

La memoria en la retórica de Arias Montano

Luis MERINO JEREZ
Universidad de Extremadura

Cuando se me propuso participar en esta Mesa Redonda, me pregunté de qué manera podía contribuir al conocimiento de "*Arias Montano: entre la cruz y la pluma*", según reza el título mismo de la Mesa. Y no se me ocurrió otra cosa que releer los *Rhetoricorum libri quattuor*; por dos razones: primero por ser ésta la obra que mejor conozco de Montano y, segundo, porque, a pesar de sus singularidades, se trata, en última instancia, de una retórica para predicadores, es decir, un texto que aúna los intereses religiosos del autor y el carácter literario de la materia. Así pues, he creído cumplir el encargo analizando un capítulo de esta retórica, en concreto, el dedicado a la memoria.

Como es sabido, en la antigüedad la memoria era una de las cinco tareas del orador, a medio camino entre la composición del discurso y su exposición.¹ Siglos después la memoria sigue estando presente en la retórica y el pensamiento renacentistas, como demuestra el éxito que en los siglos XV y XVI tienen algunas monografías que estudian la memoria desde el punto de vista filosófico o retórico. Como ejemplo de lo primero (del punto de vista filosófico) cabe citar las disquisiciones sobre los mecanismos psicológicos del recuerdo, que se desarrollan habitualmente en torno al tratado sobre la memoria de Aristóteles, incluyendo en ocasiones excursus fisiológicos, como, por ejemplo, las actividades que empecen la memoria y los alimentos que la favorecen.² Por otra parte, el análisis retórico desarrolla la doctrina del libro

¹ QVINT. *inst.* 11,3: quidquid autem repperit, quodam modo apud memoriam deponit, quod illa quasi media quaedam manus acceptum ab inuentione tradit elocutioni.

² Michaelis Albertus Carrariensis, *Liber unicus de memoria*, Bononiae, 1491. Matheolus Perusinus, *De memoria*, s. l., [1493]. Nicholaus Chappusius, *De mente et memoria libellus*, s. l.,

III de la *Rhetorica ad Herennium* y procura un conjunto de reglas, cada vez mayor, sobre la figuración de lugares e imágenes, con el propósito de sustituir o ayudar a la memoria natural. Éste es el caso del apéndice sobre la memoria que sigue a las *Oratoriae institutiones* de Publicio³ o del *Phoenix* de Pedro de Rávena.⁴ Estas reglas ya desde la antigüedad remedan la argumentación *per inductionem*, tal como la explica, por ejemplo, Cicerón en *De Inventione*; por ello no es extraño que la perspectiva filosófica y la retórica se fundan en pleno siglo XVI en obras que se presentan casi como auténticas enciclopedias de la memoria.⁵ Me refiero, por ejemplo, al *Ars memorativa* de Leporeo,⁶ al *Congestorium* del dominico Romberch⁷ y, en diferentes maneras y ocasión, a la *Rhetorica Christiana* del franciscano Diego Valdés.⁸

Por otra parte, no hay que olvidar que humanistas tan influyentes como Vives y Petrus Ramus propugnan excluir la memoria de los tratados de retórica, por considerar que no es exclusiva del orador, aunque sea éste, el orador, quien más pueda beneficiarse de ella.⁹ Por ello sorprende, en principio, que Arias Montano dedique una parte importante del libro cuarto al estudio de la memoria –casi 450 versos, nada menos. Bien es verdad que, frente a las retóricas escolares de los humanistas, las llamadas *artes concionandi* son más receptivas al estudio de la memoria; en parte por su tendencia a reproducir el antiguo esquema ciceroniano (*inuentio, dispositio, elocutio, memoria y promuntiatio*), y en parte también porque sus destinatarios sienten la necesidad de aplicar los preceptos de la memoria: aquello que decían ya Cicerón y Quintiliano sobre la importancia de improvisar o, de aparentar, al menos, una cierta naturalidad que evite las suspicacias del auditorio y haga creíble el mensaje.¹⁰ La memoria no sólo sirve para interiorizar conocimientos, como en

s: a. Claudius Campensis, *In librum Aristotelis de memoria et recordatione commentarii*, Parisiis, 1556.

³ I. Publicius, *Oratoriae artis epitomata (...) insuper (...) memoriae artis modus Iacobi Publicii*, Venetiis, 1482.

⁴ P. de Rávena, *Phoenix siue ad artificialem memoriam comparandam (...) introductio e uetustissimo exemplari transcripta auctore Petro Rauennate*, Coloniae, apud Conradum Burgenium, 1613.

⁵ *RHET. Her.*, 3,28: Artificiosa (memoria) est ea quam confirmat inductio quaedam et ratio praeceptionis. *CIC., inu.* 1,51: Omnis igitur argumentatio aut per inductionem tractanda est aut per ratiocinationem. Inductio est oratio, quae rebus non dubiis captat assensionem eius, quicum instituta est; quibus assensionibus facit, ut illi dubia quaedam res propter similitudinem earum rerum, quibus assensit, probetur. *Cf.* L. Merino, "Retórica y memoria artificial: de la Antigüedad al Renacimiento", en: A. Bernat Vistarini (ed.), *Los días de Alción. Emblemas, literatura y arte del Siglo de Oro*, Palma de Mallorca, 2002, pp. 387-400.

⁶ Gulielmus Leporeus, *Ars memoratiua*, 1523.

⁷ I. Romberch, *Congestorium artificiosae memoriae*, Venetiis, per Melchiorem Sessam, 1533.

⁸ Diego Valdés, *Rhetorica Christiana*, introducción de E. J. Palomera, traducción de T. Herrera et alii, México, 1989, según la edición de 1579.

⁹ *Cf.* Luis Merino, *La pedagogía en la retórica del Brocense*, Cáceres, 1992, pp. 50-52.

¹⁰ *CIC. de orat.* 2,355; *QVINT. inst.* 11,45-57.

el aula, sino que entre los predicadores hace también de puente entre la composición de un sermón y su exposición pública. Esto explica, tal vez, que las llamadas “retóricas cristianas” dediquen a la memoria más atención que el resto de los manuales.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que Montano elude constantemente la discusión doctrinal y que, por tanto, no es extraño que en el controvertido asunto de las partes de la retórica acepte, sin más, la división tradicional, donde se incluyen *memoria* y *pronuntiatio*. Sin embargo, el análisis de los versos sobre la memoria nos permite descubrir la actitud propia de un humanista dispuesto a frenar los excesos contemporáneos, sin renunciar, por ello, al aprovechamiento moral y didáctico de algunas técnicas memorísticas.

Entrando ya en los *Rhetoricorum libri quattuor* de la mano de Violeta Pérez Custodio, editora y traductora del texto,¹¹ advierto que Montano desarrolla el análisis de la memoria en tres secuencias. La primera atiende a los aspectos naturales de la memoria, esto es, se describe el funcionamiento de la memoria y la manera de conservarla (*Rhetorica* IV,295-422); la segunda parte analiza las técnicas de memoria artificial, tres, en concreto (*Rhetorica* IV,423-678); y la tercera y última contiene el elogio de la poderosa memoria de Honorato Juan (*Rhetorica* IV,679-744).

En la primera parte Montano se aleja de la tradición retórica antigua y contemporánea, donde no abundan precisamente las noticias sobre el funcionamiento de la memoria natural. Montano suprime la comparación con la escritura, presente en los clásicos latinos, y evita describir el funcionamiento de la memoria a la manera aristotélica, es decir, como un proceso de inferencia. En cambio, nos presenta la memoria como un depósito de formas, imágenes e ideas incontables, que se ocultan en “cámaras amplias”, “espaciosas” y “seguras”, que ocupan, sin embargo, muy poco lugar:

Mirandas natura dedit mentique animoque
 Discendi uires atque arctis abdidit amplas
 In spaciis penitus sedes, ut maxima rerum
 Contineat simulachra animus pluresque figuras
 (*Rhetorica* IV,298-301)

Vt credas posuisse Deum sedesque capaces
 Et loca quae mundi formasque modosque tenerent
 Finibus angustis nimium, nimis orbibus arctis;
 (*Rhetorica* IV,314-316)

¹¹ M^a Violeta Pérez Custodio, *Los Rhetoricorum libri quattuor de Benito Arias Montano. Introducción, edición crítica, traducción y notas*, Diputación Provincial de Badajoz - Universidad de Cádiz, 1995. En adelante citaremos Arias Montano, *Rhetorica*.

... certis

Sedibus, inde adeo officio repetita fideli

Quaerere praesentesque olim depromere in usus.

(*Rhetorica* IV,322-324)

La admiración por la inmensa capacidad de la memoria natural y la descripción del recuerdo en clave platónica como un redescubrimiento ajeno a la inferencia aristotélica sigue las huellas de las *Confessiones* de Agustín, y más concretamente de los inolvidables pasajes del libro X, donde el de Hipona cuenta cómo llega a conocer a Dios trascendiendo los pliegues íntimos de su memoria.¹² Montano, como Agustín, emplea en su Retórica no pocas expresiones que aluden a una memoria inmensurable e inabarcable, una memoria, la natural, que nada tiene que ver con la memoria artificial de la que hablan *Ad Herennium* y sus epígonos.

Las discrepancias entre el texto de *Confessiones* y el de Montano, se explican fácilmente por el cuidado que pone nuestro humanista en evitar el tono místico de su modelo, algo que resultaría del todo impertinente en un tratado de retórica como el suyo. Pero lo cierto es que, a pesar de las divergencias, se aprecia una gran semejanza entre la geografía espiritual que recorre uno y los espacios de la memoria que describe el otro. En mi opinión, la evocación de Agustín revela el propósito de Montano de alejarse de los presupuestos aristotélicos y tomistas, en los que se inspira la doctrina mnemotécnica del Renacimiento.

La segunda parte del capítulo de Montano está dedicada a las técnicas memorísticas. Se trata de un asunto muy discutido en el Renacimiento. Aunque algunos humanistas como Erasmo y Vives condenan las técnicas de memoria artificial, por considerarlas más pretenciosas que eficaces, lo cierto es que en los siglos XV y XVI florece una literatura memorística que desarrolla el sistema *per locos et imagines*, siguiendo la doctrina explicada por la *Rhetorica ad Herennium*, Cicerón y Quintiliano, aunque este último con mucho escepticismo. Esta misma tensión entre los partidarios y los detractores de la memoria artificial se refleja en los tratados de retórica, que, según dijimos ya en su momento, se mueven entre la sumisa aceptación del método tradicional (Miguel de Salinas) y su explícita condena (Furió y Núñez).¹³ En este contexto, la postura de Montano es ecléctica y singular.

Efectivamente, en primer lugar advierte que ya en la antigüedad los oradores transformaban sus *orationes* en imágenes que depositaban luego en lugares mentales fabricados al efecto. A continuación y con poco entusiasmo describe brevemente el antiguo procedimiento que combina lugares e imágenes.

¹² AVG. *conf.* 10,8-26. Cf. L. Merino, "La memoria en *Confessiones* (10,8-26) de Agustín", *Anuario de Estudios Filológicos* XXIII (2000), pp. 347-367.

¹³ L. Merino, *La pedagogía...*, pp. 55-66.

Additus arte labor lustrandoque omnia quosdam
 Inuenere locos, ubi ponere nomina rerum
 Et rerum effigies possent, moxque inde petita
 Ordine fingebant certo certaue figura
 Sedibus inque suis ponebant singula cauti.
 (*Rhetorica* IV,436-440)

Para explicar el sistema pone como ejemplo la figuración de la Virtud en cuanto imagen mnemotécnica. Montano describe los atributos de la Virtud: su ascendencia divina, el amparo que presta a los mortales y cómo guía sus almas hasta la morada eterna. Luego explica la manera de representar gráficamente estos atributos. Así, dice que se la representa entre los dioses, abrazada a Júpiter; erguida entre los mortales, a quienes sana con sus brebajes; y, finalmente, conduciendo las almas al banquete celestial.¹⁴

Como en el caso de la memoria artificial, los contenidos se transforman en imágenes, pero, en realidad, no se trata de una imagen mnemotécnica propiamente dicha, sino de una representación simbólica que pretende ilustrar visualmente las cualidades de la Virtud. El tríptico propuesto por Montano no reproduce la doctrina mnemotécnica sobre pervivencia de las imágenes. Por ejemplo, no hay ningún elemento singular o novedoso que nos impida olvidar la imagen y, además, la figuración de la Virtud en una imagen triple atenta contra la brevedad, es decir, contra la caracterización sumaria del contenido, que es uno de los principios de la doctrina mnemotécnica.¹⁵ Por eso pienso que no se trata tanto de una imagen memorística como de un símbolo que apunta al posible aprovechamiento del antiguo sistema mnemotécnico en la predicación por imágenes, es decir, en la exégesis visual de la doctrina evangélica, en paralelo al desarrollo de la imaginería cristiana, pero sin que esto implique la aplicación del sistema por el predicador en oficio de orador.

Inmediatamente después Montano analiza uno de los sistemas incluidos en el *Phoenix* de Pedro de Rávena, uno de los tratados mnemotécnicos de mayor difusión en el Renacimiento. Montano confiesa que es posible aprovechar la solidez que proporcionan las imágenes de nuestros seres queridos para encomendarles tal o cual asunto. Se trata de imaginar el rostro de un familiar para confiarle la custodia de un asunto, con la certeza de que así no se nos olvidará. Este sistema no es sino una versión moralizada de la conclusión tercera del *Phoenix*, donde se propone aprovechar como lugares de la memoria el rostro de mujeres hermosas.

Secretum ergo habe utilissimum in artificiosa memoria, quod diu tacui ex pudore. Si cito meminisse cupis, uirgines pulcherrimas colloca. Memoria enim

¹⁴ *Rhetorica* IV,441-455.

¹⁵ *RHET. Her.* 3,36: Docet ergo se natura uulgari et usitata re non exsuscitari, nouitate et insigni quodam negotio commoveri. *CIC. de oral.* 2,358.

collocatione puellarum mirabiliter commouetur et qui uidit testimonium perhibuit (*Phoenix*, p. 13)

Arias Montano rechaza este sistema, pero no tanto por su inutilidad como por su inmoralidad:

I nunc et sensus rerum seriemque modosque
Verbaque dicendi atque artem committe puellis,
Vt decus omne tibi pereat plenoque theatro
Dedecus ipse tuum prodas turpemque pudorem.

(*Rhetorica* IV,539-542)

Al contrario de lo que hace en el caso anterior, Montano no discute la utilidad del sistema, sino su moralidad. Además, Arias Montano condena el amor mismo por su incompatibilidad con la sabiduría.

... Amorem
Deuilet quicumque cupit sapientibus esse
Persimilis.

(*Rhetorica* IV,511-513)

En este punto coincide con otros tratadistas que denuncian el amor como una de las causas principales del olvido.¹⁶

Así pues, excluidas las dos primeras técnicas, la de las imágenes, que es antigua e ineficaz, y la de los lugares, que es moderna pero inmoral, Montano termina el capítulo proponiendo un procedimiento muy elemental, y que está avalado por la experiencia del autor. Se trata de disponer los contenidos siguiendo el orden natural de las cosas; de adoptar después los vocablos más adecuados al asunto; de escribirlo todo con una cuidada ortografía, antes de leerlo varias veces hasta que quede fijado en la memoria:

Haec ergo memorem mentem certamque parabunt:
Naturae constans ordo uocumque figura
Apta ipsis rebus propriamque haec scripta per artem,
Quam poteris pulchris formis et saepe relecta.

(*Rhetorica* IV,675-678)

Es un sistema muy sencillo –ni siquiera me atrevo a llamarlo técnica– que nada tiene que ver con los complejos artefactos mentales de la memoria artificial, tan en boga en la época. Montano, tras confesar que ha probado sin éxitos los métodos antiguos y modernos, insiste en la originalidad y en la eficacia de su sistema:

Sed tamen ipsi possim praescribere certam
Discendi formam et nunquam fallentia mentem

¹⁶ M. Perusinus, *De memoria*, p. 12: Superuilet coitum superfluum. G. Leporeus, *Ars memoriatiua*, ff. 23-24.

Dogmata, namque omnes (fateor) tentauimus olim
 Expertique sumus quas quisque ostenderat artes;
 Cetera sed tandem damnauimus: hanc ego primus
 Composui, hac etiam nunquam me saepius usum
 Poenituit, certam reperi semperque fidelem.

(*Rhetorica* IV,543-549)

Pero lo que nuestro humanista dice sobre la originalidad de su método no es del todo cierto, pues ya Quintiliano había subrayado la importancia del orden y la práctica para la memoria;¹⁷ y en esta línea el propio Ramus insistía por estas mismas fechas en reducir la memoria a orden y disposición.¹⁸ Y todavía más, la influencia de Quintiliano no se limita a la técnica finalmente propuesta, sino que alcanza también a la estructura misma de todo el capítulo sobre la memoria: ambos comienzan con una consideración general de la memoria; a continuación analizan y critican las técnicas al uso; luego plantean un método avalado por la propia experiencia; y terminan con el elogio de ilustres memoriosos, Honorato Juan en el caso de Montano; Temístocles, Mitrídates y otros en el de Quintiliano.

Concluyo. El capítulo sobre la memoria de Montano reproduce el carácter enciclopédico de Quintiliano, de quien toma la estructura general del pasaje y, sobre todo, lo fundamental de la técnica propuesta. Pero la influencia de la cruz en asunto tan importante para la pluma como es la memoria, alimenta la singularidad de nuestro humanista. El tono agustiniano de la memoria natural y el rechazo del aristotelismo implícito en los sistemas retóricos de memoria artificial hacen que su planteamiento carezca de parangón en el panorama de la mnemotecnía renacentista. Al amparo de las *Confessiones* de San Agustín, Montano condena los complejos mecanismos de la reminiscencia que operan en clave silogística y se desarrollan *per locos et imagines*. No obstante, el rechazo de la memoria artificial no implica el desprecio de las imágenes mismas, sino su reconsideración en clave simbólica, como instrumentos de ilustración moral. La diferencia no es pequeña. Frente a la imagen mnemotécnica, que el orador manipula libremente con el único propósito de recordar; el símbolo reproduce una significación ya establecida de acuerdo con la doctrina cristiana. En este sentido puede decirse, en fin, que la cruz pesa más que la pluma en la memoria de nuestro humanista.

¹⁷ QVINT. *inst.* 11,2.

¹⁸ P. Ramus, *Brutinae quaestiones in oratorem Ciceronis*, Parisiis, 1552, pp. 37-63: Nam quicquid est artis, qua memoria possit adiuuari, ordo ac dispositio rerum est qua quid primum, quid secundum, quid tertium sit animo cernamus. De locis autem et imaginibus, quae uulgo dicuntur, ualde sunt inepta et a quibusdam artis magistris merito deuisa.