

Literatura moral en los *Comentarios a treinta y un salmos* de Benito Arias Montano

María Asunción Sánchez Manzano
Universidad de León

0. Presentación

Para comprender una obra como los *Comentarios* no basta con conocer la producción literaria de su autor, aunque este libro resulte coherente con ella.

Cuando un lector toma entre sus manos este libro y comienza a hojearlo, advierte la apariencia de un libro de exégesis bíblica, perteneciente al desarrollo específico de las disciplinas eclesiásticas en el periodo de su composición y no más. Sin embargo, al estudioso de la cultura latina y neolatina no se le pasa desapercibido el cúmulo de tradición literaria aplicado a esta obra. Las huellas de estos conocimientos se pueden descubrir tanto en el plano estructural como en el temático.

Por otra parte, una adecuada valoración de esta obra va también más allá de lo que en ella está escrito. Hay un contexto cultural y un público dispuestos a recibirla. Por todo ello, quisiéramos hacer un repaso sumario de los motivos más destacados de esta obra en su contexto literario e histórico.

1. Los *Comentarios* como literatura moral

No toda la teoría compositiva medieval fue sucumbiendo a las críticas humanistas. De hecho, podemos observar en la crítica italiana del XVI una revisión parcial de la poética de Dante, culminación de la Edad Media, que salva en un platonismo horaciano¹ el intento de incluir toda poética dentro de los límites de la filosofía moral, coherente con una cierta interpretación de la *Retórica* y de la

¹ J. D. Lyons, *Exemplum. The Rhetoric of Example in Early Modern France and Italy*, Princeton, 1989, p. 13.

Poética de Aristóteles. Me refiero concretamente a una reorientación de la literatura, por una parte hacia la filología, por otra, a la resolución de una crisis de valores que estalla en los conflictos de las guerras de religión, por otra finalmente, a la recuperación de una filosofía de la historia.

La orientación moralista se matiza en cada género. La retórica pasa de la definición ciceroniana como disciplina fundamental, formativa y esencial para el buen ciudadano, a la función de arte persuasiva. En tanto que la oratoria de Cicerón y el *Ad Herennium* constituían la base modélica para la composición, la preocupación por el estilo y por el uso de la lengua podía solapar otros aspectos como el de la reflexión moral.

El *exemplum* que había sido elemento primario en la retórica de la predicación medieval,² en la que había servido también en una rudimentaria dialéctica paralela al escolasticismo, se reutiliza y asume ya no como pieza singularísima, sino como una más entre otras figuras, en oposición a la *similitudo*, la metáfora, la parábola y la fábula. En efecto, también el propio Aristóteles reconocía (*Rhet.* I,2,1356b) como medios de persuasión el ejemplo (paradigma) y el entimema; por ello no es extraño que esta dialéctica del *exemplum* pueda considerarse un modelo menos elaborado que el silogismo escolástico y que permaneciera aparcado en un segundo plano en el medievo, esperando mejores tiempos. Una vez que se probó la deriva del silogismo hacia una limitación esclerotizante y a un valladar del pensamiento y de la racionalidad, afloraron las alternativas teñidas de idealismo y de un cierto irracionalismo (entendido como reacción contra el racionalismo escolástico y germen de un nuevo concepto de razón, todavía tímido en Descartes), línea en la cual debemos inscribir a Montaigne³ y a Pascal, o bien el intento, abortado en gran parte, de la dialéctica ramista.

El *exemplum* de los *Salmos* –libros bíblicos que en época de Arias Montano se consideraban en general obra de un único autor, el rey David⁴– está en la base cultural de las literaturas nacionales de la Edad Moderna. Así en Francia fue muy difundida la traducción y adaptación del *Psalterio* de Claude Marot, que, a pesar de haber sido condenado por los teólogos de París en 1543, se siguió edi-

² Th. M. Charland, *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age*, Paris, Vrin, 1936. J. Berlioz, "Le récit efficace: l'exemplum au service de la prédication XIII-XV siècles en Rhétorique et Histoire. L'exemplum et le modèle de comportement dans le discours antique et médiéval", *Mélanges de l'Ecole Française à Rome*, 92 (1980), p. 129.

³ Según M. Mc Kinley *Words in a corner. Studies in Montaigne's Latin Quotations*, Lexington, Kent, 1981, se encuentran 1.300 citas de los autores clásicos en los *Essais* de Montaigne; Diderot lee esa obra y toma contacto con sus antecedentes. También se observa una influencia de Séneca, sobre todo de la carta 108, en Montaigne. El poeta más citado es Lucrecio, seguido por Ovidio, Horacio y Virgilio. Niobe constituye un *exemplum* mitológico en *De la tristesse* de 1588. La muerte de Dido y la de Turno aparece en una anotación del año 1580 (p. 68). La mitología de Virgilio en el tema de Vulcano y Venus, tiene eco en la obra de Montaigne, así como el crítico Juvenal de la sátira sexta.

⁴ Así lo hacían creer la referencia de San Pablo a David en la Carta a los Romanos 4, 6 o la recitación del salmo 18 por David en el libro II de Samuel, cap. 22.

tando. Los argumentos⁵ de los salmos redactados por Teodoro de Beza son el fundamento de la piedad hugonota y calvinista.⁶ La traducción del salterio por Martín Bucero, publicada en 1529, fue trasladada al inglés e impresa al año siguiente en Amberes. Aquellos europeos que se interesaban por la "verdad hebrea" leerían las notas de Francisco Vatablo o los comentarios de Calvino.⁷ Por tanto, el interés por las Sagradas Escrituras como fuente inagotable de la literatura moral europea, no se interrumpe en la Edad Moderna, sino que se renueva y crece. La literatura sapiencial de los autores medievales se formaliza también en la filosofía de los maestros de las *Sentencias*.

El *exemplum* puede ser caracterizado de distintas maneras, de acuerdo con su función semántica y literaria. En primer lugar puede servir de arquetipo o modelo para un relato; en segundo lugar, puede tratarse de un argumento para la persuasión, como argumento demostrativo, o en un sentido filosófico o lógico; de ahí se procede al uso del retrato moral ejemplar. En la Edad Media poco queda ya de los ejemplos antiguos, pues bien se han adaptado haciéndolos aceptables desde el punto de vista moral, o bien los antiguos héroes fueron desplazados por los santos cristianos y por los patriarcas bíblicos. En este terreno, la mezcla cultural con la literatura del Oriente produce nuevas clases: se hace necesaria una distinción respecto de la parábola y el milagro. Pero en esta nueva era se amplía la lectura desde los libros sapienciales de la Biblia hasta los libros históricos y los poéticos. Las colecciones de adagios y sentencias son también parte de esta literatura moral de los siglos XVI-XVIII, siglo este último en que todavía se cultiva la paráfrasis de las fábulas clásicas en Francia y España.

Por otra parte, el *exemplum* medieval ya tenía carácter político, sobre todo cuando se trataba de Alejandro Magno en cuestiones de tiranía, o de César, o incluso de Carlomagno. El registro de personajes ejemplares se incrementa también con la entrada de Mahoma, Saladino junto a los antiguos de las *Vita patrum*, *Diálogos* de San Gregorio Magno, ejemplos de Séneca y de Valerio Máximo. Las aplicaciones que recibe, además del sermón (*Liber exemplorum ad*

⁵ A lo largo de esta exposición citaremos los *Comentarios* de Arias Montano por nuestra edición de León, 1999. Los argumentos constituyen una parte introductoria al comentario propiamente dicho de los versículos en esta obra del autor frexnense, pero tienen una estructura variable, entre introducción, resumen del contenido, y aplicación de las enseñanzas morales del salmo. Así, el argumento del comentario al salmo VIII (vol. I, p. 199) tiene un contenido polémico y apologista, no sólo se trata de una mera explicación, ni una exhortación práctica para el orante. Mayor persuasión se pretende desde el punto de vista religioso en el argumento del salmo X según los hebreos. En el argumento al salmo décimo se critica con el pretexto del ejemplo de David, la actitud de los cortesanos (vol. I, p. 265).

⁶ *Les Psaumes de David et les cantiques de la Bible, avec les arguments et la paraphrase de Theodore de Besze* (conocemos la edición de Genève, J. Berjon, 1581). Sobre este ambiente de la Reforma en Francia *vid.* Eu. Haag-Em. Haag, *La France Protestante ou Vies des protestants français*, París, 1846-1859.

⁷ Cf. A. L. Prescott, "Evil tongues at the court of Saul: the Renaissance David as a slandered courtier", *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 21, 2 (1991), pp. 163-186 donde se comenta la influencia de las traducciones y comentarios bíblicos en la concepción de las ideas de soberano y cortesano de la época.

usum praedicatorum, y *Summa praedicatorum* de Juan Bromyard, compuesta entre 1330 y 1348), están en las colecciones narrativas como *Decamerón*, el *Corbacho*, el *Orlando furioso* de Ariosto, El *Speculum historiale* de Vicente de Beauvais, colecciones anónimas como la *Tabula exemplorum* de Francia de finales del XIII, *Summa virtutum et vitiorum* de Guillermo Peraldo,⁸ Dante, el *Rerum memorandarum libri* de Petrarca.⁹

David en los *Comentarios* es modelo de los que tienen autoridad entre los cristianos¹⁰ (cf. dedicatoria al salmo IV, vol. I, p. 138 y argumento del salmo XX, vol. II, p. 10), si bien el tenor de la mayor parte de la obra montañana se dirige hacia la moral privada y unas veces se tiñe de exhortación¹¹ y otras de consuelo. El ejemplo adquiere nuevas formas cuando se elige como motivo en el género de la emblemática. La edición de colecciones y tesauros de ejemplos es indicativa de la demanda. Citemos entre éstos la selección prologada por Ioannes Herold.¹² Pero tanto la aplicación de ejemplos de personajes ilustres, ejemplos históricos, como las anécdotas y sentencias tienen su principal representante romano en Séneca. La influencia del autor cordobés es evidente en la obra de un contemporáneo de Arias Montano, Sebastián Fox Morcillo.¹³ Este elemento de composición, el *exemplum* adquiere un protagonismo rotundo en el siglo primero. Se encuentra en el género histórico, pero también en la filosofía de Séneca, y hasta en la sátira moral y de costumbres de Persio, Juvenal y Marcial. El fenó-

⁸ Hemos consultado una edición "nueva" del *Exempla uirtutum et uitiorum tum ex Vetere tum ex Novo Testamento decerpta*, de Madrid, J. Doblado, MDCCLXXXVII, que sirve de muestra de la vitalidad del género en el Barroco.

⁹ Ed. de G. Billanovich *Edizione Nazionale delle Opere de Petrarca*, Florencia, vol. V, p. 1^a, 1943 y E. Kessler, *Petrarca und die Geschichte*, Múnich, 1978.

¹⁰ A éste se añade el de Salomón en el comentario dirigido a Ramírez de Prado (XIV, vol. I, p. 307).

¹¹ En el comentario al v. 10 del salmo II explica la estructura literaria del poema según la retórica de la exhortación: "recurso a la dificultad e imposibilidad y referencia a lo honesto y lo útil que resulta muy convincente... que suele encarecer la exhortación." (vol. I, pp. 129-131).

¹² *Exempla uirtutum et uitiorum atque etiam aliarum rerum maxime memorabilium futura lectori supra modum magnus Thesaurus historicus conscripta per auctores qui in hac scriptorum classe, iudicio, doctrina, et fide apud Graecos et Latinos praestantissime habentur, Basileae, Henrici Petri, 1555.* Incluye las obras de Nicolás de Jerusalén, Valerio Máximo, Eliano *De uaria historia*; Marco Antonio Coccio Sabélico, Bautista Campofoloso, Partenio de Nicea, Guido Biturricense. M. Marulo Espalatense, Heraclides, Frontino y una obra pseudo-aristotélica, junto con un índice detallado a manera de léxico que facilite la consulta de materiales y obras tan variados. Se observa la aparición de nuevos personajes ejemplares como Juan Guttemberg o Cristóbal Colón.

¹³ *De moribus et inculcata uita quam morum philosophiam uocant libri tres interitu et iniuria uindicata per Ioannem Magirum*, Francofurti, e Collegio Mursarum Paltheniano, MDCVIII. Dedicado a Alfonso Ferrando Cordubense. En el libro segundo se dedican los capítulos a las afecciones anímicas como el amor, el deseo, el odio, la tristeza, la esperanza, la desesperación y la ira, mientras que en el tercero se trata la definición de la virtud, de sus clases y de los vicios contrarios, de la justicia (con una descripción fundada en Aristóteles, autor que también inspira el tratamiento de los demás temas). En el capítulo XIII se enumeran muchas nociones estudiadas de diferente manera por Montano como la religión, la piedad, la obediencia y la verdad. En los *Comentarios* (vol. I, p. 169) se hace una distinción de las clases de ira que corresponden a las diferentes relaciones sociales: una es la propia de la relación padre-hijo, otra la del señor con respecto a sus subordinados y hay también una que es característica del soberano.

meno se explica por la extensión de una forma de enseñanza retórica, con la composición de discursos¹⁴ a propósito de conductas particulares, bien de alabanza o de reprobación, o bien a los efectos de dirigir sentencias judiciales.

Podemos recordar también una derivación particular del neoestoicismo,¹⁵ hacia una renovada idea política: la construcción de una comunidad de ciudadanos, regida por virtudes sociales, y presidida (esto casi como cosa sabida, accidental e inevitable) por un soberano cuyo diseño corresponde, entre otros, a Justo Lipsio, el amigo de Arias Montano. En efecto, el representante máximo de la filosofía neoestoica escribe un *De constantia* en clave política de crítica al fanatismo¹⁶ y unos programáticos *Politicorum libri duo* además de unos *Monita et Exempla Politica*¹⁷ en los que aprovecha su conocimiento de la historiografía antigua para seleccionar ejemplos aplicables a la vida diaria de los diferentes sectores sociales. En este último caso se imita la colección de ejemplos exentos, ordenados por temas, a la manera de los *Stratagemata* de Frontino y la obra de Valerio Máximo.¹⁸ Otra fuente clásica de esta literatura moral política son las obras de Tácito.¹⁹

La imitación de la poética de los *Salmos* en el aspecto formal recupera los esfuerzos de la himnodia patrística, pero con una finalidad no ya litúrgica, sino como consuelo y refugio de una moral individualista y privada, de la virtud renacentista de la *piEDAD* que se tiñe de filantropía y de una relación abstracta, intelectual y poco comprometida con una divinidad latente y silenciosa.²⁰ El ejem-

¹⁴ Vid. U. Langer, *Vertu du discours, discours de la vertu. Litterature et philosophie au XVIIe siècle en France*, Ginebra, 1999 expone buena parte de los tópicos de esta etapa de la cultura europea y sus raíces antiguas.

¹⁵ La filosofía neoestoica tuvo gran difusión en la corte española, y el ejemplo más significativo de influencia en la política fue Gaspar de Guzmán, Conde Duque de Olivares. Una alusión a los temas filosóficos adecuados para los gobernantes de la época se encuentra en la carta a Hinojosa (vol. I, p. 237 de los *Comentarios*).

¹⁶ En 1607 Johannes Woverius publicó la *In calumniam oratio* de Lipsio como una contribución al restablecimiento de su figura pública, tras los ataques de que fue víctima por su vuelta al catolicismo.

¹⁷ Cf. D. Halsted, "Distance, Dissolution and Neo-Stoic Ideals: History and Self-definition in Lipsius", *Humanistica Lovaniensia*, 40 (1991), pp. 262-274. Son frecuentes los comentarios sobre las ideas políticas de Lipsio en los distintos artículos recogidos en G. Tournoy - J. de Landtsheer - J. Papy, *Justus Lipsius Europae Lumen et Columen. Proceedings of the International Colloquium Leuven 17-20 September 1997*, Lovaina, 1999.

¹⁸ Si bien escogiendo junto con los ejemplos más conocidos *De viris illustribus*, personajes destacados de la historia de los Países Bajos, por lo que se ve que su historicismo tiene una raíz nacionalista. Sobre una restauración de la figura de este humanista ante la historia y entre los ciudadanos de su país vid. la biografía panegírica de A. Miraeus, *Vita Justii Lipsii sapientiae et litterarum antistitis*, Amberes, 1609.

¹⁹ Sobre la importancia de Tácito en el pensamiento político en España y en Europa vid. B. Antón Martínez, *El tacitismo en el siglo XVII en España: el proceso de la receptio*, Valladolid, 1992 y *Tácito en el siglo XVIII*, Valladolid, 1999.

²⁰ En los *Comentarios* se cita esta "virtud" en diversos contextos. Uno de ellos es el salmo V (vol. I, p. 161): "Bajo el nombre de respeto entendemos en este pasaje el afecto de la piedad verdadera, que surge del espíritu de sana razón: en la verdadera piedad ocupa el primer lugar la fe, que aborrece toda clase de engaño, fingimiento, simulación, avaricia y ambición. Ciertamente, este tipo de males no sólo ensombrecen y dan mala fama a las cortes y familias de los gobernantes, sino que son la causa principal de desorden".

plo no ya heroico, sino chusco, que fue empleado para recobrar la fe en la vida para la Europa de la peste negra, resurge en uno de los géneros morales más florecientes en la Europa de los conflictos religiosos: la sátira.²¹

Erasmus²² y Lutero²³ son dos campeones de la ironía más cáustica, y es esta tea humeante la que entra con pretensiones purificadoras de los excesos y privilegios, de la ociosidad del clero. Por tanto, no se entiende la crisis moral sin sus denunciantes,²⁴ los que ponen al descubierto las contradicciones de un crecimiento económico sostenido desde el siglo XIV y que se enfrenta a los problemas de la ruptura de los circuitos comerciales, en que basaba su prosperidad, por la piratería turca. Mientras tanto, en el mundo rural²⁵ la denuncia no sirve tampoco para remediar nada, ni para contactar de nuevo con las realidades vivas e inmediatas, sino que los privilegios eclesiásticos y nobiliarios se gravan sobre cosechas escasas y se sufre una imposibilidad de incrementar los recursos ganaderos.²⁶

Los humanistas encuentran en Horacio²⁷ el preceptista ideal, el poeta lírico, y el satírico, no demasiado alejado de la preceptiva aristotélica. Si bien la sátira

²¹ El elemento burlesco estaba presente en la polémica de la Reforma: así el delegado pontificio Juan Eck en disputa contra Lutero (sesión celebrada en junio de 1519) fue parodiado en el panfleto *Eckius dedolatus* (1520). Así también el panfleto contra los jesuitas de Juan Donne *Conclave Ignati* (1611). M. Dabord "Quevedo et la satire en prose" en M. T. Jones-Davies (ed.), *La Satire au Temps de la Renaissance*, París (Centre de Recherches sur la Renaissance), 1986, p. 71: "Pour un français du XVIIe siècle, la satire est bien un genre que l'on peut définir: un discours en vers, dont le but et d'attaquer les vices et de critiquer les mauvais ouvrages, de flétrir l'erreux sans blesser les personnes..."

²² Vid. el conocido artículo de A. E. Douglas, "Erasmus as a Satirist", en T. A. Dorey, *Erasmus*, Londres, 1970, pp. 31-54.

²³ Una muestra se encuentra también en las glosas de Ulrich von Hutten a la bula *Exurge domine*, que fueron enviadas en carta a Lutero de 9 de diciembre de 1520 vid. T. W. Best "Luther, Hutten and Glossarial Satire" en B. Becker-Cantarino (ed.), *Satire in der frühen Neuzeit*, Amsterdam, 1986, pp. 647-671.

²⁴ M. Dabord "Quevedo et..." p. 72: "La satire érasmiennne eut sous Charles Quint un brillant succès avec Alonso de Valdés et ses dialogues relatifs au sac de Rome".

²⁵ El concepto de "hombre del pueblo" se define por oposición al de la corte en el comentario del salmo V de Arias (vol. I, p. 159): "Del mismo modo que para el hombre del pueblo su humildad no es obstáculo para el trato amistoso, pues le asiste una honradez innata, ...de este modo, los poderosos defienden a sus servidores buenos y fieles". Hay un resabio casi feudal en esta protección, pero esta idea se mantiene en el concepto de relación ciudadanos-gobernante de Lipsio. En contraste, los poderosos, según Montano, se condenan por mal ejemplo (vol. I, p. 163). Por otra parte, hay distintos tipos de ira según los grupos sociales: un tipo corresponde a la relación padre-hijo, otro al señor respecto a los subordinados y hay todavía una exclusivamente propia del soberano (p. 169).

²⁶ Temas a los que nos referiremos más adelante por ser elementos de los memoriales dirigidos a personajes de la corte por el amigo de Benito Arias Pedro de Valencia, entre los que destaca la necesidad de una profunda reforma agraria, desde la perspectiva de quien considera el trabajo de la tierra la base de la economía nacional. En estos discursos se citan abundantes ejemplos bíblicos y clásicos como piezas fundamentales de la argumentación.

²⁷ En la doctrina literaria de las sátiras de Horacio, la tendencia diatríblica se aprovecha como si de un juego se tratara, en el que el autor se pone la máscara de la autobiografía para imitar al cínico Bión de Borístines (R. Heinze, "De Horatio Bionis imitatore" Dis. Bonn, 1889). Lucilio, Lucrecio y Horacio escribieron adaptaciones hexamétricas de las diatribas de Bión. La diatriba sitúa al individuo frente a un antagonista, la voz de un ignorante que se adelanta desde las filas de la masa informe del pueblo.

neolatina recupera también el modelo griego de Luciano,²⁸ y va sosteniendo una aceptación creciente del lenguaje de Apuleyo,²⁹ que defendido por Erasmo, va adquiriendo prestigio en la generación posterior. No podemos dejar de señalar la diferencia entre las aplicaciones del lucianismo a la narrativa que nosotros clasificaríamos hoy como novela satírica, y la sátira en sí y por sí misma.³⁰ En cuanto novela, el desarrollo de la ironía llega a la novela utópica cuya larga vida tendrá un fruto tardío de crítica social y política en el Gulliver de Jonathan Swift. Pero sus raíces son unas veces intelectuales, como en la *Utopía* de Tomás Moro, o populares y folclóricas como en el *Gargantúa* de Rabelais, sin olvidar las creaciones personalísimas de Quevedo³¹ *La hora de todos* terminada en 1635, pero publicada después de su muerte, *El cuento de los cuentos* o la desviación poética de los *Sueños*.

En contraste, la exégesis bíblica somete a revisión las interpretaciones alegóricas medievales, y se pliega a la letra. Rigurosos con la letra son los protestantes en los orígenes del "libre examen", pero también los católicos³² en la justificación de los sacramentos y en especial de la Eucaristía por medio de los textos. En esta marejada naufraga también la escolástica al intentar actualizar y racionalizar las conductas de los gobernantes políticos y religiosos del pueblo de Israel. Por eso, las actitudes de estos dirigentes en la conquista y sometimiento de la tierra de Canaan, la tierra prometida, se trasladan a la conquista de América con pretensiones de legitimidad, aunque reciben alguna crítica de la conciencia filantrópica de la época. Por ello, la dificultad de ajustar el comportamiento individual y colectivo con la Biblia determina la creación de una nueva interpretación. Así la parábola de los invitados al banquete del Reino suscita un debate sobre el *compellere intrare* a todo poblador de los campos y de los caminos, que se aplica tal cual a la Evangelización de los indios americanos, según denuncia fray Bartolomé las Casas.

2. El sentido de los pasajes de sátira en los *Comentarios*

Todas estas explicaciones sirven, en primer lugar para situarnos en el contexto literario e histórico de la obra, pero también para entender mejor su com-

²⁸ C. Robinson, *Lucian and his Influence in Europe*, Londres, 1979; C. A. Mayer, *Lucien de Samosate et la Renaissance française*, Ginebra, 1984; Ch. Lauvergnot-Gagnière, *Lucien de Samosate et le lucianisme en France au XVI s.: athéisme et politique*, Ginebra, 1988.

²⁹ En Alemania se hizo muy popular la serie de relatos dedicados al "EselKönig" (cf. K. Cornemann "Rosenkreuzerischer EselKönig und Bäurische legation oder Abschikung der Esell in Parnasum, zwei Tiersatiren des frühen 17. Jahrhunderts", en B. Becker-Cantarino (ed.), *Satire in der...*, pp. 721-757.

³⁰ J. Ijsewin, "Neo-Latin Satire: Sermo and Satyra Menippeae", en R. R. Bolgar, *Classical Influences and European Culture A. D. 1500-1700*, Cambridge, 1976, pp. 41-55 explica y define los elementos satíricos. Todavía a comienzos del XVII se discute la teoría formal de la sátira; así la obra teórica de Daniel Heinsius *De Satyra*, 1612 tiene gran difusión en Francia y Alemania.

³¹ Cf. H. Eittinghausen, *Francisco de Quevedo and the Neostoic Movement*, Oxford, 1972.

³² Resulta interesante la escasa relevancia con que Arias menciona una cuestión polémica en la religiosidad de su tiempo como la justificación por las obras, al hilo del comentario al s. X según los hebreos pp. 240-41.

posición. En efecto, una de las características más sobresalientes de los *Comentarios* es la omisión de citas de la secular tradición de los comentarios a los salmos (San Agustín, Casiodoro...). En su lugar aparecen de manera repetida fragmentos tomados de los satíricos latinos y algún verso lírico. Las citas de sátira se contraponen a aquéllas de poesía lírica; así Píndaro y Horacio lírico para el cosmopolita Ortelio. El uso de estas citas nos sorprende en ocasiones, porque no parece tener un engarce óptimo en el contexto: no se indican los personajes en boca de los cuales se pone el parlamento ni viene en nuestra ayuda un narrador que nos informe sobre la cuestión que se trata en la sátira de la que se toma el pasaje. Se puede buscar una explicación en la amplia difusión de estas obras entre los posibles lectores.

La primera cita se encuentra en el comentario a Hinojosa; Arias ha escogido la quinta sátira de Persio (vv.137-139), en que se advierte contra las formas de esclavitud de la ambición y la superstición; la pieza seleccionada presenta las palabras de la Avaricia que exhorta al comerciante a defraudar "porque Júpiter no se enterará"; Arias lo aplica a la actitud prepotente del poderoso, que se considera seguro y desprecia la justicia de Dios. Se trata de una sátira genuinamente estoica, dedicada por Persio a su maestro el filósofo Cornuto, modelo intachable de honradez y prudencia. La sátira segunda, de la que diremos algo después y la quinta, tienen forma epistolar, y están dirigidas a este filósofo. Tal vez por lo relevante de su contenido en sintonía con la moral cristiana, fue ésta quinta la elegida para el comentario de Gómez de Madrid, el obispo de Badajoz; el verso elegido es la prueba de honradez y sinceridad de Persio en su discurso, verdad ante Dios que escruta los corazones según el humanista extremeño. Pero también evoca las virtudes que deben adornar la imagen del administrador eclesiástico.

Más adelante, el frexnense acude a la sabiduría de Juvenal, donde encuentra una aspiración al desarrollo de la sensibilidad y de la compasión singular en el satírico romano, cuando critica la brutalidad y el carácter salvaje y pendenciero de los egipcios en la sátira décimo quinta (vv. 147-149). La sucesión de ambas citas en el comentario al mismo versículo, el quinto del salmo, pretende destacar el mensaje principal de la interpretación moralista que Arias desea: cuidado con la excesiva seguridad y la prepotencia frente a Dios, cuya medicina es la compasión con el débil.

Pero aún añade dos citas más del mismo autor romano: una de la sátira décimo tercera (vv. 86-89) y otra cuyo comienzo es un verso de la sátira cuarta (v.14). La primera pertenece al género consolatorio; se trata de aquella en la que Juvenal culmina el tratamiento del tema de la amistad (la sátira XII agradecimiento a los dioses por la vuelta de un amigo negociante, la amistad de quien se arruina por excesivos gastos de banquete, sátira XI). La sátira tiene como tema principal el dinero, pero escoge un pasaje en que se refiere a la negación de Providencia por parte de los ateos. Todavía vuelve a tomar de esta sátira cinco versos que aplica con el mismo sentido que señalábamos, al comentario del versículo undécimo "Dice el necio en su corazón: Dios se ha olvidado, ha vuelto su rostro"; la cita parece tan oportuna que puede demostrar la utilidad del método de análisis

literario que une los productos de dos culturas tan distantes en el espacio y en el tiempo como eran la romana antigua y la hebrea de la época lejana en que se fueron compilando los salmos.³³ Un poco más llevado por la forma que por el fondo recoge en otro comentario, el del salmo XVII, uno de los más extensos, los versos finales de esa sátira décimo tercera en que retrata la mala conciencia de los supersticiosos.

Esta insistencia en el tema de la incredulidad y de la superstición parece surgir de una preocupación de la sociedad de entonces. El conocimiento de otras culturas y la renovación del cristianismo llevaban a una reflexión sobre la incredulidad. Si atendemos a la doctrina expuesta por los jesuitas en la primera mitad del siglo XVII, y recordamos las múltiples representaciones que adquiere ese tema en la cultura del Barroco, advertiremos el interés que suscita. Quizá una de las obras que pretende en este sentido un mayor alcance social y político (aunque según la mentalidad de la época se dirige a las oligarquías dirigentes) es la del jesuita Adam Contzen.³⁴

La tercera sátira de Juvenal, sirve para el comentario del versículo décimo "sus ojos espían al pobre"; en ella que se expone el abuso que sufren los pobres por parte de los ricos en una Roma desordenada de día y de noche. Podía haber elegido el discurso de Umbricio, entre los vv. 20 y 42, o los versos 164-65 en que se reclama atención para los descendientes de familia humilde, por ejemplo, pero tomó el final. Elige la escena del jovencito calavera, pendenciero cuando vuelve de noche un poquito caliente por el vino.

Recorre también a Horacio y a Lucrecio para ilustrar la falta de fe en la Providencia. Los versos finales de la sátira quinta³⁵ del libro I de Horacio secundan a aquél a quien los primeros autores cristianos consideraban campeón del ateísmo, autor de un hermoso poema sobre la naturaleza. Lo curioso de este comentario a Hinojosa es que no está completo, ¿tal vez D. Benito Arias proyec-

³³ Incluso se pretende comprender la estructura de los argumentos del salmo según la estructura de un silogismo, como en el comentario al versículo undécimo del salmo XXIV (vol. II p. 155). Otro ejemplo de esta mezcla entre materiales procedentes de diversas culturas y épocas es la obra de Martín de Roa *De Hebraeorum moribus* que consultamos en edición de 1637. Comenta expresiones de la Sagrada Escritura mediante analogías entre lo que conoce de las costumbres del pueblo hebreo, el mundo clásico y la civilización europea de su tiempo.

³⁴ *Politicorum libri decem in quibus de perfectae reipublicae forma, uirtutibus et uitii institutione ciuium, legibus, magistratu ecclesiastico, ciuili, potentia Reipublicae itemque seditione et bello, ad usum uitamque communem accommodata tractatu, Ferdinandum II Imperat. August., ed. secunda auctior sumptibus Ioannis Kinkii sub Monocerote, MDCXXIX.* Son significativos los capítulos del libro I, X "Regna a Deo gubernari ex dictis impiorum et infidelium ostenditur" (en el que cita el *De militia* de Lipsio) el capítulo XII "Rempublicam a Deo regi exemplis ostenditur", en donde recoge los ejemplos bíblicos de Dathan y Abiron, y con las invasiones bárbaras interpretadas según la patristica de la época como juicio a la civilización romana; en el capítulo XIII "Obiectiones Atheorum dissoluuntur" se cita el salmo 72, el *De prouidentia* y las cartas morales de Séneca. Pero todavía insiste en el libro II, capítulos V-VI "Sine uera uirtute et pietate non posse rempublicam gubernari docetur ex sacris litteris" en pp. 75-77 con la figura de Moisés, el ejemplo de David, y una cita del comentario de San Agustín al salmo 8.

³⁵ También toma un verso de esta sátira para el comentario de Vélez de Guevara.

taba un acopio mayor de pasajes latinos, llevado de su erudición y lecturas? El consejero real debía estar muy al tanto de la moda literaria de la corte, por lo que la selección de citas debía ser cuidada.

Ahora bien, la censura moral más dura e incluso atrevida tiene su lugar en el comentario al salmo XVI, a Fernando Jiménez, adornada con pasajes de sátira romana. Retrata la perspectiva vital de los privilegiados con estas palabras: "No sólo su hacienda resulta suficiente para vivir, sino que parecen disponer de las riquezas y placeres más valiosos y escasos, concedidos como don y regalo singular (así lo cree el vulgo) de Dios, pues la creencia común y vulgar de los hombres asegura que los hombre más ricos y que disfrutan de los mayores placeres son favorecidos y beneficiados por el cielo y la divinidad de una manera peculiar. (...) Por ello la máxima felicidad vulgar sería "tener riquezas en abundancia para lujo de la vida, engendrar una copiosa estirpe de hijos que no se dediquen al trabajo ni a ayudar a los demás mortales con la industria y las artes, sino a la indolencia y al lujo, los placeres y a superar el esplendor de la suntuosidad paterna, y se instruyan para ello desde la infancia. El hecho de que se busque según esta voluntad suele acarrear la violación de los derechos y las leyes, la rapiña y la mengua de las haciendas de los pobres." (vol. I, pp. 352-355). Lo comenta con la cita de la sátira décima de Juvenal, cuyo tema es la riqueza y la envidia que ésta suscita por parte de los poderosos; pero también lo completa con versos de la octava, sobre el abuso de los administradores provinciales. La verdadera nobleza es la virtud, según se infiere de los vv. 39-74 de esta sátira. La estampa elegida para la cita tiene el énfasis de la invectiva y el escenario de una comedia romana, la taberna, pero poblada esta vez de los más sombríos personajes. ¿Acaso son la soldadesca desenfadada y brutal, engreída y soberbia, de los tercios españoles en Flandes? La condena moral que tal comportamiento merece es, según el original antiguo, la condena a trabajos forzados. También toma un pasaje de esa sátira, en el que se pinta el rubor de la mujer desairada,³⁶ para la oración "Señor, no dejes que mis enemigos se rían de mí" (para Vélez de Alcocer, vol II, p. 134).

La crítica a la distribución de la riqueza dentro de la sociedad en que vive es un tema que se puede ver en las cartas dedicatorias a D. Pedro Carrillo de Mendoza y a D. F. Arias Bobadilla, en que se hace elogio de la labor social desarrollada por estos nobles en sus ministerios civiles, afrontando los problemas de la mendicidad y de la falta de trabajo. También observamos de manera muy particular un deseo de reforma de las estructuras sociales que propician la crisis económica en los escritos de Pedro de Valencia.³⁷ El primero de ellos es una carta a su primo, el licenciado Alonso Ramírez de Prado con ocasión de su nombra-

³⁶ La función de la mujer en la sociedad es un tema recurrente. Lo trata entre otros Pedro de Valencia, *Obras completas*, IV/1 *Escritos sociales*. I. *Escritos económicos*, León, 1994, p. 171. Véase también la monografía de M. Martínez Góngora, *Discursos sobre la mujer en el humanismo renacentista español: los casos de Antonio de Guevara, Alfonso y Juan de Valdés, y Luis de León*, York, 1999.

³⁷ Pedro de Valencia, *Obras...*, p. XXIX.

miento como fiscal de Hacienda en 1590, en la que se queja de los impuestos excesivos. Años después (1603), en carta a fray Gaspar de Córdoba el lamento se vuelve grito por el "estado de iniquidad" en que se vive, que favorece sobre todo a los poderosos. Sobre la ociosidad escribe cuando ya desempeña el cargo de Cronista de la Corte, en carta de 6 de enero de 1608.³⁸

En uno de los comentarios más elaborados, el dedicado a Negrón, también incluye un verso de la sátira décimo cuarta de Juvenal, en el que dibuja al avaro (vol. II, p.64). Luciano Negrón no parece un hombre preocupado en el aspecto económico, según la descripción de la dedicatoria que le hace el autor, pero sí un teólogo preocupado por la pureza del culto y exigente con los deberes de los eclesiásticos. Por eso emplea la cita para la explicación del temor religioso, por analogía con el que siente el avaro por su dinero. Por otro lado se puede interpretar desde el contexto histórico como una alusión a los problemas de usura, cuando incluso los reyes Austrias vivían permanentemente de crédito para mantener sus ejércitos y la administración del Estado. Las reformas monetarias y crediticias de la corte de Felipe III, tienen su repercusión en el cambio de valor de las monedas, al que dedica un memorial Pedro de Valencia en 1605. Las ideas de Pedro de Valencia sobre la conveniencia de adaptar el precio de los artículos de primera necesidad al nivel adquisitivo medio de la población no tuvieron buena acogida, según la defensa que hizo de estos argumentos en carta posterior de ese mismo año.

Diferente sentido tiene otra cita de esta sátira, que toma como motivo para el comentario de Ortelio; se trata precisamente de un pasaje en que el xenófobo autor latino denostaba a los judíos. Y con ella ilustra Montano la exclusividad de la salvación que reclamaban los descendientes de Jacob para sí. Ahora bien, en el plano moral, suele recurrir a Persio. Le interesa en concreto la sentencia final de la sátira segunda, la más leída por los cristianos, pues determina las condiciones del orante frente a la divinidad.

De ello debemos concluir que Arias no explota ni mucho menos todo el potencial crítico que le ofrece la sátira latina, sino que escoge pasajes poco significativos en relación con el tono general de cada composición satírica, más relevantes desde el punto de vista artístico que en cuanto al pensamiento que expresan. Además, cuando recoge algún texto de contenido más profundo, apunta casi siempre a aquellas sátiras más comentadas por los autores cristianos de todas las épocas, que procuraron fundar la piedad cristiana en las virtudes de la civilización pagana.

³⁸ En Pedro de Valencia, *Obras...*, p. 159-173. En p. 161: "Siendo tan dañoso este vicio (sc. la ociosidad) es también el más contagioso que se conoce, sin comparación ninguna. Los mismos ociosos buscan otros con quienes entretenerse, i los ocupan i distraen de su trabajo"...; p. 166 "Los señores fueran mejor servidos con menos número i escogido de criados, i no fueran grande seminario de ociosos... gravan a los mismos ministros i señores a quienes sirven, con cuidado i obligación de acomodarlos después en comisiones i officios, escrivanías, alguacilazgos i otros entretenimientos nada a favor de la comunidad, sino que salen hambrientos i van a robar a los pobres labradores y trabajadores".

3. La popularidad de la sátira romana en el ambiente cultural en que nacieron los *Comentarios*. Comparación con una sátira en verso de Juan van Haure

La popularidad de la sátira en lengua vernácula se observa también en muestras no propiamente literarias, como son los panfletos y escritos de propaganda. Esta vena satírica, convenientemente ilustrada puede observarse en la obra de Justo Lipsio *Satyra Menippaea: Somnium, lusus in nostri aevi criticos* que escribe en los momentos más oscuros de sus estancia en Leiden, a donde había acudido llevado por la buena fe de sus creencias nacionalistas; entonces asumió las consecuencias de una decisión que se traducía en defección del bando católico, representado por la corona de los Austrias. Allí vivió una situación excepcional de resistencia, revueltas, intrigas y tensiones hasta que comprendió que el beneficiario de ese nacionalismo no era otro que Inglaterra, sin libertad auténtica posible. El aprecio de Lipsio por la sátira de Séneca se observa todavía en la edición completa de las obras de este autor antiguo, una de las últimas publicaciones del filólogo flamenco que moría en 1605.³⁹

Como una prueba de la cercanía de la sátira en el ambiente literario del Flandes que conoció Benito Arias podemos observar las características de *Arx virtutis sive de vera animi tranquillitate satyrae tres* de Juan van Haure del consejo de Gante, publicación póstuma en la imprenta de Plantino en 1627. La obra se abre con unos versos del panegírico en verso de Claudiano al consulado de Manlio Teodoro. Puede ser indicativa también la dedicatoria a Nicolás Rockox por el editor de la obra, el filólogo, jurista, historiador y consejero Juan Gaspar Gevaerts⁴⁰ (Amberes 1593-1666), que contribuyó a la transmisión de la obra de Estacio.

En el epigrama que introduce al comienzo del libro cita a los autores a los que éste más debe: Epicteto, Platón, Crisipo y Séneca. Esta obra parece representar un paso más adelante respecto de la de Lipsio, esto es, puede ser ejemplo de una sátira barroca de tema y matices semejantes a las de Quevedo. Su concepto de la sátira está bien conformado por el debate teórico de la segunda mitad del XVI: *Parcere personis*. La primera sátira tiene inspiración horaciana, pero desarrolla el tema de las virtudes de la corte regia, con condena típicamente barroca de la caducidad y de lo fatuo del esplendor que el tiempo se lleva. En el comentario al salmo quinto, dedicado al secretario de Felipe II Gabriel de Zayas, al pasar por el versículo 6, menciona el "holaluth", "en castellano arrogancia, jactancia necia y alabanza temeraria de uno mismo, desprecio de los demás; es el pecado que suele entrar en las cortes de los gobernantes y pasa casi inadvertido para contagio general" (vol. I, p. 157). Los ejemplos de van Haure⁴¹ se buscan

³⁹ En este año aparece también en París *De satyrica Graecorum poesi et Romanorum satira libri duo* de Isaac Casaubon, que pretende clarificar las diferencias entre la herencia griega y la práctica romana.

⁴⁰ A. Gerlo-H. D. L. Vervliet, *Bibliographie de l'humanisme des anciens Pays-Bas*, Bruselas, 1972, 339-340; id. Suppl. pp. 222; A. Gerlo, *Bibliographie de l'humanisme belge*, Bruselas, 1965, 163.

⁴¹ Obsérvese que van Haure se ha formado en el ambiente cultural francés; los motivos son un poco distintos. En esta corte fueron muy estimados los historiadores antiguos de la Edad de Plata, aquellos que narraban los dos primeros siglos del Imperio Romano. Además, la sátira en verso tuvo cierto cultivo en los círculos literarios de Francia, a diferencia de España, según M. Dabord ("Quevedo...", p. 71): "L'Espagne a peu practiqué la satire en vers de type horatien, même au XVIII siècle".

en la corte de Adriano narrada por Dión, y en el tópico mitológico de los condenados en los infiernos según Virgilio. En la segunda sátira encontramos unos contenidos cercanos al universo poético de los versos finales de los *Comentarios* y al tono de algunos de sus pasajes, por lo que la poesía religiosa que escribe Montano parece tener una fuente de inspiración común con esta clase de literatura moral:

Non irae, torui uultus, fastusque, minaces,
 impediunt me uera loqui, iustumque tueri:
 nec me blanditiae, solitae generosa mouere
 pectora, sumissaeque preces, et dulcia uerba,
 donaue, quae ualeant homines placare Deosque
 a recto poterunt umquam diuellere cursu.
 Non timidas, non indignas expromere uoces,
 Quas misere eructat uilis parasitica turba,
 Seruili addicta obsequio fari atque tacere,
 Assumens uarios Vertumni in corpore gestus
 Ut Proteus, uultusque nouos, et mille figuras. (p. 30, vv. 99-109)

La crítica a la doblez y a la mentira es un tema del salmo primero, pero también la rectitud y la justicia son virtudes fundamentales de la convivencia sociopolítica que se pretende en la ciudadanía. Así también en la defensa de Francisco Cano explica (comentario al versículo 16, vol. I, p.231) que hay dos géneros de injusticia: "cuando se crea un peligro con clara violencia y ostentación de poder" y otra "cuando el objetivo se aborda no tanto por la fuerza sino con engaño" (...) "Y esta es la causa y razón de las revoluciones que afectan a los reinos y de la subversión del poder establecido". El pensamiento político que se puede deducir de la presentación de los ejemplos de David y de Salomón parece ajustarse al concepto de monarquía vigente. En el mundo protestante estos ejemplos eran objeto de una observación detallada, sobre todo en el caso de los calvinistas, que pretendían una teocracia como forma de gobierno. Por ese motivo suelen recordar también pasajes del libro de Daniel donde se recuerda la necesidad de obedecer al poder legítimo, y el texto en que el pueblo insatisfecho con los hijos de Samuel reclama un rey como los de las otras naciones.⁴²

Pero la glosa de estos valores cívicos se completa en la última sátira de van Haure con la exhortación a la paz, elemento que también está presente en la obra del autor español. La sucesión de contiendas por toda Europa en el XVI impele el ánimo de algunos a escribir sobre la paz.⁴³ Se trata también de una paz entre los hombres y una paz individual del espíritu. En algunos versos de esta

⁴² Cf. P. L. Vaillancourt, "Littérature politique et exégèse biblique (de 1570 à 1625)", *Renaissance et Réforme. (Social Sciences and Humanities Research Council, Canada)*, New Serie, 9 (1985) pp. 19-43 en que comenta algunos aspectos del *De iure regni apud Scotos* de George Buchanan (1579), y del *Du droit des magistrats* de Teodoro de Beza (1574), junto con la obra conocida de Jean Bodin *Les Six Livres de la République* (1580).

⁴³ En la dedicatoria a Francisco Cano se le elogia como "pacífico, íntegro de conciencia, piadoso y celoso de su deber"; las gestiones políticas en las que éste colaboró con Montano se encajaban por la vía diplomática e intentaban evitar la imposición de la fuerza.

sátira se observa el efecto de concentración conceptista: *Si tibi grata quies, aliis concede quietem:/ nam turbans alios etiam turbaberis ipse/ Auxilium auxilio, sic laedi et laedere iunctum est./Qui dicit quaecumque uolet, quae non uolet audit* (vv.120-3). La influencia de la estética de Lucano se hace notar en la intensificación de lo que no es *decorum*: *Obseruant papulas alienas, turpibus ipsi/infecti ulceribus et putri tabe tumentes* vv. 138-39. Estamos a las puertas del Barroco. Montano, a su vez, no evita describir aspectos poco agradables de los suplicios de la cruz, orientado por sus conocimientos de medicina.

Por otra parte, la filosofía moral que vierte el belga en sus versos está acuñada sobre todo en sentencias, que se comentan de manera tan erudita en los *Adagia* de Erasmo. Las sentencias contenidas en la Biblia inspiran por lo general los comentarios de Montano más que las tomadas de la cultura grecolatina. Aquellos versos de la sátira tercera de van Haure en que defiende al hombre apacible tienen resonancias horacianas:

Quisque suae sortis faber est, nec laeditur ullus,
Ni prius a propria sit culpa aut crimine laesus.
Nec felix, qui felicem non putat esse:
Et miser in tantum quisque est, quam se esse fatetur.
Quanti cuiusque est animus, tanti ipse putandus.(...)
Magni nempe uiri semper liuore premuntur. (p. 42, vv. 197-201 y 205)

Muy significativa resulta también la inclusión de la conducta tópica de los animales de la fábula, probable referencia para un comentario literario de la aplicación por el salmista de los ejemplos de las bestias del desierto,⁴⁴ en particular los leones:

Sic solitae saevire tygres, ursique feroces:
parcere sed natura docet generosa leonem. (p. 43 vv. 225-26)

Las fieras salvajes suelen ser en general la imagen que se emplea en la Biblia para representar a los enemigos del pueblo de Dios (el pasaje más representativo es el salmo 22, vv. 13 ss.). Luego, es otro motivo que puede ser una característica común, ya importada con anterioridad por la tradición patristica. También hay una coincidencia, si bien accidental, entre el libro en que se publica la obra satírica de van Haure y los *Comentarios* de Montano: no podían faltar las notas de encomio, en el caso de la sátira, dirigidas al autor. Por lo que, encuadrado en el mismo volumen aparece el panegírico de van Haure en verso, escrito por Nicolás Burgundius: *Macte animi, Wallae, tuas ordine secures/ promissas dudum populo, quas curia supplex/non exorato toties plangore uocauit:/ inuidia faciente moram, quae sensibus altis obstrepat, et magnis semper conatibus obstat*. Se trata de un ejemplo de elogio cuya elección de lenguaje y motivos puede compararse a algunos párrafos de las epístolas dedicatorias de los salmos de Montano.

⁴⁴ La actitud del león en los comentarios es diferente a la que muestra la obra de este escritor flamenco; Arias se refiere al león de fábula representante del poder arbitrario y abusivo, que ataca con engaño y violencia a los animales desvalidos (vol. I, p. 253 comentario dedicado a Hinojosa).

A. Michel estima la trascendencia de la relación entre la sátira de Juvenal y la interpretación de la Biblia en el s. XVI al comentar la obra de George Buchanan, y lo explica en parte por la amistad de éste con Montaigne y la influencia de éste en la corte de Inglaterra.⁴⁵

Podemos observar la vigencia de la sátira todavía en la composición literaria de la obra del insigne autor valenciano del XVIII José Finestres y Monsalvo (1688-1777), que estimaba también junto a los autores latinos del género en la Antigüedad, la producción neolatina de J. Barclay (*Euphormionis Lusini Satyricon*) y de Lipsio, así como en la estimable cultura de renovación de las estructuras sociales mediante el derecho, que realizaba G. Heinecio.

4. El tono moralizante de las cartas dedicatorias, que se emplean como prólogo literario

El autor de los *Comentarios* afirma (vol. I, p. 183) que “no hay parte del arte poética que no admiremos en los poemas de las Sagradas Escrituras oportunamente aplicada”. Este método de análisis literario de los textos bíblicos con los criterios genéricos, y los conocimientos de las técnicas de composición de la cultura occidental es el punto de partida de la exégesis moderna, cuyos frutos hemos recogido en el siglo XX. Pero Arias añade a su obra la presentación literaria de cada comentario.

La función de las cartas que preceden a las explicaciones de los salmos en este libro puede ser deducida por criterios internos y por la práctica general de la época. En otra ocasión he destacado la posibilidad de que estas cartas sirvieran para dejar constancia de la relación de Arias Montano con algunos de sus correspondientes más fieles; pero también con otros menos cercanos en amistad. Así es casi formularia la carta al Papa Clemente VIII y la dirigida al obispo de Badajoz se le asemeja en el contenido, pero con amplificación de los motivos.

Pero otra interpretación de su distribución y su función en la obra es la de considerarlas prólogo literario, lo que explicaría los temas tan generales, tan poco ‘confidenciales’ de la mayoría de ellos. Los contenidos que se exponen en los prólogos se pueden esquematizar en varias clases:

Las referencias al destinatario.

Las referencias a la temática del salmo.

Los elementos del género demostrativo: elogio y censura.

Los argumentos de la consolación.

a) Referencias al destinatario. El interés biográfico de las escasas noticias que se presentan en los prólogos reclamó mi atención sobre todo. Así es el caso de la carta a Pedro Díez de León, donde el frexnense hace mención de una anéc-

⁴⁵ En “Buchanan et la satire” (pp. 11-27) del libro de M. T. Jones-Davies, *La satire au temps...* p. 24 dice: “A travers Juvénal, en établissant dans le réalisme même un rapprochement fondamental avec le modèle biblique, il invente le style de Shakespeare”.

dota personal, una especie de mezcla entre autorretrato inconfesable y homenaje a Cipriano de la Huerga. La confianza con los Vélez de Alcocer da cierta verosimilitud, con expresiones propias de una carta familiar real. Pero por lo común, las referencias personales al destinatario se agrupan en dos categorías:

1-) en la selección de noticias sobre la profesión del homenajeado, y

2-) descripción sumaria de sus virtudes.

1-) Selección de noticias sobre la profesión del homenajeado. La actividad profesional de Abraham Ortelio es el tema principal de la carta del salmo VIII. Este es un tópico constante en los prólogos dirigidos a eclesiásticos (IX a Francisco Cano) que también aparece en la dedicatoria al consejero de Estado Hinojosa (salmo X según los hebreos). La filosofía estoica queda superada por la teología y la moral cristiana, que Arias identifica con la Sabiduría auténtica y suprema—idea agustiniana popularizada en toda la cultura católica de la época— en la dedicatoria al teólogo Juan Alfonso Curiel.

En la carta a Ramírez de Prado se explicita la condición de consejero, ministro, y sus estudios de teología, derecho civil y canónico; todo ello le da ocasión para verter en el comentario una gran cantidad de consideraciones morales sobre las virtudes y los vicios. Entre éstos condena la usura con el argumento habitual de entonces: "las monedas (por naturaleza estériles) se ven forzadas a partir en un tiempo determinado otras monedas".

En cambio, no hay mención semejante en la carta al financiero judío Luis Pérez, para el que se elige la imagen de los vasos del templo; Arias había explicado que la palabra "vaso" en la Escritura significa "instrumento". Así Luis es instrumento probado por la vida, que ha demostrado su resistencia en toda adversidad y bonanza, "él es el siervo fiel y prudente que ha puesto el señor al cuidado de su familia". El segundo mensaje que le dedica Montano es el de la resurrección, en la segunda parte del comentario.

En la carta-prólogo al salmo XVII, más que distinguir la profesión de Mateo Doom, se dirige a la verdad y ausencia de fraude como principales cualidades de los negociantes en general; por eso, el ejemplo de David sólo le sirve en cuanto defensor de la verdad, y no por similitud de condición con el amigo belga. Abundantes datos sobre el médico Pedro Monaw y sobre su hermano Jacob son probables indicios de que su amistad era públicamente conocida en el círculo cultural europeo en que participaba Arias.

No menos específicas en el sentido biográfico son las cartas a D. Pedro Carrillo de Mendoza (vol. II, p. 278) y a Francisco Arias Bobadilla (vol. II, p. 200), leales servidores del pueblo y del bien común.

2-) Descripción de sus virtudes. Sobre este segundo punto se componen buena parte de las muestras de estas "cartas". Así la dirigida a Gabriel de Zayas, a la par que el argumento correspondiente, se rigen por el eje de la verdad/falsedad y valía/envidia. La sencillez y honradez son el desarrollo del valor general de "verdad". En la que escribe a Justo Lipsio, de nuevo honradez/envidia par reforzado con el ejemplo de David; en el argumento denuncia la calumnia.

De manera semejante se presenta la carta a Francisco Cano, en la que Arias le consuela de que los portugueses hayan desviado hacia él el rechazo por la reunificación peninsular de Felipe II, en la que influyó mientras valió su consejo en la corte lusitana. El retrato moral del canónigo Francisco Pacheco es de una frescura envidiable; destaca sobre todo los rasgos de un hombre vitalista más que unas virtudes estereotipadas, y la coherencia comprobable entre un proyecto de rectitud moral y la trayectoria que personalmente ha seguido. Se trata de un retrato de intelectual inquieto pero escéptico de las glorias mundanas, de una confianza en alcanzar la inmortalidad sin llegar a un ascetismo extremo. En una parte del versículo segundo del salmo XI (vol. I, p. 276), se dice precisamente muy al caso: "se echa en falta un santo", tal vez por eso Arias pensó en el honrado D. Francisco. De ahí la alusión a Sócrates por medio de la sátira de Persio en el comentario (vol. I, pp. 282-283). La censura de los vicios, a manera de sátira en prosa, ocupa el espacio reservado a la descripción moral de Fernando Jiménez (vol. I, pp. 337-9).

b) Referencias a la temática del salmo. No es muy frecuente este motivo, pues tiene su lugar propio en el argumento. Un caso en que se aplica a la carta se encuentra en el salmo VIII a Ortelio. En la carta a Hinojosa incluso se citan las partes del poema más significativas. El encarecimiento de las enseñanzas del salmo se produce de manera más clara en la carta a Ramírez de Prado: "los preceptos y conocimientos más útiles para esta forma de gestión, aparte de otros que miran a la piedad verdadera y a la felicidad de los hombres, se expresan en este salmo" (vol. I, pp. 307-309 y en el "argumento" se insiste en esta idea). La alusión al salmo como poema de gratitud se encuentra en la carta a Doom y una referencia en el "argumento" a la imagen del siervo liberado; a esto se pueden unir las referencias a las acusaciones y calumnias sufridas por David cuando cayó en desgracia del rey Saúl.

c) Elementos del género demostrativo: elogio y censura. El elogio de la virtud y censura de la envidia y del odio son motivos principales en la carta a José de Sepúlveda, que sufría las asechanzas de fray Diego de Yepes, el ambicioso eclesiástico que había conseguido el favor de la corte. Emplea una imagen muy propia del monacato ascético de la época "disfrutar al mismo tiempo de luz y de oscuridad" y tiene una aplicación consolatoria. Pero la contraposición luz/oscuridad tiene otra aplicación más profunda y teológica en la reflexión dedicada a Luciano Negrón, una sentida y patética exégesis de la profecía del salmo sobre la pasión de Cristo. La virtud de este canónigo se distingue de los vicios de ambición y avaricia que animan a otros a los estudios eclesiásticos.

d) Argumentos de consolación. El modelo de consolación más breve es la dedicatoria del salmo VI, a los enfermos, cuyo argumento es la fe en la providencia divina y hace mención del ejemplo de David (vol. I, p. 167). El tema de la Divina Providencia en apoyo de los justos contra la mentira se repite en muchos lugares y también se encuentra en la carta a Hinojosa (vol. I, p. 239). Todo el salmo décimo, dedicado a Sepúlveda, tiene en el comentario una intencionalidad de exhortación ascética como remedio consolatorio destinado a mitigar el dolor por las afrentas de los envidiosos.

5. Literatura consolatoria y tema del justo perseguido

El concepto de Dios como Soberano y Juez aparece en la obra por todas partes. La consecuencia de esta definición es la aplicación universal de la justicia y la defensa del oprimido. Los argumentos de consolación difieren necesariamente de los que se encuentran en la literatura consolatoria clásica, y tiene sus raíces en la interpretación trascendente de la vida.

El salmo III nos presenta el ejemplo de David y Arias lo dedica a "los que sufren peligros y fatigas trabajando por la justicia y la piedad verdadera, saludo y consuelo"; el motivo se continúa en el comentario al salmo IV en el que lo contextualiza históricamente en un discurso referido "no a gente levantisca, sino a hombres poderosos e importantes por su oficio y condición, como corresponde a quienes están en el entorno del rey, comparten la gestión pública en tiempo de guerra y de paz, y no actúan de manera independiente; en efecto, se dirige a personas cuya norma suele seguir el resto de la gente." (vol. I, p. 141). El comentario del salmo V termina con la victoria del justo sobre el malvado: "el justo, como una planta fecunda, situada en buen lugar y favorecida por el cielo propicio, de día en día mejora" (vol. I, p. 167).

Pero la aplicación del análisis literario secular a los textos sagrados se explicita al comienzo del comentario al salmo séptimo al que llama "lamentación" y que relaciona con el género clásico de la elegía. Encontramos de nuevo un efecto de literatura comparada, que establece un puente entre la literatura clásica y la cultura oriental. Este poema reúne los avisos principales al justo perseguido; la fecha que consta es el año 1592, en que Justo Lipsio se reconciliaba claramente con la corte española y abjuraba de su periodo de Leiden. De ahí la contribución de Arias para impulsar el restablecimiento del crédito y la estima de su amigo. Así, Montano explica los dos delitos de David: "haberse asociado con unos malvados contra el rey" y "haber desertado" acusaciones aplicables al humanista flamenco. En la explicación del versículo 7 lo identifica con el "hombre bueno" (el nombre Ievéh hace referencia a su bondad y misericordia, y a la liberación de los oprimidos, y que corresponde entre los mortales a aquél a quien llamamos "hombre bueno" vol. I, p. 187). La defensa del justo por Dios no parece más que un motivo obligado en el argumento al salmo undécimo (vol. I, p. 275). La imagen del acoso y la angustia del perseguido se emplea de manera eficaz en el comentario dedicado a Fernando Jiménez, con el motivo del león que veíamos en la sátira.

José Sepúlveda recibe una lección sobre las distintas clases de malvados que se presentan a los ojos de Dios (vol. I, p. 271): el que es sencillamente malvado y el que sólo es vicioso pero no hace daño a nadie más que a sí. Éste, que repugna absolutamente la mente divina, no tienen deseo o apetencia de hacer el mal más que en cuanto a sus vicios privados. Podemos destacar esta aguda observación de Arias Montano en un momento social en que era muy importante la distinción entre la moral privada y la pública, que se irá acentuando y precisando incluso en el plano jurídico en los dos siglos siguientes por toda Europa.

Bismarck, ejemplo de pietismo,⁴⁶ muestra la prevalencia de la moral pública y una cierta indulgencia en materia de moral privada, sin la que tampoco se comprende la sociedad victoriana de fines del XIX. Los dos tipos de malvado se distinguen del justo y de aquellos que son lo suficientemente sencillos para que se les dé una oportunidad de penitencia.

6. Conclusión

La sociedad europea de la época era terreno abonado para un pensamiento crítico frente a las instituciones, y moderado en la búsqueda de transformaciones sociales y políticas. El lugar que en tiempos medievales ocupaba la fábula y el cuentecillo moral, en la crítica social y política y en la didáctica, viene a ser ocupado por la sátira griega y la latina. Benito Arias Montano se inclina por la tradición latina de la sátira, y en concreto, por aquellos autores que ya fueron leídos e interpretados en clave cristiana por los apologistas; también en ocasiones elige pasajes más ligeros y jocosos. La selección de los contenidos de esas citas muestra cómo el autor extremeño vuelca en aquellos comentarios que dedica a personajes influyentes la preocupación por las necesidades de reforma que él ve más urgentes en su sociedad: la ociosidad, la vanidad, avaricia y ambición de las clases superiores que tienen acceso a la corte, la desprotección de los desvalidos, la educación de la juventud, el papel que debe realizar la mujer en la sociedad, el respeto a las creencias y prácticas religiosas, pero en combate contra la superstición.

En ambientes intelectuales del Flandes español y en la corte de Felipe III se comparten algunas de estas inquietudes, y se expresan en la literatura con mayor variedad de modelos que la que muestra la obra de Montano. Sabe hacer balance de la generación crítica del humanismo hasta mediados del XVI para abrir su horizonte a nuevos temas y modelos.

En este caso, podemos hablar de un intento de contribuir a la renovación de las formas en la literatura de piedad cristiana no ascética, tomando pie en la patristica sin citarla, pero incorporando contenidos de gran tradición teológica a la reflexión práctica. Pero en ésta como en otras partes de su obra, la sensibilidad para captar los gustos, las tendencias del público, esa capacidad del frexense para conseguir un rigor científico en sus estudios bíblicos, y hacerlo además compatible con la amenidad de una publicación divulgativa, sigue destacando a nuestra mirada. Probablemente por eso fue uno de los autores españoles a los que los ilustrados del XVIII se consideraron más próximos. Su obra no fue un afán inútil.

⁴⁶ Cf. M. Todd, "Seneca and the Protestant Mind: the Influence of Stoicism on Puritan Ethica", *Archiv für Reformationsgeschichte*, 74 (1983), 182-200.

Bibliografía (además de la citada en notas)

- E. Auerbach, *Mimesis: the Representation of Reality in Western Literature*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1968.
- P. F. Grendler, *Schooling in Renaissance Italy: Learning and Literacy 1300-1600*, Baltimore, J. Hopkins Univ. Press, 1989.
- J. Hale, *The Civilization of Europe in the Renaissance*, Nueva York, Atheneum, 1994.
- M. Heep, *Die Colloquia Familiaria des Erasmus und Lucian*, Halle, Max Niemeyer, 1927.
- L. Jardine, *Erasmus, Man of Letters: The construction of Charisma in Print*, Princeton, Princ. Unive. Press, 1993.
- W. Kaiser, *Praisers of Folly: Erasmus, Rabelais, Shakespeare*, Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1963.
- C. Kallendorf, *In Praise of Aeneas: Virgil and Epideictic Rhetoric in the Early Italian Renaissance*, Hanover-Londres, Univ. Press New England, 1979.
- W. J. Kennedy, *Rhetorical Norms in Renaissance Literature*, New Haven, Yale Univ. Press, 1978.
- C. Kidwell, *Pontano: Poet and Prime Minister*, Londres, Duckworth, 1991.
- M. L. King, *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1986.
- D. Knox, *Ironia: Medieval and Renaissance Ideas on Irony*, Leiden, Brill, 1989.
- B. G. Kohl-R. G. Witt, *The Earthly Republic: Italian Humanists on Government and Society*, Philadelphia, Univ. Pennsylvania Press, 1978.
- R. A. Lanham, *The motives of Eloquence: Literary Rhetoric in the Renaissance*, New Haven, Yale Univ. Press, 1976.
- R. Lebègue, "Rabelais, the Last of the French Erasmians", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 12 (1949), 91-100.
- S. Longhi, *Lusus: Il capitolo burlesco nel Cinquecento*, Padua, Antenore, 1983.
- P. Mack, "The Dialogue in English Education of the Sixteenth Century" en M. T. Jones-Davies, *Le dialogue au temps de la Renaissance*, París, Jean Touzout, 1984, 189-209.
- D. Marsh, *The Quattrocento Dialogue: Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge Mass., Harvard Univ. Press, 1980.
- M. Metschies, *Zitat und Zitierkunst in Montaignes Essays*, Kölner Romanistische arbeiten, Geneve Droz, 1966.
- J. Monfasani, *Language and learning in Renaissance Italy*, Aldershot, Variorum, 1994.
- W. G. Moore, "Lucretius and Montaigne", *Yale French Studies*, 38 (1967), 109-114.