || 11 inquit add. B || 13 graece om. B || 14 quae om. B

La *commoratio*<sup>49</sup> es una figura retórica que otros suelen llamar *firmamentum* y se forma, como Cicerón describe en *Rhet. Her.*, cuando se permanece por mucho tiempo y se vuelve con mucha frecuencia al lugar firmísimo en el que descansa toda la causa. Conviene su uso especialmente y es muy propia del buen orador. De este ornato (dice Cicerón) no se puede presentar un ejemplo bastante adecuado, porque este tópico no está separado de la causa entera como algún miembro, sino que, como la sangre, está difuso por todo el cuerpo del discurso. Usa esta figura Hab. 1, presentando muchas veces quejas contra la prosperidad de los malvados y con mayor frecuencia reiterando indagaciones sobre la providencia divina:

¿Hasta cuándo, Señor, clamaré...?

¿Por qué no miras a los que obran mal y callas...?

Σαρκασμός en griego, en latín se puede decir *subsantio* o *insultatio*<sup>50</sup>; es una figura retórica que se forma cuando reprobamos a alguien, que está en una situación misérrima de desgracia, el esfuerzo y la actividad anteriores, que no concuerdan con ese final. Como aquél según Marón:

He aquí, troyano, mide con tu cadáver

los campos y la Hesperia, que buscaste con la guerra

Y A. 2:

... "Así pues, contarás estas cosas e irás como mensajero al Péliida mi padre. Acuérdate de contarle mis hechos funestos y la degeneración de Neoptólemo".

## Conmoración

## Sarcasmo

49. *Rhetorica* III, 1888. Lausberg, 830-842.

50. *Rhetorica* III, 1511. En su *Rhetorica*, Montano también llama a esta figura *Insultatio* y utiliza el mismo ejemplo de Virgilio (*Rhetorica* III, 1523-1524). Beda: σαρκασμός (15° tropos); ejemplo común: *Mt.* 27.

Hac figura utitur Hab. 2 adversus Nabucodonosorem dicens:

Numquid non omnes isti super eum parabolam sument,  
et loquelam aenigmatum eius, et dicitur:  
vae ei, qui multiplicat non sua?

Usquequo aggravat contra se densum lutum? etc.... 5

Sic Mt. 27, Judaei adversus Christum dicebant cum iam in cruce spirasset:

Alios salvos fecit, seipsum salvum facere non potuit, Vae, qui  
destruis templum Dei et in triduo reaedificas illud.

El illud *Ps.*: 10

Ecce homo qui non posuit Deum adiutorem suum,  
sed speravit in vanitate etc...

Os. 9:

Noli laetari, Israel,  
noli exsultare sicut populi, etc...

15

et 13:

Ubi est rex tuus etc.?

**1-5** Hab. 2, 6 || **6-9** Mt. 27, 40 et 42: Vah, qui destruis templum Dei et in triduo illud reaedificas... Alios salvos fecit, seipsum non potest salvum facere (*BV* et *BS*): salvos fecit, seipsum salvum facere (*BH*) || **10-12** *Ps.* 51, 9: sed speravit in multitudine divitiarum suarum, et praevaluit in vanitate sua || **13-15** Os. 9, 1 || **16-17** Os. 13, 10

**1** Hac figura utitur Hab. *A*: Haec figura est apud Habacuc *B* || **3** dicitur *A*: dicit *B* || **5** aggravat *em. ed.*: agravat *A* et *B* || **11** posuit *A*: ponuit *B* || **14** Israel *B*: Isrrael *A* || **15** sicut populi *A*: filia populi *B*

Usa esta figura contra Nabucodonosor Hab. 2 cuando dice:

¿Acaso no citarán todos esos contra él proverbios  
y acertijos de él y se dirá:

¿Ay de quien multiplica lo que no es suyo...?

¿Hasta cuándo hace más pesado contra sí el denso lodo?

Así Mt. 27, los judíos decían contra Cristo cuando ya había expirado  
en la cruz:

Salvó a otros y a sí mismo no pudo salvarse. Ay, tú que destruiste el  
templo de Dios y lo volviste a levantar en tres días.

Y aquel *Ps.*:

He aquí al hombre que no puso a Dios como su favorecedor  
sino que confió en cosas vanas.

Os. 9:

No te alegres, Israel,  
no te regocijes como los pueblos, etc...

y 13:

¿Dónde está tu rey etc.?



## ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abenatar Melo, David 65  
Acab 139  
Ageo 151  
Agustín, san 11, 13, 22-27, 28,  
29, 30, 32, 45, 46, 51, 53, 55,  
64, 66,  
Alceo 16  
Alcina, Juan Francisco 59, 60  
Aldana, Francisco de 38  
Aldhelmo, san 30-32  
Alighieri, Dante 38  
Alonso, Dámaso 62  
Amador de los Ríos, José 65  
Ambrosio, san 15, 29, 36, 55  
Amós 26  
Amós 117  
Anatolio 21  
Andrés, Gregorio de 49, 64  
Anfiloquio 21  
Antolín, Guillermo 61, 65  
Antonio 109  
Apio 111  
Apión 10  
Apolinar 21  
Apolonio 21  
Arato 11, 20  
Arión 105  
Aristedes 21  
Aristóteles 15, 43, 56, 70  
Arnobio 21, 51  
Arquiflaco 62  
Asensio, Eugenio 65  
Asterio de Escitópolis 21  
Atanasio de Alejandría  
Aubigné, Agrippa d' 41  
Ausonio 16  
Baalim 139  
Baco 153  
Baena, Juan Alfonso de 35, 36  
Bambalio 145  
Barac 147  
Bardesano 21  
Barthélemy, Nicolás 40  
Basilio, san 15, 21, 46, 51, 55  
Bataillon, Marcel 47  
Beda el Venerable, san 11, 32-  
33, 55, 60, 69, 73, 74, 105, 107,  
109, 116, 117, 121, 123, 125,  
127, 135, 145, 159  
Bernardo, san 46  
Boccaccio, Giovanni 38  
Bodelón, Serafín 11  
Bucer, Martin 39  
Buchanan, Georges 40  
Bunyan, John 39  
Bustos Sáinz, José R. 10  
Cadena, Luis de la 47  
Calcétero 22  
Calímaco 20  
Calíope 123

- Calvino, Juan 39  
 Cano, Melchor 46  
 Caramuel de Lobkowitz,  
 Juan 41  
 Carrera, Avelina 41  
 Carrillo y Sotomayor, Luis 66  
 Casiodoro, Flavio Magno  
 Aurelio 27-30, 35, 60, 69, 73,  
 74, 75, 105, 107, 113, 125,  
 129, 131, 137, 141, 147  
 Catilina 115, 131  
 Catulo 16  
 Celso 11  
 Ceres 153  
 Cervantes, Miguel de 40  
 César, Julio 66, 75  
 Cicerón 19, 24, 25, 43, 45, 46,  
 72, 75, 78, 107, 109, 111, 113,  
 115, 117, 119, 121, 129, 130,  
 131, 133, 135, 137, 139, 141,  
 143, 145, 147, 149, 153, 159  
 Cipriano, san 18, 21, 46, 51, 54  
 Clemente de Alejandría, san 12,  
 13, 15, 21, 51, 55  
 Corneille 41  
 Cornuto 15  
 Cuadrato 21  
 Cuevas, Cristóbal 47, 48  
 Curtius, Ernst R. 13, 15, 19, 28,  
 46, 61, 66  
  
 Daniel 111  
 David 41, 42, 50, 61, 62, 66, 147  
 Demetrio Falero 12  
 Demóstenes 43, 46  
 Dionisio, 21  
 Domenichini, Daniele 39, 55,  
 58, 74  
  
 Elías 139  
 Elio Donato 73  
 Empédocles 43  
 Encina, Juan del 36  
 Epafrodito 9  
 Epicteto 9  
 Epiménides 11, 20  
 Erasmo de Rotterdam 11, 15, 37,  
 39, 41, 42, 52, 53, 64  
 Espinel, Vicente 66  
 Estesícoro 62  
 Ethelwaldo 31  
 Eusebio de Cesárea 15, 21, 51  
 Eusebio Emiseno 21  
 Eustaquio de Antioquía 21  
 Evandro 119  
 Ezequiel 79, 107, 141  
  
 Filón de Alejandría 11, 12, 21,  
 22, 55, 64, 65  
 Flaminio 55  
 Flavio Josefo 9, 10, 21, 55  
 Frobenio 54  
 Frye, Northrop 14, 25  
 Fuenllana, Miguel de 55  
  
 Gabaón 35  
 Galán Vioque, Guillermo  
 García Berrio, Antonio 56, 57, 58  
 García López, José 13  
 García Matamoros, Alonso 47,  
 51-54, 55, 57, 58, 67, 75  
 Garcilaso de la Vega 63  
 Gedeón 147  
 Gómez Canseco, Luis 62  
 Góngora, Luis de 61-63  
 González Carvajal, Tomás 47

- Graham, William 37, 39  
 Granada, fray Luis de 46, 55, 58  
 Gregorio Nacianceno, san 21, 46, 51, 55  
 Gregorio Taumaturgo, san 21  
 Grial, Juan de 65
- Habacuc 133, 157, 159, 161  
 Herrera, Fernando de 63  
 Hesfodo 10  
 Higinio, san 54  
 Hilario, san 18, 21, 29, 36, 55  
 Hipólito, san 21  
 Homero 10, 62  
 Horacio 16, 18, 22, 40, 41, 59, 62, 75, 127  
 Huerga, Cipriano de la 47
- Inas 30  
 Io 64  
 Ireneo, san 21  
 Isaías 43, 45, 61, 62, 105, 115, 117, 127, 133, 139, 147, 150, 157  
 Isidoro, san 28, 35
- Jacob 141  
 Jefté 147  
 Jeremías 12, 61, 62, 105  
 Jerónimo, san 11, 13, 14, 15-22, 26, 27, 28, 29, 36, 37, 45, 46, 51, 54, 55, 60, 66  
 Job 16, 35, 129  
 Joel 105, 127, 157  
 Josué 35, 149  
 Juan, san 105, 137, 151  
 Juan Crisóstomo, san 46, 51, 53  
 Julio Africano 21
- Juno 64  
 Justino 21, 51  
 Juvenco 21
- Kennedy, George 44  
 Kugel, James 14, 38
- Lactancio 15, 18, 21, 51  
 Lampedusa, Giuseppe T. di 41  
 Latomus, Bartolomé 40  
 Lausberg, Heinrich 105, 107, 109, 111, 113, 115, 117, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 133, 135, 137, 139, 141, 143, 145, 147, 149, 153, 155, 159  
 León, fray Luis de 18, 31, 37, 43, 47-50, 54, 60, 61, 65  
 Levering, Miriam 10, 38  
 Lipsio, Justo 15  
 Loaysa, García de 54  
 Longino 13, 53, 58, 62  
 Lope de Vega 66  
 López Bueno, Begoña 59  
 López Cañete, Daniel 79  
 López de Mendoza, Ínigo, marqués de Santillana 35, 36  
 López Estrada, Francisco 35, 36  
 López Toro, José 47  
 Lucas, san 61, 123, 129  
 Luciano 21  
 Lugo, Álvaro de 47  
 Lutero 37, 39
- Magno 14, 15, 17, 19-21, 51  
 Malaquías 157  
 Malón de Chaide, Pedro 50  
 Malquión 21  
 Marco Aurelio 24

- Marcos, san 119  
 Marot, Clément 41  
 Martí, Antonio 58  
 Martín, Balbino 22  
 Mateos, san 75, 105, 111, 113,  
 131, 139, 151, 161  
 Melanchton 75  
 Melitón 21  
 Menandro 11, 20, 42  
 Menedemo 13  
 Menéndez Pelayo, Marcelino  
 51, 65  
 Metodio 21  
 Mexía, Pedro 55  
 Miltiades 21  
 Minucio Félix 21  
 Moisés 10, 14, 35, 42, 61, 66  
 Morales, Antonio de 47  
 Murphy, James J. 12, 32  
 Museo 14
- Nabuconodosor 161  
 Nebrija 41  
 Neoptólemo 159  
 Néstor 43  
 Numenio 15  
 Núñez Rivera, Valentín 59, 65
- Orfeo 105  
 Orígenes 12, 14, 15, 21, 22,  
 54, 55  
 Orozco, Alonso de 46  
 Oseas 161  
 Ovidio 64
- Pablo 11, 20, 21, 22, 26, 42, 43,  
 53, 75, 149  
 Pacheco, Francisco 63
- Palacios de Terán 37  
 Pánfilo 21  
 Panmaquío 22  
 Panteno 12, 21  
 Paulino de Nola, san 15-19  
 Pérez de Ayala, Martín 47  
 Pérez Custodio, Violeta 73, 79  
 Pérez López, Manuel 62  
 Pierio 21  
 Píndaro 16, 62  
 Pinta Llorente, Miguel de la 37  
 Pisítrato 12  
 Pitágoras 61  
 Platón, 9, 15, 42, 48, 58, 60  
 Plutarco 43  
 Poland, Lynn 14, 50  
 Pontanus, Jacobo 40
- Quintiliano 21, 45, 46, 51, 74  
 Quirós, Pedro 47, 55
- Ramírez, Juan 76  
 Rekers, Ben 47, 78  
 Rico, Francisco 41  
 Rodríguez Moñino, Francisco  
 53, 75  
 Ronda, fray José de 49
- Sáenz-Badillos, Ángel 79  
 Salinas, Francisco 61  
 Salomón 16, 35, 61, 64  
 Salustio 45, 75, 107  
 Samuel 61, 147  
 Sánchez de las Brozas, Francisco  
 37, 41, 65  
 Sánchez Salor, Eustaquio 13  
 Sandalio, Diego 55  
 Sansón 147

- Sarbiewski, Casimiro 40  
Sateul, Jean de 41  
Séneca 9, 45  
Serapión 21  
Sereno 16  
Serrano, Pedro 47  
Servio 72, 73, 75, 155  
Sigüenza, fray José de 39, 49, 53,  
57, 61, 63, 64  
Smith, C.C. 62  
Smith, Wilfred C. 10  
Sócrates 43  
Sófocles 62  
Sofonías 117  
Sponde, Jean de 41  
Suetonio 75, 126
- Tatiano 21  
Teodosio 17  
Terencio 22, 75, 105, 117, 125, 153  
Tertuliano 12, 13, 21, 51  
Timbro 119  
Titelmanus 55  
Títiro 105  
Tito 20  
Tito, obispo de Bostra, 21  
Tito Livio 43  
Tolomeo II 12, 13  
Tomás, santo 64  
Torrentius, Laevinius 40  
Tovar, Antonio 37  
Tranquiliano 22  
Trifilio de Chipre 21
- Uña Juárez, Octavio 78, 79, 80
- Valdés, Alonso de 66  
Valdés, Juan de 40
- Valencia, Pedro de 38, 43, 48, 53,  
60-65, 76, 77, 80  
Valero, Juan Bautista 15  
Vélez de Guevara, Pedro 47  
Verres 109  
Victorino 18, 21  
Vilches, Juan de 41  
Villalba, Luis 39  
Villegas, Pedros 47  
Virgilio 17, 40, 62, 73, 75, 105,  
107, 118, 119, 121, 123, 125,  
127, 133, 137, 141, 151, 155,  
159  
Vives, Juan Luis 15, 38, 40,  
42-46, 48, 54, 55, 58, 60, 66,  
67, 127
- Warner, Martin 44, 50



Benito Arias Montano escribió *Tractatus de figuris rethoricis cum exemplis ex sacra scriptura petitis*, siendo impresa en una imprenta de tipos móviles; siglos más tarde Luis Gómez Canseco y Miguel A.

Márquez han realizado esta edición crítica de la obra, día 7 de abril, viernes de Dolores, donde

los ordenadores emulan pero no

igualan a la imprenta ideada

por Gutemberg, cuidan-

do la edición estuvo

el Servicio de Pu-

blicaciones de

la Universi-

dad de

Huel-

va





