

TRADICIÓN CLÁSICA Y CICERONIANISMO EN CIPRIANO DE LA HUERGA (1509/10-1560). PRIMER ACERCAMIENTO

DR. JUAN FRANCISCO DOMÍNGUEZ DOMÍNGUEZ,
Universidad de León.

A Gaspar Morocho

1. PREÁMBULO

La labor del cisterciense Cipriano de la Huerga (Laguna de Negrillos, León, ca. 1509/1510- Alcalá 4-2-1560) ha permanecido durante varios siglos en un inmerecido olvido del que ha sido rescatada por un equipo de investigadores dirigido por el profesor Gaspar Morocho Gayo. El estudioso del humanismo español dispone ya de una edición crítica y anotada de todas las obras conservadas del Maestro Cipriano¹. Desgraciadamente la mayor parte de sus obras se han perdido o se hallan en paradero desconocido. En todo caso, las pocas que se han conservado bastan para calibrar la talla intelectual del biblista de Alcalá y no dudamos que arrojarán cierta luz sobre algunos aspectos de nuestro humanismo en el siglo XVI y que contribuirán a confirmar o revisar algunas de las ideas existentes acerca del mismo.

En este trabajo (y sin perjuicio de ulteriores estudios más detenidos) quisiéramos sistematizar, en breve compendio, el resultado de nuestras indagaciones sobre la presencia de los autores clásicos en los *Comentarios a los salmos 38 y 130* de Cipriano de la Huerga. El lector interesado hallará una información complementaria en el aparato de fuentes y en las notas que acompañan a nuestra edición de estos opúsculos. Sin duda futuros estudios sacarán a la luz otras fuentes que a nosotros se nos han pasado por alto en este primer acercamiento.

Recordamos que estas obritas fueron editadas conjuntamente (con foliación independiente) en Alcalá de Henares por Juan de Brocar en 1555², si bien el *Comentario al salmo 130* había conocido ya una primera edición, plagada de erratas, en Lovaina en 1550 (revisada, corregida y ampliada parcialmente por el autor en la recensión de 1555).

Con este pequeño trabajo esperamos contribuir modestamente a la tarea colectiva que, respecto al humanismo latino español, señalaba hace 20 años el profesor M. Bravo:

“Es necesario a la par que la edición, el estudio bien de autores concretos, bien de corrientes, bien de actitudes, bien de la pervivencia o manifestación de los viejos esquemas o categorías clásicos de todo orden”³.

2. CIPRIANO Y LA EXÉGESIS FILOLÓGICA Y POLIGRÁFICA

Cipriano de la Huerga se inscribe dentro de la corriente de la filología poligráfica del siglo XVI⁴. En la segunda mitad de siglo predomina en España un humanismo

orientado a la interpretación del texto bíblico según los nuevos métodos filológicos. Se aplica a la exégesis de la Sagrada Escritura la crítica textual y la hermenéutica de la Antigüedad y del Humanismo. Los *studia humanitatis* se incorporan a la práctica de la exégesis bíblica. Se trata, en definitiva de la *docta pietas* (Ficino), de la *eruditio cum pietate* (Erasmus). En España, siguiendo la pauta marcada por los humanistas italianos (desde L. Valla⁵ y por Erasmo⁶, el Maestro Cipriano, en sus clases y en sus escritos, incorpora esta corriente en Alcalá hacia 1550⁷, labor que proseguirán brillantes discípulos suyos como Benito Arias Montano (1527-1598)⁸ o Fray Luis de León (1527-1591)⁹.

Ciertamente, dirá Cipriano, las artes y ciencias que con increíble fatiga aprendemos son futilidad y vanidad, mas no por ello hay que rechazarlas, “habida cuenta sobre todo de que hay muchas cosas en las Arcanas Letras que requieren en gran manera un conocimiento preciso de todas las disciplinas”¹⁰. Cipriano era un hombre apasionado por el saber y en sus escritos manifiesta la amplitud de sus lecturas, que se complace en citar¹¹. Su discípulo Pedro de Fuentidueña, en su prefacio al *Comentario al salmo 38* (“doctissima commentaria”), señala, entre otras cosas:

“... cuando en una obra tan corta hayas examinado con atención y deleite una lección tan variada y de toda índole, y por así decir un caudal rico en erudición recopilado de entre todas las artes..., comprenderás claramente que todo esto en modo alguno habría podido ofrecerse sin el conocimiento de todas las nobles artes y sin el concurso de todo el pasado y de otras muchas materias”¹².

Y Fermín Ibero, en su carta proemial a los *Comentarios a Job* de Cipriano, dirá sobre los escritos del cisterciense:

“... en todos sus escritos se puede ver comúnmente que el estilo es extremadamente fecundo y que está sobremanera lleno de toda índole de ciencias, artes y lenguas”¹³.

No satisfecho con la versión de S. Jerónimo¹⁴, en sus explicaciones Cipriano acude a menudo a los textos bíblicos en su lengua original¹⁵, así como a la traducción griega de los Setenta¹⁶. Pero además los autores de la Antigüedad clásica son para él fuente de autoridad¹⁷ a la hora de propugnar una determinada interpretación de un término o un pasaje o en el momento de apoyar una exhortación. Prescinde de la Escolástica¹⁸, para recurrir a los antiguos escritores griegos y latinos, junto a los Padres de la Iglesia¹⁹ y los rabinos medievales²⁰.

En el caso de Cipriano, como luego señalaremos, la presencia de los clásicos se percibe no sólo en las citas concretas, sino también en la orientación y estructuración general de la propia exégesis. En concreto, en sus *Comentarios a los salmos* (sobre todo, en el consagrado al salmo 130) es bien palpable el peso de la antigua retórica, de la que Cipriano tenía profundo conocimiento, como lo había tenido su maestro el agustino Dionisio Vázquez (1479-1539), quien a su vez había estudiado en Roma bajo la dirección del elocuente Egidio de Viterbo, General de la Orden agustiniana²¹. En este sentido, conviene señalar que la antigua retórica, junto con su formación literaria cicero-niana, constituyen, a nuestro juicio, dos de las deudas fundamentales de Cipriano con la Antigüedad grecolatina.

En nuestra reciente edición de estos *Comentarios* hemos mostrado que la presencia de los clásicos no se circunscribe a las citas explícitas de aquéllos, sino que en numero-

En los lugares existe una clara inspiración en obras de autores latinos no citados explícitamente, sobre todo de Cicerón y de Séneca.

3. CIPRIANO, LECTOR DE LOS CLÁSICOS

Cipriano siente una profunda admiración por la cultura grecolatina, que trata de conciliar con el cristianismo. En todo momento otorga la prioridad a las Escrituras, pero nos atrevemos a sospechar que habría suscrito aquellas palabras de Petrarca:

“No hay que desdeñar ningún guía que nos muestre el camino de la salvación. ¿En qué pueden dañar al estudio de la verdad Platón o Cicerón, si la escuela del primero no sólo no contradice, sino enseña y predica la fe verdadera, mientras los libros del segundo conducen derechamente a ella?... Con la verdad divina por faro, no se corre el menor peligro”²²

o aquellas otras del *Convivium religiosum* de Erasmo:

“La Escritura sagrada en todo ha de llevar la ventaja, pero entre las otras yo a menudo hallo cosas que los antiguos dijeron o escribieron los gentiles, incluidos los poetas, tan puras, tan santas, tan divinas, que no puedo creer sino que algún numen bueno les movía el corazón. [...] Quiero abriros el pecho, pues estoy entre amigos: nunca leo las obras que Cicerón hizo *De senectute*, *De amicitia*, *De officiis*, o las *Tusculanas*, sin que muchas veces bese el libro y tenga en grande acatamiento aquel ánimo guiado por una gracia celestial. [...] Yo, por lo que a mí toca, más lamentaría faltarme un libro de Cicerón o Plutarco que todo cuanto escribieron Escoto y sus pares”²³.

Leyendo los escritos de Cipriano, uno no puede dejar de recordar aquellas palabras de Petrarca sobre los autores clásicos:

Nobiscum vivunt, cohabitant, colloquuntur²⁴.

Queda para el investigador paciente la tarea, trabajosa y no siempre grata, de poner de manifiesto si el conocimiento de los clásicos por parte de Cipriano de la Hueva es en no pocas ocasiones fruto de fuentes de segunda o tercera mano. Pues sabido es que los humanistas muy a menudo echaron mano de una copiosa literatura secundaria, que arranca de la propia Antigüedad, constituida por florilegios, polianteas y colecciones de sentencias o de anécdotas. En este sentido, eran de gran utilidad obras antiguas como las de Valerio Máximo, Aulo Gelio, Solino o Estobeo. De la tardía Edad Media baste recordar obras como el *Policraticus* de Juan de Salisbury, el *Speculum quadruplex* de Vincent de Beauvais, o el *De vita et moribus philosophorum* de Gualterio Burleo.

Muy abundante fue este género de obras compilatorias en el Renacimiento²⁵ y no nos cabe ninguna duda de que tales obras se utilizaban, por lo general sin confesar la deuda²⁶. Cipriano de la Hueva, en el momento de redactar sus *Comentarios a los salmos* podía disponer, por ejemplo, de la célebre y útil *Polyanthea* de Domenico Nani Mirabelli²⁷, de la no menos difundida *Officina* de Ravisio Textor (Jean Tixier, Seigneur de Varisy)²⁸, de los *Dicta factaque memorabilia* de Battista Fregoso²⁹, de los *Adagios y Apotegmas* de Erasmo³⁰, de los *Adagia* y del *De inventoribus rerum* de Polidoro

Virgilio³¹, por citar sólo algunos escritos de muy amplia difusión³², aparte de otras obras significativas que mencionamos más adelante al hablar del ciceronianismo. Como sabiamente observa el profesor Lázaro Carreter, “algunas compilaciones, como las muy conocidas de Ravisio Textor, no tenían otra finalidad que sistematizar un repertorio útil para la imitación”³³.

Por lo que respecta al caso concreto de Cipriano de la Huerga, como se verá en las páginas que siguen, algo aportamos aquí a esa búsqueda de fuentes secundarias, aunque como reza el título de nuestro estudio, éste constituye sólo un primer acercamiento.

3. 1. Autores griegos

Creemos que en estos *Comentarios* la presencia de los autores de la Antigüedad griega es menos importante que la de los escritores latinos. Aunque las citas de autores griegos son más abundantes que las de los latinos, Cipriano parece tener, por lo general, un conocimiento menos directo y profundo de los primeros³⁴. Tal vez haya que destacar fundamentalmente la presencia del pensamiento platónico o neoplatónico (además de Platón, citado en 6 ocasiones, se menciona a Proclo y a Jámblico, aparte de Filón, el *Corpus Hermeticum* y el Pseudo Dionisio Areopagita), y, sólo en un segundo lugar, la de Aristóteles (citado 5 veces en estos *Comentarios*). El Huergensis declara³⁵ haber dedicado gran parte de su vida a desentrañar el pensamiento aristotélico, ardua tarea de la que, viene a decirnos, se obtiene escaso provecho³⁶. En varios casos se observa que no ha habido una consulta directa del Estagirita, lo que también puede haber ocurrido en algunas citas de Platón³⁷.

a) *Comentario al salmo 38*

A raíz de nuestra labor de *Quellenforschung* descubrimos que Cipriano citaba a los autores griegos utilizando generalmente la *Antología* que en el siglo V d. C. elaboró Juan Estobeo³⁸. Así se comprueba claramente en cuatro ocasiones a propósito de sendos tópicos:

1) Cuando acerca de la moderación de la lengua y de las ventajas del silencio³⁹ invoca la autoridad de Menandro, Cares, Atenodoro (en realidad Simónides), Anfís, Filónides y Dión (estos tres últimos autores son citados de forma indeterminada). Sólo en el caso de Menandro se cita la *sententia* en griego⁴⁰, precedida de la versión latina (en forma de subordinación a un *verbum sentiendi*). A todos ellos añade Cipriano una cita de Homero sobre la locuacidad de Tersites (*Il.* 2, 246 ss.)⁴¹.

2) Cuando sobre la miseria de la condición humana aduce⁴² la supuesta opinión de Aristóteles (palabras falsamente atribuidas a éste por Estobeo) y la de Antifonte (el sofista).

Estas citas aparecen opuestas a las opiniones (f. 53v) de Protágoras (el hombre es la medida de todas las cosas), Hermes Trismégisto (el hombre es un segundo Dios), Platón (el hombre es el mayor milagro y oráculo divino)⁴³ y a la creencia generalizada de pitagóricos y platónicos de que el ser humano es un alma divina ligada a ataduras terrenales. Estas *sententiae* tienen todo el aspecto de proceder también de algún florilegio, pero no hemos podido determinarlo. Cipriano parece entrar aquí en velada polémica con los humanistas que exaltaban la grandeza de la dignidad humana, haciéndose eco de una corriente de pensamiento que pasa por Cicerón y el escrito hermético *Asclepio* y que había tenido un brillante exponente en la conocida *Oratio* de Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494)⁴⁴.

3) Cuando sobre la brevedad de la vida humana⁴⁵ se apoya en la autoridad de Sófocles y Esquilo, recordando el tópico de la vida como soplo o sombra o como sombra del humo. Por cierto, acaso se trata aquí de citas de memoria, pues una parte de las palabras atribuidas a Sófocles pertenecen a Esquilo.

Esta hipótesis tal vez se vea reforzada por la cita de Homero que se aduce a continuación, una *sententia* famosa de la *Ilíada* (6, 146: “cual la generación es de las hojas, asimismo es también la de varones”⁴⁶) algo modificada por Cipriano.

4) Por último, Cipriano parece haber acudido de nuevo a Estobeo al citar⁴⁷ la *sententia* hoy atribuida a Posidipo de Pela (Anth. Gr. 9, 359) de que “son tan grandes las amarguras, cuitas e inquietudes de esta vida que para el hombre sabio sería preciso elegir - si le fuera dada posibilidad de elección - una de estas cosas, a saber, o no nacer o morir inmediatamente después de haber nacido”. En efecto, Cipriano cita la *sententia* como perteneciente a Posidipo o Crates el Cínico, y en el lema de la Antología de Estobeo se atribuye a estos dos autores o a Platón el Cómico.

También es probable que procedan de alguna antología las citas aducidas sobre la naturaleza divina (ff. 47r-48r): Cipriano se apoya allí en el *Hermes*, en el Pseudo Dionisio Areopagita, en la filosofía platónica y en la antigua teología de los egipcios, en Platón, Proclo y Jámblico. El profesor E. Asensio ha analizado acertadamente⁴⁸ la presencia del *Corpus Hermeticum* en los escritos de Cipriano (particularmente en el *Comentario al libro de Job*) y su relación con el neoplatonismo de la Academia florentina (Marsilio Ficino, Pico de la Mirandola)⁴⁹. En sus *Comentarios a los salmos* Cipriano cita a *Mercurius ter maximus* (aludiendo, a lo que parece, al tratado *Poimandres* en las dos veces que aquí lo cita) con la misma reverencia que lo habían hecho Ficino y tantos otros, presentándolo como imitador de la Biblia y como fuente autorizada a su vez por el “divino Dionisio” (*divus Dionysius*). Es muy significativa también esta mención del Pseudo Dionisio Areopagita (aludiendo, parece ser, a su obra *Sobre los nombres divinos*), cuyos escritos, muy influidos por la filosofía neoplatónica, aún atribuye Cipriano al discípulo de San Pablo, siguiendo quizás aquí también a los humanistas florentinos, que habían profesado la más alta estima a este autor⁵⁰, sin poner en cuestión la autoría de aquellas obras (cosa que había hecho L. Valla y tras él Erasmo, que en su *Enchiridion* se refiere a dicho autor como *Dionysius quidam*). Por otro lado, aducir la autoridad de “San Dionisio” era también una forma de evitar problemas con el Santo Oficio.

Nos parece igualmente significativa la mención del hebreo Filón de Alejandría (f. 48r-v), un autor sobre el que pesa la influencia del pensamiento platónico y cuya exégesis influye posteriormente en algunos Padres de la Iglesia⁵¹.

Aparte de las citas señaladas, Cipriano cita en otras dos ocasiones a Platón (ff. 64r, 88r-v) y otras tantas a Aristóteles (ff. 34v, 44v), pensadores por los que siente gran respeto, singularmente por el fundador de la Academia⁵². Las obras del Estagirita que aparecen citadas son los *Problemas*⁵³ y la *Historia de los animales*; en este segundo caso no se identifica la obra y no parece haber existido una consulta directa de la misma, sino que la noticia tal vez procede de las *Tusculanas* de Cicerón o de la *Historia natural* de Plinio, completadas con alguna otra fuente⁵⁴.

También encontramos (f. 12r) una cita de Homero (perteneciente a la *Odisea*), la única, junto con la de Menandro, que aparece íntegramente en el original griego.

Cabe señalar, por último, una referencia a la doctrina de los humores (f. 73r), sin especificar su paternidad hipocrática⁵⁵.

En su afán filológico, Cipriano gusta de hacer referencia a los términos griegos equivalentes a los latinos: así cuando habla de los afectos⁵⁶, de la *humilitas* (ταπηννοφροσύνη f. 21r), del *timor* (εὐσέβεια, f. 51r) o de la naturaleza divina (mención de la vieja discusión en torno a la ὑπόστασις y la οὐσία, f. 46v).

b) Comentario al salmo 130

Predominan las referencias a los filósofos. Dejando aparte la carta dedicatoria al Conde de Luna (f. 2r, donde se hace referencia al diálogo *El banquete*)⁵⁷, Platón es citado en dos ocasiones, una aludiendo al *Timeo* (f. 61v) y la otra de forma genérica (f. 65r). En estos mismos pasajes se alude a Aristóteles, en el primer caso a su *Física* (f. 61r-v) y en el segundo de forma imprecisa. De igual modo se cita en este último lugar a Pitágoras. En otro pasaje (f. 23v) se hace una alusión a las paradojas de los estoicos. Fuera de los filósofos, se cita tan sólo, de una manera general, a Hipócrates (f. 51r).

También aquí encontramos algunos términos griegos, latinizados en este caso, como *paradoxon* (f. 23v); se trata generalmente de términos técnicos de la retórica (*auxesis*, *schema*, *anthropopathia*, *enthymema*, *synecdoche*, *elipsis*, *epiphonema*, *apostrophe*). A ellos habría que sumar otros muchos préstamos griegos que aparecen en ambos *Comentarios*.

3.2. Autores latinos

Las citas explícitas de antiguos autores latinos no son muchas: Plinio (3 veces), Quintiliano (2), Ennio, Cicerón (en realidad, *Rhetorica ad Herennium*) y Plauto (estos tres últimos, una vez cada uno). De manera que en una lectura superficial no se percibe la notable presencia de algunos autores y ello puede dar ocasión a aseveraciones incorrectas, como las de K. A. Blüher sobre la presencia de Séneca en los humanistas españoles del siglo XVI (*v. infra*). Por otro lado, constituye, a nuestro entender, un hecho llamativo que, por una parte, Cipriano se ufane de citar a los autores antiguos, mayoritariamente profanos⁵⁸, y que, por otra, no nombre a veces a determinados autores, como S. Agustín, Séneca y sobre todo Cicerón⁵⁹, a los que imita claramente en múltiples ocasiones. A la presencia de Cicerón en estos escritos dedicaremos al final un apartado especial.

a) Comentario al salmo 38

Sólo se cita explícitamente, y por este orden, a Ennio, Plinio (el Viejo) y Quintiliano.

Los versos de Ennio (f. 9v) están tomados del *De oratore* de Cicerón, tratado que Cipriano conocía bien; podría tratarse de una cita de memoria, a juzgar por la lectura *qui* en lugar de *quam*, lo que también puede explicarse, como en otros casos, por la edición manejada por Cipriano. Éste se complace en citar a un poeta muy estimado por el Arpinate y no tiene inconveniente en aducirlo para ilustrar un pasaje de la epístola de Santiago.

Plinio el Viejo⁶⁰ es un autor muy apreciado por Cipriano, que lo cita muchas veces en sus escritos. En el *Comentario al salmo 38* aduce su autoridad en tres ocasiones (ff. 11r; 13r), sobre los tigres y los delfines y sobre el bozal (*fiscella*) al que alude el profeta David. De acuerdo con nuestras indagaciones, Cipriano ha podido utilizar la *Historia natural* en otros lugares sin citarla: así en la digresión erudita sobre las medidas⁶¹ y tal

vez también, como ya hemos señalado, en la noticia que transmite Aristóteles sobre ciertos insectos que sólo viven un día (f. 44v).

Cipriano también cita expresamente a Quintiliano (f. 90r) sobre la figura que denomina *congeries* (a propósito de la cual volverá a citarlo en el *Comentario al salmo 130*). La *Institutio oratoria* de Quintiliano tuvo una gran influencia en el Renacimiento⁶². Cipriano demuestra conocerla bien, aunque creemos que su presencia es mayor en el *Comentario al salmo 130*.

Aparte de estos autores citados expresamente, hemos creído ver (y así lo indicamos en nuestra edición) ecos esporádicos, más o menos seguros, de algunos otros escritores, como Salustio (ff. 34r, 77r)⁶³ o Virgilio (ff. 24r, 67r). En una ocasión (f. 65v) se citan dos versos de las *Geórgicas* de forma indeterminada, diciendo tan sólo *clamabat nobilis poeta*. En realidad, están tomados del *De brevitate vitae* de Séneca, quien los cita diciendo simplemente *clamabat ecce maximus vates*⁶⁴. Cipriano emplea *poeta* en lugar de *vates* (que es el que está inspirado por los dioses), término que él reserva para los santos profetas. A lo largo de todo este pasaje (f. 65r-v) Cipriano se dedica a imitar claramente dos capítulos del citado tratado de Séneca⁶⁵ a propósito del tópico de la fugacidad de la vida. Se trataba, en efecto, de una obra muy apropiada para ilustrar algunos versículos de este salmo. Ya en alguna ocasión anterior cabe señalar algún eco de este tratado, como en la siguiente cita: *Abeunt dies nostri paene antequam veniant, neque consistere ullo pacto possunt cum venerint, quemadmodum quidam eleganter dixit* (f. 44v). El *quidam* de quien está tomada la frase es S. Agustín en su comentario a este salmo, pero el obispo de Hipona se inspira a su vez en Séneca⁶⁶. Las cartas de Séneca parecen haber sido también lectura predilecta de Fray Cipriano. En al menos dos pasajes de este *Comentario* se inspira en ellas directamente. Se trata del tópico *cotidie morimur*, abordado por el filósofo en diversas epístolas. Dice Cipriano:

Nam si ex eo iam tempore miser homo incipit mori, hoc est in morte esse, ex quo mors in illum imperium obtinet, toto autem vitae decursu mors agit in illum, per totam ergo vitam moritur. Singulis enim momentis vitae aliqua pars homini detrahitur (f. 58v).

Y un poco más adelante señala:

Ad eundem modum et humana vita, quae ab infantia ad pueritiam, a pueritia ad adolescentiam indeque ad iuventutem et tandem senectutem ipsam festinat, quo magis crescit et in spatia vivendi proficit, eo magis ad interitum et finem accedit (f. 62r-v).

Séneca había escrito:

Cotidie morimur: cotidie enim demitur aliqua pars vitae, et tunc quoque, cum crescimus, vita decrescit. Infantiam amisimus, deinde pueritiam, deinde adolescentiam. Vsque ad hesternum, quicquid transit temporis, perit; hunc ipsum, quem agimus, diem cum morte dividimus (*epist.* 24, 20)⁶⁷.

Estos mismos tópicos aparecen recogidos en el diálogo *De morte et immortalitate* (escrito en 1604 y publicado en Colonia en 1609) del jesuita Juan de Mariana (1536-1624)⁶⁸, del que sabemos que pudo ser discípulo u oyente de Cipriano de la Huerga en Alcalá⁶⁹. Según K. A. Blüher, en esta obra de Mariana aparecen concentra-

dos “como nunca antes se había hecho en España” estas y otras notas pesimistas de la filosofía de Séneca⁷⁰.

En su meritorio estudio sobre la presencia de Séneca en España desde el siglo XIII al XVII sostiene Blüher (siguiendo a M. Bataillon y otros estudiosos) que el pensador estoico es prácticamente desconocido en la España del s. XVI y que el “neoestoicismo” humanístico español se inicia a finales de siglo con el Brocense (1523-1600), que se basa, por lo demás, no en Séneca sino en Epicteto⁷¹. La lectura atenta de las obras de Cipriano de la Huerga (al que Blüher, como era de suponer, ignora por completo) pondrá de manifiesto que, casi medio siglo antes, el escriturista de Alcalá demuestra conocer bien las cartas y los tratados morales de Séneca y que lo tiene en alta estima. Ciertamente en estos *Comentarios* el filósofo cordobés no aparece nunca citado y habrá que preguntarse por los motivos. En los demás escritos, por lo que hemos podido ver, sólo es citado en muy escasas ocasiones⁷². También en el *Comentario al salmo 130* hay, como luego veremos, claras reminiscencias de Séneca.

b) *Comentario al salmo 130*

Sólo se cita explícitamente a Quintiliano, Plauto y Cicerón.

A Quintiliano se le cita (f. 28v, con un simple *Fabius*) de nuevo a propósito de la *congeries* retórica (se trata de un término acuñado por el rétor latino en su *Institutio oratoria*). Cicerón es citado (f. 78r) sobre otro término retórico, la *commoratio*, pero la definición está tomada en realidad de la *Rhetorica ad Herennium*. Menos esperada es quizá la mención de la *Aulularia* de Plauto (f. 70v), que Cipriano aduce en apoyo de su interpretación del término *custodia* como “*militaris vigilia*”. Plauto es incluido aquí entre los “*probi auctores*” por Cipriano, quien se complace en citarlo (como también cita en algún otro lugar a Terencio)⁷³. La cita que aquí se aduce es infundada, por cuanto en la *Aulularia* el sustantivo *vigilia* no tiene el doble significado que él le asigna y *custodia* ni siquiera se registra. Las obras plautinas no parecen haber sido muy conocidas en la España de la época⁷⁴.

En varias ocasiones se alude de forma indeterminada a los *ethnici auctores* (ff. 42r, 53r, 74r), los *externae philosophiae cultores* (f. 68v), la *externa philosophia* (f. 32v). Por otro lado, en un pasaje se citan dos versos de la *Ars poetica* de Horacio, sin mencionar la obra ni al autor: *Segnius enim, ut poeta inquit, irritant animos demissa per aurem Quam quae sunt oculis subiecta fidelibus* (f. 42r; en la edición de Lovaina sólo se citaba el primer verso). La famosa *Epístola a los Pisones* ejerció un notable influjo en la literatura renacentista (y más aún en época posterior)⁷⁵. En todo caso, no deja de ser significativa la aducción de esta *sententia* como argumento de autoridad (poco antes se apoya también en los *ethnici auctores*).

Dejando aparte estas escasas menciones explícitas, la presencia de los autores latinos es constante a lo largo de todo el *Comentario*, especialmente, como luego precisaremos, en el aspecto de la retórica (sobre todo, la *Rhetorica ad Herennium* y, en menor medida, Quintiliano). Las reminiscencias de Cicerón son también abundantes, como veremos más adelante. También hemos creído ver algún eco de Salustio (f. 63r) y Virgilio (f. 85v).

Significativas son las reminiscencias de Séneca también en este *Comentario*, bien patentes en al menos dos pasajes del mismo. Así por ejemplo, a lo largo de los folios 71r-72r Cipriano adapta los tres primeros capítulos de la primera carta de Séneca, una carta que debía de ser bien conocida, en donde el filósofo, a partir del tópico del *cotidie morimur*, nos habla de la conveniencia de aprovechar bien el tiempo de nuestra vida.

No vamos a confrontar aquí ambos textos dada su larga extensión, pero el lector podrá comprobar, si los examina, que existe una clara adaptación de diversas frases de dicha epístola a la exégesis del versículo en cuestión; Cipriano pone en boca del profeta algunas palabras que en realidad pertenecen al pensador estoico y las mezcla con una cita bíblica: ésta de forma explícita, aquéllas sin revelar la procedencia constituyen igualmente argumentos de autoridad. No se habla de Séneca, pero el aprecio en que es tenido resulta claro de una de las frases:

Nam quemadmodum optimis etiam auctoribus placuit, reliqua omnia cum aliena sint, tempus tamen nostrum est (71v)⁷⁶.

Un poco más adelante Cipriano, hablando de la misericordia divina, adapta de nuevo varios pasajes de Séneca, pertenecientes en este caso al primer libro de su tratado *De clementia*. Resumimos un poco el texto de Cipriano (que modifica y amplía el de Séneca):

Quamvis enim interdum scelerum ultor appelletur (*sc. Deus*) in Scripturis, latius tamen eius severitas terret quam noceat, instar fulminum, quae omnibus metum, paucissimis nocumentum inferre solent. Pertinet etiam non nunquam ad paternam benevolentiam liberos obiurgare, nunc quidem blande, nunc vero minaciter, quo facilius indolem duhiam peiori loco positam revocet. [...] Illi (*sc. parentes*) enim quamvis a prima offensa filium non exheredent, nisi et magnae et multae iniuriae accesserint, saepe tamen eorum patientia vincitur. Deus autem adeo est munificentia.... opulentus, ut... salutis viam nunquam hominibus praecludat, nec ad exigenda supplicia descendat, nisi cum iam remedia omnia consumpsit. Semper enim ultima experitur... (ff. 80v-81r)⁷⁷.

Términos como el tardío *nocumentum* (formación del latín cristiano tardío y medieval) ponen de relieve, sin embargo, un distanciamiento no ya sólo en relación con el latín clásico, sino respecto al del propio Séneca. Recordemos, por otra parte, que al tratado *De clementia* había dedicado el reformador Calvino un comentario, publicado en 1532.

Por lo que respecta a la presencia de Séneca en estas obritas, no olvidemos lo que Tertuliano había escrito del filósofo cordobés: *Seneca saepe noster*⁷⁸; y recordemos que Lactancio, en un libro que Cipriano sin duda conocía, las *Divinae institutiones*, lo había llamado, entre otros elogios, *omnium Stoicorum acutissimus*⁷⁹, y que había dicho de él, entre otras cosas: *Potuit esse verus Dei cultor, si quis illi monstrasset*.⁸⁰ Para Petrarca, Séneca había sido el segundo autor clásico favorito, después de Cicerón. Tal como ya hemos señalado, en las obras de Cipriano rara vez se cita *nominatim* a Séneca, lo mismo que sucede en las de S. Agustín⁸¹. En el caso de Cipriano tal vez en esta omisión haya que tener muy presente, junto a otras posibles motivaciones (vestigio de usos medievales)⁸², esa corriente conocida como ciceronianismo⁸³.

Por otro lado, conviene tener siempre presente el método de estudio del latín seguido habitualmente por los humanistas, que podrá explicar no pocas veces expresiones que constituyen reminiscencias de los autores de la Antigüedad y que en una lectura superficial pueden pasar desapercibidas. Lo hemos comprobado a menudo en el caso de Cicerón, pero también sucede con otros autores. Por ejemplo, el *raptim ac tumultuarie* que vemos al comienzo de la carta dedicatoria al Conde de Luna:

Cum... non nullaque ex sacris litteris loca familiari colloquio raptim et tumultuarie utcumque exponeremus... (130, f. 2r).

podría remontarse en último término a Amiano Marcelino⁸⁴:

His raptim ac tumultuarie agitatis... (24, 2, 18).

Ravasio Textor parece que también se había aprendido la misma *iunctura*, como vemos en la carta dedicatoria -escrita en un cuidado latín- que precede al epítome de su *Cornucopia*⁸⁵:

Coactus sum enim scribere raptim et tumultuarie propter alia negocia, quae me perprimebant (p. 7).

Señalemos, finalmente, que en ambos *Comentarios* de Cipriano nos ha llamado también la atención el empleo frecuente de expresiones del latín “pagano”, usuales entre algunos humanistas, tales como el uso de *divus* por *sanctus*, el juramento coloquial *hercle* o los apelativos *Optimus Maximus* aplicados a la divinidad⁸⁶. Aquí, como en el uso de *vates* por *propheta*, Cipriano sigue la costumbre “paganizante” de los ciceronianos vituperada por Erasmo en su *Ciceronianus*. A la hora de examinar el latín de estos *Comentarios* será interesante confrontar el texto de la edición de Lovaina con el de Alcalá; veremos, por ejemplo, que en esta última edición (f. 86v) sustituye el término cristiano *salvator (Deus)*⁸⁷ de la primera redacción por el más “pagano” o clásico *servator* (que también usaron los Padres de la Iglesia y otros autores cristianos, como el poeta Juvenco o Boecio). Pero la confrontación de ambas recensiones exige estudios específicos más detenidos.

4. PRESENCIA DE LOS PADRES DE LA IGLESIA Y OTROS ESCRITORES CRISTIANOS

Al lado del conjunto de autores del paganismo antiguo, las citas de los Santos Padres son poco numerosas en estos dos *Comentarios*. Aparte de S. Jerónimo (citado sólo en el *Comentario al salmo 130*, f. 70v y en las *Annotationes* que aparecen al final de este *Comentario* en la edición de Lovaina), en estos *Comentarios* Cipriano cita en sendos lugares a S. Basilio (38, f. 21v, a propósito de la *humilitas*)⁸⁸ y los *Moralia* de S. Gregorio Magno (38, f. 15r, sobre la actitud de Job ante el castigo divino)⁸⁹. También cita en dos ocasiones a S. Agustín⁹⁰ y, en un mismo lugar, a S. Ambrosio, S. Juan Crisóstomo y a Teofilacto (130, f. 87v: al primero no lo había citado en la edición de Lovaina). Estas son todas las referencias explícitas a autores cristianos.

Fuera de eso, hemos hallado diversos ecos no explícitos de S. Agustín, particularmente, de su comentario a estos mismos salmos⁹¹ y también de algún tratado⁹². Asimismo nos parece muy claro (38, f. 63r) el eco de las *Divinae institutiones* de Lactancio, quien a su vez parafrasea un pasaje del *Pro Marcello* ciceroniano. En el *Comentario al salmo 38* (f. 11r) existe, como indicamos más adelante, otra reminiscencia de dicha obra lactanciana (3, 7, 4) que nos pasó desapercibida al hacer nuestra edición.⁹³ El apologista Lactancio, gran admirador del Arpinate, es conocido, desde Pico de la Mirándola, como “el Cicerón cristiano” y gozó de amplio favor entre los humanistas. Esto explica bien que haya podido ser un autor apreciado por el Maestro Cipriano,

a quien sus coetáneos aplicaron el mismo título que a Lactancio⁹⁴, el mismo que los italianos habían dado al famoso Egidio de Viterbo (maestro, como queda dicho, de Fray Dionisio Vázquez en Roma). Cipriano cita expresamente las *Instituciones* de Lactancio en el *Comentario a Job* (f. 184).

En algún pasaje hemos creído ver una clara inspiración en S. Jerónimo, como en la interpretación del término hebreo que traduce por *pugillus* (38, f. 43r). También hemos encontrado alguna posible reminiscencia del *Hexameron* de S. Ambrosio⁹⁵. Asimismo hemos observado (38, ff. 11r, 63v, 90r; 130, f. 22r) algunas coincidencias con la *Expositio in psalmos* de Casiodoro. También pudiera haber algún eco (38, f. 81v) del *De consolatione philosophiae* de Boecio (tratado que sí cita en otros escritos), aunque es menos seguro⁹⁶.

Por otra parte, no olvidemos que, en especial, los grandes Padres (como Basilio Magno⁹⁷, Jerónimo o Agustín), se habían caracterizado por el cultivo de la literatura y la filosofía grecolatinas con un espíritu cristiano⁹⁸, y en este aspecto la teología de los humanistas enlaza con lo que había sido una corriente tradicional en la Iglesia⁹⁹. Naturalmente, existen diferencias, pues, como bien ha señalado J. Rico Verdú, mientras los Padres trataron de injertar la religión cristiana en un ambiente sociocultural pagano, los humanistas, en cambio, “procuran traer la cultura pagana a un ambiente socio-religioso cristiano, para lo cual tuvieron que resaltar la obra de los Santos Padres y los aspectos cristianizables”¹⁰⁰.

Por lo que atañe de manera específica a anteriores comentaristas de los Salmos 38 y 130, ya nos hemos referido a las *Enarrationes* de S. Agustín y a la *Expositio* de Casiodoro. Ya Eusebio de Cesarea (ca. 263-330/340) había consagrado a los Salmos un extenso y erudito comentario (salmo 38 = PG de Migne, t. 23, cols. 345-352; muy breve el referido al salmo 130 = PG, t. 24, cols. 129-130). Notable fue también el *Tractatus super Psalmos* que Hilario de Poitiers (m. 367) dedicó a diversos Salmos (no comentó el Salmo 38, pero sí el 130 = PL de Migne, t. 9, cols. 718-725). Ninguna deuda clara hemos visto en Cipriano respecto a la *Enarratio* dedicada por S. Ambrosio al Salmo 38 (PL de Migne, t. 14, cols. 1039-1058), quien alude en un par de ocasiones a la versión griega de Símaco. De forma ostensible Cipriano se aparta a menudo de la exégesis del obispo milanés¹⁰¹. El comentario de Cipriano tampoco parece deber nada a la *Expositio* consagrada por S. Juan Crisóstomo al Salmo 130 (PG de Migne, t. 55, cols. 373-377). Tampoco hemos visto reminiscencias de la *Expositio Psalmorum* (concretamente del referido al Salmo 130) de S. Próspero de Aquitania (c. 390-455), seguidor de S. Agustín, en cuyas *Enarrationes* se inspiró al escribir (después del año 435) sus comentarios a los salmos 100 a 150 (*ed. princeps* de Sebastianus Gryphius, Lyon, 1539). Los *Comentarios a los salmos* de Cipriano se alejan igualmente del comentario perdido del antioqueno Teodoro de Mopsuestia (c. 350-428) sobre los salmos, a juzgar por lo que puede verse en la versión latina de aquél realizada por su coetáneo Julián Eclanense (*ed. moderna* de L. de Coninck, Turnhout, 1977). Quizás merezca una mención especial, por la relevancia del personaje, el *Commentarium in Psalmos* de Pedro Lombardo, el célebre Maestro de las Sentencias (c. 1100-1160). A nuestro juicio, las coincidencias con Cipriano, si existen, son esporádicas y se remontan, en último término, a los Padres¹⁰². En sus explicaciones, el maestro parisino se inspira directamente en S. Agustín, S. Jerónimo, Casiodoro, Alcuino. Los comentarios de Cipriano (mucho más extensos), sin prescindir del recurso a los Padres, son clara muestra de tiempos nuevos. Nada parece deber tampoco el trabajo de Cipriano al comentario al Salmo 38

de S. Tomás de Aquino (quien cita en varias ocasiones a Orígenes); antes bien, en algunos casos ofrece una interpretación claramente divergente¹⁰³.

No nos cabe ninguna duda de que la exégesis bíblica de Cipriano de la Huerga iba por derroteros bien distintos, que no eran otros que los de los grandes biblistas que seguían las huellas del eximio Lorenzo Valla, una exégesis impregnada de humanismo. Pero sobre este extremo (así como sobre otros posibles antecedentes aquí no abordados) deberán pronunciarse voces más autorizadas que la nuestra.

5. LA RETÓRICA

La importancia de la retórica dentro del humanismo es innegable. Pero se trata de una cuestión bastante compleja, a la que aquí no podemos dedicar todo el espacio que su tratamiento exige. Recordemos simplemente que en el humanismo, sobre todo del siglo XVI, la retórica invade todos los géneros literarios en prosa y en verso¹⁰⁴. Por otra parte, la oratoria sagrada o predicación recibe atención particular en las retóricas humanistas. En España, Alfonso García Matamoros, colega de Fray Cipriano en Alcalá (donde fue catedrático de retórica desde 1542 hasta su muerte en 1572), pretendía ciceronizar la oratoria sagrada (y toda la oratoria en general): según él, el predicador que no siga los preceptos de la retórica clásica, lo único que conseguirá será “destruir y arruinar toda la fuerza oratoria”¹⁰⁵. Por su parte, autores como Arias Montano y Fray Luis de Granada tratarán de armonizar cristianismo y clasicismo. Ésta había sido la actitud seguida por los más destacados Padres de la Iglesia, como S. Jerónimo y S. Agustín¹⁰⁶, quien en el libro IV de su tratado *De doctrina christiana* (libro considerado como el primer manual de retórica cristiana) había establecido la doctrina del aprovechamiento de las reglas de la retórica clásica por parte de los predicadores cristianos¹⁰⁷.

Así pues, en la aplicación de la retórica a los estudios sagrados, Cipriano (como otros autores) no hacía sino seguir la pauta marcada por S. Agustín, de cuyo tratado *De doctrina christiana* ya hemos señalado las reminiscencias en estos opúsculos¹⁰⁸. En este apartado de la retórica, nos limitaremos aquí a señalar algunas cuestiones concretas en estos *Comentarios* que nos han parecido significativas.

Ya en el *Comentario al salmo 38* se puede percibir alguna presencia de la retórica. En el comienzo mismo, al resumir su contenido, nos dice Cipriano que en este salmo el profeta implora la misericordia divina valiéndose de una elocuencia adiestrada con la *ars rhetorica (artificiosa oratione)*:

artificiosa satis oratione divinam implorat misericordiam (ff. 1v-2r)¹⁰⁹.

El profeta expone sus quejas ante Dios Juez (ff. 1v, 24r, 36v, 90r, 94v), al que trata de ganar para su causa. Señalemos también la referencia a la *confirmatio* (f. 42r), la citada alusión a la *congeries* de Quintiliano (f. 90r), junto con la mención de las lágrimas como medio eficaz para commover a los jueces:

Nihil itaque, ut est ab Augustino annotatum, propheta reliquit, quod iudicem Deum posset in suam causam flectere. Orat enim, precatur, collacrimatur. Sunt autem lacrimae violentissimae in orationibus ad permovendos iudices. [...] (*lacrimae*) veniam non postulant et merentur, causam non dicunt et iudicem Deum ad miserationem et clementiam flectunt (ff. 90r-91r).

Pero es sobre todo en el *Comentario al salmo 130* donde, a nuestro juicio, la retórica desempeña un destacado papel, hasta el punto de que cabe afirmar que la exégesis de este salmo se realiza como si se tratase de una pieza de oratoria que se ajusta estrictamente a las normas establecidas por los antiguos rétores. Y así se puede ver cómo se nos habla de las diferentes partes del salmo-discurso:

- *exordium* (*exordium*): naturaleza de la causa (*genus turpe*, ff. 29v-30r) y, en consecuencia, tipo de exordio (*insinuatio*, f. 29v); actitud de modestia (f. 14v, 16v-17v); medios para obtener la benevolencia de Dios Juez: *a nostra persona / ab adversarium persona* (f. 14v; relato de nuestras desdichas, f. 19r-v; mostrar nuestras cicatrices, f. 42r), *a iudicis persona* (f. 11v-12v; 24v; 56r); recursos para ganar su atención (*repetitio*, ff. 28r-v, etc.).

- *argumentación*: *propositio* o parte inicial (ff. 37v, 65r); *propositionis ratio* (f. 45r, 65v) y *rationis confirmatio* (f. 65r-v); *complexio* o parte final y resumen de la argumentación (f. 84r).

Se menciona también la *constitutio iuridicialis* (f. 40v), la *translatio* (*remotio*) y la *concessio criminis* (f. 39r-v). También se habla de las partes del derecho (*lex et consuetudo*, f. 56v), de la necesidad de que el orador posea una gran cultura (f. 10v.), del género de elocuencia característico de las Escrituras y del que conviene al orador cristiano (f. 10r-v), siguiendo en este último punto a S. Agustín.

En cuanto a las diversas partes del discurso, Cipriano ha seguido la *Rhetorica ad Herennium* (uno de los libros de texto usuales en las clases de retórica en esta época)¹¹⁰, cuyas definiciones adapta en diversos pasajes. Por ejemplo, al hablar de la *propositio*:

Erat enim propositio, per quam summatim ostendebat, quid voluisset probare (f. 65r)¹¹¹

o de la *complexio*:

Est hic postremus versiculus, veluti complexio quaedam totius argumentationis propheticæ partes breviter et succinte colligens (f. 84r)¹¹².

También sigue muy de cerca la *Rhetorica ad Herennium* cuando nos habla, por ejemplo, de la *translatio* y la *concessio* (ésta se divide en *purgatio* y *deprecatio*):

Ad concessionem vero quamvis confugiat (*sc. propheta*) purgatione, tamen consulto non utitur, negando se peccasse. Non necessitatem aliquam, non fortunam, non imprudentiam praetexit [...] Fatetur se peccasse et quidem improbe et inique, non imprudenter, non fortuito, non violentia aliqua aut coactione, et tamen hoc nomine sibi postulat ignosci (f. 39r-v).

Ea propter sua crimina non transfert, purgatione non extenuat, sed peccatorem se fatetur [...] Cum igitur se peccasse et peccasse consulto fateatur petatque sui misereatur... (f. 40v)¹¹³.

Del libro IV de la *Rhetorica ad Herennium* toma la definición de una figura (*exornatio*), la *commoratio* (insistencia en un punto clave de la causa):

Est autem exornatio quaedam, quam Cicero *commorationem* appellat, cum in loco firmissimo, quo tota causa continetur, et manetur diutius et eodem saepius reditur (f.78r).

y después prosigue la adaptación:

... noveris prophetam regium omnes ingenii nervos huc contulisse, ut peccatori hunc Psalmum legenti facultatem veluti adimeret dimovendi a re firmissima... (f. 78v)¹⁴.

Aparte de ésta menciona otras figuras cuyo origen hay que buscar más bien en Cicerón y en Quintiliano: *repetitio* (ff. 28r-v, 30v, 34v, 66v, 68r, 69v, 78r), *congeries* (f. 28v, 34v), *interrogatio* (f. 45r), *enthymema* (f. 62r), *synecdoche* (f. 71r), *elipsis* (f. 77r), *epiphonema* (f. 84v), *apostrophe* (f. 84v) y el propio término *schema* (ff. 28v, 31r, 77v). La *auxesis* (f. 19v)¹⁵ corresponde a la *amplificatio* de Quintiliano. Mención especial merece la *anthropopathia* (f. 31r), por cuanto puede ser indicio del manual de retórica usado por Cipriano¹⁶. En efecto, dicha figura no fue tratada ni por Cicerón ni por Quintiliano y la tradición griega parece que nos conduce en última instancia a Hermógenes de Tarso¹⁷, rétor del siglo II, cuya trascendencia en la retórica posterior es bien conocida¹⁸. Tal vez el término retórico en cuestión llega a los humanistas a través de Jorge de Trebisonda (1395-1472)¹⁹, aunque no lo hemos localizado en su *Retórica*, que, como es sabido, se basa en gran medida en Hermógenes y que, junto con la mencionada *Rhetorica ad Herennium* y la retórica de Rodolfo Agrícola, eran los libros de texto usuales en las clases teóricas de Retórica²⁰. Según J. Rico Verdú (*op. cit.*, 276), la *anthropopathia* sólo se registra, entre las retóricas por él examinadas, en el *Rhetoricae compendium* del jesuita Juan Bautista Poza (m. 1595), publicado en 1615²¹.

6. CIPRIANO Y CICERÓN: NUEVOS APUNTES SOBRE EL CICERONIANISMO EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVI

6.1. Algunas breves notas sobre el ciceronianismo

Sabido es que la imitación de Cicerón tuvo amplia repercusión en el humanismo fuera de nuestras fronteras²². Frente a una actitud de eclecticismo que arranca de Petrarca (1304-1374) y continúa en A. Poliziano (1454-1494), Erasmo (1466-1536)²³ o P. de la Ramée (1515-1572), entre otros, los estudiosos han señalado el ciceronianismo más o menos radical de G. Barzizza (m. 1431), Guarino de Verona (m. 1460), B. Scala (1430-1497), P. Cortesi (1465-1510), P. Bembo (1470-1547), G. Sadoletto (1477-1547), C. Longueil (1488-1522), J. C. Escalígero (1484-1558), E. Dolet (1509-1546), J. Sturm (1507-1589). No vamos a insistir aquí en aquellas famosas, y a veces agrias, polémicas, en que se vieron envueltos los más destacados humanistas de la época. Recordemos únicamente la trascendencia que tuvo en toda Europa la publicación en 1528 del *Ciceronianus* de Erasmo²⁴. También conviene subrayar la trascendencia, práctica en este caso (en cuanto que afectó a la enseñanza y aprendizaje del latín ciceroniano), de los diversos prontuarios de ciceronianismo, entre los que ocuparon un lugar señalado las *Observationes in M. Tullium Ciceronem* (Brescia, 1535) del ciceroniano Mario Nizzoli (1498-1566), luego reimpresas (desde la edición de Venecia de 1538) con el título más conocido (y más acorde con el contenido) de *Thesaurus Ciceronianus*; esta celebrada y voluminosa obra conoció numerosas ediciones aumentadas. Recordemos también el léxico ciceroniano de Bartolomé Ricci (*Apparatus Latinae locutionis*, Colonia, 1535) y obras como las *Sententiae Ciceronis* de Stephano Bellengardo, que mencionamos más adelante.

A España el llamado ciceronianismo, un movimiento de origen italiano¹²⁵, llegó con notable retraso, si hacemos caso de los estudiosos que se han ocupado con mayor rigor de tal cuestión, esencial por lo demás, en el humanismo renacentista¹²⁶. Frente a la actitud moderada de Nebrija (1444-1522) al respecto¹²⁷ o la de Vives (1492-1540)¹²⁸, aparece como primer gran ciceroniano Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), según M. Menéndez Pelayo (1856-1912)¹²⁹. Tras él vienen otros ciceronianos más o menos moderados, como Juan Maldonado (c. 1485-1554)¹³⁰, los profesores de retórica complutenses Juan Pérez, *Petreius* (1512-1545)¹³¹ y García Matamoros (?-1572)¹³², mientras que en Valencia destacan Honorato Juan (1507-1566)¹³³, Andrés Sempere (m. 1572)¹³⁴, Pedro Juan Núñez (1522-1602)¹³⁵, el alcañizano Palmireno (1524-1579)¹³⁶, que publica en 1560 su *De vera et facili imitatione Ciceronis*¹³⁷, y su discípulo Vicente Blas García (1551-1616)¹³⁸.

Añaden los estudiosos también los nombres de Fox Morcillo (1526-1560)¹³⁹ y Pedro Simón Abril (c. 1530-1594)¹⁴⁰, entre otros¹⁴¹, asignando un lugar destacado al ilustre Antonio Agustín (1517-1586)¹⁴², al que podría sumarse su paisano el historiador Jerónimo Zurita (1512-1580)¹⁴³, a pesar de la amistosa polémica epistolar que con él mantuvo entre finales de 1578 y comienzos de 1579¹⁴⁴. Igualmente Fray Luis de Granada (1504-1588), que, siguiendo el modelo agustiniano, se propuso cristianizar la retórica pagana, tomó como modelo de estilo a Cicerón y como tal lo propuso en su *Retórica eclesiástica* (1575)¹⁴⁵. También a la Universidad salmantina llegó este movimiento, pues incluso en un autor como el arrogante Sánchez de las Brozas (1523-1600) existen indicios de una profunda influencia del ciceronianismo¹⁴⁶.

Realmente, de una manera u otra, el movimiento ciceronianista parece haber afectado a todos los escritores más importantes de aquella época. En España, es muy probable que haya tenido un alcance mucho mayor de lo que generalmente se cree¹⁴⁷, al menos desde el punto de vista de la teoría de la *imitatio*, pues cosa muy distinta es, como luego señalamos, la aplicación práctica de los principios.

Mucho se ha escrito sobre el ciceronianismo de la época, pero mucho nos tememos que las conclusiones a las que hasta el presente se ha llegado distan mucho de ser definitivas.

1) En primer lugar, por estrictas razones de rigor metodológico, convendría definir previamente qué se entiende por ciceronianismo o por autor 'ciceroniano'. Don Marcelino Menéndez Pelayo (quien, por cierto, no ocultaba su antipatía por los 'pagani-zantes' ciceronianos) consideraba que por prosistas ciceronianos hay que entender

“a los que deliberadamente calcaban su latinidad sobre el modelo de Marco Tulio, no a los que incidentalmente o en alguna de las virtudes de su estilo procuraban asemejarsele, porque en este caso habría que incluir a todos los que escribieron en prosa latina con algún aliño, sobre todo en materias didácticas y en oraciones reales o fingidas. El verdadero ciceronianismo fue una secta literaria nacida en Italia a fines del siglo XIV... Esta secta tuvo sus cánones escritos, batalló fieramente, contó sectarios fanáticos y formidables enemigos”¹⁴⁸.

Otros estudiosos modernos opinan así al respecto:

“El ciceronianismo no es sino el programa de aprendizaje del latín renacentista, en el sentido más estricto del término”¹⁴⁹.

“El rasgo más propio del latín renacentista, aparte de su evidente carácter escolar, es el que, radicalizado, recibe el nombre de ciceronianismo”¹⁵⁰.

“Para poder definir a un autor como ‘ciceroniano’, no es suficiente con considerar sus, seguramente, numerosos testimonios sobre la admiración que profesaba hacia Cicerón, sentimiento prácticamente común a todos los humanistas. La característica que define este movimiento es la elección de Cicerón como modelo *único* de imitación, imitación que se convierte pronto en *emulación*, como queda patente en las formulaciones bembianas”¹⁵¹.

Estamos plenamente de acuerdo en que el concepto *subjetivo* del ciceronianismo (basado en los juicios emitidos por los propios humanistas en sus escritos) es insuficiente. Ahora bien, si nos atenemos a la concepción estricta de la imitación exclusivista del Arpinate pocos serían propiamente los humanistas dignos de tal nombre ni en el terreno programático, ni, por supuesto, aún menos, en su uso concreto de la lengua latina.

De ahí que suscribamos enteramente las siguientes palabras de L. Rivero:

“... si ciceroniana es aquella obra que limita sus elementos léxicos y sintácticos a aquellos utilizados por Cicerón o aquellos autores de su misma época o estilo, habría que replantearse quiénes son aquellos autores renacentistas que pueden, globalmente, llamarse ciceronianos. A falta de realizarse estudios monográficos sobre el latín de los humanistas como el que ahora concluimos, mucho me temo que el ciceronianismo en estado puro no se dio en toda una saga de escritores; que no existió como tal escuela doctrinaria, sino que fue más bien una intención, un sueño de recuperación de lo imposible”¹⁵².

Y añade Rivero:

“Ciceronianos fueron aquellos escritores que lograron emular el latín de Cicerón en algún pasaje de sus obras o incluso en la totalidad de alguno de sus trabajos” (*ibid.*).

2) Hasta ahora la generalidad de los estudiosos (por convicción, o simplemente por comodidad o por un conocimiento insuficiente del latín) se han limitado a seguir el método de estudio que Sabbadini (*op. cit.*, p. 4 s.) denominó “subjetivo”, al que poco más arriba nos hemos referido. Por lo que respecta al estudio de los humanistas españoles, éste es el método aplicado por Menéndez Pelayo, y a él han seguido la mayor parte de los estudiosos que se han ocupado del tema.

La excepción más destacable, a nuestro juicio, es el reciente estudio sobre la latinidad de Ginés de Sepúlveda realizado por L. Rivero, al que acabamos de referirnos, cuyas conclusiones nos parecen muy interesantes. A pesar de que Sepúlveda, guiado por un afán de purismo, se consideraba a sí mismo un seguidor de Cicerón, Rivero concluye que el latín del humanista de Pozoblanco en su *De orbe novo* es de carácter ecléctico, pues “compagina una prosa de alto nivel de clasicismo con términos y estructuras tomados de un latín de las más dispares épocas y registros”¹⁵³.

Por la misma época en que Rivero estudiaba el latín de Sepúlveda, nosotros hacíamos lo propio (aunque de forma mucho más modesta y menos sistemática) con el latín de Cipriano de la Huerga y de ello dejamos constancia en las notas que acompañan a nuestra edición de los *Comentarios a los salmos*. Posteriormente, al conocer el estudio de Rivero y los de algún otro investigador, nos hemos convencido de que íbamos por el buen camino.

Creemos, con Rivero (*op. cit.*, p. 398), que es hora de que se produzca un giro en la orientación de las investigaciones relativas al llamado ciceronianismo, sustituyendo la intuición por el análisis de los textos. Quizás sea conveniente dejar de repetir lo que ya se dijo hace más de cien años. El método “subjetivo” de Sabbadini no conduce a conocer realmente el latín de los humanistas¹⁵⁴. Una cosa son las declaraciones de principios y otra la realización concreta de tales programas en sus escritos. Sería conveniente, pues, realizar estudios específicos y exhaustivos dedicados a analizar el latín de cada uno de los humanistas. Descendamos (con todas las prevenciones que hagan falta) a las obras concretas, al léxico, a la morfología, a la sintaxis, al *numerus*, si es que existe (en la escritura, naturalmente, pues en el recitado oral ya sabemos que no se percibía). Se trata, en definitiva, de aplicar el método que Sabbadini (*op. cit.*, p. 4) llamó “objetivo” (que él empleó sólo en escasa medida), como complemento indispensable del “subjetivo”.

Los filólogos tenemos aquí un vasto campo para la investigación, sin duda menos cómodo, pero mucho más riguroso. Muy probablemente, dentro de no muchos años, numerosos aspectos de nuestro humanismo sufrirán una notable revisión. En lo que toca al ciceronianismo, por ejemplo, estamos plenamente de acuerdo con Rivero cuando escribe:

“Así pues, o mucho me equivoco o ninguno de los escritores que la tradición filológica nos ha transmitido como ciceronianos resistiría un análisis exhaustivo del total de sus obras” (*op. cit.*, 398).

Tal vez tras el análisis detenido de los textos, se comprobará que

“el mantenimiento de tan estrechos límites de actuación no convino o no fue posible a ninguno de los escritores de la época” (Rivero, *ibid.*).

El propio Sabbadini advirtió ya claramente que ningún humanista resistiría el método “objetivo” de estudio, “perchè nessuno si troverebbe essere oggettivamente ciceroniano”¹⁵⁵.

Posiblemente en un futuro no muy lejano se comprobará que el ciceronianismo fue inevitablemente una cuestión de grado, pero que afectó a la generalidad de los humanistas, a unos más y a otros menos, independientemente de que en sus escritos se declarasen o no imitadores del Arpinate.

En todo caso, hasta tanto no se dispongan de las correspondientes monografías sobre el latín de nuestros humanistas, no creemos que en tal sentido pueda avanzarse mucho más allá de la situación en que nos encontramos¹⁵⁶.

3) Una cuestión fundamental y bastante problemática, la del *numerus*, ha sido subrayada por el profesor J. M. Núñez, quien se ha ocupado de la misma en diversos trabajos¹⁵⁷. También en el caso de Cipriano de la Huerca habría que realizar el correspondiente estudio sobre la eventual existencia de cláusulas métricas (a ello parece apuntar el testimonio de Alvar Gómez de Castro)¹⁵⁸.

4) Por otra parte, en el caso de España, donde las disputas sobre estos temas nunca alcanzaron la virulencia que en Italia o en Francia, al parecer vinieron a sumarse motivaciones o pretextos religiosos. Por lo general, se admite que existe en España (especialmente a partir de la publicación del polémico *Ciceronianus* de Erasmo) cierta conexión entre el erasmismo y un ciceronianismo moderado, propugnado por el humanista

de Rotterdam (o bien entre un alejamiento del erasmismo y un ciceronianismo más decidido)¹⁵⁹. Se considera que al principio nada se oponía a que fuesen compatibles la admiración hacia el Arpinate y hacia el Roterodamense. Más las aguas vendrían a turbarse con la publicación del *Ciceronianus* en Basilea en el año 1528, evento reputado como hito fundamental por los cronistas del ciceronianismo renacentista. Sólo un año más tarde, el susodicho diálogo fue publicado en Alcalá, principal foco de erasmistas de la península.

Según M. Bataillon, a partir de 1530 se produce la caída en desgracia del erasmismo y “los erasmistas que no cantan la palinodia como Maldonado tienen que sufrir crueles consecuencias”¹⁶⁰. Se ha querido ver, en efecto, en el caso de Maldonado un ejemplo de esa evolución. La condena formal del erasmismo (en los *Índices* de 1551 y 1559) vino a suponer “la puerta franca para el ciceronianismo procedente de Italia”¹⁶¹, y así lo ponen de manifiesto la profusión de tratados de imitación, comentarios, léxicos o repertorios ciceronianos, de todo lo cual son buen ejemplo los *Apposita M. T. Ciceronis* de P. J. Núñez (1556, reeditados con algunas adiciones dos años más tarde bajo el título de *Epitheta*) o el ya citado *De vera et facili imitatione* de Palmireno (1560). La fiebre del ciceronianismo (siempre moderado) se introduce por entonces en las universidades de Alcalá, Valencia y Salamanca¹⁶².

A. Carrera de la Red (*op. cit.*, p. 88) considera que la equiparación entre “no ciceronianos” y “erasmistas” carece de objetividad histórica. Por nuestra parte, no acabamos de ver clara la supuesta relación del ciceronianismo con la cuestión religiosa. Tal vez convendría separar las cuestiones lingüísticas o estilísticas de las religiosas. En principio, es perfectamente verosímil que un humanista admirase el talento y el pensamiento de Erasmo, sin compartir necesariamente sus criterios relativos a la lengua y el estilo. Por otra parte, creemos que a menudo se olvida un hecho tan evidente como que la imitación ciceroniana no se improvisa de un día para otro (por más prontuarios que existieran a disposición) por el mero hecho de la publicación de un libro (*Ciceronianus*) o de unos índices condenatorios. Sí es cierto que puede aflorar algo que antes se hallaba subyacente. Pero la citada imitación requiere un largo proceso de aprendizaje y adiestramiento hasta alcanzar las cotas que vemos, por ejemplo, en Cipriano de la Huerga. No tiene mucho sentido pensar, por ejemplo, que a partir de un cierto momento Maldonado (ya de antaño gran admirador de Longueil, como es bien sabido) se pone a escribir a la manera ciceroniana por un cierto alejamiento de las tesis erasmistas. Sucederá, todo lo más, que, por conveniencia, públicamente callará o mostrará determinadas preferencias.

En suma, creemos que la influencia del erasmismo afectó a lo sumo al ciceronianismo “subjetivo”, esto es, a las opiniones de algunos humanistas acerca de la imitación de Cicerón. El ciceronianismo “objetivo” o práctico es un fenómeno más profundo que afecta a la esencia misma del latín humanístico.

En cualquier caso, nos limitamos aquí a consignar la opinión común entre los estudiosos de dicho movimiento, a saber: que la influencia de Erasmo y la de sus discípulos o amigos, como Vives, fueron decisivas para que en España apenas se diese un ciceronianismo radical, y que en nuestro país generalmente se adopta en esta importante cuestión una actitud de eclecticismo e interesada por los aspectos retórico-pedagógicos de la imitación¹⁶³.

También importa destacar en nuestro caso que Erasmo en su *Ciceronianus* había criticado la aplicación paganizante de la lengua y el estilo ciceronianos para asuntos teológicos¹⁶⁴, opinión, que, como veremos, no comparte en absoluto Cipriano de la Huerga.

6.2. El ciceronianismo de Cipriano de la Huerga

Por lo que respecta al entorno más cercano de Cipriano, es significativo, como queda dicho, que su mecenas Honorato Juan (modelo de orador ideal para su amigo Arias Montano)¹⁶⁵ se destacase por ser un ciceroniano convencido (amigo de Sadoletto, admirador de Bembo y de Longueuil), alejándose así de su maestro y amigo Vives. Por otro lado, Pedro de Fuentidueña (1513-1571), discípulo de Cipriano, también se proponía imitar el género de elocuencia ciceroniana (cf. *PTL*, p. 160). Otro discípulo de Cipriano, Fray Luis de León, tuvo bien presente en su prosa latina los escritos del orador latino, según señaló hace ya algunos años A. Carrera de la Red¹⁶⁶.

Pues bien, dentro de esa corriente de ciceronianismo creemos que debe situarse a Cipriano de la Huerga, dentro de los límites que la investigación fundada determine. No estará de más recordar asimismo un importante precedente dentro de la propia orden cisterciense, el abad Elredo de Rieval o Rievalense (1109-1166), autor de un tratado *De spirituali amicitia*¹⁶⁷, plagado de citas y reminiscencias ciceronianas, que un poco más tarde copió Pierre de Blois (1130-1200) en su tratadito *De amicitia Christiana*¹⁶⁸.

Un hecho fundamental que deberá tenerse en cuenta siempre es el posible uso de florilegios o de tratados de otros humanistas, tal como Palmireno seguía directamente a J. L. Strebée (m. 1550)¹⁶⁹. En lo que respecta a estos *Comentarios a los salmos* de Cipriano, hemos hecho alguna indagación en obras coetáneas bien conocidas, como el ya citado *Thesaurus* de Nizzoli¹⁷⁰ o los *Epitheta* de J. Ravisio Textor¹⁷¹. No parecen ser éstas las fuentes a las que aquí se acude. Menor era la utilidad del epítome de Basilio Zanchi (1501-1558), mero *index verborum* con indicación de pasajes sin texto alguno, lo que también se puede aplicar a su apéndice a las *Observationes* de Nizzoli¹⁷². A partir de 1556 (por tanto, ya no en los *Comentarios* que aquí nos ocupan) Cipriano pudo disponer también de los *Apposita* de Pedro Juan Núñez¹⁷³ y de las *Elegancias* de Manuzio¹⁷⁴. Aún más útil para el humanista era el librito de Pedro Lagnerio (1557)¹⁷⁵ y, sobre todo, el extenso diccionario de citas de Stephano Bellengardo (1559)¹⁷⁶. Aparte de todos estos instrumentos de estudio y de trabajo, tenemos noticia de otros que se publican por la misma época, aunque no hemos podido verlos a la hora de redactar este trabajo¹⁷⁷.

Pues bien, en sus *Comentarios a los salmos* Cipriano de la Huerga cita a Cicerón tan sólo una vez, a propósito de la *commoratio* retórica (130, f. 78r). En realidad, como queda dicho, la cita pertenece a la *Rhetorica ad Herennium*, obra que el Huergensis conoce muy bien y que, como muchos de sus contemporáneos, aún atribuye al Arpinate (otros, en cambio, la atribuían a Cornificio)¹⁷⁸. De manera que, en una lectura superficial de estos opúsculos, sin duda pasaría desapercibida la profunda huella del orador latino.

En nuestra indagación hemos comprobado la existencia de numerosas reminiscencias ciceronianas que constituyen un constante homenaje al escritor latino. Remitimos al lector a nuestro aparato de fuentes en la citada edición de estas obras. En todos los casos Cipriano adapta el pasaje ciceroniano al tema que le ocupa¹⁷⁹. Por la forma en que se presentan estas reminiscencias, se percibe hasta qué punto los escritos de Cicerón formaban parte de su bagaje intelectual y constituían sus lecturas predilectas, asumidas y memorizadas¹⁸⁰. Todo ello nos recuerda también una vez más el método seguido por los humanistas en el estudio de la lengua latina¹⁸¹, que fue, no lo olvidemos, una lengua puramente escolar, una lengua artificial, y artística a un tiempo, de un círculo de privilegiados¹⁸².

En el *Comentario al salmo 38* existen claros ecos de diversos discursos y tratados ciceronianos. A título de ejemplo, mencionaremos aquí algunos particularmente significativos. Ya en el mismo comienzo del *Comentario* hallamos una alusión casi literal a la famosa segunda *Filípica*:

... si ulla in scelere potest esse felicitas (f. 1r)¹⁸³

y más adelante imita claramente este mismo discurso:

Neque enim sancti, quemadmodum ceteri mortales, animo franguntur propter vitae cupiditatem: quae si manet, angoribus illos conficit, dimissa vero omnibus molestiis liberat (f. 39r)¹⁸⁴

También imita en otro lugar un pasaje del último discurso contra Verres (conocido como *De suppliciis*):

Nam reiecto timore praefractisque verecundiae repagulis, post dissoluta et perditata consilia, intrepide atque licenter peccant (f. 6v-7r)¹⁸⁵

y un poco más adelante aparece un claro recuerdo del celebrado *Pro Milone*:

Sed (quando liberae sunt cogitationes nostrae) finge, lingua labaris aliquando (f. 7v-8r)¹⁸⁶

El *Huergensis* conocía bien el famoso *Pro Archia poeta*, cuyo comienzo adapta en este otro pasaje:

Nam spatia praeteriti temporis mens prophetica non respiciebat, neque pueritiae memoriam ultimam recordabatur, inde quasi repetens totam vitae rationem in hunc modum: Ego primum aetatis tempus primasque vitae actiones et vivendi tirocinium innocenter transegi. Cum autem ex pueris excessi, ... (f. 23r)¹⁸⁷

Tal vez más sorprendente es esta clara imitación del segundo discurso de Cicerón *Sobre la ley agraria*, en principio menos conocido que los anteriormente citados:

Ne igitur suspensus et incertus obscura spe et caeca expectatione a rebus caducis pendeam... (f. 71r)¹⁸⁸

como también es menos conocido el *Pro Rabirio perduellionis reo*, del que ofrece este recuerdo:

Breve enim vitae curriculum mihi praescrpsisti, cum tu interim omnem excedas aeternitatem (f. 43r)¹⁸⁹

Como ejemplo de reminiscencia de los tratados filosóficos, podemos citar la siguiente adaptación del *De finibus*:

Est enim (*sc. natura hominis*) ad peccandum valida et fortis, ad ferendum autem dolores humili animo et imbecillo. Vnde inter cruciatus ipsos, propter istam animi debilitatem, post egregia pietatis opera multi se penitus perdidere (f.82r)¹⁹⁰

o la siguiente definición, que nos parece tomada también de Cicerón:

Sic enim a sapientibus definitur mors, quasi sit omnium extremum et naturae finis et dissolutio (f. 58r)¹⁹¹

También en el *Comentario al salmo 130* son muy abundantes las reminiscencias ciceronianas, de las que aquí no vamos a señalar más que algunas particularmente significativas. Son menos numerosos los ecos de los discursos, pero entre ellos podemos citar éste de la primera *Filípica*:

... huic fortasse omnes saepiuntur viae et clauduntur aditus... (9v)¹⁹²

o éste otro de las *Verrinas* (de nuevo el *De suppliciis*):

Nulli enim unquam apud tuam celsitudinem petendi aditus praeclusus fuit (14r)¹⁹³

Y en cuanto a los tratados filosóficos y retóricos, podemos mencionar esta imitación del *De officiis*:

Composuit autem divinum hoc carmen... ut nos omnes vehementius hortaretur... temere desperandum non esse propter ignaviam (7v)¹⁹⁴;

este eco del *De divinatione* (mezclado con el hispanismo *in album*):

... non aliter quam oculum iaculantis in album, ut colliniet (69r)¹⁹⁵

o el siguiente del *De oratore*:

Habent hae crebrae geminationes divinae misericordiae... magnam ad excitandos animos vim (78r)¹⁹⁶.

También son significativas las siguientes adaptaciones que se registran en la dedicatoria a Claudio de Quiñones a partir de un pasaje del *Lucullus*:

reliquum deinde vitae tempus non sermonibus ludicris neque rerum colloquiis leviorum, sed divinae legis meditatione, assiduitate et studio transigatur (4v-5r)¹⁹⁷

y de otro del *De natura deorum*:

... quemadmodum ratio ipsa doctrinaque caelestis praescribunt... (5r)¹⁹⁸

En muchos casos, la imitación de Cicerón resulta casi imperceptible y radica en frases o expresiones memorizadas por nuestro autor. Un ejemplo puede ser el siguiente:

cuius (sc. morbi) vis... satis per se illius animum torquere poterat et quocumque cepisset flectere (38, f. 13r)

Cicerón había escrito en el primer libro de las *Leyes*:

... si opinionum varietas non inbecillitatem animorum torqueret et flecteret, quocumque cepisset¹⁹⁹ (*leg.* 1, 29)

Todo ello está en relación con el método de estudio del latín seguido por los humanistas, al que ya nos hemos referido más arriba. Constituye un fenómeno bien comprobable en estos escritos el uso reiterado de giros o de oraciones muy parecidas. Ilustraremos esto con algunos de los muchos ejemplos que podrían aducirse, tomados en nuestro caso de los *Comentarios a los salmos* y del *Comentario a Job*.

Nótese, por ejemplo, que Cipriano alude a la finalidad de estos escritos bíblicos en términos muy parecidos:

(*regius propheta David*) de... variis rebus et ad pietatem et religionem pertinentibus christianum hominem erudit et instruit (38, 2r).

Totius operis ac libri huius scopus est, mortales instruere et erudire de rebus ad divinam providentiam pertinentibus... (*in Iob*, 1).

En el *Comentario al salmo 38* Cipriano usa repetidamente la expresión *res fluxae et periturae* (ff. 48v, 65v, 68r, 87r). Pues bien, en su *Comentario a Job* (224, 230) reaparece idéntica *iunctura* o similar.

A Cipriano le gustaba mucho la expresión *malorum (aerumnarum, tentationum) ponderibus (pondere) pressus (examinatus)*, que usa varias veces en los *Comentarios a los salmos* (38, ff. 13v, 21v; 130, ff. 41v, 84v), en el *Comentario a Job* (ff. 23, 209, 216, 230, 235), etc.

A propósito de los *operarii iniquitatis*, de los que nos habla en el *Comentario al salmo 38* (f. 26v), Cipriano se expresa en términos parecidos en el *Comentario a Job* (f. 22).

En el *Comentario al salmo 38* escribe Cipriano, recordando a Lactancio (*inst.* 3, 7, 4):

id quod rerum usus experimentumque docet (f. 11r)

Más tarde, en su *Comentario a Job* escribirá:

quemadmodum et rerum usus et experimentum docet (f. 225 cf. f. 170).

Compárense asimismo los siguientes textos:

quin multa obrepant scelera homini caecutienti et suis rebus non satis attento (130, f. 18r)
per quae caecutienti homini et divinis rebus non satis attento... (*in Iob*, 239)

quorum fuit spectata virtus et diu cognita (38, f. 16v)
quorum fuit perspecta sapientia et diu cognita (*in Iob*, 221)

Cum ergo duplici sit homo natura coagmentatus (38, f. 63v)
Quoniam mortalis homo gemina est natura coagmentatus (*in Iob*, 169)

adeo eorum corda instar saxi obduruerunt (130, f. 41r)
cuius animus... instar saxi obduruit (*in Iob*, 241)

En algunos casos se produce un cierto margen de *variatio*, como en los textos siguientes:

Nam quod veteres externae sapientiae cultores dixere, nullam nos occupare et possidere temporis partem, praeter illud *nunc*... (38, f. 44r)

Et sapientes viri dixerunt, nullam nos possidere partem temporis praeter unum *nunc* (*in Iob*, 216)

Aún podríamos añadir muchos más ejemplos, como éstos:

Nihil... reliquit, quod iudicem Deum posset in suam causam flectere (38, f. 90r)
... quo Deum iudicem in suam causam flectere possit (130, f. 24r)

o éstos otros:

... ut auditorum animos in suam sententiam flectere possit (130, f. 61r)
Unus est Deus, qui solo verbo nostros possit in suam sententiam flectere animos (130, f. 64r)

Cipriano emplea frases muy parecidas en otros escritos (p. ej., *Comentario a Job*, 208, 209). Si acudimos a las obras retóricas de Cicerón, encontraremos expresiones similares a las precedentes:

... cum contentione orationis flectere animos iudicum vix posset... (*Brut.* 202; cf. *ibid.* 279; etc.)

Ciertamente es posible que en algunos casos no sea el Arpinate la fuente directa. Así, por ejemplo, Cipriano escribe:

Inseruit nempe nobis *omnium parens natura*... (38, 15r)

En las *Tusculanas* de Cicerón (obra que sin duda conocía bien el Maestro Cipriano) leemos:

...quod sit vel a dis immortalibus vel a *natura parente omnium* constitutum (1, 118)²⁰⁰

pero dicha expresión la encontramos también en autores posteriores, como Columela o Plinio, al que, por cierto, parece que le gustaba bastante²⁰¹.

A veces, con el latín de Cicerón, perfectamente asumido por Cipriano, parecen mezclarse ecos de otros autores. Así, por ejemplo, en dos pasajes une Cipriano los verbos *excogitare* e *invenire*:

Quamvis autem singula Davidis carmina ab spiritu sancto curandis animis et *excogitata fuerint et inventa*... (130, ff. 3r-v)
Verum inter haec omnia quae ad hominum utilitates et *excogitata fuerunt a Deo et inventa*... (130, f. 50r)

tal como había hecho Cicerón:

Nihil novi vobis adferam, neque quod a me *sit excogitatum aut inventum* (*rep.* 1, 22; cf. *Id. Verr.* 2, 3, 43);

pero en el primer caso Cipriano quizás tenía también en su mente este verso de la *Ars poetica* de Horacio:

animis natum inventumque poema iuvandis (ars 377);

en el segundo nos atrevemos a sugerir además la influencia de este pasaje del ciceroniano *De natura deorum*:

Principio ipse mundus deorum hominumque causa factus est, quaeque in eo sunt, ea parata *ad fructum hominum et inventa sunt (nat. deor. 2, 154)*²⁰²

Como se puede ver, una vez más pasamos del método de estudio del latín por parte de los humanistas a la imitación ciceroniana, lo que vale tanto como decir que también en nuestro autor ambas cosas se identifican en buena medida.

Podemos decir, en suma, para no alargar en exceso esta relación de ejemplos, que Cicerón está presente por doquier y bastará con una lectura detenida para percatarse de ello. Aparte de las señaladas reminiscencias y de otras, el pensamiento expuesto por Cicerón en diversos tratados (*Tusculanae disputationes, De natura deorum, De officiis, De finibus, De legibus*, entre otros) está muy presente en diversos pasajes de estas obras de Cipriano de la Huerga, como puede verse por nuestro aparato de fuentes en la edición citada y como sin duda pondrán de manifiesto ulteriores estudios. Cicerón fue el gran transmisor de la filosofía antigua y a través de él suelen acercarse los humanistas al pensamiento de la Antigüedad²⁰³.

Las futuras investigaciones pondrán de manifiesto si esta presencia de Cicerón se verifica también en los restantes escritos del Huergensis. Nuestra impresión personal es que vendrán a corroborar lo que aquí decimos. Ya nos hemos ocupado de ponerlo de relieve en la carta dedicatoria a Honorato Juan que precede a los *Comentarios a Nahúm*²⁰⁴. Por simple curiosidad hemos hecho una cala en las primeras líneas del *Comentario al Cantar de los Cantares* y hemos encontrado una clara reminiscencia de las *Tusculanas*.²⁰⁵

No obstante, Cipriano de la Huerga no es de aquéllos que proponían ceñirse exclusivamente a la lectura de Cicerón y desdeñar todo lo demás. Fray Cipriano era un hombre de mentalidad abierta en sus lecturas y no tiene inconveniente en dar cabida en sus escritos (como habían hecho Erasmo o Vives) a pensamientos tomados del anticiceroniano Séneca, mucho antes de que en España se introduzca el llamado “neoestoicismo” humanístico.

En todo caso, es evidente que no es Séneca, sino Cicerón su modelo estilístico. En este sentido, aparte de las numerosas reminiscencias más o menos literales, habría que señalar como influencia fundamental la que afecta al estilo de Cipriano de la Huerga, cuyos gustos literarios se inclinan abiertamente por la abundancia de expresión ciceroniana. Pero este aspecto, como el que se refiere a la lengua, deben ser objeto de un estudio mucho más exhaustivo. Naturalmente Cipriano no escribe (aunque lo haya pretendido) en el latín de su admirado orador: son otros los tiempos y muy distintos los afanes (algo de lo que eran bien conscientes grandes humanistas, como Valla, Poliziano, Pontano). En el latín de Cipriano se mezcla el más puro latín clásico con elementos perfectamente definidos - en la sintaxis, en el léxico - característicos del latín postclásico y tardío, sobre todo del latín cristiano (véanse al respecto las notas que acompañan a nuestra edición de los *Comentarios a los salmos*)²⁰⁶. Y en ese sentido, Cipriano de la

Huerga, como la generalidad de los humanistas, no puede ser catalogado como un ciceroniano *de facto*. Probablemente los estudios monográficos sobre el latín de los respectivos humanistas confirmarán la hipótesis general de Blatt respecto al latín renacentista, en el sentido de una pervivencia de elementos puramente clásicos junto a otros tomados de los Padres de la Iglesia y de los filósofos escolásticos²⁰⁷.

Pero lo que sí nos parece claro es que el Huergensis era un hombre de amplia formación retórica y profundamente preocupado por el aspecto estilístico o literario de sus escritos²⁰⁸. Y su ideal en este sentido era Cicerón, como lo había sido del sabio maestro de retórica Quintiliano, como lo fue en el Renacimiento europeo de tantos escritores. Como es bien sabido, en su admiración por el orador de Arpino, Cipriano había tenido otro ilustre antecesor, S. Jerónimo²⁰⁹, y como a él²¹⁰ también al Huergensis (en el estilo y en algo más que el estilo) se le podría decir: "Ciceronianus es". Y él, como escritor, como humanista, se habría sentido muy ufano al recibir dicho título.

NOTAS

1. MOROCHO GAYO, G., (dir.), *Cipriano de la Huerga. Obras completas, I: Prolegómenos y testimonios literarios. El sermón de los pendones*, León 1990 (en adelante citado PTL); *Id. II-III: Comentarios al libro de Job*, edic. de MIGUÉLEZ BAÑOS, C., León 1992 & 1994; *Id. IV: Comentario al salmo 38. Comentario al salmo 130*, edic. de DOMÍNGUEZ DOMÍNGUEZ, J. F., León 1993; *Id. V & VI: Comentario al Cantar de los Cantares*, edic. de DOMÍNGUEZ GARCÍA, A., León, 1991; *Id., VII: Comentarios al profeta Nahúm*, edic. de A. DOMÍNGUEZ GARCÍA, León 1994.

2. Un ejemplar de esta edición formaba parte de la nutrida y muy interesante biblioteca (1541 volúmenes) del humanista coetáneo Juan de Arce (1510-1564), canónigo de la catedral de Palencia, educado en Alcalá y luego teólogo en Trento. También tenía en su biblioteca el *Nahúm* de Cipriano (publicado en Lyon en 1561). Véase el notable estudio de MAICAS, P., *Juan de Arce, humanista español*, Madrid 1986 (sobre Cipriano, pp. 122 & 124).

3. BRAVO LOZANO, M., *Perspectivas del humanismo latino español*, en *Durius II* (1974) 124.

4. Cf. MOROCHO GAYO, G., PTL... particularmente, p. 31 ss.; *Id. Humanismo y Filología poligráfica en Cipriano de la Huerga. Su encuentro con Fray Luis de León*, en *La ciudad de Dios CCIV* (1991) 894 ss. Cf. asimismo BATAILLON, M., *Erasmus y España*, trad. de A. Alatorre, México 1966, p. 18 ss.; ASENSIO, E., *Exégesis bíblica en España. Encuentro de Fray Cipriano de Huerga (sic) con Juan de Valdés en Alcalá*, en RAMOS ORTEGA, F. (coord.), *Doce consideraciones sobre el mundo hispano-italiano en tiempos de Alfonso y Juan de Valdés*, Roma 1979, p. 248 ss. (con algún error cronológico que luego ha subsanado).

5. Cf. TRINKAUS, Ch., *Italian humanism and the Scriptures*, en *In our image and likeness. Humanity and divinity in Italian humanist thought*, Chicago-Londres 1970, vol. II, cap. XII; BENTLEY, J. H., *Humanists and Holy Writ. New Testament scholarship in the Renaissance*, Princeton, N. J. 1983, p. 32 ss. Sobre la importante figura de Lorenzo Valla (Roma 1407-1457) existe abundante bibliografía. Véase, entre los estudios más recientes, FOIS, M., *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente*, Roma 1966; CAMPOREALE, S. I., *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia*, Florencia 1972; GIANNANTONIO, P., *Lorenzo Valla, filologo e storiografo dell'umanesimo*, Nápoles 1972; NAPOLI, G. di, *Lorenzo Valla. Filosofia e religione nell'umanesimo italiano*, Roma 1973; GERL, H.-B., *Rhetorik als Philosophie. Lorenzo Valla*, Munich 1974; MORÓN ARROYO, C., *A historical revolution: L. Valla's attack on scholasticism*, en *The Late Middle Ages Acta VII* (1981) 23-45; BESOMI, O., & REGOLIOSI, M., (eds.), *Lorenzo Valla e l'umanesimo italiano*, Padua 1986.

6. Cf. BATAILLON, M., *op. cit.*; Id., *Erasmus y el erasmismo*, trad. de C. Pujol, Barcelona 1977, p. 163 ss.; ASENSIO, E., *El erasmismo y las corrientes espirituales afines*, en *RFE XXXVI* (1952) 45 ss.; ANDRÉS MARTÍN, M., *Corrientes culturales en tiempo de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo*, en REVUELTA SAÑUDO, M. & MORÓN ARROYO, C. (eds.), *El erasmismo en España*, Santander 1986, pp. 73-95.

7. Cf. el juicio de su colega Matamoros en 1553: “Vnum... testari numquam pudebit, tantum virum datum fuisse divinitus Academiae Complutensi, ut hoc insigni praeceptore discant posthac nostri Hispani vere et eleganter sacras litteras interpretari” (*PTL*, nº2, 130; sobre este humanista y la obra citada, véase la edición y estudio de LÓPEZ DE TORO, J., *Alfonso García Matamoros, Apología Pro adserenda hispanorum eruditione*, Madrid 1943).

8. Cf. REKERS, B., *Arias Montano*, versión esp. de A. Alcalá, Madrid 1973, p. 8.

9. Cf. MOROCHO, G., *Humanismo y Filología poligráfica...*, p. 910 s.; CARRERA DE LA RED, A., *Lengua y cultura humanísticas en el Cantar de los Cantares de Fray Luis de León*, en *AEF XI* (1988) p. 84; SAN JOSÉ LERA, J., *Fray Luis de León. Exposición del libro de Job, I*, Univ. Salamanca 1992, pp. 14 ss.

10. *In psalm. 38*, f. 56v. En aras de la brevedad, en lo sucesivo al referirnos a estos *Comentarios* de Cipriano prescindimos de la abreviatura *in psalm.* (38 = *Commentarius in psalmum 38*; 130 = *Commentarius in psalmum 130*).

11. Tal como ha escrito ASENSIO, E., (*Cipriano de la Huerga, maestro de Fray Luis de León*, en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez, III: Estudios históricos*, Madrid 1986, p. 63), Cipriano “era un hijo cabal del Renacimiento, un *uomo universale* con gustos estéticos y pasión por el saber”.

Por confesión del propio Cipriano, sabemos que tenía una nutrida biblioteca, que deseaba acrecentar: “Dizen que tengo un estudio más curioso y mejor proveído de libros, y más bien aderezado de lo que sería menester para un hombre religioso” [...] “Pero viniendo a la multitud de los libros, si para mí no fuera necesario tanto número de autores, aunque ningún libro sobre a quien entiende en el oficio que yo entiendo, he deseado mucho y deseo dexar a este Collegio una librería insigne con algunas buenas tablas” (*Carta a Don Antonio de Rojas*, fechada en Alcalá, 20 de junio de 1554; extractos tomados de E. Asensio *Cipriano de la Huerga...* p. 61 & 63; cf. *PTL*, p. 192 s.). Se trata, por otra parte, de un hecho significativo habida cuenta de la penuria de libros de las bibliotecas de las universidades españolas (cf. GIL, L., *El humanismo español del siglo XVI, Actas III Congreso Español de Estudios Clásicos, I*, Madrid 1968, p. 289 s.; Id. *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid 1981, p. 664 ss.).

12. *PTL*, nº 4, 9 (trad. nuestra).

13. *PTL*, nº 26, 9 (trad. nuestra); cf. *ibid.* nº 26, 2.

14. Cf. FERNÁNDEZ MARCOS, N., & FERNÁNDEZ TEJERO, E., *Bibliismo y erasmismo en la España del siglo XVI*, en *El erasmismo en España* [v. nota 6], pp. 97-108.

15. En estos *Comentarios*: 38, ff. 2r-v, 12v-13r, 26v, 34v, 43r, 45r, 51r-v, 59v-60r, 74r; 130, ff. 31v, 35r-v, 41r-v, 59v, 60r, 66v, 67r-v, 68r-v, 70v, 77r-v. Aparte del original hebreo, cita en una ocasión la traducción aramea o Targum, llamado en el siglo XVI Parafraste Caldeo (38, f. 83v), confronta la exégesis de los autores hebreos y latinos (38, ff. 35r-36r; 130, f. 70v), expone diversas versiones latinas del original hebreo (38, ff. 50r- 51v, 86v; 130, ff. 75r, 77v).

16. 38, f. 51r. Sobre el recurso de Cipriano al original hebreo, al Targum y a la versión de la *Septuaginta*, véase FERNÁNDEZ MARCOS, N., *Introducción general* que precede a la edición de estos *Comentarios* (León 1993), p. XV-XIX; también del mismo autor en colaboración con FERNÁNDEZ TEJERO, E., *Desentrañando el comentario al salmo 130 de Cipriano de la Huerga*, en *Sefarad* 52, 2 (1992) 407-419.

17. Cf. MOROCHO GAYO, G., *El recurso a las fuentes clásicas*, en *PTL*, pp. 109-111. “En el *Huergensis* los autores clásicos son fuente de autoridad no sólo porque su mensaje constituye una *praeparatio evangelica*, doctrina común a los Padres de la Iglesia, sino que, además, contienen una *veritas* en sentido erasmista, como lo demuestra el hecho de que en muchos pasajes de sus comentarios aparezcan citados dichos autores en apoyo de verdades de revelación” (G. Morocho, *ibid.* 110).

18. Cf. ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI, II*, Madrid 1977, p. 42 ss.; PÉREZ, J., *Humanismo y Escolástica*, en *Cuadernos Hispanoamericanos* (1978) 28-39; MUÑOZ DELGADO, V., *Nominalismo, lógica y humanismo*, en *El erasmismo en España* [v. nota 6], pp. 109-174; HIGUERAS MALDONADO, J., *Producción neolatina teológica en España durante el primer Renacimiento*, en SÁNCHEZ MARÍN, J.A., & LÓPEZ MUÑOZ, M., (eds.), *Humanismo renacentista y mundo clásico*, Madrid 1991, p. 178 ss. En estos *Comentarios* Cipriano no cita explícitamente a ningún escolástico; una alusión a ellos parece existir en los *philosophi* del folio 33v del segundo *Comentario*: “illa (vita) quam philosophi vegetativam appellavere”.

19. Véase más adelante, apartado 4.

20. Como Maimónides, cuya obra *Moré Nebukim* cita en el *Comentario al salmo 38*, f. 59v, a propósito del término bíblico hebreo correspondiente a *sculptile*. Cf. Maimónides, *Guía de peregrinos*, edic. de D. Gonzalo Maeso, Madrid 1983.

21. Cf. OLMEDO, F. G., *Fray Dionisio Vázquez. Sermones*, Madrid 1956, p. XXI ss.; FERNÁNDEZ, Q., *Fray Dionisio Vázquez de Toledo, orador sagrado del Siglo de Oro*, en *Archivo Agustiniiano LX* (1976) 105-197; MOROCHO, G., *Humanismo y filología poligráfica...* [v. nota 4], pp. 875-886.

22. Tomamos la cita de RICO, F., *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid 1993, p. 138 (versión de Rico).

23. *Ibid.* p. 135 (versión de Rico). En otro lugar escribe Erasmo: “permulta reperire licet in ethnicorum libris quae cum [Christi] doctrina consentiant” (Rico, *ibid.*, p. 142 s.).

24. *De remediis utriusque fortune I*, praef., en: F. Petrarca, *Opera*, Basilea 1581. Cf. BUCK, A., *Die Rezeption der Antike in den romanischen Literaturen der Renaissance*, Berlín 1976, p. 22; Id., *Die humanistische Tradition in der Romania*, Berlín-Zurich 1968, p. 133.

25. Véanse al respecto dos trabajos recientes de gran interés: INFANTES, V., *De officinas y polyantheas: los diccionarios secretos del Siglo de Oro*, en *Homenaje a Eugenio Asensio*, Madrid 1988, pp. 243-257, donde el autor ha rastreado las numerosas ediciones de algunos de esos ‘diccionarios’ que alcanzaron mayor difusión; y LÓPEZ POZA, S., *Florilegios, polyantheas, repertorios de sentencias y lugares comunes. Aproximación bibliográfica*, en *Criticón* 49 (1990) 61-76, que incluye un extenso catálogo de unas 170 obras de dicho género. En las notas del presente estudio se hallarán citados algunos tratados o repertorios no mencionados por estos dos estudiosos. Véanse también las consideraciones del profesor A. BLECUA, sobre tales florilegios en su estudio *La littérature apothegmatique en Espagne*, en *L’Humanisme dans les lettres espagnoles* (ed. A. Redondo), París 1979, pp. 119-132, esp. p. 122. Para épocas anteriores véase, por ejemplo, ROUSE, R.H., *Florilegia and Latin classical authors in twelfth –and thirteenth-century Orléans*, en *Viator* 10 (1979) 131-160.

26. Nos parece muy significativo el juicio desdeñoso que Lope de Vega (él mismo usuario de tales ‘librotes’) manifiesta al respecto en su *Dorotea*: “Assí son muchos, que quanto hallan en Estobeo, la Poliantea y Conrado Gisnerio y otros librotes de lugares comunes, todo lo echan abaxo, venga o no venga a propósito” (tomamos la cita del artículo de V. INFANTES citado en la nota anterior, p. 249).

27. Publicada por primera vez en Saona, en 1503, luego en Venecia (1507), con numerosas ediciones a lo largo de todo el siglo XVI. Cf. INFANTES, V., *art. cit.*, p. 250.

28. La primera edición apareció en París, en 1520. Para las muchas ediciones posteriores de esta obra (publicada a menudo junto con la *Cornucopia* y las *Epistolae* del mismo autor), véase INFANTES, V., *art. cit.*, p. 247.

29. *De dictis factisque memorabilibus collectanea*, Milán 1508, con múltiples ediciones y añadidos posteriores.

30. *Adagiorum collectanea*, París 1500 (818 adagios; el número de éstos aumenta en sucesivas ediciones; la edición de 1508 presentaba 3260; la última edición en vida de Erasmo fue la de Basilea 1536 con 4151 adagios); *Apophthegmatum sive scite dictorum libri sex*, Basilea 1531 (con numerosas reediciones). Por lo que toca a la difusión de los *Adagia* erasmianos en España, véase, por ejemplo, el estudio de HINOJO, G., *Los Adagia en la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, en *Stephanion. Homenaje a María C. Giner* (ed. C. Codoñer & al.), Salamanca 1988, pp. 217-223. Señala el profesor Hinojo que “falta todavía un estudio exhaustivo y completo de la influencia y repercusión de los *Adagia* en nuestra literatura renacentista y barroca” (p. 218).

31. *Proverbiorum libellus*, Venecia 1503; *Adagiorum liber. Eiusdem de inventoribus rerum libri octo*, Basilea 1521. El *De inventoribus rerum* se publicó por primera vez en Venecia, en 1499. INFANTES, V., *art. cit.*, p. 254, recoge las muchas ediciones posteriores de dicha obra.

32. Añádanse también obras como la de Próspero de Aquitania, *Sententiae aliquot velut aphorismi ex omnibus Augustini ac aliorum libris... selectae* (Colonia 1531), la de Leusthene Coluandro, *Sententiae prophanae ex diversis scriptoribus in communem puerorum usum collectae* (París 1537), o los *Loci communes sententiarum, quae S. Pater Maximus ex sacris et prophanis libris Graecis congegit, Ioanne Ribitto interprete* (Zurich 1546). También circulaban unas *Sententiae aliquot memoratu non indigne, ex optimo quoque authore petitae ac velut in communes locos relatae* (París 1536), y una antología intitulada *Flores illustrium poetarum per Octavianum Mirandulam collecti, et a studioso quodam in locos communes digesti, locupletati ac summa diligentia castigati* (Amberes 1549).

33. LÁZARO CARRETER, F., *Imitación compuesta y diseño retórico en la oda a Juan Grial*, en *AEF* II (1979) p. 118.

34. A este hecho no es ajeno el conocimiento limitado de la lengua griega en la España del siglo XVI, idioma marginado por una prevención contra el helenismo (*qui graecizabant, lutheranizabant*) que se dio también fuera de nuestras fronteras. Cf. GIL, L., *El humanismo español del siglo XVI*, p. 246 ss.; Id., *Panorama social del humanismo español* [v. nota 11], p. 202 ss.; Id., *Estudios de humanismo y tradición clásica*, Madrid 1984, p. 37 y 58. Véase también LÓPEZ RUEDA, J., *Helenistas españoles del siglo XVI*, Madrid 1973. En todo caso, Cipriano posiblemente fue mejor hebraísta que helenista.

35. 130, 61r.

36. *Ibidem*. En la recensión de Lovaina había escrito sobre los ocho libros de la *Física* aristotélica: “quos (*sc. libros*) exacte intelligere opus sit immensi laboris, *fructus vero prope nullius*”; en la edición de Alcalá matiza prudentemente el aserto: “quos exacte intelligere opus sit immensi laboris, *quantae vero utilitatis aut fructus, aliorum esto iudicium*”.

37. Sobre las tradiciones platónica y aristotélica en el Renacimiento, puede verse TORRE, A. della, *Storia dell' Accademia platonica di Firenze*, Florencia 1902 (reimpr. Turín 1968); ROBB, N. A., *Neoplatonism of the Italian Renaissance*, Londres 1935; KRISTELLER, P. O., *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, trad. de Patán, F., México 1982, pp. 52-92, pp. 206-224; Id., *Renaissance thought, II. Papers on humanism and the arts*, N. York-Evanston-Londres 1965, pp. 89-118; GARIN, E., *Il platonismo come ideologia della sovversione europea...*, en HORA, E. & KESSLER, E. (eds.), *Studia humanitatis. Ernesto Grassi zum 70. Geburtstag*, Munich, 1973, pp. 113-170; CRANZ, F. E., *A bibliography of Aristotle editions 1501-1600*, Baden-Baden 1971 (1984²); BUCK, A., *Die Rezeption der Antike* [citado en la nota 24], pp. 90-103; SCHMITT, CH., B., *A critical survey and bibliography of studies on Renaissance Aristotelianism, 1958-1969*,

Padua 1971; Id., *Studies in Renaissance philosophy and science*, Londres 1981; Id., *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge, Mass.-Londres 1983; Id., *The Aristotelian tradition and Renaissance universities*, Londres 1984; MARGOLIN, J. Cl. (ed.), *Platon et Aristote à la Renaissance*, XVI Colloque International de Tours, París 1976; HANKINS, J., *Plato in the Italian Renaissance, I-II*, Leiden 1990; KESSLER, E. (ed.): *Aristotelismus und Renaissance. In memoriam Charles B. Schmitt*, Wiesbaden 1988; SAFFREY, H. D., *Recherches sur le néoplatonisme après Plotin*, París 1990.

Por lo que respecta a España, véase SOLANA, M., *Historia de la filosofía española. Época del Renacimiento (Siglo XVI)*, Madrid 1941, I, 465-686; II, 9-294; VILLOSLADA, R. G., *Renacimiento y humanismo*, en DÍAZ PLAJA, G. (dir.), *Historia general de las literaturas hispánicas, II*, Barcelona 1951, p. 405 ss.; FRAILE, G., *Historia de la filosofía, III: Del humanismo a la ilustración*, Madrid 1966, p. 125 ss.; 202 ss.; Id., *Historia de la filosofía española desde la época romana hasta fines del siglo XVII*, Madrid 1971, pp. 231-272; RICO, F., "Aristoteles Hispanus: En torno a Gil de Zamora, Petrarca y Juan de Mena", *IMV X* (1967) 143-164 (= *Mitos, folclore y literatura*, Zaragoza 1987, 257-277); PADGEN, A. R. D., *The diffusion of Aristotle's moral philosophy in Spain, c. 1400-c. 1600*, en *Traditio XXXI* (1975) 287-313; ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español, II*, Madrid 1979; BRAVO GARCÍA, A., *Los Parva Naturalia en el aristotelismo español...*, en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo. IV Simposio de Filología clásica*, Univ. Murcia 1990, pp. 51-77. Para la tradición platónica cristiana, IVÁNKA, E. von, *Plato Christianus: la réception critique du platonisme chez les Pères de l'Église*, trad. de E. Kessler, París 1990.

38. En el siglo XVI se publican diversas selecciones de dicha obra. Algún indicio apunta a un posible uso de la edición de V. Trincavelli (Venecia 1536), aunque Cipriano también pudo utilizar la de C. Gesner (Zurich 1543), la más importante de todas, que ofrecía por primera vez, con el texto griego, la versión latina y que tuvo una amplia difusión. Poco es lo que se ha escrito sobre la importancia del florilegio de Estobeo en los autores del Renacimiento. Véase en particular el estudio de STANWOOD, P. G., *Stobaeus and classical borrowing in the Renaissance, with special reference to Richard Hooker and Jeremy Taylor*, en *Neophilologus* 59 (1975) 140-146. Stanwood compara la influencia de Estobeo en el Renacimiento inglés tardío con la ejercida por autores como Valla, Erasmo o Vives. Por otra parte, Stanwood sostiene, respecto a los escritores ingleses, que, aunque son pocos los que citan explícitamente a Estobeo, muchos otros sin duda lo conocieron y probablemente lo utilizaron. A la luz de lo que hemos podido ver en los escritos de Cipriano, posiblemente entre los humanistas españoles del Renacimiento suceda otro tanto. Quevedo se sirvió también de este florilegio en su *Anacreón*; cf. BÉNICHOU-ROUBAUD, S., *Quevedo helenista (El Anacreón castellano)*, en *NRFH XIV* (1960) 1-2, 51-72.

39. f. 8r-v. Cf. *Stob. Anth.* 3, 33, 2 ss.

40. Menand. *mon.* 597 en la edición moderna de S. Jaekel, *Menandri sententiae*, Leipzig, Teubner 1964.

41. Cipriano aduce esta misma cita en su *Comentario al libro de Job*, f. 74. La referencia a Tersites la vemos también en el capítulo que dedicó Aulo Gelio en sus *Noches Áticas* a censurar la palabrería (concretamente, I, 15, 11). Sobre las diversas traducciones y ediciones de las obras de Homero en España (hasta el siglo XX) y su influencia en la literatura española del Siglo de Oro, véase PALLÍ BONET, J., *Homero en España*, Tesis Doctoral, Barcelona 1953.

42. f. 54r. Cf. *Stob. Anth.* 4, 34, 56 & 60.

43. Cf. *Cypr. Huerg. in Iob*, 231: *homo est miraculum magnum*, donde se cita a Hermes Trismégisto y las *Leyes* de Platón (el pasaje en cuestión es *Plat. leg.* 1, 644 D7).

44. Cf. MARTÍNEZ GÓMEZ, L. (ed.), *Pico della Mirándola. De la dignidad del hombre*, Madrid 1984; QUETGLAS NICOLAU, P., *Giovanni Pico della Mirandola. Discurso sobre la dignidad del hombre*, ed., trad., intr. y notas, Barcelona 1988. Al comienzo del proemio de dicho escrito se recoge esta sentencia del *Asclepio* (6): *Magnum, o Asclepi, miraculum est homo*. Sobre

el tema de la dignidad del hombre en el Renacimiento, véase por ejemplo, KRISTELLER, P. O., *El pensamiento renacentista y sus fuentes* [v. nota 37], p. 230 ss. Sobre la difusión en España de la *Oratio de dignitate hominis* de Pico, y en general sobre la presencia del tema de la *hominis dignitas* en diversos autores españoles, puede verse RICO, F., *El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en las letras españolas*, Madrid 1970 (1986²), p. 118 ss.; Id. *Laudes litterarum. Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento*, estudio reimpresso y corregido en su reciente libro *El sueño del humanismo* [v. nota 22], pp. 163-190; ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español, II* [v. nota 37], p. 148 ss. Recordemos que en España, por ejemplo, el cordobés Fernán Pérez de Oliva (ca. 1494-1531), escribe un *Diálogo de la dignidad del hombre*, que tiene su continuación (1546) en el de Francisco Cervantes de Salazar (ca. 1518-1575). Cf. Pérez de Oliva, F., *Diálogo de la dignidad del hombre*, ed. M. L. Cerrón Puga, Madrid 1982. Sobre Pérez de Oliva, además, de las páginas escritas en 1873 por MENÉNDEZ PELAYO, M., *El maestro Fernán Pérez de Oliva, Estudios y discursos de crítica histórica y literaria, II*, Madrid 1941, pp. 39-58, puede verse también SOLANA, M., *op. cit.* II, 49-64; RUIZ PÉREZ, P., *Fernán Pérez de Oliva y la crisis del Renacimiento*, Univ. Córdoba 1987.

45. f. 60r. Cf. Stob, *Anth.* 4, 34, 1 ; 44 & 52.

46. Así traduce el verso homérico LÓPEZ EIRE, A., *Homero. Ilíada*, Madrid, 1991², 266. La misma cita aparece en el Comentario de Cipriano a Job, f. 260.

47. f. 66v. Cf. Stob. *Anth.* 4, 34, 57. El tópico está ya en *Teognis*, 425 ss; cf. también Sófocles, *Edipo en Colono*, 1225 ss.

48. ASENSIO, E., *Cipriano de la Huerga...* [v. nota 11] p. 67 ss. Para los diversos problemas que plantea el *Corpus Hermeticum* y su trascendencia posterior, véase GONZÁLEZ BLANCO, A., *Hermetism. A bibliographical approach*, en *ANRW* II.17.4 (1984) 2241-2281; del mismo autor, *Misticismo y escatología en el Corpus Hermeticum*, *CFC* V (1973) 313-360; también últimamente COPENHAVER, B. P., *Hermetica, The Greek Corpus Hermeticum and the latin Asclepius in a new English translation, with notes and introduction*, Cambridge, Univ. Pr. 1992 (con bibliografía actualizada). Sobre la presencia del hermetismo en los autores españoles de aquella época, véase también GONZÁLEZ BLANCO, A. & SCANDELARI, S., *El hermetismo en la España de los siglos XV-XVIII*, en *El Renacimiento italiano. Actas del II Congreso nacional de italianistas*, Univ. Salamanca 1986, pp. 175-212.

49. Algunas monografías de interés sobre Marsilio Ficino: KRISTELLER, P. O., *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, tr. it., Florencia 1953; SCHIAVONE, M., *Problemi filosofici in Marsilio Ficino*, Milán 1957; MARCEL, R., *Marsile Ficin*, París 1958; ALLEN, M. J. B., *The platonism of Marsilio Ficino*, Berkeley 1984. Sobre Pico: GARIN, E., *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*, Florencia 1937; MONNERJAHN, E., *Giovanni Pico della Mirandola. Ein Beitrag zur philosophischen Teologie des italienischen Humanismus*, Wiesbaden 1960; NAPOLI, G. di, *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*, Roma 1965; LUBAC, H. de, *Pic de la Mirandole. Études et discussions*, París 1974; y la obra colectiva: *L'opera e il pensiero di G. Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*, Florencia 1965, 2 vols.

50. Cipriano conocía sin duda la traducción latina de Ficino del escrito *Sobre los nombres divinos*, que había sido incluida con la versión latina que de las obras del *Divus Dionysius Areopagita* había hecho Ambrosio Traversario (Alcalá, Juan de Brocar, 1541). Cf. MARTÍN ABAD, J., *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, Madrid 1991, vol. I, p. 482.

51. Cf. TRISOGLIO, F., *Filone Alessandrino e l'esegesi cristiana*, en *ANRW* II.21.1 (1984) 588-730; SAVON, H., *Saint Ambroise et saint Jérôme, lecteurs de Philon*, *ibid.* pp. 731-759. RUNIA, D. T., *Philo in early christian literature*, Assen 1993. Cipriano se refiere a Filón en términos elogiosos, parecidos a los que utiliza S. Jerónimo (aunque éste no parece haber tenido un interés profundo por sus obras).

52. Platón es presentado como “*vir summo ingenio*” (38, f. 48r), “*vir summa sapientia solidiorique doctrina*” (130, f. 61v); Aristóteles como “*summus philosophus*” (38, f. 54r), “*Peripateticorum princeps*” (130, f. 61r).

53. La misma referencia a los *Problemas* aparece en el *Comentario al libro de Job*, f. 202. La investigación moderna considera espurios los *Problemata* tal como nos han llegado, aunque con una base aristotélica (los antiguos citan una obra de Aristóteles de igual título, en la que abordaba algunos de los “problemas” examinados en la obra que conservamos). Teodoro Gaza (1398-1478), natural de Tesalónica, uno de aquellos maestros griegos que tanta importancia tuvieron en el humanismo italiano del Quattrocento, había traducido al latín los *Problemata*, bajo el patronazgo del Papa Nicolás V (1447-1455), el bibliófilo fundador de la nueva Biblioteca Vaticana, a quien Gaza dedicó su trabajo.

54. Cf. Arist. *hist. anim.* V, 19, 552b, 18 s; al.; Cic. *Tusc.* 1, 94; Plin. *nat.* 11, 120. La misma cita aparece en el *Comentario al libro de Job*, ff. 93-4.

55. Al respecto puede verse LAÍN ENTRALGO, P., *La medicina hipocrática*, Madrid 1970.

56. ...acerbitatem animi prophetici et affectus quos Graeci τὰ πάθη appellant, exponunt (f. 2r). Cf. Cic. *Tusc.* 4, 10; *off.* 2, 18; Gell. 1, 26, 10; Aug. *in psalm.* 140, 25; etc. Sugerimos también una comparación con J. L. Vives, *De anima et vita*, p. 552. Riber: commotiones seu concitationes, quae Graeci πάθη nominant, quasi passiones (cf. BLÜHER, K. A., *Séneca en España*, citado *infra* [nota 68], p. 282). La conocida obra del filósofo valenciano fue publicada por primera vez en Basilea en 1538.

57. Marsilio Ficino (1433-1499) había dedicado a este diálogo un comentario (*De amore*, 1469). Cf. MARCEL, R., *Marsile Ficin. Commentaire sur le banquet de Platon*, París 1956. Cipriano pudo utilizar un ejemplar de las obras de Platón con *annotationes* de Ficino, que había traducido los diálogos al latín (Venecia 1482). La dedicatoria al Conde de Luna puede fecharse en 1548 y sabemos que sólo en 1553 salió por primera vez de las prensas salmantinas de Andrea de Portonariis una edición en griego de *El Banquete* (fue el primer libro editado en Salamanca en griego). Cf. GIL, L., *El humanismo español...* [v. nota 11], p. 5 & 282; Id. *Panorama social...*, p. 576; LÓPEZ RUEDA, J., *Helenistas españoles* [v. nota 34], p. 357 s.

58. Como ya señaló ASENSIO, E., *Exégesis bíblica en España...* [v. nota 4], p. 253.

59. Este hecho ha llamado aún más nuestra atención en otro escrito que hemos tenido ocasión de estudiar: la carta dedicatoria a Honorato Juan que precede a los *Comentarios al profeta Nahúm*. La carta está plagada de reminiscencias ciceronianas, sin mencionar ni una sola vez al Arpinate. Pero es que la epístola iba dirigida a otro gran ciceroniano como era Honorato Juan, de manera que aquélla era también una suerte de homenaje al mecenas y una forma de manifestarle su simpatía. Véanse nuestras notas al respecto en el volumen VII, *Comentarios al profeta Nahúm* [v. nota 1], pp. 1-9.

60. Cf. NAUERT, C. G., *Humanists, scientists, and Pliny: changing approaches to a classical author*, en *The American Historical Review* 84 (1979) 72-85; Id., *Caius Plinius Secundus*, en CRANZ, F. E. & KRISTELLER, P. O., *Catalogus translationum et commentariorum. Medieval and Renaissance Latin translations and commentaries, IV*, Washington 1980, pp. 297-422.

61. f. 43 r-v. Cf. Plin. *nat.* 7, 26. La fuente pudo ser aquí también S. Jerónimo (*in Is.* 11, 40, 12). Téngase también en cuenta la *Repetitio* de Nebrija sobre las medidas (1510), que Cipriano bien pudo conocer por la edición complutense de 1527. Cf. Elio Antonio de Nebrija, *Repetición sexta sobre las medidas*, intr., trad. y notas de J. COSTAS RODRIGUEZ, Salamanca 1981. Allí pudo leer, por ejemplo, la definición de *spithama* como *pedis dodrans* y la cita arriba señalada de Plinio (aunque Cipriano escribe *spithamen*). Véase también *infra*, nota 101.

62. Cf. MURPHY, J. J., *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*, trad. de G. Hirata Vaquera, México 1986, pp. 34 ss., 133 ss., 363 ss.; WARD, J. O., *Renaissance commentators on Ciceronian rhetoric*, en MURPHY, J. J.

(ed.), *Renaissance eloquence. Studies in the theory and practice of Renaissance rhetoric*, Berkeley-Los Angeles 1983, p. 158 ss.

63. Confróntese también ff. 15r & 59v (*alio properantes*) con Salustio, *Iug.* 19, 2; Cicerón, *Cluent.* 36; *Phil.* 5, 38.

64. Sen. *brev.* 9, 2. Séneca también comenta dichos versos en una carta (*epist.* 108, 24 ss.) asignándolos explícitamente a Virgilio. Cf. MOTTO, A. L. & CLARK, J. R., *Tempus omnia rapit: Seneca on the rapacity of time*, en *CFC XXI* (1988) 129-138 (en concreto, sobre el mencionado pasaje de las *Geórgicas*, véase p. 133). El poeta mantuano aparece citado más de cien veces en los escritos del filósofo cordobés. Al respecto, véase últimamente MARTÍN SÁNCHEZ, M. F., *Virgilio en Séneca*, en *Helmantica XLI* (1990) 201-216.

65. Sen. *brev.* 8, 5 - 9, 4.

66. Aug. *in psalm.* 38, 7 *Isti ergo dies non sunt; ante abeunt paene, quam veniant; et cum venerint, stare non possunt.* Cf. Sen. *brev.* 10, 6 *Praesens tempus brevissimum est, adeo quidem ut quibusdam nullum videatur; in cursu enim semper est, fluit et praecipitatur; ante desinit esse quam venit, nec magis moram patitur quam mundus aut sidera...*

67. Cf. *ibid.* 1, 2; 4, 9; 77, 18; 101, 13.

68. Cf. BLÜHER, K. A., *Séneca en España*, versión española de J. Conde, Madrid 1983, p. 358 ss. Sobre el diálogo que nos ocupa, véase también el estudio comparativo de MARTÍN ACERA, F., *El diálogo De morte et immortalitate de Juan de Mariana y las Tusculanae disputationes de Cicerón*, *Helmantica XXXIV* (1983) 415-442.

69. Cf. *PTL*, p. 176.

70. *Op. cit.* 361.

71. *Ibid.* 284, 298 s., 603. “Aparte de Vives... apenas parece que los humanistas españoles del siglo XVI utilizaran ideas estoicas... Tampoco parece haber existido entonces ningún interés particular hacia el estoico Séneca” (BLÜHER, *ibid.* p. 284). “No se ve por ninguna parte un contacto ideológico muy profundo con el filósofo” (*ibid.* 297). Personalmente nos parece claro que Cipriano había leído las obras de Séneca, como bien pudo leer también algunos de los escritos de Juan Luis Vives (1492-1540), de cuyas obras algunas tuvieron amplia difusión en el siglo XVI, fuera y dentro de España. Las lecturas recomendadas por Vives, entre ellas, Cicerón y Séneca (cf. BLÜHER, *ibid.* 265; ARGUDO, citado *infra* [nota 129], p. 142), parecen haber sido, en buena medida, las de Cipriano.

72. Cf. *Comentario al libro de Job*, ff. 29; 125; 181. Este Comentario fue publicado póstumamente, bajo el cuidado de Ignacio Fermín Ibero, en 1582.

73. Respecto a la “peligrosidad” de estos comediógrafos para los lectores piadosos, es significativo el dictamen de Jerónimo Zurita, hombre docto y allegado al Santo Oficio: “... pareceles a algunos hombres pios que estos auctores se veden, lo qual hasta aora ningun hombre docto ha dicho, a lo menos para quitarlos de las manos de todos, pues aun a los niños se pueden muy bien leer Plauto y las más de las comedias de Terencio; para los proeuctos no puede auer cosa más consideradamente escrita...” (citado por GIL, L., *El humanismo español...* [v. nota 11], p. 233).

74. Sobre la tradición plautina en el Renacimiento español, véase en particular GRISMER, R. L., *The influence of Plautus in Spain before Lope de Vega*, N. York 1944; WEBBER, E. J., *Manuscripts and early printed editions of Terence and Plautus in Spain*, en *Romance Philology XI* (1957-1958) 29-39; MARCOS CASQUERO, M. A., *Plauto en la literatura española de los siglos XV y XVI*, en Id. (coord.): *Estudios de tradición clásica y humanística*, Univ. León 1993, pp. 123-160. Arnao Guillén de Brocar había editado en dos volúmenes las comedias plautinas (Alcalá 1517 & 1518). Cf. MARTÍN ABAD, J., *op. cit.*, I [v. nota 50], nº 60 & 72.

75. Cf. MENÉNDEZ PELAYO, M., *Horacio en España*, Madrid 1885² (= *BHLC*, VI, Madrid 1950), I 25 s., 56 ss.; II, 49 ss.; Id. *Historia de las ideas estéticas en España*, México 1985, vol. I, p. 475 ss.; LÓPEZ BÁEZ, M. R., *Horacio en España, siglos XVI y XVII*, Tesis Doctoral, Barcelona 1973 (resumen publicado en 1975); GARCÍA BERRIO, A., *Formación de la teoría literaria moderna. La tónica horaciana en Europa*, Madrid 1977.

76. Cf. Sen. *epist.* 1, 2 Omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est.

77. Cf. Sen. *clem.* 1, 8, 5 Vt fulmina paucorum periculo cadunt, omnium metu, sic animadversiones magnarum potestatum terrent latius quam nocent; 1, 14, 1 Quod ergo officium est? quod bonorum parentium, qui obiurgare liberos non numquam blande, non numquam minaciter solent, aliquando admonere etiam verberibus. Numquid aliquis sanus filium a prima offensa exhereditat? nisi magnae et multae iniuriae patientiam eviderunt, nisi plus est, quod timet, quam quod damnat, non accedit ad decretorium stilum; multa ante temptat, quibus dubiam indolem et peiore iam loco positam revocet; simul deploratum est, ultima experitur. Nemo ad supplicia exigenda pervenit, nisi qui remedia consumpsit.

78. Tert. *anim.* 20.

79. Lact. *inst.* 2, 8, 23. Cf. *ibid.* 1, 5, 26; 1, 7, 13; 1, 18, 3; 5, 9, 19.

80. *Ibid.* 6, 24. Véase al respecto DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., *El senequismo de Lactancio*, *Helmantica* XXIII (1972) 289-323.

81. Véase OROZ RETA, J., *Séneca en S. Agustín*, en *VIII Semana española de Filosofía. Estudios sobre Séneca*, CSIC, Madrid 1966, pp. 331-351; *Séneca y S. Agustín*, recogido ahora en: *San Agustín. Cultura clásica y cristianismo*, Salamanca 1988, pp. 115-141; TRAINA, A., *Seneca e Agostino (un problema aperto)*, en *RCCM* XIX (1977) 751-767.

82. Sabemos que el silenciar las fuentes es un hábito de los autores medievales, pero, por otro lado, el humanista se dirige a una élite de eruditos, en los que a menudo suponía un conocimiento de las fuentes, por lo que eran innecesarias a veces las notas aclaratorias. Todo ello nos remite una vez más a la debatida cuestión de la *imitatio* y la originalidad (pretensión ésta última ajena al humanista).

83. Sobre la presencia de Séneca en el Renacimiento, remitimos a la mencionada obra de K. A. BLÜHER, y a la abundante bibliografía específica allí citada; véase en particular GONZÁLEZ HABA, M. J., *Séneca en la espiritualidad española de los siglos XVI y XVII*, en *RevFil* XI (1952) 287-302; también son interesantes las observaciones de MARKET, O., *Séneca en el Renacimiento*, en *Estudios sobre Séneca* [v. nota 81], pp. 81-92.

84. La *Historia* de Amiano Marcelino había sido objeto de varias ediciones desde la *princeps* de 1474. É. GALLETIER, da cuenta de 8 ediciones anteriores a 1550 (el libro XXIV ya estaba en la primera edición). Cf. *Ammien Marcellin. Histoire. Livres XIV-XVI*, texte établi et traduit par É. Galletier, París, Les Belles Lettres, 1968, pp. 45-47.

85. *Cornucopiae Ioannis Ravisii Textoris epitome*, Basilea, Bartolomaeus West, 1536. El adverbio *tumultuarie* aparece a menudo al final de las cartas de Erasmo (cf. Thomson [nota 123], p. 120).

86. Véase también COSTAS, J., *El latín de Ambrosio Morales*, en *Helmántica* XXXII (1981) 210 s. El uso de *divus* con el significado de "santo" se atestigua ya en autores cristianos antiguos y de ellos lo toman los humanistas. Así aparece usado también en Nebrija, Ambrosio de Morales, Ginés de Sepúlveda, Palmireno y otros. Cf. RIVERO, L., *El latín del "De orbe novo"*, citado más adelante [nota 129], p. 120. Sobre la expresión clásica *Iuppiter Optimus Maximus*, cf. SCHILLING, R., *Rites, cultes, dieux de Rome*, París 1979, pp. 354-357.

87. Sobre este importante neologismo del latín cristiano, cf. MOHRMANN, Chr., *Études sur le latin des chrétiens*, passim, especialmente I (Roma 1961²), p. 387 s.; III (Roma 1965), p. 53, 137

- ss.; IV (Roma 1967), p. 203 ss.; LABRIOLLE, P. de, *Salvator*, en *ALMA XIV* (1939) 23-36; Id. *Salvator*, en *Mélanges F. Martroye*, París 1941, pp. 59-72.
88. En la carta dedicatoria al Conde de Luna (130, 3r) aduce también la autoridad de Basilio, en este caso su juicio sobre el Salterio davídico como compendio de la filosofía divina (cf. Bas. in *psalm.* 1, 1 = *PG Migne* 29, 211-212).
89. Sobre Gregorio Magno, véase ahora GODDING, R., *Bibliografía di Gregorio Magno (1890-1989)*, Roma 1990.
90. 38, f. 90r; 130, f. 10r. En este último caso cita y adapta un pasaje del tratado *De doctrina christiana* (4, 2); también en la carta dedicatoria a Honorato Juan adapta el mismo pasaje, sin citar a S. Agustín. Vid. *supra* nota 59.
91. En el *Comentario al salmo 38*, f. 10v (como ya se ha indicado, Cipriano se limita a decir “ut quidam eleganter dixit”), f. 44 r-v (interpreta mal las palabras del obispo de Hipona, que transcribe casi literalmente sin nombrarlo); también algún posible eco en el *Comentario al salmo 130*, ff. 16v, 22r, 48r, 85r, 88r.
92. Una posible reminiscencia del *De gratia* (130, 14v).
93. También en otro pasaje (130, 82v) puede haber una inspiración en Lactancio, aunque es menos segura.
94. Vid. *PTL* n° 49, 7 (Crónica anónima del monasterio de Santa María de Nogales).
95. Illud sane corpus fortasse iuvabit, crassiozem et viliozem hominis partem, animum vero, unde totus censetur homo, non ita (38, f. 39v); cum ergo duplici sit homo natura coagmentatus, quarum altera corporea est, altera vero caelestis atque divina, unde totus censetur homo... (38, 63v); itaque tametsi animae appellatio praestantiozem hominis partem significet, unde totus censetur homo... (130, f. 68v). S. Ambrosio había escrito: Anima igitur nostra ad imaginem Dei est. In hac totus es, homo; quia sine hac nihil es, sed es terra, et in terram revolveris (*hex.* VI, 7, n° 43).
96. Sobre la repercusión del famoso tratado en España, RIERA I SANS, J., *Sobre la difusió hispànica de la Consolació de Boeci*, en *El Crotalón I* (1984) 297-327; KEIGHTLEY, R. G., *Boethius in Spain: a classified checklist of early translations*, en MINNIS, A. J. (ed.), *The Medieval Boethius. Studies in the vernacular translations of De consolazione philosophiae*, Cambridge 1977, 169-187; SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, P. & GONZÁLEZ ROLÁN, T., *Boecio en el Medievo hispànico*, en *Humanitas, In honorem A. Fontán*, Madrid 1992, pp. 319-337; PÉREZ ROSADO, M., *Dos notas sobre la Consolación de Filosofía de Boecio en la Edad Media castellana*, en *CFC-ELat IV* (1993) 113-126.
97. Recuérdese la gran repercusión en el humanismo de la llamada *Homilía 22*, en que aconsejaba a los jóvenes sobre el modo de obtener provecho de los autores paganos. La formación clásica es allí considerada como preparación para el estudio de las verdades cristianas. “Preciso es -decía Basilio- que tengamos trato con poetas, historiadores, oradores, con todos los hombres, de los que pueda derivarse alguna utilidad para el cuidado de nuestra alma” (c. 2). El célebre opúsculo de Basilio Magno fue traducido al latín por Leonardo Bruni hacia 1400. Cf. SCHUCAN, L., *Das Nachleben von Basilius Magnus 'adolescentes'. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus*, Ginebra 1973.
98. Cf. PEASE, A. S., *The attitude of Jerome toward pagan literature*, en *TAPhA L* (1919) 150-167; COMBÈS, G., *Saint Augustin et la culture classique*, París 1927; LAISTNER, M. L. W., *The Christian attitude to pagan literature*, en *History XX* (1935) 49-54; Id., *Christianity and pagan culture in the later Roman Empire*, Ithaca, N. Y. 1951; ELLSPERMANN, G. L., *The attitude of the early Christian Latin writers toward pagan literature and learning*, Washington 1949; MAIER, F., *Augustin und das antike Rom*, Stuttgart 1955; TESTARD, M., *Cicéron et Saint Augustin*, París 1958; HAGENDAHL, H., *Latin Fathers and the classics. A study on the apologists, Jerome and other Christian writers*, Göteborg 1958; Id., *Augustine and the Latin classics*,

Göteborg 1967; Id., *Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum*, Göteborg 1983 (trad. ital., Roma 1988); MARKUS, R. A., *Paganism, Christianity and the Latin classics in the fourth century*, en *Latin literature of the fourth century* (ed. J. W. Binns), Londres 1974, pp. 1-21; ALFONSI, L., *Sant'Agostino e gli autori latini*, en *Studi Romani* 1976, 453-470; OROZ, J., *S. Agustín. Cultura clásica y cristianismo*, Salamanca 1988; HELLEMAN, W. E. (ed.), *Christianity and the classics: the acceptance of a heritage*, Lanhan, Md. 1990.

99. Cf. GARCÍA VILLOSLADA, R., *Humanismo español*, en *DHE*, II, Madrid 1972, p. 1111.

100. RICO VERDÚ, J., *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1973, p. 32.

101. Un ejemplo significativo puede ser el comentario relativo al término *spithamen*. S. Ambrosio había escrito: "Sunt autem qui breves putant dies dictos, quia Symmachus $\sigma\pi\theta\alpha\mu\alpha\varsigma$ posuit: $\sigma\pi\theta\alpha\mu\eta$ autem palmus est..." (col. 1049). Compárese con lo escrito por Cipriano en 38, ff. 43r-v, donde, por un lado, se acude directamente al hebreo y, por otro (a partir de la autoridad no explícita de Plinio el Viejo), se interpreta *spithamen* como *pedis dodrans* (también S. Jerónimo, como señalamos en nuestra edición, traducía *spithamé* por *palmus*). Véase también más arriba la nota 61.

102. Por ejemplo, a propósito del versículo 16 del salmo 38, P. Lombardo había escrito (PL de Migne, t. 191, col. 395): quae (*lacrymae*) violentae sunt in precibus ad movendam misericordiam. En Cipriano, por su parte, leemos: Sunt autem lacrimae violentissimae in orationibus ad permovendos iudices [...] iudicem Deum *ad miserationem et clementiam flectunt* (38, ff. 90r-v). La fuente común puede ser Casiodoro, al que seguramente Cipriano acude, prescindiendo de intermediarios: 'lacrimas meas' dixit, quae violentae sunt semper in precibus et *ad clementiam medicinalem animum miserantis adducunt* (Cassiod. *in psalm. 38*, 13, p. 361, ed. M. Adriaen) [cursivas nuestras].

103. Las eventuales coincidencias parecen más bien de detalle, como la interpretación del *dixi* del segundo versículo, que guarda cierto parecido con la de Cipriano (si bien éste se apoya explícitamente en el hebreo). S. Tomás escribe: "*Dixi*, idest cum deliberatione in corde meo statui et proposui". Ese mismo verbo había sido glosado así por S. Ambrosio: 'proposui, confirmavi, imperavi mihi, locutus sum cordi meo' (col. 1040). También vemos una coincidencia parcial con S. Tomás en la interpretación del silencio divino (sobre el '*ne sileas*' del versículo 13; en Cipriano, 38, f. 91v).

Mencionemos también los Comentarios a los Salmos, editados por Erasmo, de Arnobio el Joven (Basilea 1522) y los de Haymo, discípulo de Alcuino (Friburgo 1533), con prefacio de Erasmo.

Cuando escribimos las líneas anteriores no habíamos podido leer los trabajos de L. ALONSO SCHÖKEL, *Interpretación de los Salmos hasta Casiodoro. Síntesis Histórica* en *EB XLVII* (1989) 5-26; *Interpretación de los Salmos desde Casiodoro hasta Gunkel. Síntesis histórica*, *ibid.* pp. 145-164, Véase también N.J. GASTALDI, *Hilario de Poitiers, exégeta del Salterio*, París 1970.

104. Cf. HOLGADO, A., *Retórica y humanismo*, en *Excerpta philologica Antonio Holgado Redondo sacra* I. 1 (1991) 11 ss.; GARIN, E., *La prosa latina en el siglo XV*, en su *Medioevo y Renacimiento*, trad. de R. Pochtar, Madrid 1981, 89.

105. Cf. MARTÍ, A., *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid 1972, 151.

106. Vale la pena citar algunas frases de S. Agustín al respecto: Profani si quid bene dixerunt, non aspernandum (*doctr.* 2, 17); Ab etbncis si quid recte dictum, in nostrum usum est convertendum (*ibid.* 2, 40); Philosophi autem qui vocantur, si qua forte vera et fidei nostrae accomodata dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis tanquam iniustis possessoribus in usum nostrum vindicanda (*ibid.*). Francisco Támara, catedrático de Cádiz, en el interesante prólogo a su traducción del *De officiis* ciceroniano (Amberes 1546), escribe, entre otras cosas: "quien dudará sino que este mismo espíritu haya hablado muchas cosas por la boca y juicio de nuestro Marco Tulio, varón sabio y excelente, natural y virtuoso...", y un poco más ade-

lante: “Razón, pues, sería, según nos enseña el glorioso Doctor Agustín, que tomásemos y robásemos las sanctas doctrinas y los dichos buenos de los philósophos gentílicos, como de injustos poseedores, y los convirtiésemos a nuestra utilidad y provecho”. Cf. MENÉNDEZ PELAYO, *BHLC*, II, pp. 335-336, quien subraya “el pronunciado sabor erasmista de este prólogo, especialmente en lo que toca al provecho que puede sacarse de los antiguos moralistas” (p. 337), proponiendo la comparación con diversos escritos de Erasmo. Ya hacia 1422 Alonso de Cartagena, en el proemio a su traducción del *De senectute*, hablaba de la conveniencia de recrearse con la dulce lectura de “los fermosos tractatos de los elocuentes oradores antiguos”, porque así el ingenio “más pronto e más fuerte se halla para la lección principal de la Sacra Escripura” (*apud* MENÉNDEZ PELAYO, *BHLC*, II, p. 315).

107. HOLGADO, A., *loc. cit.* [nota 104], pp. 13-14. Sobre el famoso tratado y la retórica agustiniana, puede verse ESKRIDGE, J. B., *The influence of Cicero upon Augustine in the development of his oratorical theory for the training of the ecclesiastical orator*, Chicago 1912; BALDWIN, C. S., *Saint Augustin and the rhetoric of Cicero*, *Proceedings of the class. Assoc.* XXII (1925) 24-46; MARROU, H. I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, París 1958⁴, p. 505 ss.; JIMÉNEZ, J. G., *La retórica de San Agustín y su patrimonio clásico*, en *La Ciudad de Dios* 178 (1955) 11-32; OROZ, J., *El ‘De doctrina christiana’ o la retórica cristiana*, en *Eclás* III (1956) 452-459; Id., *La retórica agustiniana: clasicismo y cristianismo*, en su *S. Agustín. Cultura clásica y cristianismo* [v. nota 98], pp. 147-155; MURPHY, J. J., *La retórica en la Edad Media...* [v. nota 62], pp. 59 s., 70 ss., 290 ss.; AUERBACH, E., *Lenguaje literario y pùblico en la Baja latinidad y en la Edad Media*, Barcelona 1969, p. 34 ss.; REDONDO, P., *La retórica latino-cristiana: Agustín de Hipona*, en *Veleia* V (1988) 293-298. Sobre la trascendencia del tratado *De doctrina christiana*, véase por ejemplo, MURPHY, J. J., *Saint Augustine and the debate about a Christian rhetoric*, en *Quarterly Journal of Speech* 46 (1960) 400-410; Id., *Saint Augustine and Rabanus Maurus: The genesis of Medieval rhetoric*, en *Western Speech* 31 (1967) 88-96.

108. Nos parece interesante la observación de J. RICO VERDÚ, *op. cit.* [v. nota 100], p. 17, sobre ese libro IV del *De doctrina christiana*: “En él se basarán los humanistas cuando se les acuse de paganizantes, de él sacarán los argumentos para demostrar la necesidad de la Retórica para defenderse de los herejes... Él es la gufa para la utilización de textos paganos que empleará toda la Edad Media”.

109. Cf. 130, f. 10r (*summo artificio*), 14v, 61r, 78r (*artificiose*), 29r (*artificiosa oratione*), 29v (*rhetorum artificio*), 57r (*artificiosis interrogationibus*).

110. Cf. RICO VERDÚ, J., *op. cit.*, 43; ALCINA, J. F., [*Cicerón*], *Rhetorica ad Herennium. Retórica a Herenio*, Barcelona 1991, 53 s. Recordemos también que en 1515 había aparecido en Alcalá la primera edición del tratadito de retórica de Nebrija (en la reimpresión complutense de 1529, en una de las dos tiradas, figuraba al final el *Ciceronianus* de Erasmo), basada en textos de Aristóteles, Cicerón y Quintiliano, aparte de la *Rhetorica ad Herennium*, de la que Nebrija hace un uso constante a lo largo de la obra. No obstante, no parece que sea ésta la fuente utilizada por Cipriano en estos *Comentarios*.

111. Cf. *Rhet. Her.* 2, 28 Ergo absolutissima et perfectissima est argumentatio ea quae in quinque partes est distributa: propositionem, rationem, rationis confirmationem, exornationem, complexionem. Propositio est per quam ostendimus summam, quid sit quod probari volumus.

112. Cf. *Rhet. Her. ibid.* Complexio est quae concludit breviter, conligens partes argumentationis.

113. Cf. *Rhet. Her.* 1, 24 Purgatio est, cum consulto negat se reus fecisse. Ea dividitur in imprudentiam, fortunam, necessitatem (cf. *ibid.* 2, 23) [...] Deprecatio est, cum et peccasse se et consulto fecisse confitetur, et tamen postulat, ut sui misereantur; 2, 25 Deprecatione utemur, cum fatebimur nos peccasse neque id imprudentes, aut fortuito aut necessario fecisse dicemus: et tamen ignosci nobis postulabimus.

114. Cf. *Rhet. Her.* 4, 58 Commoratio est, cum in loco firmissimo, a 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 a re firmissima demovendi (en Cipriano *dimovendi*).

115. Aplicado a la retórica este término se registra en la *Retórica* de Aristóteles, en Polibio, y también, como figura, en Plutarco y en Dionisio de Halicarnaso.

116. Cipriano se refiere a esta figura también en su *Comentario a Job*, f. 260: *Anthropopathia est, quae miros habet affectus ad excitandam commiserationem*.

117. El sustantivo ἀνθρωποπάθεια se registra en Alcifrón y en Eusebio de Cesarea. El adverbio ἀνθρωποπαθῶς es usado por Hermógenes (*Id.* 1, 6, p. 243; 2, 10, p. 391 ed. Rabe) y también por S. Atanasio y S. Epifanio.

118. Para la época que aquí interesa, véase PATTERSON, A. M., *Hermogenes and the Renaissance. Seven Ideas of style*, Princeton 1970. No existe aún un estudio monográfico profundo sobre la influencia de Hermógenes en España. Al respecto pueden verse los datos que recoge RUIZ MONTERO, C., *Hermógenes. Sobre las formas de estilo*, Madrid, Gredos, 1993, pp. 79-82, y la introducción de SANCHO ROYO, A., en *Antonio Lulio. Sobre el decoro de la poética*, Madrid, Ed. Clásicas, 1994.

119. Trebisonda había traducido al latín la *Praeparatio evangelica* de Eusebio, una de las obras donde aparece dicho sustantivo. Por otro lado, en el *De generibus dicendi* (hacia 1420) el Trapezuncio había traducido el tratado de Hermógenes *Sobre las formas de estilo*, donde aparece el mencionado adverbio. Recordemos, en todo caso, que la *Retórica* de Hermógenes había conocido ya varias ediciones completas y dos traducciones latinas (1538, 1550) antes de 1555.

120. La retórica de Trebisonda (*Rhetoricorum libri V*) se publicó por primera vez en Florencia en 1433/4. En 1523 se publica en Venecia la edición aldina. Nosotros hemos manejado la conocida edición de Hernando Alonso de Herrera: *Opus absolutissimum Rhetoricorum Georgii Trapezuntii cum additionibus Herrariensis*, Alcalá, Arnaldo Guillén de Brocar, 1511. Sobre la importante figura de Trebisonda, véase MONFASANI, J., *George of Trebizond. A biography and a study of his rhetoric and logic*, Leiden 1976.

121. Allí leemos, en efecto, la siguiente definición: “*Anthropopathia, cum Deo & spiritibus, humani trihuuntur affectus, ut viscera misericordiae*” (J. B. Poza, *Rhetoricae compendium*, Madrid, Viuda de Ildefonso Martín, 1615, p. 110).

122. Sigue siendo de cita obligada el estudio de R. SABBADINI (1850-1934) incluido en su obra *Storia del ciceronianismo e di altri questioni letterarie nell'età della Rinascenza*, Turín 1885, pp. 1-74 (abarca sólo hasta mediados del s. XVI y se centra, sobre todo, en Italia). Como bibliografía básica sobre el ciceronianismo renacentista debe consultarse además LENIENT, C., *De ciceroniano bello apud recentiores*, París 1855; VOIGT, G., *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums*, Berlín 1960 (= 1893³), II, p. 414 ss.; NORDEN, E., *La prosa d'arte antica dal VI secolo a. C. all'età della Rinascenza*, ed. it. a cura di B. Heinemann, Roma 1986, vol. II, p. 776 ss., 805 ss.; SANDYS, J. E., *A history of classical scholarship*, II, Cambridge 1908, pp. 85, 113 ss., 150 s., 177; SCOTT, I., *Controversies over the imitation of Cicero as a model for style*, N. York 1910; ZIELINSKI, Th., *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, Leipzig-Berlin 1912 (1929⁴); ROLFE, J. C., *Cicero and his influence*, Boston 1923; GMELIN, H., *Das Prinzip der imitatio in den romanischen Literaturen der Renaissance*, en *RomForsch* XLVI (1932) 83-360; CROLL, M. W., *Juste-Lipse et le mouvement anticiceronien à la fin du XVI^e siècle et au début du XVII^e siècle*, en *Revue du XVI^e siècle* II, 200-242; BALDWIN, C. S., *Renaissance literary theory and practice*, N. York 1939; ROESSEL, S., *Des Johannes Sambucus Schrift De imitatione a Cicerone petenda und des Verfassers Stellung im Streite der Ciceronianer und Anticiceronianer*, Diss. Graz, 1944; RÜEGG, W., *Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus*, Zurich 1946; BILLANOVICH, G., *Petrarca e Cicerone*, en *Miscellanea G. Mercati*, Vaticano 1946, IV, pp. 88-106; TOFFANIN, G., *Historia del humanismo desde el siglo XIII hasta nuestros días*, B. Aires 1953, pp. 187 ss., 254 ss.; Id., *Cicerone fra i padri della Chiesa e gli umanisti*, en *Archivum Historiae Pontificiae* 2 (1964) 187-210; BOLGAR, R. R., *The classi-*

cal heritage and its beneficiaries, Cambridge 1954 (1977, 4ª reimpr), pp. 254, 266 ss., 329 s., 447; ULIVI, F., *L'imitazione nella poetica del Rinascimento*, Milán 1959; VALLESE, G., *L'Umanesimo al primo Cinquecento: da Cristoforo Longolio al Ciceronianus di Erasmo*, en *P&I* I (1959) 107-123; Id., *Erasmo e Cicerone*, en *P&I* XI (1969) 265-272; SEIGEL, J. E., *Civic humanism or Ciceronian rhetoric? The culture of Petrarch and Bruni*, en *P&P* n° 34 (1966) 3-48; GAGLIARDI, D., *Il Ciceronismo nel primo Cinquecento e Ortensio Lando*, Nápoles 1967; MESNARD, P., *Le Pseudo-Cicéron de Henri II Estienne (1557) et l'avènement du ciceronianisme critique*, en *BAGB* (1967) 283-292; KYTZLER, B., *Petrarca, Cicero und Caesar*, en *Lebende Antike. Symposion für R. Sühnel* (ed. H. Meller & H. J. Zimmermann), Berlín 1967, 111-119; CLASSEN, C. J., en *Cicerostudien in der Romania im 15. und 16. Jahrhundert*, en *Cicero, ein Mensch seiner Zeit* (ed. G. Radke), Berlín 1968, pp. 198-245; PFEIFFER, R., *Historia de la filología clásica*, II, Madrid 1981, p. 21 ss., 81 s., 97 s., 139; BÉNÉ, C., *Érasme et Cicéron*, en *Colloquia Erasmi Turonensis*, II, París 1972, pp. 571-579; PHILLIPS, M. M., *From the Ciceronianus to Montaigne*, en *Classical influences on European culture A.D. 1500-1700* (ed. R. R. Bolgar), Cambridge 1976, pp. 191-197; MONFASANI, J., *George of Trebizond* [v. nota 120], pp. 289-294; IJSEWIJN, J., *Companion to Neo-Latin Studies*, Amsterdam-N. York-Oxford 1977, p. 240 ss.; FUMAROLI, M., *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et 'res litteraria' de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Ginebra 1980, p. 77 ss.; CESARINI MARTINELLI, L., *Note sulla polemica Poggio-Valla e sulla fortuna delle Elegantie*, en *Interpres* III (1980) 29-79; BINNS, J. W., *Ciceronianism in Sixteenth Century England: The Latin Debate*, en *LJAS* VII (1980) 199-233; CHOMARAT, J., *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, París 1981, I, p. 442 ss.; II, 815 ss.; Id., *Sur Érasme et Cicéron*, en R. Chevallier (ed.), *Présence de Cicéron*, París 1984, pp. 117-127; GOTOFF, H. C., *Cicero vs. ciceronianism in the Ciceronianus*, en *ICS* V (1980) 163-173; TATEO, F. *Il ciceronianismo di Giulio Camillo Delminio*, en *Filología e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, V, Urbino 1987, pp. 529-542; COSTA RAMALHO, A. da, *Cícero nas orações universitarias do Renascimento*, recogido en su *Para a História do Humanismo em Portugal*, I, Coimbra 1988, pp. 31-47; KIRSCH, W., *Der deutsche Protestantismus und Cicero (Luther, Melanchthon, Sturm)*, en *Ciceroniana N.S.* VI (1988) 131-149; MOUCHEL, Chr., *Cicéron et Sénèque dans la rhétorique de la Renaissance*, Marbourg 1990; D'ASCIA, L., *L'oratore e il presente. Il metodo retorico di Erasmo da Rotterdam e la polemica sul ciceronianismo*, Univ. Pisa, 1987, tesis di laurea ahora refundida en *Erasmo e l'Umanesimo romano*, Florencia 1991. Véase también DEVOTO, G., *Storia della lingua di Roma*, Bolonia 1940 (1944²; reimpr. 1969), p. 357 s.; BODELÓN, S., *Historia de la lengua latina*, Univ. Oviedo 1993, p. 165 ss. Quisiéramos destacar el importante estudio, de reciente aparición, de GARCÍA GALIANO, A., *La imitación poética en el Renacimiento*, Kassel 1992, basado en su Tesis Doctoral, que está llamado a convertirse en obra de referencia obligada sobre el tema que aquí nos ocupa.

123. Cf. THOMSON, D. F. S., *The latinity of Erasmus*, en *Erasmus* (ed. T. A. Dorey), Londres 1970, pp. 115-137.

124. Edición consultada por nosotros: *Dialogus cui titulus Ciceronianus, sive de optimo dicendi genere per autorem et recognitus et auctus*, Basilea, Froben, 1529. Cf. GAMBARO, A., *Il Ciceroniano, o deglo stilo migliore*, ed. crítica, trad. ital., intr. y notas, Brescia 1965. Recordemos también la réplica de Etienne Dolet, *De imitatione Ciceroniana adversus Desiderium Erasmus Roterodamum pro Christophoro Longolio dialogus*, Lyon 1535 (ed. facsímil, con intr. y coment., de E. V. Telle, Ginebra 1974). Dolet, uno de los más destacados ciceronianos fuera de Italia, mantuvo luego una polémica con Francesco Florido Sabino (1511-1547), seguidor del criterio estilístico de Erasmo, al que defendió en varios escritos frente a Dolet (F. Florido, *Lectiones succisivae*, Roma 1539; réplica de E. Dolet, *De imitatione Ciceroniana adversus Floridum Sabinum*, Lyon 1539; contrarréplica de Florido, *Adversus Stephani Doleti calumnias liber*, Roma 1541).

125. Señala MURPHY, J. J., (*La retórica en la Edad Media...*[v. nota 62], p. 121) que la tradición ciceroniana se había mantenido viva en Italia durante toda la Edad Media. Según Murphy (*ibid.*, 119) aún está por escribir la historia del ciceronianismo en la Edad Media. Al respecto puede verse, por ejemplo, GRUMMEL, W. C., *The Ciceronian tradition in the Middle Age*, en

CJ XLV (1950) 340-341; BOSSUAT, R., *Cicéron au Moyen Age*, en *Dictionnaire des lettres françaises, I: Le Moyen Age*, París 1964, pp. 194-196.

126. Los estudios sobre el ciceronianismo en España tienen como punto de referencia obligado, en primer lugar, la visión de conjunto ofrecida en 1902 por M. MENÉNDEZ PELAYO, *Apuntes sobre el ciceronianismo en España y sobre la influencia de Cicerón en la prosa latina de los humanistas españoles*, recogido en *BHLC*, Madrid, CSIC, 1950, t. III, pp. 177-271 (dedica especial atención a Vives y J. G. de Sepúlveda); véanse asimismo las numerosas notas bibliográficas relativas a Cicerón que preceden a dicho ensayo en los tomos II y III de su *BHLC*. A comienzos de los años 60 aparece publicado el trabajo de síntesis de J. GUILLÉN, *Cicerón en España*, en *Atti del I Congresso internazionale di Studi Ciceroniani (1959)*, Roma 1961, II, pp. 247-282, que no hemos podido leer. Una nueva contribución vino de la mano de E. ASENSIO, *Ciceronianos contra erasmistas en España. Dos momentos (1528-1560)*, en *Revue de littérature comparée* 52 (1978) 135-154. También han aparecido en los últimos años estudios relativos a determinados humanistas (como los de Fontán, Argudo, Gallego Barnés, Maestre, Hinojo, Rábade, González González, Rivero), que citamos en las notas que siguen. Mencionemos asimismo el tratamiento, sucinto pero bastante preciso, que sobre el tema ofrece A. CARRERA DE LA RED, *El 'problema de la lengua' en el humanismo renacentista español*, Valladolid 1988, 87 ss.

Recientemente han visto la luz dos estudios fundamentales sobre el ciceronianismo en nuestro país. Uno de ellos es el ya citado de A. GARCÍA GALIANO, *La imitación poética en el Renacimiento* [v. nota 122], donde el ciceronianismo español (pp. 309 ss.) se incluye dentro de un estudio más general sobre la teoría de la *imitatio* en el Renacimiento. El otro, más específicamente dedicado a los humanistas españoles (con una breve introducción sobre las célebres polémicas habidas fuera de España), es el de J. M. NÚÑEZ GONZÁLEZ, *El ciceronianismo en España*, Valladolid 1993. El profesor Núñez, especialista en este tema, aborda ampliamente un aspecto importante, descuidado por García Galiano, a saber, la problemática cuestión del *numerus*. Del mismo autor, véase también *Ciceronianismo y latín renacentista*, en *Minerva* V (1991) 229-257.

127. Nebrija proponía como modelos a imitar todos los autores comprendidos entre la época de Cicerón y la de Antonino Pío, valorando incluso a escritores posteriores, sobre todo cristianos. Cf. HINOJO, G., *Reminiscencias de Columela en Nebrija*, en *Excerpta philologica* I.1 (1991) 334; Id., *Obras históricas de Nebrija. Estudio filológico*, Salamanca 1992, p. 79 ss.; Id., *Enriquecimiento léxico del latín en Nebrija*, en *Voces* III (1992) 119. Sobre las críticas de que fue objeto por humanistas posteriores, véase también el trabajo reciente de NÚÑEZ, J. M., *Ciceronianos y puristas contra Nebrija*, en *CFC-ELat* IV (1993) 169-179.

128. Vives, siguiendo en este punto a Erasmo, se muestra contrario a la imitación exclusivista y servil del Arpinate, sin que ello disminuyera su admiración por Cicerón, al que cita abundantemente. "Vives es un 'anticiceronianista' convencido, pero no tan furibundo como Erasmo", señala J. M. NÚÑEZ, *El ciceronianismo en España*, p. 138. Cf. M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de las ideas estéticas en España*, México 1985, vol. I, pp. 439 s.; Id., *Apuntes sobre el ciceronianismo...*, pp. 231-251; FONTÁN, A., *El latín de Luis Vives*, en *VI Congreso Internacional de Estudios Clásicos. Homenaje a Luis Vives*, Madrid 1977, p. 47 ss.; ARGUDO SÁNCHEZ, F., *Vives y el humanismo ciceroniano*, *ibid.* 127 ss.; ASENSIO, E., *Ciceronianos contra erasmistas...*, p. 146 ss. No hemos podido ver el trabajo de A. FONTÁN, *El ciceronianismo de Vives, un humanista español del XVI en los Países Bajos*, en *Ciceroniana, Atti del VI Colloquium Tullianum*, Roma 1988, pp. 87-98.

129. MENÉNDEZ PELAYO, M., *Apuntes sobre el ciceronianismo...*, pp. 251-262. Sobre este importante humanista la bibliografía va siendo ya abundante. Véase, entre otros, MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, I, Madrid 1992 (ed. facsímil), pp. 1018 ss., 1048 s., 1095 ss.; BELL, A. F.-G., *Juan Ginés de Sepúlveda*, Oxford 1925; LOOZ-COORSWAAREN, O. A., *Juan G. de Sepúlveda*, Göttingen 1931; SOLANA, M., *Historia de la filosofía española. Época del Renacimiento (Siglo XVI)*, Madrid, 1941, II, pp. 9-48; BENEYTO PÉREZ, J., *Juan Ginés de Sepúlveda, humanista y soldado*, Madrid 1944; LOSADA, A., *Juan Ginés de*

Sepúlveda a través de su "epistolario" y nuevos documentos, Madrid 1949 (reimpr. 1973); AA.VV., *Juan Ginés de Sepúlveda y su crónica indiana*, Valladolid 1976; SÁENZ-BADILLOS, A., *Ginés de Sepúlveda y la filología bíblica*, en *CFC V* (1973) 117-140; RODRÍGUEZ PEREGRINA, E., *Un historiador renacentista: J. Ginés de Sepúlveda*, en *Estudios de Filología Latina II* (1982) 169-176; Id., *Un antierasmista español: J. G. de Sepúlveda*, en *Myrtia IV* (1989) 63-70. Véase también: *J. Ginés de Sepúlveda. Historia del nuevo mundo*, intr. trad. y notas de A. RAMÍREZ DE VERGER, Madrid 1987; así como *J. Ginés de Sepúlveda. Antiapología en defensa de Alberto Pío frente a Erasmo*, intr., trad. y notas de J. SOLANA PUJALTE, Córdoba 1991; asimismo ESPIGARES, A., *El enfrentamiento con Erasmo en el Gonsalus de Ginés de Sepúlveda*, en *CFC-ELat IV* (1993) 181-190. De reciente aparición son también los interesantes trabajos recogidos en las *Actas del Congreso Internacional 'V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda'*, Córdoba 1993.

Particular interés tiene para el tema que nos ocupa el artículo de J. M. NÚÑEZ, *Bolonia y el ciceronianismo en España: Juan Ginés de Sepúlveda y Antonio Agustín*, en *Estudios sobre los orígenes de las universidades españolas* (ed. E. Sánchez Movellán y otros), Valladolid 1988, pp. 205-220. Mención muy especial merece, por lo que respecta al latín de este humanista, el importante estudio de L. RIVERO GARCÍA, *El latín del 'De orbe novo' de Juan Ginés de Sepúlveda*, Universidad de Sevilla 1993, que comentaremos luego. Rivero ha publicado otros dos breves estudios sobre la prosa latina de Sepúlveda: *La prosa latina humanística y el problema del léxico a través de la crónica indiana de Juan Ginés de Sepúlveda*, en *Actas del I Simposio sobre Humanismo y pervivencia del mundo clásico (Alcañiz 1990)*, I.2, Cádiz 1993, pp. 917-929; *Aspectos de la latinidad de Juan Ginés de Sepúlveda*, en *Actas del Congreso Internacional 'V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda'*, Córdoba 1993, pp. 185-195. Menor interés tienen para nosotros las consideraciones genéricas que sobre el "purismo clásico" del latín de Sepúlveda manifestó P. PALOP, *Sobre el latín de Juan Ginés de Sepúlveda*, en AA.VV. *Juan Ginés de Sepúlveda y su crónica indiana*, (cit. supra), pp. 69-74.

130. Cf. GARCÍA Y GARCÍA, L., *Un humanista del XVI, en Burgos, Durius VI* (1978) 167-178; ASENSIO, E. & ALCINA, J. F., "Paraenesis ad Litteras". *Juan Maldonado y el humanismo español en tiempos de Carlos V*, Madrid 1980; ASENSIO, E., *Ciceronianos contra erasmistas...*, pp. 138-146; MARTÍNEZ QUINTANA, M., *El De motu Hispaniae de Juan Maldonado. Estudio y edición crítica*, Tesis, Univ. Complutense 1987; DURÁN RAMAS, M. A., *Juan Maldonado. De motu Hispaniae. El levantamiento de España*, ed., int. y notas, Madrid 1991. Véanse también los interesantes testimonios recogidos por M. A. RÁBADE NAVARRO, *Ciceronianismo moderado e imitación en la España del XVI: las figuras de Maldonado, Palmireno y Matamoros, en Fortunatae I* (1991) 197-207.

131. SOJO MARTÍNEZ, F., *Sobre el humanista español Juan Pérez (Petreyo)*, en *Analecta Malacitana IX*, 1 (1986) 27-37; RICO VERDÚ, J., *op. cit.*, pp. 183-184.

132. Cf. LÓPEZ DE TORO, *op. cit.* [v. nota 7], p. 91; A. MARTÍ, *op. cit.*, p. 141 ss., especialmente p. 151; J. RICO VERDÚ, *op. cit.*, p. 123 ss., especialmente pp. 133-134; M. A. RÁBADE, *art. cit.*

133. Palmireno (que le dedicó su *De vera et facili imitatione Ciceronis*) cuenta de él que consiguió que los profesores de Valencia cultivaran y veneraran a Cicerón, y que a Erasmo y a Poliziano los repudiaran, odiaran y detestaran. Cf. ASENSIO, *Ciceronianos contra erasmistas...*, p. 149; A. HOLGADO, *loc. cit.* [nota 104], p. 10. Sobre este humanista puede verse M. GARCÍA Y GARCÍA, *Honorato Juan, Obispo de Osma*, en *Celtiberia XX* (1963) 273-278; M. I. DEL CAMPO MUÑOZ, *Honorato Juan, maestro de príncipes y obispo de Osma*, Soria 1986; F. MATEU Y LLOPIS, *Honorato Joan en la España de Zurita*, en *Jerónimo Zurita. Su época y su escuela* [citado *infra*, nota 143], pp. 383-391.

134. MIRÓ, A., *El humanista Andrés Sempere. Vida y obra*, Alcoy 1968; A. MARTÍ, *op. cit.*, p. 169 ss.; J. RICO VERDÚ, *op. cit.*, p. 207 ss.

135. SOLANA, M., *op. cit.*, II, pp. 165-202; J. L. ABELLÁN, *op. cit.*, II, pp. 183-186; A. MARTÍ, *op. cit.*, p. 182 ss.; J. RICO VERDÚ, *op. cit.*, pp. 160-172; G. FRAILE, *Historia de la filosofía española desde la época romana hasta fines del siglo XVII*, Madrid 1971, p. 238; J. F. ALCINA ROVIRA, *El comentario a la Poética de Aristóteles de Pedro Juan Núñez*, en *Excerpta Philologica* I.1 (1991) 19-34, donde es calificado como “furibundo ciceroniano” (p. 20).
136. GALLEGO BARNÉS, A., *Juan Lorenzo Palmireno (1524-1579). Un humanista aragonés en el Studi General de Valencia*, Zaragoza 1982 (2ª parte, cap. II: “El debate sobre el ciceronianismo”, pp. 59-69); J. M. MAESTRE, *Formación humanista y literatura latino-renacentista: A propósito de Juan Lorenzo Palmireno*, en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo*, Univ. Murcia 1990, pp. 191-202; Id., *El humanismo alcañizano del siglo XVI. Textos y estudios de latín renacentista*, Cádiz 1990, p. 127 ss.; M. A. RÁBADE, *art. cit.* [v. nota 130]. Un perfil general del humanista de Alcañiz ofrecen C. L. DE LA VEGA Y LUQUE, *Vida y obra de Juan Lorenzo Palmireno*, en *Teruel* 49-50 (1973) 111-186, y L. ESTEBAN, *Juan Lorenzo Palmireno, humanista y pedagogo*, en *Perficat* 95 (1976) 73-107, especialmente pp. 79 ss. Véase también A. MARTÍ, *op. cit.*, p. 187 ss.; J. RICO VERDÚ, *op. cit.*, p. 174 ss.
137. Cf. ASENSIO, E., *Ciceronianos contra erasmistas...*, pp. 149-153; A. GALLEGO BARNÉS, *op. cit.*, p. 61 ss.; A. HOLGADO, *loc. cit.*, pp. 10-11; J. RICO VERDÚ, *op. cit.*, p. 180 ss. Véase especialmente el interesante análisis de este opúsculo de Palmireno (y de su aplicación práctica) realizado por el profesor J. M. MAESTRE, *El humanismo alcañizano...*, pp. 161-195.
138. ESTEBAN MATEO, L., *Catedráticos eclesiásticos de la universidad valenciana del s. XVI*, Salamanca 1977, pp. 37-40; J. RICO VERDÚ, *op. cit.*, pp. 92-95; J. M. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, *Las cláusulas métricas en el humanista valenciano Vicente Blas García*, en *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 1994, pp. 445-450.
139. GONZÁLEZ DE LA CALLE, P. U., *Sebastián Fox Morcillo. Estudio histórico crítico de sus doctrinas*, Madrid 1903; M. SOLANA, *op. cit.*, I, pp. 573-627; M. BERNAL ZURITA, *Sebastián Fox Morcillo*, en *Archivo Hispalense* 4 (1945) 201-224; G. FRAILE, *Historia de la filosofía española...*, pp. 261-263; A. MARTÍ, *op. cit.*, p. 154 ss., esp. 158; J. RICO VERDÚ, *op. cit.*, p. 117 ss.
140. MORREALE DE CASTRO, M., *Pedro Simón Abril*, Madrid 1949; M. SOLANA, *op. cit.*, II, pp. 379-399; M. BREVA CLARAMONTE, *El uso y la ‘copia’ en el método de Pedro Simón Abril (1530-1600)*, en *RSEL* XXI (1991) 47-64; Id., *La didáctica de las lenguas en el Renacimiento: Juan Luis Vives y Pedro Simón Abril*, Madrid 1991.
141. MORALEJO, J. L., *Literatura hispano-latina (siglos V-XVI)*, en *Historia de las literaturas hispánicas no castellanas* (coord. J. M. Díez Borque), Madrid 1980, p. 123, califica como ciceroniano al jesuita de Elche Juan Perpiñá (1530-1566; cf. ya M. MENÉNDEZ PELAYO, *Apuntes sobre el ciceronianismo...*, 262), así como al historiador alcañizano Bernardino Gómez Miedes (m. 1589), obispo de Albarracín (p. 111).
142. ZULUETA, F. *Don Antonio Agustín*, Glasgow 1939; C. FLORES SELLES, *Epistolario de Antonio Agustín*, Univ. Salamanca 1980; J. M. NÚÑEZ, *Bolonia y el ciceronianismo en España...* [v. nota 129]; C. GALLARDO, *Antonio Agustín y los filólogos italianos: una relación de amistad y mutua colaboración*, en *Myrtia* II (1988) 31-41; también varios trabajos del profesor J. CLOSA FARRÉS, entre ellos *Don Antonio Agustín y la tradición humanística italiana*, en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 1989, vol. III, pp. 447-452.
143. AA.VV., *Jerónimo Zurita. Su época y su escuela. Congreso nacional*, Zaragoza 1986.
144. Cf. MENÉNDEZ PELAYO, M., *BHLC*, II, pp. 108-110; A. GARCÍA GALIANO, *op. cit.* [v. nota 122], pp. 372-375.
145. SWITZER, R., *The Ciceronian style in Fr. Luis de Granada*, N. York 1927; G. HIGHET, *La tradición clásica*, trad. de A. Alatorre, México 1978 reimpr., vol. II, p. 59; A. MARTÍ, *op. cit.*, p. 95 ss.

146. Cf. NÚÑEZ, J. M., *El ciceronianismo en España*, p. 114 ss.; véase asimismo J. M. NÚÑEZ & C. LOZANO, *Latine loqui/ Latine garrere o del ciceronianismo del Brocense*, en *Actas del Simposio Internacional IV Centenario de la Publicación de la Minerva del Brocense: 1587-1987*, Cáceres 1989, pp. 129-135.

147. NÚÑEZ, J. M., *El ciceronianismo en España*, p. 172.

148. MENÉNDEZ PELAYO, M., *Apuntes sobre el ciceronianismo...*, p. 217.

149. NÚÑEZ, J. M., *El ciceronianismo en España*, p. 171.

150. NÚÑEZ, J. M., *Ciceronianismo y latín renacentista*, p. 256.

151. CARRERA DE LA RED, A., *El 'problema de la lengua'* [v. nota 126], p. 87.

152. RIVERO GARCÍA, L., *El latín del 'De orbe novo'...* [v. nota 129], p. 397.

153. *Op. cit.*, p. 396.

154. Sentimos discrepar de A. CARRERA DE LA RED, cuando escribe: “¿Por qué Maldonado, Vives y Sepúlveda escriben en latín? ¿En qué se diferencia este latín del escolástico? ¿En qué se diferencia su propio latín? *Contestar a estas preguntas no es difícil, después de haber analizado la concepción que todos estos autores tienen de la lengua latina*” (*El 'problema de la lengua'*, p. 104) (cursivas nuestras).

155. *Op. cit.*, 4. Por su parte, J. M. NÚÑEZ (*Ciceronianismo y latín renacentista*, p. 231) considera prioritario el estudio de la escuela y subraya que “un método objetivo de análisis de los hechos de habla (la producción escrita, en este caso) no sería suficiente para lograr abstraer y describir su *sistema*”, por ser el latín renacentista, como el medieval, una lengua escolar. Pero insistimos en que el rechazo del método “objetivo” supone la imposibilidad de un conocimiento *real* de la lengua utilizada (lo que vale tanto como aprendida) por los humanistas.

156. Con razón anotaba ya hace unos años A. CARRERA DE LA RED: Tampoco se ha parado nadie a analizar el latín de estos hombres (*sc. los humanistas españoles*), trabajo que es sin duda fundamental, amén de imprescindible punto de partida para posteriores temas” (*El 'problema de la lengua'*, p. 49). Coincidimos plenamente con L. RIVERO, cuando afirma que “el latín del Renacimiento no será suficientemente comprendido en tanto no se haya analizado con seriedad la lengua de todos los que lo escribieron” (*Aspectos de la latinidad...* [v. nota 129], p. 195). Ciertamente algo se ha avanzado en tal sentido en los últimos años, pero aún queda mucho por hacer.

157. NÚÑEZ, J. M., *El 'numerus oratorius'. Panorama de sus principales problemas y métodos*, en *Estudios de drama y retórica en Grecia y Roma* (ed. G. MOROCHO), León 1987, pp. 305-321; *Ciceronianismo y latín renacentista*, p. 243 ss.; *Compositio, concinnitas y numerus en el Renacimiento*, en *Actas del X Simposio de Estudios Clásicos*, Tarragona 1992, II, pp. 403-407; *El ciceronianismo en España*, p. 125 ss.; *Las cláusulas métricas latinas en el Renacimiento*, en *Latomus* LIII (1994) 80-94.

Al respecto, véanse también los estudios de A. DA COSTA, *loc. cit.* [nota 122], p. 47; J. LUQUE MORENO, *¿Cláusulas rítmicas en la prosa de Ginés de Sepúlveda?*, en *Habis* XIV (1983) 85-105 (no se plantea la eventual existencia del *numerus*); J. M. MAESTRE, *El humanismo alcañizano* [v. nota 136], pp. 177-184 (a propósito de Palmireno); J. M. GONZÁLEZ GONZÁLEZ, *art. cit.* [v. nota 138] y otros estudios recogidos en las mismas Actas; T. O. TUNBERG, *A study of clausulae in selected works by Lorenzo Valla*, en *Humanistica Lovaniensia* XLI (1992) 104-133; J. SOLANA PUJALTE, *¿Cláusulas métricas en la prosa hispano-latina del s. XVI?*, en *Actas del I Simposio sobre humanismo y pervivencia del mundo clásico (Alcañiz 1990)*, I.2, Cádiz 1993, pp. 1033-1045; Id., *Las cláusulas métricas en la prosa historiográfica de Juan Ginés de Sepúlveda: un intento de sistematización*, en *Actas del Congreso Internacional 'V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda'*, Córdoba 1993, pp. 131-150; Id. y otros, *De rebus gestis Caroli V: Datos para una análisis de sus cláusulas métricas*, *ibid.*, pp.

151-154; B. POZUELO CALERO, *El numerus en el De rebus gestis Philippi II de Sepúlveda a la luz de la teoría de Estrebeo*, *ibid.*, pp. 155-168.

158. Vid. PTL, 72. Cipriano bien pudo conocer los tratados de J. L. Strebée (*De electione et oratoria collocatione verborum libri duo*, París 1538) y Iovita Rapicio (*De numero oratorio libri quinque. Eiusdem paraphrasis in psalmos Davidis et quaedam carmina*, Venecia 1554).

Según A. CARRERA DE LA RED (*La latinidad de Fray Luis de León*, en *Helmantica XXXIX* [1988]329), en sus escritos latinos Fray Luis intentó recuperar el *numerus* clásico, pero no justifica tal aserto.

159. Cf. ASENSIO, E., *Ciceronianos contra erasmistas...*, citado *supra* [v. nota 126]; M. A. RÁBADE, *art. cit.* [v. nota 130], pp. 206-207.

160. BATAILLON, M., *Erasmus y España* [v. nota 4], p. 489.

161. NÚÑEZ, J. M., *El ciceronianismo en España*, pp. 44, 62, 172. A. HOLGADO señala, a propósito de Palmireno, que hacia 1560 “ya era posible ser ciceroniano sin ser antierasmista” (*art. cit.* [v. nota 104], p. 11).

162. NÚÑEZ, J. M., *El ciceronianismo en España*, p. 64.

163. GARCÍA GALIANO, A., *op. cit.*, pp. 325, 382. Cf. A. CARRERA DE LA RED, *El ‘problema de la lengua’*, p. 170: “En este sentido merece destacarse el general eclecticismo de los humanistas hispanos, en los que no se encuentran auténticas actitudes ciceronianas, entendiendo éstas como la aceptación teórica y práctica de Cicerón como modelo único y exclusivo digno de ser imitado”. Del mismo parecer era MENÉNDEZ PELAYO, *Apuntes sobre el ciceronianismo...*, pp. 179-180, y otro tanto opina E. ASENSIO, *Ciceronianos contra erasmistas...*, p. 153 (a propósito de Palmireno) y tras él L. LÓPEZ GRIGERA, *Introducción al estudio de la retórica en el siglo XVI en España*, en *Nova Tellus* 2 (1984) p. 97 s.

164. Cf. MENÉNDEZ PELAYO, M., *Apuntes sobre el ciceronianismo...*, p. 229; A. GARCÍA GALIANO, *op. cit.*, pp. 63, 144. En su estudio ya citado [v. nota 18], J. HIGUERAS MALDONADO señala que durante el “primer Renacimiento” en España los escritos de teología se compusieron “en un nuevo latín de imitación ciceroniana” (p. 189).

165. Cf. MARTÍ, A., *op. cit.*, p. 127.

166. CARRERA DE LA RED, A., *La latinidad de Fray Luis de León*, p. 320 ss.

167. Vid. *Beati Aelredi Abbatis Rievallensis Opera omnia*, t. 195 de la Patrologia Latina de Migne, cols. 659-702. Cf. F. OHLY, *Ausserbiblisch Typologisches zwischen Cicero, Ambrosius und Aelred von Rievaulx*, en *Schr. zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, pp. 338-360. Existen varias ediciones en español: una en Ed. Studium, Madrid 1967; otra en la colección *PP. CISTERCIENSES*, de la Abadía de Azul (Argentina), etc.

168. Hemos podido ver el opúsculo de Pierre de Blois en una edición del s. XVII: *Petri Blesensis Bathoniensis in Anglia archidiaconi Opera omnia*, París 1667, pp. 497-512. Cf. E. BICKEL, *Historia de la literatura romana*, Madrid 1982, p. 43. Véase también Ph. DELHAYE, *Deux adaptations du De amicitia de Cicéron au XII^e siècle*, en *RecTh* (1949) 227-258.

169. Cf. MAESTRE, J. M., *El humanismo alcañizano* [v. nota 136], p. 165 ss. Al respecto, véase también A. BUCK, *Die Rezeption der Antike* [citado en la nota 24], pp. 83-89. Como bien ha señalado el profesor Maestre, en muchas ocasiones los humanistas no se inspiran directamente en el mundo clásico, sino indirectamente a través de sus contemporáneos; cf. J. M. MAESTRE, *Sistema, norma y habla y creatividad literaria latino-tardía*, en *Actas del I Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*, Jaén 1982, p. 267; *El mundo clásico como fuente indirecta en Domingo Andrés*, en *Habis* XXI (1990) 153-164; *El humanismo alcañizano*, p. 192.

170. Edición utilizada por nosotros: *Marii Nizolii Brixellensis Observationes in Marcum Tullium Ciceronem*, Basilea, Balthasar Lasius & Thomas Platterus, 1536. Tenemos noticia de una primera

edición de Basilea, 1530, pero no hemos podido confirmarla. Sí hemos podido ver otras ediciones posteriores: *Dictionarium seu Thesaurus Latinae linguae expurgatus et locupletatus per Marium Nizolium*, 2 vols. (Venecia 1551); *Nizolius sive Thesaurus Ciceronianus* (Venecia 1570; Lyon 1588); *Lexikon Ciceronianum Marii Nizolii ex recensione Alexandri Leoti*, Padua 1734.

171. Ediciones que hemos visto: *Specimen epithetorum*, París 1518; *Opus epithetorum*, Basilea 1541, 2 vols.; *Epitheta*, Lyon 1607. Otras ediciones recoge V. INFANTES, *art. cit.* [nota 25], p. 248.

172. Edición consultada: *Basilii Zanchi Bergomatis verborum Latinarum ex variis autoribus... epitome. Eiusdem, verborum quae in Marii Nizolii Observationibus in Ciceronem desiderantur Appendix*, Berna, per Mathiam Apiarium, 1543.

173. Hemos visto la primera edición: *Apposita M. T. Ciceronis collecta a Petro Ioanne Nunnesio Valentino*, Valencia, Viuda de Juan Mey, 1556. Mera lista de sustantivos con los adjetivos con que aparecen en Cicerón y el pasaje correspondiente.

174. *Eleganze, insieme con la copia della lingua toscana e latina, sciette da Aldo Manutio, utilissime al comporre nell'una e l'altra lingua*, Venetia 1559. Palmireno hizo una célebre adaptación castellana de las *Elegancias* (publicada por primera vez en Valencia, 1573) incluida en su obra *El latino de repente* (que hemos consultado en la edición de Barcelona, Imp. de Sebastián de Cormellas, 1615). Ordenación por materias; sobre cada una se ofrecen diversas frases. Muy útil para el escritor y también para el aprendizaje del buen latín.

175. *Sententiae ex Cicerone collectae*, Lyon 1557. Edición que nosotros hemos manejado: M. T. Cic., *Sententiarum illustrium, apophthegmatum, similium, nonnullarum item piarum sententiarum collectio, a Petro Lagnerio Compendiensi in lucem edita*, Lyon, Ioan. Tornaesius & Gulielmus Gazeius, 1560. Antología ciceroniana, con textos bastante amplios (la falta de ordenación se subsana con un índice alfabético final). Incluye también un apartado de *sententiae* de otros autores latinos, otro referido a Terencio y otro basado, sobre todo, en los *Apotegmas* de Erasmo. Cierran este pequeño volumen un *Desiderii Iacotii Vandoperani De philosophorum doctrina libellus ex Cicerone* (pp. 446-553; utilísima selección de textos ciceronianos referidos a la filosofía griega, ordenado por escuelas y autores) y unas *Sententiae* tomadas de Demóstenes.

176. Edición utilizada por nosotros: *Sententiarum volumen absolutissimum, a Stephano Bellengardo Lemovico*, Lyon, Ioannes Tornaesius, 1559. Incluye textos, normalmente bastante amplios, de los más diversos autores, desde Homero a Erasmo (aunque, por lo general, antiguos). Ordenado alfabéticamente por materias, es mucho más extenso que el de Lagnerio y más útil por su doble índice final (uno de autores y otro de materias).

177. H. Sussanneau, *Connubium adverbiorum, id est, elegans adverbiorum applicatio, et mirificus usus ex omnibus Ciceronis operibus... demonstratus*, París 1548; Charles Estienne, *Thesaurus M. Tullii Ciceronis*, París 1556; Gabriel Praeteolus Marcostius, *Flores scribendi ex M. Tullio*, París 1557. Tampoco hemos podido ver el *Convivium cum M. Tullio*, colección medieval de *excerpta* ciceronianos.

178. Cf. WARD, J. O., *art. cit.* [v. nota 62]; J. F. ALCINA, [*Cicerón*] *Rhetorica ad Herennium* [v. nota 110], p. 50 ss.

179. CARRERA DE LA RED, A. (*La latinidad de Fray Luis de León* [v. nota 158], p. 321) señala también cómo Fray Luis -sin declararse en ningún momento ciceroniano- en su prosa latina toma algunas expresiones, e incluso frases enteras, de Cicerón. Según esta autora, Fray Luis “debía de emplear ciertos instrumentos técnicos, ya fueran diccionarios, ya las *Elegantiae* del tipo de las de Manucio, en los que se proporcionaban voces y giros usados preferentemente por el Arpinate” (*ibid.*).

180. Ciertas reminiscencias nos hacen pensar en las palabras de S. Corrado citadas por Palmireno: “Ego singula Ciceronis verba, tum verborum comprehensiones integras memoriae soleo mandare...” (cf. J. M. MAESTRE, *El humanismo alcañizano* [v. nota 136] pp. 161-162;

RABADE, *art. cit.* [v. nota 130] p. 201). Este método lo seguía el propio Palmireno. Por otro lado, en su tratado *De vera et facili imitatione Ciceronis*, da noticias sobre la recopilación de frases ciceronianas que a sus alumnos dictaba en las clases el maestro Diego Hernández, humanista de Daroca (cf. MENÉNDEZ PELAYO, *BHLC*, III, p. 93). Véase también G. HINOJO, *Obras históricas de Nebrija* [v. nota 127], p. 61 ss.; Id. *Reminiscencias virgilianas en las obras históricas de Nebrija*, en *Helmantica* XLIV (1993) p. 181 ss.

181. Al respecto, véase R. SABBADINI, *Il metodo degli umanisti*, Florencia 1927; A. FONTÁN, *Humanismo romano*, Barcelona 1974, p. 266 ss., 281 s.; R. R. BOLGAR, *The classical heritage* [citado *supra*, nota 122], p. 265 ss., 431 ss.; A. BUCK, *Die 'studia humanitatis' und ihre Methode*, en su *Die humanistische Tradition in der Romania* [v. nota 24], pp. 133-150.

182. Cf. KLUGE, O., *Die neulateinische Kunstprosa*, en *Glotta* XXIII (1935) p. 25; J. M. NÚÑEZ, *Ciceronianismo y latín renacentista*, p. 230 ss.; Id., *El orden de palabras en el latín renacentista*, en *Helmantica* XLV (1994) p. 295; L. RIVERO, *El latín del 'De orbe novo'...*, pp. 14, 49, 399 s. "Latín de laboratorio" lo ha llamado el profesor J. M. MAESTRE (*Sistema, norma y habla...* [v. nota 169], p. 262 ss.; *La mezcla de géneros en la literatura latina renacentista: A propósito de la Apollinis fabula del Brocense*, en *Actas del Simposio Internacional IV Centenario de la Publicación de la Minerva del Brocense* [v. nota 146], p. 164 ss.; *Formación humanista y literatura latino-renacentista...* [v. nota 136], p. 191; *El humanismo alcañizano...*, p. 184).

183. Cf. Cic. *Phil.* 2, 59 *felix fuit, si potest ulla in scelere esse felicitas.*

184. Cf. Cic. *ibid.* 2, 37 *Nec vero eram tam indoctus ignarusque rerum ut frangerer animo propter vitae cupiditatem, quae me manens conficeret angoribus, dimissa molestiis omnibus liberaret.*

185. Cf. Cic. *Verr.* 2, 5, 39 *...ut earum rerum vi et auctoritate omnia repagula pudoris officique perfringeres, ut omnium bona praedam tuam duceres, ut... nullius pudicitia munita contra tuam cupiditatem et audaciam posset esse.* También en el *Comentario al libro de Job* leemos *ruptis omnibus pudoris repagulis* (f. 21), *ruptis silentii repagulis* (f. 55).

186. Cic. *Mil.* 79 *Fingite animis -liberae sunt enim nostrae cogitationes et quae volunt sic intuentur ut ea cernimus quae videmus- fingite igitur cogitatione imaginem huius condicionis meae...*

187. Cf. Cic. *Arch.* 1-4 *Nam quoad longissime potest mens mea respicere spatium praeteriti temporis et pueritiae memoriam recordari ultimam, inde usque repetens hunc video mihi principem... extitisse. [...] Nam ut primum ex pueris excessit Archias... Vid. Cicerón. Defensa del poeta Arquías*, edic. comentada de A. D'Ors y F. Torrent, Madrid, 1992 reimpr. (=1970²). A propósito del *Pro Archia* comenta A. DA COSTA, *loc. cit.* [v. nota 122], p. 36: "Este discurso... tornou-se o modelo das orações latinas do Renascimento, sobretudo das pronunciadas nas Universidades para louvar as disciplinas aí ensinadas e os seus autores mais distintos"; se imitó, añade, no sólo el esquema general del *Pro Archia*, sino el propio latín de Cicerón: palabras, construcciones, expresiones y ritmo.

188. Cf. Cic. *agr.* 2, 66 *Iubet agros emi. Primum quaero quos agros et quibus in locis? Nolo suspensam et incertam plebem Romanam obscura spe et caeca exspectatione pendere.*

189. Cf. Cic. *Rab. perd.* 30 *Etenim, Quirites, exiguum nobis vitae curriculum natura circumscrisit, immensum gloriae. La reminiscencia se repite en Cypr. Hurg. in Job 256 et exiguum vitae curriculum, quod Deus mihi circumscrisit.*

190. Cf. Cic. *fin.* 1, 49 *Vt enim mortis metu omnis quietae vitae status perturbatur, et ut succumbere doloribus eosque humili animo imbecilloque ferre miserum est, ob eamque debilitatem animi multi parentes, multi amicos, non nulli patriam, plerique autem se ipsos penitus perdiderunt [...]. Nótese, no obstante, cómo aquí, al igual que en otros lugares, frente a lo que Cicerón prefería y recomendaba (*orat.* 157), Fray Cipriano prefiere el final -ere en el perfecto de indicativo. Véase en nuestra edición la nota 16 al *Comentario al salmo 38*. A los estudios allí citados añádase E. LÖFSTEDT, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetherae*, Uppsala &*

Leipzig 1911, pp. 36-39; H. HAGENDAHL, *Die Perfektformen auf -ere und -erunt. Ein Beitrag zur Technik der spätlateinischen Kunstprosa*, Uppsala 1923.

191. Cf. Cic. *leg.* 1, 31 mors fugitur quasi dissolutio naturae; *fin.* 2, 101 Quaero autem quid sit, quod, cum dissolutione, id est morte, sensus omnis extinguatur...; 5, 31 etsi hoc quidem est in vitio, dissolutionem naturae tam valde perhorrescere.

192. Cf. Cic. *Phil.* 1, 25 Neglegimus ista et nimis antiqua ac stulta ducimus: forum saepietur; omnes claudentur aditus...

193. Cf. Cic. *Verr.* 2, 5, 21 ostendam.. omnis tibi aditus misericordiae iudicum iam pridem esse praecclusos.

194. Cf. Cic. *off.* 1, 73 in quo ipso considerandum est, ne aut temere desperet propter ignaviam aut nimis confidat propter cupiditatem.

195. Cf. Cic. *div.* 2, 121 Quis est enim qui totum diem iaculans non aliquando conliniet? En Cipriano se lee *collimet* (cf. también su *Comentario al Cantar de los Cantares*, 26), lección que no recoge en el aparato crítico las ediciones modernas más fidedignas (parece tratarse de un simple error de lectura).

196. Cf. Cic. *de orat.* 3, 206 Nam et geminatio verborum habet interdum vim, leporem alias; ... et eiusdem verbi crebra tum a primo repetitio...

197. Cf. Cic. *ac.* 2, 6 Quasi vero clarorum virorum aut tacitos congressus esse oporteat aut ludicros sermones aut rerum conloquia leviorum.

198. Cf. Cic. *nat. deor.* 1, 7...arbitramur nos et publicis et privatis in rebus ea praestitisse quae ratio et doctrina praescripserit. Recordemos que los Padres de la Iglesia habían acudido con frecuencia a este tratado de Cicerón; cf. I. OPELT, *Ciceros Schrift De natura deorum bei den lateinischen Kirchenvätern*, en *A&A* XII (1966) 141-155.

199. Las lecturas *cepisset* o *coepisset* (ofrecidas por los códices) son rechazadas por G. de PLINVAL (París Les Belles Lettres, 1968), que propone *cupisset*.

200. Cf. asimismo Cic. *ibid.* 5, 37 Vnde igitur ordiri rectius possumus quam a communi parente natura?

201. Col. 3, 9, 1 benignissima rerum omnium parens natura; Plin. *nat.* 22, 117; 24, 1; 27, 2; 27, 8; 29, 64; la expresión aparece también justamente en las palabras finales de la *Historia natural*: Salve, parens rerum omnium Natura, etc. (37, 205).

202. Otro ejemplo, tomado en este caso de la carta dedicatoria al conde de Luna: *quamvis multis essemus domesticis negotiis impediti...* (130, f. 4r). A los paralelos ciceronianos que indicamos en nuestra edición puede añadirse el comienzo de la *Rhetorica ad Herennium*: *Etsi negotiis familiaribus impediti...*

203. Véase, por ejemplo, C. B. SCHMITT, *Cicero scepticus. A study of the influence of the "Academica" in the Renaissance*, La Haya 1972; A. MICHEL, *À propos de la République. De Cicéron et Tacite à Jean Bodin*, en *REL* XLV (1967) 419-436; Id., *Épicurisme et christianisme au temps de la Renaissance. Quelques aspects de l'influence cicéronienne*, en *REL* LII (1974) 356-383; E. de OLASSO, *Las Academica de Cicerón y la filosofía renacentista*, en *International studies in philosophy* VII (1975) 57-68; V. BEJARANO, *La presencia de Cicerón en el tratado De legibus del P. Suárez*, en *Helmantica* XXVIII (1977) 33-44; J.-Cl. MARGOLIN, *Les 'Tusculanes', guide spirituel de la Renaissance*, en R. CHEVALIER (ed.), *Présence de Cicéron*, París 1984, pp. 129-155; J. OROZ, *Presencia de Cicerón en las Academica de Pedro de Valencia*, *Helmantica* XXXV (1984) p. 37 ss.; A. DA COSTA, *loc. cit.* [v. nota 122], p. 37 ss.

204. Cipriano de la Huerga, *Comentarios al profeta Nahúm* [v. nota 1], pp. 1-9.

205. Escribe Cipriano: “*Canticum proinde canticorum grave hoc atque plenum carmen nec sine divino mentis instinctu fusum appellat* (*In Canticum Canticorum*, 1). En las *Tusculanas* de Cicerón leemos: *ut ego... poetam grave plenumque carmen sine caelesti aliquo mentis instinctu putem fundere* (1, 64), frase que el *Nizzolius* recogía así: *poetae carmina non sine coelesti aliquo mentis instinctu fundunt* (nótese que Cipriano se atiene al texto ciceroniano). Cf. también *Cic. div. 1, 34 quae (sc. oracla) instinctu divino adflatuque fuduntur*. Recordemos que en el siglo XVI las *Tusculanas* eran un libro de lectura obligatoria en las escuelas preuniversitarias de toda Europa (véanse los trabajos de Margolin y A. da Costa citados en la nota 203).

206. Véase también ahora nuestro estudio *Sobre la latinidad de Cipriano de la Huerga*, en *Actas del II Simposio sobre Humanismo y pervivencia del mundo clásico* (Alcañiz 1995), en prensa. Idénticos rasgos caracterizan el latín empleado en sus escritos en prosa por su discípulo Fray Luis de León, según se desprende del estudio realizado por A. CARRERA DE LA RED, *La latinidad de Fray Luis de León...* [v. nota 158], p. 323.

207. BLATT, F., *Die letzte Phase der lateinischen Sprache*, en *ALMA XL* (1975-1976) p. 75. En el mismo sentido abunda el profesor J. COSTAS, *El latín de Ambrosio Morales* [v. nota 86], p. 212, quien distingue tres componentes en el latín renacentista: imitación consciente de los clásicos, tradición medieval inconsciente y nuevas necesidades de expresión y comunicación propias de la época.

208. En este sentido, es grande la distancia que lo separa de la latinidad de Claude de Bronseval, el famoso autor de la *Peregrinatio Hispanica*, que se quejaba a menudo del escaso conocimiento del latín por parte de los cistercienses españoles. El profesor F. CALERO, reciente editor de la parte española de la *Peregrinatio*, escribe al respecto: “El latín que hablaba y escribía Bronseval no era ciertamente el ciceroniano de los humanistas, sino un latín de tradición monástica medieval algo remozado por los aires de los nuevos tiempos”, *Claude de Bronseval. Viaje por España: 1532-1533 (Peregrinatio Hispanica)*, Madrid 1991, p. 29; cf. también p. 16. Véase también el breve estudio de F. CALERO, *El latín de la Peregrinatio Hispanica (1531-1533) de Claude de Bronseval*, en *Epos IV* (1988) 71-78. Personalmente, el latín de Bronseval nos recuerda a menudo el empleado a finales del siglo IV por Egeria en su conocido *Itinerarium*.

209. Cf. LABRIOLLE, P. de, *Le songe de saint Jérôme*, en *Miscellanea Geronimiana*, Roma, 1920, 227-235. Al respecto, véase también últimamente N. ADKIN, *Hieronymus Ciceronianus: the Catilinarians in Jerome*, en *Latomus LI* (1992) 408-420. Otros precedentes cristianos notables cabría añadir, como el propio S. Agustín. Cf. O. TESCARI, *Se effettivamente S. Agostino abbia disistimato Cicerone*, en *Atti del I Congresso internazionale di Studi Ciceroniani*, Roma 1961, II, p. 197 ss.; E. VALGIGLIO, *Sant'Agostino e Cicerone*, en *Fede e sapere nella conversione di Agostino* (ed. A. Ceresa Gastaldo), Génova 1986, pp. 42-70. En cuanto a S. Ambrosio, véase, por ejemplo, entre los estudios más recientes, K. ZELKER, *Zur Beurteilung der Cicero-Imitation bei Ambrosius, De officiis*, en *WS N.F. XI* (1977) 168-191; M. TESTARD, *Saint Ambroise et son modèle cicéronien dans le De officiis*, en *Caesarodunum XIXbis* (1984) 103-106. Véase también más arriba la nota 98.

210. Hier. *epist.* 22, 30.