

# EL "ARTE DE PREDICAR" DE FRAY MARTÍN DE CÓRDOBA. TRADUCCIÓN Y NOTAS

PEDRO RAFAEL DÍAZ Y DÍAZ  
Universidad de Granada

## SUMMARY

*In this paper we've tried to offer the interested readers a complete translation of the "Art of Preaching", a short piece of work compiled toward the latter part of the fifteenth century by Martin of Cordoba, into Spanish. This translation is based on the manuscript edited by RUBIO, F.: "Ars Praedicandi de Fray Martín de Córdoba" La Ciudad de Dios 172 (1959) 330-348. In the copious footnotes we've sought to place Martin's booklet in the doctrinal context of the medieval Latin Artes praedicandi.*

## I. NOTA DE PRESENTACIÓN

El punto de partida de este trabajo se sitúa en la lectura de la obra de Murphy<sup>1</sup>; más exactamente en el capítulo VI, dedicado a pasar revista a los diferentes avatares históricos por los que atravesó el *Ars praedicandi* medieval. Allí en la página 345 podemos leer la siguiente información: «Las *artes praedicandi* de dos autores españoles han sido publicadas en artículos de revista, lo que trae como consecuencia que

<sup>1</sup> MURPHY, J.J.: *La Retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*, trad. esp. HIRATA VAQUERO, G., México, Fondo de Cultura Económica, 1986 [=Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance, Berkeley, University of California Press, 1974]. Vid. espec. el capítulo VI, titulado "Ars Praedicandi: El Arte de la Predicación", págs. 275-361.

sean de difícil acceso para la mayoría de los lectores. Se trata de Martín de Córdoba, del siglo XV y de Francisco Eixemenis, del XIV».

Como el propio Murphy apunta en nota a pie de página<sup>2</sup>, el texto del opúsculo de Fray Martín de Córdoba, que ya había sido reseñado con anterioridad por Caplan y Charland<sup>3</sup>, fue editado por el Rvdo. padre agustino Fernando Rubio<sup>4</sup>; por su parte, el relativamente más extenso manual de predicación de Fray Francesc Eixemenis, igualmente reseñado por los mencionados Caplan y Charland<sup>5</sup>, fue editado por Martí de Barcelona<sup>6</sup>.

Sin embargo, los datos que ofrece Murphy son incompletos. En efecto, Caplan<sup>7</sup> ya había reseñado a *Raimundus Lullius* entre los tratadistas del siglo XIV que escribieron obras relativas a la predicación. Sabido es que el polígrafo mallorquín compuso tanto piezas de oratoria sagrada (así, por ejemplo, el *Liber de praedicatione contra Iudaeos*<sup>8</sup>, los *Sermones contra errores Averrois*, *De decem praeceptis*, *De septem sacramentis ecclesiae*, *De septem donis Spiritus Sancti*, *De Pater Noster*, *De Ave Maria*, *De operibus misericordiae* y el *Liber de virtutibus et vitiis*), como también tratados técnicos sobre el arte de la predicación (así, por ejemplo, el *Liber de praedicatione* [1304]<sup>9</sup> y un *Ars brevis praedicationis* [1313]<sup>10</sup>).

<sup>2</sup> MURPHY, *ibidem*, nota 97.

<sup>3</sup> CAPLAN, H.: *Medieval Artes Praedicandi*, Ithaca-New York, 1936, n° 192; CHARLAND, TH.M.: *Artes Praedicandi. Contribution à l'histoire de la Rhétorique au Moyen Âge*, Paris-Ottawa, 1936, pág. 70.

<sup>4</sup> RUBIO, F., O.S.A.: "Ars Praedicandi de Fray Martín de Córdoba" *La Ciudad de Dios. Revista Agustiniiana*, 172 (1959) 327-348.

<sup>5</sup> CAPLAN, *op. cit.*, n° 73; CHARLAND, *op. cit.*, págs. 35-36.

<sup>6</sup> MARTÍ DE BARCELONA, O.M.Cap.: "L'Arts Praedicandi de Francesc Eixemenis" *Analecta Sacra Tarraconensia* 12 (1936) 301-340.

<sup>7</sup> CAPLAN, H.: "Classical Rhetoric and the Mediaeval Theory of Preaching" *Classical Philology* 28 (1933) 73-96; *vid. espec. pág. 78*.

<sup>8</sup> LULLIUS, R.: *Liber de praedicatione contra Iudaeos*, ed. MILLÁS VALLICROSA, J.M., Madrid-Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Arias Montano, 1957.

<sup>9</sup> LULLIUS, R.: *Opera Latina*, vols. III-IV: *Liber de praedicatione*, ed. SORIA FLORES, A., O.F.M., Palma de Mallorca, *Maioricensis Schola Lullistica* del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961; *vid. espec. págs. 21-25*.

<sup>10</sup> En el manuscrito de la Vaticana *Ottob. lat. 396* aparece en cuarto lugar el texto (ff. 44<sup>v</sup>-50<sup>v</sup>) titulado *Raymundi Lulli Ars abbreviata praedicationis*, tal como nos informa MARTÍ DE BARCELONA, *op. cit.*, pág. 2. Sobre la naturaleza de este epítome luliano, así como sobre otros manuscritos relativos a este opúsculo, *vid. respectivamente SORIA FLORES, op. cit.*, págs. 24 y 29-30 de la *Introductio generalis* al *Liber de praedicatione*, citado en nota precedente.

Pues bien, en esta ocasión nos vamos a centrar en la traducción al español del *Ars praedicandi* de Martín de Córdoba. Como ya hemos señalado más arriba y en nota 4, la versión castellana del breve tratado del tecnógrafo agustino tomará como punto de referencia la edición que en 1959 realizó el padre Rubio. Los criterios de edición que siguió Rubio los revela claramente en la página 329: «El texto de la obra de fray Martín que vamos a reproducir a continuación, lo tomamos del manuscrito 2 de los fondos teológicos de la biblioteca de la Catedral de Pamplona... Al texto del *Ars* le faltan casi todas las letras capitales, que nosotros sustituimos sin añadir signo alguno. Algunas modificaciones que introducimos en el texto van señaladas en la parte inferior de cada página».

Por consiguiente, al hallarnos poco menos que ante una reproducción corregida del manuscrito que sirve de base al editor, no sabemos si atribuir las insuficiencias de algunos fragmentos textuales a la naturaleza del manuscrito o a meros errores tipográficos de edición.

Así, por ejemplo, en pág. 336, lín. 28 (se entiende de la edición de Rubio) figura el conocido aforismo «*Non bene pro toto libertatem vendere amo*». Evidentemente, tal como aparece editado el texto, no proporciona sentido lógico. Más bien parece que hay que leer *auro* en lugar de *amo* para comprender plenamente la frase; ahora bien, la cuestión radica entonces en dilucidar si hay que enmendar la lectura del manuscrito o es que se trata simplemente de una mera errata de imprenta.

Idéntico problema se plantea incluso en la misma página 336, lín. 29, donde figura otro celebrado proverbio, que aparece editado como: «*Non sit alterius qui si vis esse potest*». Tampoco da la impresión de que la frase sea posible entenderla tal como ha sido editada. En efecto, creemos igualmente que es preciso corregir *si vis en suus*; de este modo, nuevamente volvemos a tener que cuestionarnos si estamos ante un problema de rectificación de la lectura del manuscrito o ante una simple errata de la edición impresa.

Aún una tercera y última muestra. En pág. 344, lín. 21-22, se puede leer lo siguiente: «*Tertius modus est per augmentationem vel rationationem a maiori et a minori...*» Pues una de dos: o bien hay una errata en la edición de Rubio, o bien hay que corregir el manuscrito y, donde dice *augmentationem*, debiera decir *argumentationem*. Pero es que en la misma página 344, lín. 23, figura impreso este texto: «*ut regulantia (sic), ut priuatio et habitus*». Está claro que *regulantia* no proporciona sentido; pero no obstante, el editor ni tan siquiera menciona el problema en su (llamémosle así por mera convención) "aparato crítico". En nuestra

opinión probablemente habría que postular aquí una lectura del tipo de *repugnantia*, basándonos en la tradición doctrinal retórica para pasajes similares al aquí comentado.

En fin, basten estos pocos ejemplos, que no son ni mucho menos exhaustivos, para poner sobre aviso al lector de la prudencia con que deberá manejar la edición que del texto de fray Martín realizó Rubio, la única que existe por otra parte según nuestras noticias.

Si ahora pasamos a considerar otro orden de cosas en torno a esta edición, lo primero que hay que decir es que consideramos lamentable que las citas bíblicas no estén todas identificadas en el aparato de fuentes y testimonios. Así, por ejemplo, en pág. 331, lín. 11 no se proporciona la cita de esta frase: «Lingua mea calamus scribe», pero en cambio en la misma pág. 331, lín. 21-23, sí se facilita la identificación exacta de esta otra frase: «*Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia*». La razón estriba -a lo que parece- en que en aquellas citas bíblicas en las que el tratadista no proporciona ningún dato identificativo, como sucede en el primer caso, no figuran convenientemente localizadas en el aparato de testimonios de la edición; por contra, cuando el tratadista proporciona algún dato concreto (ya sea del título sólo del libro, o ya sea del título y del versículo), como ocurre en el segundo de los dos casos mencionados en que se cita la "Carta a Timoteo", entonces sí se ofrece la identificación completa del pasaje bíblico.

Nosotros, por nuestra parte, procuraremos localizar no ya sólo los textos bíblicos citados, sino también cuantas referencias sean útiles para localizar los pasajes aludidos en la obra del agustino. Por ejemplo, en pág. 334, lín. 18-19, se puede leer lo siguiente: «*alium de oratione, ut in Ewangelio de publicano et phariseo; alium de helemosina, sicut de vilico iniquitatis*». No hace falta decir que en el primer caso el teórico está aludiendo a la parábola del fariseo y el publicano, que hallamos en *Luc.* 18, 9-14; en el segundo caso se está refiriendo el tratadista a la parábola del administrador infiel, que encontramos en *Luc.* 16, 1-12.

A mayor abundamiento, estimamos también deplorable que no se faciliten testimonios paralelos de otros tratadistas que compusieron obras sobre el arte de la predicación; pero aquí, en parte, cabe la disculpa de que por aquellas fechas no se disponían de demasiadas ediciones ni de sobrados estudios particulares o de conjunto sobre las *artes praedicandi* medievales. Con todo, al menos, se pudo comparar más en detalle la obrita de fray Martín con la del otro teórico hispano

fray Francesc Eiximenis, cuya edición es del año 1936, como ya indicamos en la nota 6. Desde luego no parecen plenamente satisfactorias unas observaciones tan genéricas y escuetas como las de la página 328: «Hemos comparado la última [sc. el *Ars praedicandi* de Francesc Eiximenis] con la [sc. obra] de fray Martín, y de su cotejo resulta la del primero un poco más extensa, y, por lo que se refiere a su contenido, son varias las cuestiones comunes a ambas obras, como las causas eficiente y final de la predicación; la introducción del tema, con diez modos de introducirlo en cada una, aunque luego difieren en su explicación; la referencia a la invocación del Espíritu Santo en el exordio por medio de la Santísima Virgen. El plan del franciscano es un poco confuso, mientras el del agustino es lógico, preciso y claro. El lenguaje es poco esmerado en ambas obras».

Dejaremos nosotros al margen las cuestiones polémicas sobre lo acertado/desacertado de la contraposición confusión/claridad en los respectivos planes de trabajo seguidos por el franciscano y el agustino. Digamos simplemente de pasada que no estamos enteramente de acuerdo con esa inconfundible claridad de exposición que le atribuye a Martín de Córdoba su editor y apologeta a un tiempo. Para confirmar nuestro punto de vista bastará con señalar un caso. En el capítulo VII del *Ars* de fray Martín se enumeran los conocidos *modi dilatationis*, que generalmente suelen ser ocho, pero que en este caso son nada menos que XIV. Suele ser habitual que el *octavus modus* lo constituya el tópico de "las causas y los efectos"; en nuestro texto se lista, en cambio, como *septimus modus*. Todo esto pudiera resultar tolerable. Ahora bien, lo que ya no es admisible es la indudable mezcolanza que se produce en el siguiente fragmento (pág. 345, lín. 16-18): «Septimus (sc. modus dilatationis) est per causas et effectus terminorum assumptorum in themate. Scriptura Dei potest quattuor modis exponi...» Queda claro que aquí se ha anticipado el socorrido tópico de "los cuatro sentidos de la Sagrada Escritura". Por si fuera poco, como *octauus modus* se recurre nuevamente a la interpretación histórica de la Sagrada Escritura. Y, por si todo ello no fuera suficiente, el capítulo VIII se titula *De Scripture expositione*, donde de nuevo se vuelve a incidir en el mismo tópico de las cuatro interpretaciones bíblicas. No obstante, a pesar de su engañoso título, en una muy mínima parte este capítulo octavo desarrolla el antedicho tópico; más bien, en lo que pudiéramos denominar su segunda parte (desde pág. 346, lín. 28 hasta pág. 348, lín. 15), aparece una nerviosa enumeración de consejos prácticos para los futuros predicadores que

pone un abrupto punto y final al *Ars* de fray Martín. Por lo tanto, tampoco es demasiado claro el plan del agustino. Sea como fuere, nosotros nos limitaremos a realizar un cotejo más preciso entre la obras de Eiximenis y Martín, cuando la paridad de tratamientos así lo aconseje.

Si ahora pasamos al contenido concreto del *Ars praedicandi* de Martín, hemos de decir ya de entrada que este opúsculo se puede englobar plenamente dentro de lo que Murphy<sup>11</sup> llama tercera fase de la historia de la teoría de la predicación, o sea, la que se podría denominar teoría de la predicación sobre el sermón temático. Sobre dicho particular la bibliografía de M<sup>C</sup>Guire y Dressler, así como también Caplan<sup>12</sup>, tributan mercedísimos elogios al pionero artículo que Gilson<sup>13</sup> consagró al estudio del método aconsejado y seguido por los predicadores medievales para la elaboración de su piadoso sermón. Y, si bien en cierta medida es verdad que, como apunta Caplan<sup>14</sup>, «The influence of classical rhetoric on mediaeval preaching was therefore definite and considerable», tampoco es menos exacto que, como puso de manifiesto Gilson<sup>15</sup>, «Heureusement, nulle époque ne fut plus consciente que le moyen âge des fin qu'il poursuivait et des moyens requis pour les atteindre: il eut sa poésie et nous en a laissé la théorie dans ses *Arts poétiques*; il n'eut pas seulement son éloquence, mais aussi ses Rhétoriques, et l'histoire littéraire aurait tout intérêt à chercher la clef de son art oratoire dans les *Artes praedicandi* qu'il nous a laissés».

Así, pues, en líneas generales el sermón temático es aquel que, partiendo de un texto tomado de la Sagrada Escritura (= *thema*), por medio de divisiones (= *divisio*) y subdivisiones (= *distinctio*) de su contenido conceptual (= *res*) y/o de su expresión verbal (= *verba*), suele ser desarrollado (= *dilatatio*) a través de ocho modalidades de amplificación (= *modi amplificandi*).

<sup>11</sup> MURPHY, *op. cit.*, pág. 281.

<sup>12</sup> M<sup>C</sup>GUIRE, M.R.P. & DRESSLER, H., O.F.M.: *Introduction to Medieval Latin Studies. A Syllabus Bibliographical Guide*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1977, pág. 289: «This still one of the best brief discussions on the theory of medieval preaching». *Vid.* también CAPLAN: "Classical Rhetoric...", pág. 87, nota 61: «This paper gives the best treatment thus far published on sermon-method».

<sup>13</sup> GILSON, E.: "Michel Menot et la technique du sermón médiéval" *Revue d'histoire franciscaine* 2 (1925) 301-350.

<sup>14</sup> CAPLAN, "Classical Rhetoric...", pág. 94.

<sup>15</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 303.

Según eso, las partes de un sermón temático son, en principio, las cuatro siguientes: 1. *Thema*, 2. *Divisio*, 3. *Distinctio*, 4. *Dilatatio*.

Ahora bien, es frecuente adjuntar al *thema* un *prothema*. El *prothema*<sup>16</sup> es un segundo texto, procedente igualmente de la Sagrada Escritura, que, relacionado por el sentido o por la expresión lingüística con el texto del *thema*, permite introducir una plegaria a Dios, fuente de toda inspiración y de toda gracia. Con el paso del tiempo el desarrollo regular del *prothema* terminó por convertirse en una especie de pequeño sermón introductorio, subordinado al sermón principal o desarrollo del *thema* inicial.

Por último, las modalidades principales de desarrollo (= *dilatatio*) de un *thema* generalmente suelen ser estas ocho<sup>17</sup>: 1. *Definitio*, 2. *Divisio*, 3. *Ratiocinatio*, 4. *Auctoritates concordantes*, 5. *Derivatio*, 6. *Metaphorae Sacrae Scripturae*, 7. *Quattuor sensus Sacrae Scripturae*, 8. *Causa et effectus*.

Con este esquema base como trasfondo teórico-doctrinal, el *Ars praedicandi* de Martín de Córdoba se presenta articulado formalmente en una breve *Introductio* (pág. 330, lín. 3-27) seguida de ocho capítulos<sup>18</sup>. Los títulos que exhiben estos ocho capítulos son los siguientes: 1. *De sermonis definitione*, 2. *De thematis acceptione*, 3. *De thematis introductione*, 4. *De diuisione thematis*, 5. *De eius (sc. thematis) prosecutione*, 6. *De figure applicatione*, 7. *De dilatatione*, 8. *De Scripture expositione*.

Por lo que podemos observar, la distribución de la obra de Martín coincide en sus trazos más gruesos con el esquema general que acabamos de ver en el artículo de Gilson. Se advierten, no obstante, pequeñas divergencias de detalle. Así, por ejemplo, la presencia en el agustino del capítulo VI "De figure applicatione" y la ausencia en la exposición de Gilson; así también las XIV modalidades de la amplificación que distingue Martín frente a las ocho modalidades enumeradas por Gilson y Murphy; y, así en fin, el tratamiento de un tópico muy frecuente en las *Artes praedicandi* medievales, cual es el de las "quattuor causae sermonis", que no sólo figura en el tratado de Martín en forma

<sup>16</sup> GILSON, *op. cit.*, págs. 309-310.

<sup>17</sup> El caso modelo podría venir ejemplificado por Richard de Thetford (apogeo 1245), autor de una obra muy conocida sobre "El arte de amplificar sermones" (= *Ars dilatandi sermones*). Sobre el particular *vid.* MURPHY, *op. cit.*, págs. 333-334.

<sup>18</sup> Cf. pág. 330, lín. 26-27: «Instituta eiusdem (sc. artis praedicandi) propinabo, quod per octo capita partitum distenditur». [La negrita es nuestra].

ciertamente más resumida (de pág. 330, lín. 32 a pág. 332, lín. 13), sino también, pero en forma bastante más prolija, en Eiximenis<sup>19</sup>.

## II. TRADUCCIÓN

### EL ARTE DE PREDICAR<sup>20</sup>

#### [INTRODUCCIÓN]<sup>21</sup>

Este breve manualillo pretende ofrecer una serie de reglas para los futuros predicadores.

<sup>19</sup> EIXIM., pág. 304 (no hay numeración de líneas): «Inuocato igitur primitus et principaliter eius sacro auxilio (sc. Ihesus Christi), in processu huius opusculi in dicendis sic procedam: et primo, **iuxta causarum processum** agetur **de fine** Christi doctrine et predicacionis eximie; secundo, **de causa efficiente**, scilicet de ipso predicante qualis debet esse in se; tercio, **de forma et modo** quam seruare debet; quarto, **de materia** predicanda que est Christi doctrina egregia supracta, etc». [La negrita es nuestra].

<sup>20</sup> MURPHY, *op. cit.*, pág. 275 (evidentemente en la traducción española de Hirata Vaquero) prefiere titular su capítulo VI como "ARS PRAEDICANDI: EL ARTE DE LA PREDICACIÓN"; es decir, que el latín *praedicandi* aparece vertido al español como 'predicación', aun cuando quizá hubiera sido preferible utilizar 'predicar'. De todas formas, el traductor español no es del todo consecuente, pues si en pág. 337 podemos leer: «Se trata del breve tratado *Sobre el arte de la predicación* (=De arte praedicandi)...»; en cambio, en pág. 339 encontramos: «La obra más antigua -*La forma de predicar* (=Forma praedicandi)- data de la segunda mitad del siglo XIII». Nosotros preferimos traducir siempre por 'predicar' en el uso absoluto que, por ejemplo, reseña NIERMEYER, J.F.: *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Leiden, 1976, s.v. "praedicare" 3. Y entendemos el término en un sentido muy cercano al *Diccionario de Autoridades* de la Real Academia Española, Madrid, 1969 (=facs. 1737), s.v. "Predicar" 2: «Significa también declarar el Ministerio Evangélico la palabra de Dios, explicar su Santo Evangelio, reprehendiendo los vicios, y exhortando a la virtud»; y, de forma más breve y concisa, como el *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, 1970, s.v. "predicar" 2: «Pronunciar un sermón». Por esta última definición comprendemos que también sea frecuente titular este tipo de tratados técnicos latino medievales como *Ars componendi sermones*. Cf., por ejemplo, JENNINGS, M., C.S.J.: "The *Ars componendi sermones* of Ranulph Higden" en MURPHY, J.J. (ed.): *Medieval Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Medieval Rhetoric*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1978, págs. 112-126.

<sup>21</sup> Quien pretenda hallar algún aliento literario en el descarnado manualito de fray Martín, limítese en exclusiva a examinar este breve capítulo introductorio. En él encontrará el lector interesado, además de los habituales tópicos retórico-literarios de la *brevitas* («Huius codicelli breuitas precepta novellis dabit predicatoribus»; «breue opusculum artem predicandi continens colligere parauit») y de la *utilitas* («relegatis subtilioribus ferramentis, leuiter et facillime... instituta eiusdem [sc. artis predicandi] propinabo»), particularmente caros a la literatura tardo-cristiana, algunas comparaciones procedentes del reino vegetal (ese es el caso de los términos *curcus* e *ysopus*), del reino mineral (cual es el caso de la *margarita* y de otros *multi lapilli*), y del reino animal (así sucede con los términos *formica* y *apicula*).

No debe, por ello, ser objeto de menosprecio, porque una encina<sup>22</sup> es un *†ciprés*<sup>23</sup> de poca envergadura, pero tiene su grandeza, y en principio no debe sobrevalorarse el tamaño sino el valor del objeto en sí. Una fina perla y muchas piedras preciosas no se tasan tanto atendiendo a su tamaño como a su valor intrínseco. El hisopo, esa humilde y minúscula mata del cedro, si se coge un puñado, es capaz de sanar la lepra y el exceso de mucosidad, o sea, la flema. Con la hormiga se compara al vago y al gandul, para que se tome interés en aprender. Las abejas, pese a lo pequeñitas que son, con indudable maña y saber hacer, rellenan las celdillas de dulce néctar y en sus angostos panales liban las florecillas silvestres y las transforman en miel; a las tales los predicadores en sus alocuciones a los fieles deben imitar con el ejemplo y, al igual que ellas seleccionan diferentes flores de las plantas y son capaces de conformar una sola colmena, no de otro modo procederá el predicador diligente, sino que escogerá textos y ejemplos, ora del Antiguo Testamento, ora del Nuevo Testamento, ora de los tratados de filosofía o de los libros de historia gentiles, o sea, paganos, y con todo ese material, como si se tratara de un ramillete de flores selectas, articulará el entramado de su sermón<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> En la edición de Rubio (pág. 330, lín. 4) se lee "curcus". Suponemos que se trata de una variante gráfica de "quercus" = esp. 'encina', aunque en realidad *quercus* en botánica es el nombre científico del género en que se cuentan los robles y las encinas, pertenecientes a la familia de las fagáceas. Si la lectura *curcus* es atendible, estaríamos en el origen del ast. *corco* = 'el roble torcido y nudoso, que a diferencia del albo sólo sirve para leña' (vid. COROMINAS, J. y PASCUAL, J.A.: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1987, vol. I, s.v. "alcorque", pág. 137<sup>a</sup>, lín. 54-55); por otra parte, esto contradiría la afirmación de Corominas-Pascual (*ibidem*, lín. 35-39): «No puede venir (sc. ALCORQUE) de QUERCUS 'encina',... pues esta palabra en romance perdió la U en todas partes convirtiéndose en CERCUS».

<sup>23</sup> La lectura *cypressus* (pág. 330, lín. 4) es conjetura personal del editor, porque los *codd.* presentan la incomprensible lectura *eprensus*. Aunque la encina y el ciprés no pertenecen en rigor a la misma familia, porque el ciprés se inscribe dentro de las pináceas en la variedad de las cupresíneas, mientras que la encina pertenece a la familia de las fagáceas, sin embargo puede haber elementos comunes entre ambas especies de árboles, como, por ejemplo, el tamaño o la dureza y calidad de sus respectivas maderas.

<sup>24</sup> Vid. MURPHY, *op. cit.*, pág. 349: «El sistema retórico de que disponía el predicador medieval tenía cinco elementos: 1. Las Escrituras mismas (con sus glosas), que suministraban tanto la proposición como su prueba apodíctica. 2. Colecciones de *exempla* y otros datos sobre el hombre, los animales o el mundo. 3. Concordancias, listas alfabéticas, cuadros de tópicos y otras ayudas bibliográficas para buscar materiales. 4. Colecciones de sermones, con esquemas de cómo debían componerse y sermones ya hechos,

Ahora bien, como todo ello no es posible lograrlo sin una depurada técnica, atendiendo a las amistosas sugerencias de algunos compañeros, me he puesto a redactar este sucinto manualillo que trata del arte de predicar; en él, renunciando a tratamientos más sofisticados, me he limitado a ofrecer a los que tengan interés y curiosidad, de una manera escueta y lo más sencilla posible, según me lo insufla la celestial inspiración del Espíritu Santo, una serie de observaciones que aparecen repartidas a lo largo de ocho capítulos.

### I. Definición de sermón<sup>25</sup>

Lo primero que hay que precisar es la definición de *sermón*<sup>26</sup>: un sermón es un discurso edificante, salido de la boca del predicador, que pretende instruir a los fieles en lo que deben creer, en lo que deben observar, en aquello de lo que deben guardarse, en lo que deben temer y en lo que deben confiar.

Según esto, y de acuerdo con esa definición, hay que destacar que aquí se está aludiendo a las *cuatro causas de un sermón*.

A la *causa formal*<sup>27</sup> se alude cuando se dice que es un "discurso edificante". Por tanto, el método que debe seguirse al componer un sermón debe ser conforme al método de componer un discurso, a través del cual los asistentes se instruyen en el bien. Séneca<sup>28</sup> dice: «Tu discurso no debe resultar insustancial, sino que debe aconsejar, o amonestar, o consolar, o prescribir».

para determinadas circunstancias. 5. El *ars* misma, que correspondía al tipo de tratados retóricos preceptivos que escribieron Aristóteles o Cicerón».

<sup>25</sup> Ni que decir tiene que Martín de Córdoba va a tratar el sermón medieval desde el punto de vista teórico del *Ars praedicandi*. Es sabido que circulaban colecciones de sermones (*vid.* nota precedente) que también podían servir de modelo al futuro predicador de la palabra divina. A título de ejemplo, mencionaremos la obra de LONGÈRE, J.: *La prédication médiévale*, Paris, 1983; puede verse también LONGÈRE, J.: "La prédication en langue latine" en RICHÉ, P. et LOBRICHON, G. (ed.): *Bible de tous les temps*, vol. IV: *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, 1984, págs. 517-535.

<sup>26</sup> JENNINGS, *op. cit.*, pág. 115: «When Martin of Cordoba was compiling his *ars* toward the latter part of the fifteenth century, he chose to define *sermo* rather than *praedicatio*, and yet he continued directly into an explanation of the four causes as they apply to preaching -an explanation that had authority from John of Wales (ca. 1275) onward».

<sup>27</sup> EIXIM., págs. 8-21.

<sup>28</sup> RUBIO, *op. cit.*, pág. 331, nota 1 expresamente reconoce: «No hemos podido identificar esta cita de Séneca». BUSA, R., S.J. et ZAMPOLLI, A.: *Concordantiae Senecanae*,

A la *causa eficiente*<sup>29</sup> se alude cuando se dice "salido de la boca del predicador". Sobre el particular hay que observar que en los sermones dos son las causas eficientes<sup>30</sup>: la causa primera es Dios, que es quien alecciona al auditorio, influyéndole interiormente; y la causa instrumental, en nuestro caso el predicador, que es quien mediante la palabra amonesta externamente. Por eso se dice (*psalm. 44, 4*)<sup>31</sup>: «Como una pluma escribe, lengua mía»; si bien de nada vale externamente la lengua del predicador, si no le asiste interiormente la gracia del Salvador. Es por esa razón, por lo que de manera encomiable, al inicio del sermón, se invoca la gracia del Espíritu Santo por intercesión de la Santísima Virgen, excepto en la Paraseve (*sc. el Viernes Santo*) en que, si bien se solicita la gracia del Espíritu Santo, no obstante no se invoca a la Virgen, sino que, en lugar de la invocación a la Virgen, se recita el Padrenuestro o la oración de la Cruz.

Seguidamente se pone en la definición "que instruya a los fieles"; con ello se destaca la *finalidad*<sup>32</sup> de todo sermón, pues toda la pretensión de la Sagrada Escritura se cifra en instruir y adoctrinar sobre todo lo concerniente a la salvación, tal como dice el Apóstol [*sc. San Pablo*] en la "Carta a Timoteo" (II *Tim. 3, 16*): «Toda la Escritura divinamente inspirada es útil para enseñar, para reprender, para corregir, para educar en la justicia».

A continuación se alude a la *causa instrumental*<sup>33</sup>, cuando se dice "qué deben creer, qué deben observar, de qué deben guardarse, qué deben temer y en qué deben confiar».

Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 1975, toman en consideración para la elaboración de su concordancia tanto la obra en prosa de Séneca (tratados filosóficos y epístolas) como su producción poética (tragedias, *praetexta*, menipea, epigramas y fragmentos), y tampoco es posible localizar la cita.

<sup>29</sup> EIXIM., págs. 6-8.

<sup>30</sup> JENNINGS, *op. cit.*, pág. 115: «The actual specification of these causes, nevertheless, was not uniform; although all agreed that the *causa efficiens* was God, Robert of Basevorn (*ca. 1322*), Ranulph Higden (*ca. 1340*), the autor of the "Aquinas" tract, and Martin of Cordoba had also added the preacher as a kind of instrumental or secondary efficient cause».

<sup>31</sup> Para las citas de la Biblia latina tomamos como referencia la edición de WEBER, R.: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994<sup>4</sup> (=1969<sup>1</sup>). Puede resultar ciertamente de gran utilidad la consulta de la concordancia de DUTRIPON, F.P.: *Concordantiae Bibliorum Sacrorum Vulgatae editionis*, Barcinone, Pons et soc., 1847; o también la de RAZA-LACHAUD-FLANDRIN: *Concordantiarum SS. Scripturae Manuale*, Barcelona, 1943.

<sup>32</sup> EIXIM., págs. 304-305.

<sup>33</sup> EIXIM., págs. 321-322. Cf. JENNINGS, *op. cit.*, pág. 116, nota 13: «Martin of Cordoba develops his own discussion of the *materia sermonis* along the lines indicated by Higden

Sobre el particular hay que resaltar que estos cometidos o alguno de ellos debe tomarlos el predicador como materia de su sermón, pues o bien debe tratar de los artículos de fe y de las creencias, o sea, de los dogmas relativos a la fe, y entonces se está ocupando de su *primer cometido*, es decir, de aquello en lo que deben creer los fieles, como por ejemplo (I *Petr.* 5, 8): «¡Sed sobrios y estad alerta!»

O bien (*exod.* 20, 12; *deut.* 5, 16; *Matth.* 15, 4; *Marc.* 8, 10; *Eph.* 6, 2): «Honra a tu padre», etc.; y entonces se está ocupando de su *segundo cometido*, es decir, aquello que deben observar los fieles.

O bien se trata de los vicios y los mandamientos negativos, como por ejemplo (*Eph.* 5, 18): «No bebáis vino hasta emborracharos, pues eso lleva al desenfreno». O bien (*exod.* 20, 13-14; *Matth.* 5, 21 y 27): «No matarás, no cometerás adulterio», etc.; y entonces se está ocupando de su *tercer cometido*, es decir, aquello de lo que deben guardarse los fieles.

O bien se trata de las penas y castigos de los malvados, de la incertidumbre de la muerte y del juicio futuro. Ejemplo de lo primero (*Matth.* 25, 41): «Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno...»; ejemplo de lo segundo (*Sirach* 7, 14): «Acuérdate de tus últimos instantes»; ejemplo de lo tercero (*Matth.* 25, 31): «Entonces vendrá el Hijo del Hombre», etc. Y en ese momento se está tratando de su *cuarto cometido*, porque así son inducidos los hombres al temor; o bien se trata de la felicidad de los santos, de la gracia del paraíso, de los dones del alma y del cuerpo, etc.

Y de esta manera queda suficientemente claro lo que es el tratamiento del sermón según sus causas.

## II. Concepto de tema<sup>34</sup>

El segundo punto es la definición de *tema*<sup>35</sup>. El tema es un texto breve y de probada autenticidad, sobre el que se basa nuestra labor y a partir del cual arranca el curso del sermón. Según eso, el tema se comporta con respecto al sermón como los cimientos con respecto al

but at much greater length». La verdad es que se nos hace muy difícil entender la razón por la cual se vuelve a hablar de la *causa instrumentalis* del sermón, pues ya quedó claro en la *causa efficiens* que la causa instrumental del sermón es el predicador. Por lo tanto, parece que aquí se debiera hablar de la *causa materialis* del sermón, en concordancia con la cita de Jennings y con los pasajes paralelos de Eiximenis.

<sup>34</sup> EIXIM., págs. 332-333.

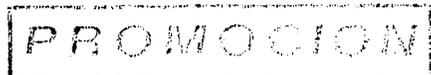
<sup>35</sup> Sobre el concepto de *thema* y *prothema* puede verse GILSON, *op. cit.*, págs. 306-314.

edificio, como la raíz con respecto al árbol, como el manantial con respecto a los arroyos, como el sol con respecto a sus rayos, como la cabeza con respecto a los miembros del cuerpo.

Sobre el particular hay que destacar que, según el arte antiguo de componer sermones, después del tema se adjuntaba un *protéma*, que debía concordar con el tema o con un dicho popular y estar dedicado a la Santísima Virgen, como si el tema fuera por ejemplo éste (*Sirach* 50, 5): «Fortifiqué la ciudad para caso de asedio», se le podría adecuar el siguiente protéma (*psalm.* 86, 3): «¡Qué cosas tan hermosas se pregonan de ti, ciudad de Dios!» y podríamos continuar aludiendo a la Virgen, que es la ciudad del gran rey. Sin embargo, este procedimiento se ha suprimido en el arte nuevo de componer sermones, según el cual el sermón se fundamenta más sólidamente a partir de la enunciación del tema básico, entrando directamente en materia, tras la referencia del tema básico a la Virgen, y diciendo por ejemplo (*cf. psalm.* 30, 22; 59, 11; 107, 11; *Ier.* 1, 18): «Ella es la ciudad de Nuestro Señor y la ciudad bien fortificada». También, delante del tema, se puede poner un ejemplo de la Santísima Virgen, procedimiento éste más piadoso que artístico.

A mí, empero, me da la impresión de que el protéma es una especie de *exordio*, que debe poseer tres cualidades, a fin de que el auditorio se vuelva atento, dócil y bien dispuesto<sup>36</sup>. Según eso, el predicador, después de haber planteado su tema y haberlo encarecido, debe recalcar la utilidad, el orden en la exposición y la devoción del autor, con objeto de que en razón de la utilidad se vuelva atento el auditorio; a la vista del orden, dócil; y a partir de la devoción, bien dispuesto. O bien, delante del tema puede aducirse algún comentario que consiga hacer a los fieles atentos para escuchar la palabra de Dios. O bien, puede comenzarse comparando el sermón con el alimento del cuerpo que, si es cierto que debe tomarse con la debida moderación, la oración debe precederlo; de igual forma en el sermón y en el conocimiento, diciendo "tal como la semilla no madura sin el agua de lluvia, así también sucede con un sermón que no vaya precedido de una plegaria", o bien "como ocurre con los árboles que sin la luz del Sol no se desarrollan,..." etc.

<sup>36</sup> Doctrina muy socorrida en la teoría retórica clásica. *Cf.*, por ejemplo, *Rhet. Her.* I 4, 6; *Cic. inv.* I 15, 20; *QVINT. inst.* IV 1, 5.



Pero, volviendo al concepto de tema, pueden formularse unas cuantas *normas*<sup>37</sup>, La *primera norma* es que el tema debe extraerse siempre de algún texto de probada autenticidad de la Sagrada Escritura, o sea, de la Biblia, del Antiguo o del Nuevo Testamento. A veces, sin embargo, por afán de originalidad, se admite el recurso a dichos populares, tanto en latín como en romance; pero a esa tentación no deben sucumbir siempre todos los predicadores, sino sólo aquel que trata de granjearse el favor de la gente a través de numerosas prédicas, y aún ello no debe practicarse asiduamente, sino que como norma general el tema debe extraerse de la Sagrada Escritura, no sea que edifiquemos sobre arenas movedizas y no sobre sólidos cimientos.

La *segunda norma* es que el tema debe ser una frase con sentido completo. De ahí se deduce que una frase incompleta no quedaría bien, igual que si -como hizo Marta- dijéramos, por ejemplo (*Ioh.* 11, 21): «Señor, si hubieses estado aquí, ...»; o si se enuncia una sola palabra, si bien -como hemos dicho a propósito de la norma anterior- también por afán de originalidad puede admitirse una sola palabra, siempre y cuando comporte diversos significados y diferentes connotaciones; hasta puede incluso aceptarse una letra repetida tres veces, como por ejemplo, "a-a-a-", ya que preciso es admitir que también pueden aceptarse ideas asociadas a la letra 'a', pues podemos figurarnos que es la primera de todas las letras, que es una vocal, que es angular, etc.

La *tercera norma* es que el tema no debe ser demasiado prolijo, sino tan breve que posea sentido completo y tan perfecto que carezca de prolijidad. Según ello, de dos formas puede plantearse el tema: la primera modalidad consiste en que primero se plantee el tema, y luego, sobre la base del tema, se proceda a la elaboración del sermón, modalidad que resulta bastante más trabajada; la segunda modalidad consiste en que primero se vea la materia del sermón y a continuación, en consonancia con la materia que nos hemos marcado, se plantee el tema, modalidad ésta que es desde luego bastante más simple.

Desde este punto de vista, si alguien posee el conocimiento de la ciencia que versa sobre los vicios y las virtudes, o de los distinguos de Mauricio<sup>38</sup>, o la ciencia sobre los casos y otras materias con ella rela-

<sup>37</sup> Cuatro normas o reglas en total, como tendremos ocasión de verificar.

<sup>38</sup> Ignoramos de qué autor se trata. Mucho nos tememos que hay algún tipo de problema textual, como lo sugiere la laguna señalada por el editor un poco más abajo. No

cionadas<sup>39</sup>, compruebe si en el Evangelio o en la Epístola o incluso en la totalidad del oficio eclesiástico del día se encuentra algún texto de probada autenticidad que concuerde con la materia que primero tiene asignada [.....]<sup>40</sup> y plantéela como tema.

La *cuarta norma* consiste en que, si se tiene que predicar sobre algún santo o santa, se debe uno fijar en alguna prerrogativa que mereció alcanzar. En consonancia con la materia que se va a desarrollar plantéese el tema, como por ejemplo, si fue un mártir, se puede plantear este tema (*Ioh.* 12, 24): «A menos que el grano de trigo,...»; en consideración a las varias especies de martirio, como por ejemplo si fue lapidado<sup>41</sup>, se puede plantear un tema sobre las piedras, recurriendo a las concordancias bíblicas; si fue achicharrado<sup>42</sup>, a partir del fuego; si asaeteado<sup>43</sup>, en relación con las flechas; mismo procedimiento si se trata de una virgen, de un doctor de la Iglesia o de un apóstol; en suma, como norma general se puede decir que se debe uno fijar en la historia del santo o de la santa y resaltar aquello en lo que fue más conspicuo, y que se debe

estamos, pues, seguros de ninguna probable identificación; tal vez se trate de Mario Victorino y, entonces, la obra a la que se podría estar aludiendo en el texto de Martín quizá fuera el *De definitionibus*. Por lo demás, la ciencia a la que aquí se está haciendo referencia es la dialéctica, normalmente la tercera de las *artes liberales*, después de la retórica (así, por ejemplo, CASSIOD. *inst.* II 3 de *dialectica*), pero también la segunda de las *artes liberales* antes de la retórica (así, por ejemplo, MART. CAP. *Liber IV de arte dialectica*, después de la Gramática y antes de la Retórica), e incluso fundada en su tratamiento con la retórica (así, por ejemplo, ISID. *orig. Liber II de rhetorica et dialectica*).

<sup>39</sup> Sin lugar a discusión se está refiriendo Martín a la gramática, la primera de las *artes liberales* (así, por ejemplo, CASSIOD. *inst.* II 1 de *grammatica*; MART. CAP. *Liber III de arte grammatica*; ISID. *orig. Liber I de grammatica*).

<sup>40</sup> Texto lagunoso según el editor (*vid.* pág. 334, lín. 4).

<sup>41</sup> Así, San Esteban (+31 ó 32 d.C.). Al martirio de San Esteban alude de pasada Prudencio en el Himno II del *Peristephanon* (PRVD. *perist.* II 371: «Stefanus per imbrem saxeu»)». Cf. SAXER, V. en BERARDINO, A. di (ed.): *Diccionario Patristico y de Antigüedad Cristiana*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1991, vol. I, s.v. "Esteban protomártir", págs. 776<sup>a</sup>-777<sup>b</sup>.

<sup>42</sup> Así, San Lorenzo, de quien se vuelve a hablar en pág. 341, lín. 19. Sobre el martirio de San Lorenzo (+258 d.C.) versa íntegramente el Himno II del *Peristephanon* prudenciano. En este himno se pueden leer esas desafiantes y estremecedoras palabras del santo (PRVD. *perist.* II 401-408): «*Conuerte partem corporis / satis crematam iugiter / et fac periculum quid tuus / Vulcanus ardens egerit*». / *Praefectus inuerti iubet*. / *Tunc ille*: «*Coctum est deuora / et experimentum cape / sit crudum an assum suauius!*»

Cf. sobre el particular SAXER, DPAC, vol. II, s.v. "Lorenzo mártir", págs. 1310<sup>ab</sup>.

<sup>43</sup> Así, San Sebastián (255-288 d.C.). Cf. SAXER, DPAC, vol. II, s.v. "Sebastián", pág. 1965<sup>b</sup>.

plantear el tema respetando el sexo, como por ejemplo en el caso de un santo, su carácter varonil, y en el caso de una santa, su feminidad<sup>44</sup>.

Esta norma vale también para los domingos y festivos, porque el Evangelio o la Epístola en una ocasión trata del ayuno, como en el primer domingo de Cuaresma (*Matth.* 6, 16-18); en otra de la oración, como en el Evangelio del publicano y el fariseo (*Luc.* 18, 9-14); en otra de la limosna, como en el administrador infiel (*Luc.* 16, 1-12), y así sucesivamente. Por consiguiente, los temas deben, desde luego, plantearse de acuerdo con las exigencias del día, si bien el predicador estará facultado para variar los temas, unas veces en consideración al carácter de los asistentes, y otras en atención a los problemas que surgen en el momento.

### III. La introducción del tema<sup>45</sup>

Por lo que toca a este tercer capítulo, si bien es cierto que hay numerosos *procedimientos de introducir el tema*, no obstante en esta ocasión bastará con consignar diez<sup>46</sup>.

El *primer procedimiento* es por analogía. Por ejemplo<sup>47</sup>:

«Reclamé el fruto de mi trabajo». Se puede introducir el tema en forma de silogismo de la siguiente manera: "Toda criatura racional ansía el fruto de su trabajo". Esta es la premisa mayor, que se demues-

<sup>44</sup> Compárese, a este respecto, en el *Peristephanon* de Prudencio el contraste que ofrecen el himno inicial, en honor de los mártires Emeterio y Celedonio de Calahorra, con el himno final de la colección, que exalta el martirio de Santa Inés. Cf. GARCÍA DE LA FUENTE, O.: *Introducción al Latín Bíblico y Cristiano*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1990, pág. 307: «y el Himno XIV, en honor de Santa Inés, la mansa "cordera" (=agnes), himno en fuerte contraste con el I, dedicado al valor guerrero de dos héroes de Cristo».

<sup>45</sup> EIXIM., págs. 333-336. Los diez modos de introducir el tema en Eiximenis son los siguientes: 1. *Per conclusionem*. 2. *Per distinctionem*. 3. *Per auctoritatem*. 4. *Per originale*. 5. *Per rationes naturales*. 6. *Per historiam*. 7. *Per enthimema*. 8. *Per pictum syllogismum*. 9. *Per thematis solutionem*. 10. *Per syllogismum*.

<sup>46</sup> JENNINGS, *op. cit.*, pág. 121: «Martin of Cordoba recounts ten methods of introducing a theme (similitude, quality, historical narrative, questioning, application of fables, fictional discussion, proverbs, experience undergone, original texts, and moral declarations), but they do not completely correspond to any of those detailed above».

<sup>47</sup> No hemos conseguido localizar la cita bíblica «Apetii fructum de laboribus meis». Evidentemente fray Martín maneja una variante textual de la Biblia, que no coincide desde luego con la versión de la *Vulgata* que nosotros manejamos. Hay, sin embargo, pasajes similares a este por el contenido conceptual, aunque no por la expresión verbal. El paralelo más cercano quizá sea el de *sap.* 10, 17: «et reddidit iustis mercedem laborum suorum».

tra mediante un ejemplo y una cita sacada del "Libro de los Salmos" (*psalm.* 127, 2): «El trabajo de tus manos», etc; mediante el ejemplo de Jacob sacrificándose por Raquel<sup>48</sup>; mediante el ejemplo del labrador que se sacrifica trabajando en el campo por obtener su cosecha; mediante el ejemplo del soldado que se sacrifica luchando por conseguir la victoria. A continuación, se pone la premisa menor: "Yo soy una criatura racional, hecha a imagen y semejanza de Dios, dotada de la máxima dignidad y destinada a alcanzar la felicidad". Finalmente, a modo de conclusión, enúnciese el tema: «Reclamé el fruto de mi trabajo».

Otro ejemplo (*psalm.* 54, 8): «Me quedé en la soledad del desierto». Se puede introducir el tema de la siguiente manera: "El que se aparta del torbellino del siglo, por servir a Dios, se queda en la soledad del desierto". Ello se puede demostrar mediante una cita y mediante un ejemplo: mediante una cita, como la del "Libro de los Trenos"<sup>49</sup> (*thren.* 3, 28): «Se sentará solitario y en silencio». Para saber manejarse con los textos bíblicos, fijémonos en la premisa mayor, que contiene la palabra clave del tema<sup>50</sup>, y recurramos a las concordancias verbales y, así, se encontrará el texto que concuerda con el tema. Acto seguido, procédase a demostrar mediante ejemplos y hallaremos en la misma palabra, o sea, en "soledad", que (*Matth.* 14, 23): «el Señor, despidiéndose de la gente, subió solo a un monte, completamente a solas, para orar». Y si se te vienen a las mientes ejemplos de santos, en las biografías o en las flores de santidad, podrás aducir una prueba para demostrar la premisa mayor. A continuación, adjúntese la premisa menor: "Pero yo, a saber, Juan o Miguel, apartándome del siglo, de mi patria, de mis padres, de mis bienes y comodidades, por contemplar a Dios, me he quedado en Batavia<sup>51</sup>, o sea, en soledad, que es sobre lo que versaba el tema".

El *segundo procedimiento* para introducir el tema es por calificación, que consiste en que se pone una cita en el lugar del tema y se concluye con el tema, como por ejemplo en esta cita (*psalm.* 138, 6): «Tu sabiduría

<sup>48</sup> Cf. *gen.* 29, 18: «Quam (sc. Rahel) diligens Iacob ait: "Serviam tibi pro Rahel, filia tua minore, septem annis"».

<sup>49</sup> *Threni sive Lamentationes Hieremiae.*

<sup>50</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 321: «Une clef, c'est un instrument qui ouvre et ferme; la clef d'un texte scripturaire, c'est un procédé de division tel, qu'il en ouvre le sens, et qu'il le referme complètement».

<sup>51</sup> Sobre *Batavi* y la *insula Batavorum* puede verse, por ejemplo, IHM, *RE*, III 1 (1897), s.v. "Batavi", cols. 118<sup>a</sup>-121<sup>a</sup>.

es un misterio para mí». Se puede introducir el tema con un entimema de esta guisa: "Inmarcesible es la sabiduría de Dios, es decir, misteriosa". En primer término, se puede plantear que la limitación del entendimiento humano es incapaz de alcanzar a comprender la naturaleza de la creación, como se ve muy bien en los casos de las órbitas astrales, del movimiento celeste, de la naturaleza de las rocas, de las características de las plantas, de las propiedades de los seres vivos, de los olores, los sabores, los colores, las formas y figuras,...; y si en una muy mínima parte somos capaces de abarcar sus secretos, ¡cuánto menos en Aquél, «cuya sabiduría es infinita!» (*psalm.* 146, 5). De este modo, se rematará el tema (*psalm.* 138, 6): «Tu sabiduría es un misterio para mí», etc.

El *tercer procedimiento* es mediante un relato histórico, como por ejemplo, si se extrae un tema del Evangelio, se puede introducir el tema relatando toda la secuencia histórica del Evangelio. Este método es recomendable utilizarlo con las gentes sencillas<sup>52</sup> que disfrutaban con esta clase de relatos. Yo personalmente, cuando se presenta la oportunidad de visitar sus poblaciones y tener que predicar, no hallo otro método que no sea el de extraer un pasaje del Evangelio y, sin otra suerte de artificios, les cuento la historia del Evangelio, intercalando alguna que otra moraleja, y, de este modo, remato el tema.

El *cuarto procedimiento* es mediante interrogación, como por ejemplo (*act.* 1, 9): «Una nube lo ocultó en el cielo». Se procederá del siguiente modo: "¿Adónde se dirigió el Salvador, después de derrotar y vencer a la muerte, después de tantos sufrimientos e infortunios como padeció en este siglo, después de haber triunfado sobre el infierno?" La respuesta la hallaremos en el tema (*act.* 1, 9): «Una nube lo ocultó en el cielo».

El *quinto procedimiento* es mediante el desarrollo de una fábula, como en esta que viene a continuación (*apoc.* 3, 11): «Guarda bien lo que tienes, para que nadie te quite tu corona». Se procederá proponiendo la fábula del grajo que llevaba un queso en el pico (PHAEDR. I 13). Una zorra le dijo: "Me gustaría escuchar tu canto"<sup>53</sup>. En cuanto

<sup>52</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 317: «Du moins pouvons-nous distinguer d'abord deux manières générales de procéder, selon que l'orateur sacré s'adresse au peuple, ou selon qu'il s'adresse à des clercs».

<sup>53</sup> Pero en PHAEDR. I 13, 8 se lee exactamente esto: «Si vocem haberes, nulla prior ales foret». Por ello, es probable que la frase «Vellem audire cantum tuum», que se lee en Martín (pág. 336, lín. 9), pueda ser una cita de memoria, por el contenido, que no por el tenor literal.

empezó a graznar, se le cayó el queso del pico, la zorra se lo robó y salió corriendo. En ese momento, se rematará con el tema (*apoc.* 3, 11): «Guarda bien lo que tienes», acompañado de algún testimonio en consonancia con él, como por ejemplo (*II Thess.* 2, 7)<sup>54</sup>: «Quien tiene, que retenga». Otro ejemplo (*psalm.* 48, 13): «Es semejante a unos ignorantes borricos»; se puede introducir aquí el tema mediante la fábula de los compañeros de Ulises<sup>55</sup>.

El *séxto procedimiento* es mediante una fina alegoría, como por ejemplo (*psalm.* 84, 11): «El amor y la lealtad se darán cita». Se puede introducir el tema de la siguiente forma: "Hubo un rey que tuvo un sirviente, un hijo y cuatro hijas. La primera de ellas se llamaba Amor, la segunda Lealtad, la tercera Justicia y la cuarta Paz. El sirviente ofendió gravemente al rey y, por ello, fue condenado a muerte. Atendiendo a los ruegos de Amor, la primera hija le pedía al rey que perdonara al sirviente, pero Lealtad se mostró contraria a este parecer, manifestando que no le parecía correcto que la ofensa quedase sin la debida satisfacción. Intervino entonces Justicia, diciendo que las hijas podían reparar la falta del sirviente. Al oírlo, Paz le dio un beso de conciliación a Justicia". En este momento, se rematará el tema (*psalm.* 84, 11): «El amor y la lealtad».

El *séptimo procedimiento* es mediante un dicho popular, como si el tema fuese por ejemplo éste (*Ioh.* 8, 34): «Quien comete pecado se convierte en siervo del pecado». Se puede introducir el tema mediante este dicho popular: "La libertad no se paga ni con todo el oro del mundo"<sup>56</sup>; o bien, mediante este otro: "No sea de otro quien puede ser dueño de sí mismo"<sup>57</sup>; o bien, este otro dicho en castellano: "Non a tan

<sup>54</sup> Sin embargo, en la edición de la *Vulgata* de Weber se lee: «Tantum ut qui tenet nunc, donec de medio fiat»; por contra, la Concordancia bíblica de Dutripon trae la lectura: «Tantum ut qui tenet nunc, teneat».

<sup>55</sup> La cita bíblica, extraída del "Libro de los Salmos", sugiere al menos dos asociaciones mentales: de un lado, la inconsciencia de los compañeros de Ulises -en *insipientibus*- trae a la memoria el célebre episodio homérico de las vacas del Sol (cf. *HOM. Od.* 12, 260-420); de otro, la conversión en animales irracionales -en *iumentis*- suscita el recuerdo de la escena ovidiana de Ulises y la maga eea Circe (cf. *Ov. met.* 14, 248-307), con la única diferencia de que en el pasaje del poeta de Sulmona la comparación y la metamorfosis es en cerdos.

<sup>56</sup> Cf. HERRERO LLORENTE, V.J.: *Diccionario de expresiones y frases latinas*, Madrid, Gredos, 1980, pág. 154<sup>a</sup>, n° 3082; o también, VALENTÍ, E y GALÍ, N.: *Aurea Dicta. Dichos y Proverbios del mundo clásico*, Barcelona, Editorial Crítica, 1987, pág. 381.

<sup>57</sup> HERRERO, *op. cit.*, pág. 32<sup>a</sup>, n° 268; VALENTÍ-GALÍ, *op. cit.*, pág. 383.

grande enojo como servir a señor riñoso". Tomemos ahora este tema (*psalm.* 33, 14): «Guarda del mal tu lengua»; se puede introducir el tema con un dicho popular como éste: "Si quieres vivir en paz, ve, oye y calla"<sup>58</sup>; o bien, este otro: "En boca cerrada no entra mosca"<sup>59</sup>.

El *octavo procedimiento* es mediante el recurso a la experiencia, como si el tema fuese por ejemplo éste: (*Sirach* 1, 27): «El temor a Dios ahuyenta el pecado». Se puede introducir el tema de la siguiente forma: "La experiencia natural demuestra que un clavo expulsa a otro clavo, al igual que la sensación de calor a la sensación de frío, el sabor amargo al sabor dulce, y el amigo al enemigo; el temor a Dios es, entonces, el término opuesto al pecador; luego, ahuyenta el pecado".

El *noveno procedimiento* es mediante un pasaje célebre de algún doctor de la Iglesia que concuerde con el tema, como si por ejemplo el tema fuese éste (*Ioh.* 1, 9): «Era la luz verdadera», pueden aducirse textos de Agustín, como la soledad y la luz que veía Tobías cuando, completamente ciego, mostraba a su hijo el recto sendero de la vida (*cf. Tob.* 2, 9-10 y 4, 1-20), y la luz que veía Jacob cuando, sin divisar aún las huestes, profetizaba a su hijo lo que iba a suceder, y: "¡Oh luz que alumbras!", etc. Y si no tienes un texto apropiado, recurre a celebradas máximas de filósofos como Séneca, Platón, Avicena o algún otro.

El *décimo procedimiento* es mediante una frase edificante, procedimiento éste que es sumamente útil y altamente recomendable. Por ejemplo (*Iob* 7, 1). «Una milicia es la vida del hombre en la tierra». Se puede introducir el tema de la siguiente manera: "Todos podéis advertir que el hombre ha sido puesto en este mundo como en un campo de batalla, pues en cierto modo sostiene una permanente lucha: en efecto, si se toma en consideración que el cuerpo posee elementos enfrentados, que están en perpetuo conflicto; si se repara en que el alma manifiesta inclinaciones encontradas, pues los apetitos carnales pugnan contra los espirituales, y viceversa; si todo en general es una permanente discordia entre contrarios, como entre hombre y mujer, entre padres e hijos, entre hermanos, entre comunidades religiosas, entre estados, etc. Por todo ello, es cierto el pasaje del "Libro del Eclesiastés" (*eccles.* 7, 30): «Dios ha hecho al hombre recto, y él es quien se busca innumerables complicaciones».

<sup>58</sup> HERRERO, *op. cit.*, pág. 40<sup>o</sup>, n<sup>o</sup> 471.

<sup>59</sup> Cf. CORREAS, G.: *Vocabulario de Refranes y Frases proverbiales*, Madrid, Visor Libros, 1992, pág. 185<sup>o</sup>.

Hay, además, *otras cuatro modalidades* de aplicación de figura bíblica<sup>60</sup> (cf. cap. VI: *De figure applicatione*)<sup>61</sup> según el relato narrativo, con respecto a la materia del tema, pero es seguro que éstas les resultarán sencillas a los que sepan introducir el tema. Por el momento, baste con estas breves observaciones sobre los diez procedimientos para introducir el tema.

#### IV. *La división del tema*<sup>62</sup>

Pasemos ahora a mencionar algunas observaciones relativas a la *división del tema*. La *primera observación* es que en el texto base pueden mencionarse el género y la denominación. Por ejemplo (Os. 14, 6): «El justo florecerá como el lirio». En esta frase se mencionan dos cosas: en primer lugar, una elogiabile predisposición de la voluntad en "el justo"; y, en segundo lugar, una encomiable actividad en "florecerá"<sup>63</sup>.

Pero sobre esta regla hay que tomar en consideración que unas veces es el género como en el tema anterior, por ejemplo, "la virtud con respecto a la justicia"; otras veces, como en relación con lo cognoscible, por ejemplo "a la compasión acompaña la piedad"; otras veces, como el efecto con respecto a la causa, por ejemplo "en relación con la sabiduría en cuanto que es una luz radiante"; otras veces, como la propiedad distintiva, modalidad ésta que es doble, porque hay una propiedad natural, como "el calor del fuego", y hay otra propiedad no natural, como "la del señor con respecto a su siervo": por ello, en el fuego, en razón de su calor, se simboliza la fervorosa inclinación al bien, o la ardorosa propensión hacia el mal; en el siervo puede mencionarse la abnegación en servir a su señor.

<sup>60</sup> EIXIM., págs. 31-32: «Alii et quarti sunt, qui exponunt epistolam vel unam **figuram** statim in principio sine omni aliquo apparatu introductionis vel diuisionis. Et istum modum uidebatur tenuisse Christum quantum possumus in euangeliis uidere. Ibi enim uidemus quod proponebat **parabolam** et postea eam breuiter exponebat, sicut patet Luce .iiii. [*Luc. 8, 4-15*] in parabola de semine et in diuersis aliis locis». [La negrita es nuestra].

<sup>61</sup> Se trata, claramente, de una anticipación temática, que rompe la "clara y ordenada exposición" del agustino.

<sup>62</sup> EIXIM., págs. 336-339; GILSON, *op. cit.*, págs. 314-328, espec. pág. 317: «De là deux genres de division bien différents: la division *extra* pour le peuple, la division *intra* pour les clercs».

<sup>63</sup> *Vid.* págs. 337, lín. 31-32: «Primo **recta uolitio**, quia "iustus"; 2º **grata operatio**, quia "germinabit". En este texto de Martín se observa esa generalizada tendencia a establecer *divisiones thematis* rimadas y/o asonantadas, de que habla GILSON, *op. cit.*, pág. 324: «...Le caractère constamment rythmé et assonancé de leurs divisions».

La *segunda observación* es que la división del tema no debe realizarse utilizando los mismos términos del tema<sup>64</sup>. En este sentido, resultaría incorrecta una división que dijera esto (*psalm.* 33, 18): «Clamaron los justos y el Señor les atendió». "Aquí se mencionan dos cosas, a saber, el clamor de los justos en 'clamaron' y la atención del Señor en 'el Señor les atendió' ". Para proceder como es debido, se deberá decir algo así: "Aquí se menciona la profunda devoción del corazón en 'clamaron' y la benevolencia del supremo bien en 'el Señor les atendió' ".

Si una cosa se pone en el tema en sentido concreto, no debe ponerse en la división del tema en sentido abstracto. Sea, por ejemplo, este tema (*Os.* 14, 6): «El justo florecerá como el lirio», etc. Se haría una división incorrecta procediendo de la siguiente forma: "Aquí se mencionan tres cosas, a saber, la justicia gloriosa en 'el justo', el florecimiento virtuoso en 'florecerá' y la bella forma del lirio en 'como el lirio' ". En cambio, se procedería correctamente haciendo una división como ésta: "Aquí se mencionan tres cosas, a saber, la lucha por la justicia en 'el justo', la veneración por la pureza en 'florecerá' y el ansia de felicidad en 'como el lirio' "<sup>65</sup>.

La *tercera observación* es que para la recta intelección se requiere que la división repare en los usos propios y los usos traslaticios, o sea, en los diferentes tipos de imágenes. Por ejemplo, si se dice "El hombre es un animal", se trata de un uso propio; pero si se dice "El hombre es un león", se trata de un uso traslaticio y, en ese caso, es preciso recurrir a las características que se ponen en la expresión figurada. Supongamos que digo, por ejemplo, "Cristo es el cordero"; en el cordero debo ver simbolizadas la inocencia, la pureza y otras cualidades semejantes. De lo anterior se deduce que los temas unas veces pueden ser frases en sentido propio, como por ejemplo (*sap.* 10, 10): «Al justo lo guió el Señor por rectos senderos», etc.; otras veces, en sentido traslaticio, como por ejemplo: «Vosotros sois [una línea]<sup>66</sup>».

<sup>64</sup> Sin embargo, cf. GILSON, *op. cit.*, pág. 322: «Or en quoi consiste exactement cette clef? Simplement à prendre acte des paroles mêmes dont le thème du sermon se trouve composé, et à en extraire le contenu: c'est ce que l'on nomme la division *per verba*, celle que suit les paroles du texte sacré».

<sup>65</sup> Claramente se puede apreciar en el original latino (pág. 338, lín. 20-22) el carácter rítmico (*sc.* tres claras muestras de *cursus velox*) y rimado (*sc.* tres ejemplos manifiestos de doble rima disilábica) de esta división trimembre: 1.- *Équitas emicánda*. 2.- *Cástitas veneránda*. 3.- *Felicitas peroptánda*.

<sup>66</sup> Evidentemente hay una laguna en el texto. Quizá la cita bíblica que se podría haber utilizado para ejemplificar el caso pudiera haber sido la parábola de la vid y los sarmientos (*Ioh.* 15. 1-8); cf. espec. *Ioh.* 15, 3: «Vos...estis».

Hay que procurar también que los elementos de una división no se solapen, como si se dijera por ejemplo: "Se debe destacar la hermosa pureza y la bella pureza, porque belleza y pureza se solapan"<sup>67</sup> \*\*\* "la luz de este mundo o la sal de la tierra" y, cuando se enuncia el tema en sentido propio, es recomendable dividir el tema en sus partes integrantes, como en los ejemplos anteriores; pero cuando es en sentido traslaticio, hemos de fijarnos en el referente, sobre el que se basa la metáfora, y observar las características a él asociadas y, sobre ellas, basar la división del tema. Por ejemplo, en (*apoc.* 5, 5): «Ha vencido el león de la tribu de Judá», hemos de considerar en el término "león" las tres características que prefiguran a Cristo, a saber, su primacía soberana, el valor en la lucha y la capacidad de reacción; Cristo, en efecto, fue el señor de los señores, el guerrero contra los malvados y el resucitado de entre los muertos<sup>68</sup>.

La *cuarta observación* consiste en que en la división del tema la materia la constituye la ciencia de la argumentación<sup>69</sup>. Doble es, en efecto, la significación, a saber, en el signo en sí y en el referente representado por el signo. La norma prescribe que, cuando un signo es significativo de algún referente, es preferible representarse mentalmente las características de tal referente, como por ejemplo en el signo "piedra", u "hombre" o "sol"; en cambio, si el signo no es significativo por sí mismo, como le ocurre a los universales y particulares, a las negaciones y a los nexos, como si se dice por ejemplo "Todo hombre", en vez de en las características de los términos en sí, es preferible tomar en consideración en los referidos signos que se trata de un significado de distribución, de ordenación, de generalización; se debe atender también al género, al caso, al número, y así sucesivamente, ajustándolo y adecuándolo todo al objetivo perseguido.

<sup>67</sup> A partir de aquí marca Rubio una laguna en el *Ars* del agustino, cuya extensión no se precisa.

<sup>68</sup> Nuevamente nos vemos obligados a destacar el carácter rítmico (*sc.* tres ejemplos de *cursus planus* frente a dos muestras de *cursus velox*, pues la cláusula *debellátor iniquórum* parece un *cursus planus*) y rimado (*sc.* siempre cláusulas con rima disilábica en el término final y en cuatro de los seis casos posibles en el término inicial, siendo excepción, por tanto, *principatus* y *debellátor*) de los tres pares de cláusulas con responsión, que reproducimos a continuación:

1.- <i>Principátus dominándi</i>	<i>Dóminus dominórum</i>
2.- <i>Fortitúdo debellándi</i>	<i>Debellátor iniquórum</i>
3.- <i>Promptitúdo suscitándi</i>	<i>Primogénitus mortuórum</i>

<sup>69</sup> Es decir, la dialéctica o lógica de predicados.

La *quinta observación* consiste en que un método sencillo de argumentar es proponer el signo sobre el que uno pretende argumentar con todas sus predicaciones asociadas y ver qué es lo que le corresponde de cada predicado<sup>70</sup>; así, por ejemplo, con el término "sol", que, si se va discutiendo sobre él por todas sus asociaciones mentales, se encontrarán muchas ideas asociadas a él. En primer término, en tanto que sustancia, posee incorruptibilidad; en lo relativo a cantidad, posee la parte superior del espacio, la duración en el tiempo, la luz y el calor; en cuanto a la forma, posee la redondez; en la relación posee la dignidad; en la acción posee la velocidad del movimiento; en la pasión posee la impasibilidad; en el "cuándo" posee la eternidad; en la posición, el espacio intermedio; en el aspecto, la luminosidad. Este método se puede poner en práctica con todos los términos y se encontrarán muchas ideas asociadas a ellos.

Vale también este método para desarrollar las imágenes de la Sagrada Escritura. Sirva como ejemplo de esta quinta norma el siguiente (*Ioh.* 6, 56): «Mi carne es verdadera comida». "Aquí, en este tema en concreto, se mencionan dos cosas; en primer término, la dulzura celestial en 'mi carne' y, en segundo lugar, el regocijo espiritual en 'es verdadera comida' ". Por lo que se refiere a la carne, se puede subrayar en la esencia el apetito, la sensación, la corrupción, la mezcla de sangre, el carácter animal; en la cualidad, que está mala, pasable, tierna, que su sabor es delicioso, agradable, placentero, sano; en la acción, que alimenta, restablece, está bien, resulta agradable, se digiere bien; en la pasión, que se mata, se corta, se ofrenda, se pica, se asa, se guisa.

La *sexta observación* consiste en que, si se quiere dividir el tema, se puede dividir en sus partes fundamentales o en minúsculos apartados. Un ejemplo en la siguiente cita: (*Ioh.* 1, 14): «La palabra se hizo carne y habitó entre nosotros». Se puede efectuar una división en dos miembros y decir que "aquí se mencionan dos cosas: en primer término, se trata de la eterna emanación del Hijo de Dios, cuando se dice 'la palabra se hizo carne'; en segundo lugar, se trata de la visita gloriosa que nos hace en 'habitó entre nosotros' ". O bien, se puede realizar una

<sup>70</sup> Cf. GILSON, *op. cit.*, págs. 326-327: «Moins fréquent à la vérité, semble avoir été un autre ordre de variation dans la division du thème, que l'on pourrait nommer: la variation philosophique... Il ne s'agit plus alors de varier le texte en modifiant ses termes ou leurs désinences grammaticales, mais en divisant son contenu d'après certaines classifications idéologiques. C'est donc bien à la dialectique que la grammaire cède ici le pas».

división en minúsculos apartados, diciendo "en primer término, se resalta la eterna emanación en 'la palabra'; en segundo lugar, su temporal humillación en 'carne'; en tercer lugar, el cumplimiento del misterio en 'se hizo'; en cuarto lugar, la perdurabilidad de su plan en 'está'; en quinto lugar, la unión indisociable en 'y'; en sexto lugar, su permanente presencia en 'habitó'; en séptimo lugar, la revolución social en 'en'; en octavo lugar, una condena fructífera en 'nosotros'".

La *séptima observación* consiste en que, al efectuar las divisiones, contrariamente a lo que parece natural, se excluye siempre el signo que significa lo contrario, sea afirmativo, sea negativo. Un ejemplo lo vemos en este tema (*psalm. 118, 68*): «¡Bueno eres, Señor!» "En estos términos se mencionan tres cosas: en primer lugar, la estigmatización de los vicios en 'bueno'; en segundo lugar, el apremio a los débiles en 'eres'; en tercer lugar, el final de la servidumbre en 'Señor'" y así sucesivamente con cualquier otro tema.

La *octava observación* consiste en que, al efectuar la división, en cualquier apartado de la división del tema que concluya un punto de la división se debe incorporar un texto bíblico en el que se advierta alguna concordancia real o vocal. Un ejemplo de concordancia real lo tenemos en este tema (*psalm. 127, 2*): «¡Dichoso eres, Señor!» "En esta frase se mencionan tres cosas, a saber: la obtención de la gloria en 'dichoso'; un inquebrantable desvelo en 'eres'; una perfección radiante en 'Señor'. En concordancia con el primer punto vemos en el "Libro de los Salmos" (*psalm. 93, 12*) «¡Dichoso el hombre al que tú corriges, Señor!»; con el segundo punto en (*psalm. 118, 68*): «Tú eres bueno»; con el tercer punto en (*psalm. 115, 16*): «¡Oh Señor, porque yo efectivamente soy tu siervo!»

La *novena observación* consiste en que el texto que se aduce como concordancia puede unas veces referirse al signo sobre el que se argumenta; otras veces, puede referirse a lo significado por el signo. Y hay que tener presente que, cuando la división recorre los distintos apartados del tema, los textos deben concordar con las divisiones del tema. Ahora bien, cuando se trata de lo significado por el signo, puede aducirse un texto que concuerde con ese significado y con las partes de la división, como, por ejemplo, si a partir del signo "piedra", nos representamos mentalmente el significado de 'dureza', podemos aducir un texto que concuerde o bien con el signo "piedra" o bien con el significado de 'duro': con el signo "piedra" en (*Ioh. 8, 59*): «Arrojáronle piedras los judíos»; con el significado 'duro' en (*Ioh. 6, 61*): «Duras son estas palabras», o bien en (*exod. 7, 13 y 22*): «Endurecióse el corazón del Faraón».

La *décima observación* consiste en que la división debe contener como mínimo tres elementos y como máximo cuatro.

Y por lo que toca a la división, basten estas observaciones por el momento, habida cuenta de que el predicador será capaz de descender por sí mismo a mayores honduras.

#### V. La subdivisión del tema<sup>71</sup>

En lo tocante a la *subdivisión del tema*<sup>72</sup>, hay que tener bien presente que la subdivisión se efectúa mediante una distinción que debe siempre partir de la división, al igual que la división debe siempre partir del tema; por lo tanto, la distinción debe siempre tomar en consideración el tema. Si la frase contiene un solo miembro, o bien si en un solo miembro se contienen varias frases, la subdivisión debe realizarse a partir de la frase principal y, en consonancia con esa frase, debe observarse una concordancia real y vocal. Por ejemplo, supongamos que el tema sea éste (*Job* 32, 10): «Él conoce mis caminos» y (*Job* 23, 10): «Me puso a prueba como oro puro que pasa a través del crisol», como se puede leer en el "Libro de Job" cap. 10. Pues bien, si referimos este tema al martirio de San Lorenzo<sup>73</sup>, en la división del tema se enumeran tres cosas: en primer término, la santidad de su vida y su conducta en 'Él conoce mis caminos'; en segundo lugar, el sufrimiento que experimentó durante el martirio en 'me puso a prueba'; en tercer lugar, la clase o el tipo de martirio que padeció en 'como oro puro que pasa a través del crisol'.

Una vez efectuada la división, debe el predicador proceder a desarrollar los distintos miembros mediante división y subdivisión, de esta manera: "He referido en primer término que se alude a la santidad de su vida y su conducta en 'Él conoce mis caminos'. Sobre el particular hay que resaltar que en la Escritura se encuentran aludidos tres caminos: un primer camino, por el cual Dios viene al encuentro del

<sup>71</sup> Vid. GILSON, *op. cit.*, pág. 328: «Qui sait diviser, sait par là même distinguer. Les distinctions ne sont en effect que les subdivisions introduites successivement par l'orateur au cours de ses développements; c'est pourquoi nous unissons ces deux problèmes qui, dans la pratique, ne sauraient être légitimement isolées». [La negrita es nuestra].

<sup>72</sup> Cf. JENNINGS, *op. cit.*, pág. 122: «A few authors, such as Robert of Basevorn and Martin of Cordoba, found a place for it (sc. distinction) under the general heading of "methods of continuation", and they particularly felt that distinction was the proper method to use when addressing an uneducated audience».

<sup>73</sup> Cf. cap. II: *De thematis acceptione*.

hombre; otro segundo, por el cual el hombre trata de acercarse a Dios; y aún un tercero, por el cual el hombre se aleja de Dios. El primero de ellos, o sea, aquel por el que Dios viene al encuentro del hombre, es Cristo según una triple manifestación, a saber, según la carne, en espíritu y en el juicio. Según la carne, por el camino de la humildad, sobre el cual apunta Salomón en el "Libro de los Proverbios" en el capítulo penúltimo lo siguiente (*prov.* 30, 18): «Hay tres cosas que son misteriosas para mí y cuatro que no comprendo en absoluto», a saber (*prov.* 30, 19), «el camino del hombre en su adolescencia»<sup>74</sup>, es decir, la glorificación de Cristo en la Santísima Virgen. En espíritu, por el camino del amor, como en el "Libro de los Salmos" (*psalm.* 24, 10): «Los caminos del Señor son todos amor». En el juicio, por el camino de la justicia". Y sobre ambos caminos se recita una autoridad y, de este modo, se puede distinguir el camino por el cual el hombre va al encuentro de Dios e, igualmente, cada una de las peculiaridades individualizadoras del tema, si el tiempo lo permite. En suma, de igual manera que el tratamiento del tema se realiza mediante división, de idéntica forma el desarrollo del tema se efectúa mediante subdivisión.

También se puede, después de la presentación del tema, especialmente ante la *feligresía*, no efectuar una división, ni<sup>75</sup> establecer distingos lógicos, porque la feligresía no encuentra ningún atractivo en esas sutilezas, sino decir por ejemplo que "como el texto hace mención de un camino, yo encuentro que Cristo es ese camino", prescindiendo de la división; sin embargo, ante el *clero* queda muy bien dividir en todo momento.

Hay que subrayar también que a todo miembro de una subdivisión debe adjuntársele una *prueba*, como quedó de manifiesto en el ejemplo anterior. Y la prueba consiste en un texto que concuerde, vocal o realmente, con la frase sobre la que se efectúa la subdivisión: una concor-

<sup>74</sup> En la *Vulgata* se lee exactamente: «et viam viri in adulescentula». Sin embargo, el texto editado por RUBIO (pág. 342, lín. 1-2) presenta la siguiente lectura: «viam vir in adulescentia sua». Pues bien, una de dos: o estamos ante una variante de lectura en Martín de Córdoba por evidentes escrúpulos morales, o se trata, nuevamente, de una errata de edición.

<sup>75</sup> En el texto de MARTÍN (pág. 342, lín. 10) se lee: «sed in mente distinguere»; sin embargo, no parece que dé sentido *sed*. Quizá su presencia se explique por la proximidad del otro *sed* que aparece más abajo (pág. 342, lín. 11). Por lo demás, se trata, una vez más, del conocido tópico de la *divisio extra* frente a la *divisio intra*.

dancia sólo vocal la vimos ya en el ejemplo anterior; una concordancia sólo real la tendríamos si se dijera por ejemplo (*psalm.* 118, 35): «Llévame por la senda de tus mandamientos», pues es claro que "senda" concuerda con "camino" por el significado, aunque no por el significante.

Hay que destacar además que los miembros de una subdivisión deben ser como *mínimo* tres y como *máximo* seis, igual que las divisiones deben contener como mínimo dos miembros y como máximo cuatro<sup>76</sup>. Si se reducen al número tres, se produce coincidencia con las tres personas de la Trinidad, con las tres jerarquías de los ángeles, con las tres potencias del alma (a saber, razón, ira y pasión), con las tres virtudes teologales, con los tres cielos (a saber, áureo, sidéreo y empíreo), con las tres dimensiones corporales, con los tres estados de la materia (a saber, sustancia, cualidad y actividad). Si las subdivisiones se reducen al número cuatro, se observa coincidencia con los cuatro elementos, los cuatro honores, las cuatro edades, los cuatro estados iniciales y finales, los cuatro dones del cuerpo glorificado, los cuatro animales, los cuatro evangelistas, los cuatro vientos principales, etc. La subdivisión en cinco miembros puede advertirse en los cinco dedos de la mano, las cinco plagas de Cristo, las cinco doncellas<sup>77</sup>, los cinco sentidos corporales, los cinco espirituales, los cinco libros de Moisés, los cinco panes de cebada<sup>78</sup>, etc. Con la subdivisión en seis miembros encajan los seis días de la creación, las seis tinajas de las bodas de Caná<sup>79</sup>, las seis modalidades del movimiento, y así sucesivamente.

Los miembros de una subdivisión unas veces se toman en buen sentido, otras veces en mal sentido, como por ejemplo con la palabra "paz"; en ocasiones en sentido figurado, como por ejemplo (*psalm.* 27, 3): «Hablan de paz», etc; otras veces en sentido vehemente, como por ejemplo (*psalm.* 118, 165): «¡Grande es la paz de los amantes de tu ley!»;

<sup>76</sup> Pero no es correcto, porque en pág. 341, lín. 7-8 (ed. RUBIO) leemos: «Decima regula est quod diuisio ad minus debet esse **trimembris**, ad plus quadrimembris»; pero ahora (pág. 342, lín. 21-23) de forma sorprendente encontramos escrito: «Ulterius notandum quod membra distinctionis ad minus debet esse tria et ad plus VI, sicut diuisiones **duo** ad minus et ad plus quattuor». Naturalmente, el editor no se detiene en estos pequeños detalles contradictorios. [La negrita es nuestra].

<sup>77</sup> *Matth.* 25, 2: «Quinque autem ex eis (sc. decem virginibus) erant fatuae et quinque prudentes».

<sup>78</sup> *Ioh.* 6, 9: «Est puer unus hic, qui habet quinque panes hordiacios et duos pisces».

<sup>79</sup> *Ioh.* 2, 6: «Erant autem ibi lapideae hydriae sex positae».

otras, en fin, en sentido alcanzado, como por ejemplo (*Phil.* 4, 7): «La paz de que rebosa»<sup>80</sup>, etc.

Y con estas observaciones sobre la división y la subdivisión baste por el momento.

#### VI. Empleo de figura bíblica

Sobre el empleo de una figura bíblica es preciso saber que es posible aplicar una figura bíblica a cualquier apartado del tema, o sea, a la introducción y a la división del tema.

Un ejemplo en la *introducción del tema* puede ser el siguiente (*Ioh.* 11, 50): «Conviene que muera un solo hombre por el pueblo». Sobre esta figura hallamos un precedente bíblico en Jonás, al que un temporal le sorprendió en el mar por apartarse de la faz del Señor<sup>81</sup>. Según eso, para que todos los que se hallaban atrapados en el mar fuesen liberados, convenía arrojar a Jonás a las profundidades del mar, quien, convertido en figura simbólica del Salvador, fue expulsado al tercer día del vientre de una ballena<sup>82</sup>.

De igual forma, a los apartados de una *división* puede también aplicarse alguna figura bíblica, como por ejemplo, si continuara desarrollando el tema anterior por cada una de las amargas experiencias que sufrió el Señor, a saber, que primero cenó con sus discípulos, luego un judío le prendió; a continuación le condujeron a presencia de cuatro jueces; acto seguido se le condenó a morir en la cruz, etc. Al primer punto le puedo aplicar la figura bíblica de nuestros primeros padres, que habían comido ambos la fruta prohibida (*gen.* 3, 6); al segundo punto le puedo aplicar la figura bíblica de David, que, capturado por los filisteos, simuló estar mal de la cabeza (*I reg.* 21, 13-15); o la figura bíblica del pueblo de Israel (*exod.* 1, 1-22), que en los tiempos en que era esclavo del Faraón, por su pecado mereció ser condenado a muerte, etc.; al tercer punto le puedo aplicar la figura bíblica del género humano, que, mereciendo ser condenado a muer-

<sup>80</sup> Pero en la *Vulgata* se lee actualmente esto: «Et pax Dei, quae exsuperat omnem sensum».

<sup>81</sup> *Ion.* 1, 8-16; cf. espec. 1, 10: «Cognoverunt enim viri, quod a facie Domini fugeret (sc. Iona)».

<sup>82</sup> *Ion.* 2, 1: «Et praeparavit Dominus piscem grandem, ut deglutiret Ionam. Et erat Iona in ventre piscis tribus diebus et tribus noctibus»; cf. también 2, 11: «Et dixit Dominus pisci et evomit Ionam in aridam».

te por su pecado<sup>83</sup>, de los cuatro humores incurrió en la muerte; de idéntica manera, al punto cuarto le puedo aplicar la figura bíblica de Isaac, quien, tendido sobre el haz de leña, aguardaba el momento del sacrificio (*gen.* 22, 9-10).

### VII. *La amplificación*<sup>84</sup>

El séptimo capítulo versa sobre la *amplificación del sermón* y el paso a los pormenores del mismo. Hay en total 14 modalidades<sup>85</sup>.

La *primera modalidad* es mediante la precisión o definición<sup>86</sup> de un término que aparece en el tema, como por ejemplo (*psalm.* 91, 13): «El justo florecerá como palmera en la casa del Señor». "¿Qué significa 'justo'? Pues, que da a cada cual, etc. Por ende, el que a los preladados y a los señores presta obediencia, a los pobres y desposeídos da limosna, el que procura por sus súbditos, etc." De igual forma, puede inquirirse qué significa 'palmera', qué quiere decir 'Señor', a qué se refiere 'casa'. Y de igual forma en el caso de la paciencia, etc.

La *segunda modalidad* es mediante la división<sup>87</sup> del todo en sus partes integrantes, como por ejemplo (*psalm.* 115, 11 y *Rom.* 3, 4): «Todos los hombres son unos mentirosos»; 'todos' incluye a los clérigos, a los lai-

<sup>83</sup> Resulta cuando menos sospechoso que en pág. 343, lín. 28 se lea «propter peccatum mortis condepnandus» y un poco más abajo (lín. 29-30) nuevamente se vuelva a leer «propter peccatum mortis condepnandum».

<sup>84</sup> Vid. GILSON, *op. cit.*, págs. 328-345; JENNINGS, *op. cit.*, pág. 123: «While the traditions surrounding *distinctio* tended to become less understood as the centuries progressed, those surrounding *dilatatio* caught the imagination of almost every sermon theorist»; cf. también MURPHY, *op. cit.*, pág. 334.

<sup>85</sup> Pero esas catorce modalidades se pueden reducir, a efectos prácticos, a diez. Ahora bien, diez son las formas de introducir el tema (cf. pág. 334, lín. 24-26: «Quantum vero ad tertium [sc. capitulum] quod, licet sint plures modos introducendi thema, veruntamen in isto capitulo sufficere notare decem»); diez también son las reglas que es preciso atender en la división del tema (cf. *Caput IV: De divisione thematis*, de pág. 337, lín. 27 a pág. 341, lín. 9). Por lo tanto, en la preferencia por el número diez creemos que hay algo más que una mera coincidencia; tal vez en este pequeño tratado normativo de fray Martín opere el recuerdo o el eco bíblico de los diez mandamientos.

<sup>86</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 329: «Le premier mode consiste à remplacer les mots, dans les textes scripturaires, par leur définition, description et explication».

<sup>87</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 330: «Le deuxième mode de développement nous est déjà connu, car il n'est autre que la division. Nous n'avons rien de nouveau à en dire, sauf qu'elle est ici beaucoup plus libre, puisqu'il ne s'agit plus de diviser un texte, mais de diviser et subdiviser des idées».

cos, a los monjes, a los prelados, a los súbditos, etc. De forma semejante hagamos la división del todo general en sus partes integrantes, como "si la base de una edificación son los pilares, la base del cuerpo místico de la Iglesia son los techos, cuyas partes integrantes son las siguientes: la cabeza por antonomasia es Cristo y, tras él, los prelados y los buenos gobernantes; los ojos, los estudiosos, los doctores y consejeros; los oídos [.....] y los súbditos; la nariz, que detesta los olores hediondos y se recrea con los finos aromas, los menestrales, vasallos y buenos servidores; la lengua, los predicadores y confesores de la fe, los abogados y defensores de los oprimidos; las manos, un corazón abierto y generoso y que mira al interior de las personas. En la "Epístola a los Romanos" (Rom. 12, 15) leemos: «Todos formamos un solo cuerpo en Cristo», etc."

La *tercera modalidad* es por razonamiento o argumentación<sup>88</sup>: de mayor a menor y de menor a mayor; por semejanza; por oposición, como los contrarios, por ejemplo afirmación o negación, como los contradictorios, por ejemplo posesión y privación; por encomio, como el denuedo de los contrarios; por caso, por desinencia y, en general, por todos los tópicos dialécticos y retóricos<sup>89</sup> incidentes: en un sermón construido según el tópico de mayor a menor, como por ejemplo (II Petr. 2, 4): «Dios a los ángeles pecadores», etc.; en uno construido según el tópico de los contrarios, como por ejemplo, "si no libró del castigo a los primeros hombres Adán y Eva, a los que creó con su propia mano, etc., al apóstol Judas, por tanto..." Y así también con los otros tópicos principales.

La *cuarta modalidad* es por medio de concordancias<sup>90</sup>, naturalmente sacadas de la Biblia, o bien frases célebres de santos y filósofos. Es claro que se puede operar tanto si la concordancia es coincidente con el sentido del tema como si es contraria a él, como por ejemplo (*psalm.* 91, 13): «El justo florecerá como palmera»; en concordancia con ello se dice en otro pasaje (*Os.* 14, 6): «El justo florecerá como el lirio»: un ejemplo de concordancia coincidente con el tema la tendríamos si dije-

<sup>88</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 331: «Le troisième mode de développement, qui consiste dans les raisonnements ou argumentations,....».

<sup>89</sup> CAPLAN, H.: "Rhetorical Invention in some Mediaeval Tractates ou Preaching" *Speculum* 2 (1927) 284-295.

<sup>90</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 336: «Nous atteignons ainsi le quatrième mode de développement, purement scripturaire et théologique celui-là, puisqu'il procède par *autorités concordantes*».

ra: "El justo recibe venturas, las recibe el valiente, las recibe el sensato", etc.; un ejemplo de concordancia contraria lo tendríamos si enumerara los bienes de los justos y a continuación mostrara las desventuras de los inicuos, como por ejemplo (*psalm.* 36, 28): «Los malhechores serán aniquilados», etc.

La *quinta modalidad* es mediante los grados de comparación<sup>91</sup>, pasando del positivo al comparativo y al superlativo, y viceversa, afirmando y negando enfáticamente, encomiando y censurando, como por ejemplo (*psalm.* 44, 4): «Cíñete la espada», etc., ¡Oh poderoso!; ceñidos con tu esplendor<sup>92</sup>, consideraremos fuertes a los que se uncen al yugo del matrimonio, más fuertes a los célibes y las más fuertes de todos a las vírgenes. Más o menos así se lee en el "Libro de la Sabiduría" (*sap.* 6, 7): «Pero a los poderosos una dura prueba les aguarda»; "conque a los que son más poderosos les aguarda una prueba mayor y a los más poderosos de todos la más dura de todas las pruebas". Y aproximadamente igual en la "Epístola a los Gálatas" (*Gal.* 6, 10): «Siempre que tengamos oportunidad, hagamos el bien a todos», inferiores, superiores y los de en medio.

La *sexta modalidad* es una característica del objeto<sup>93</sup> aludido en el tema, como por ejemplo (*cant.* 2, 2): «Como el lirio entre cardos». Fijémonos en que el lirio es blanco, huele bien, es delicado, etc.; que el cardo es tal y tal; y así sucesivamente con la palmera y con el cedro, etc.

La *séptima modalidad* es mediante las causas y los efectos<sup>94</sup> de los términos que figuran en el tema.

<sup>91</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 339: «Passons au cinquième mode de développement; il se fait par composition, ou dérivation à partir d'une même racine. Par exemple, le superlatif étant donné dans le texte, on passera de là au comparatif, puis à la forme simple».

<sup>92</sup> El texto latino de MARTÍN (pág. 345, lín. 5-6) dice: «Accingere gladio tuo, et cetera, potentissime accincti spe». Es evidente que no da mucho sentido. Si consultamos la cita del "Libro de los Salmos", vemos que en la *Vulgata* latina se lee exactamente esto: «Accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime, specie tua». De ahí que hayamos preferido tratar de enmendar la violencia semántica y sintáctica que se encuentra en el texto del agustino.

<sup>93</sup> GILSON, *op. cit.*, pág. 340: «Il s'agit, en effet, d'expliquer les métaphores de l'Écriture, en expliquant les propriétés réelles des choses signifiées et les appliquant à notre instruction».

<sup>94</sup> Sin embargo el tópico de "las causas y los efectos" suele ser la octava modalidad de amplificación del tema. Cf. GILSON, *op. cit.*, pág. 344: «Reste enfin le huitième et dernier mode, qui consiste à développer en s'aidant du principe de causalité». [La negrita es nuestra]. Resulta, entonces, francamente llamativo que fray Martín exponga seguidamente el tópico de "los cuatro sentidos de las Sagradas Escrituras", que éste sí que es, efectivamente, el séptimo modo de amplificar el tema. Vid. GILSON, *ibidem*.

*La Escritura de Dios puede interpretarse de cuatro formas*<sup>95</sup>. La primera de ellas, históricamente; la segunda, alegóricamente; la tercera, tropológicamente, la cuarta, anagógicamente. *Históricamente*, o sea, realmente; *alegóricamente*, o sea, moralmente<sup>96</sup>; *tropológicamente*, o sea, en relación con la Iglesia militante; *anagógicamente*, o sea, en relación con la Iglesia triunfante.

Supongamos, por ejemplo, que el tema fuera éste (*Luc.* 14, 11 y 18, 14): «El que se humilla será ensalzado». Las causas de la humillación en el hombre son muy variadas: el haber nacido de mujer; con el pecado original; una duración breve; cierto temor... De forma semejante, en lo relativo a los efectos de los vicios y las virtudes, como por ejemplo "si al humillarse le sigue el ser ensalzado, debemos humillarnos", etc.

La *octava modalidad* es mediante la interpretación literal, o sea, histórica, como por ejemplo (*psalm.* 121, 3): «Jerusalén será fundada como ciudad», etc. Explicar históricamente qué significa esa frase y en qué lugar se ubica exactamente Jerusalén no es algo que esté al alcance de todo el mundo. Seleccionemos unos cuantos personajes históricos -cuatro, tres o incluso dos-, como por ejemplo el perverso y tiránico Nabucodonosor, el Faraón y Herodes.

La *novena modalidad* es procediendo gradualmente, o sea, enlazando la expresión que sigue con la que le precede, a saber, mediante encadenamientos, retomas y añadidos, como por ejemplo (*psalm.* 144, 18): «Cerca está el Señor de todos los que lo invocan», etc.; "Cerca está el Señor, efectivamente, pero mucho más de..." , etc. O bien (*psalm.* 7, 12): «Dios es un juez justo», etc., "no como todos los demás jueces".

<sup>95</sup> Es una doctrina tan común en la historia de la Iglesia el tópico de "los cuatro sentidos de la Sagrada Escritura" que todavía hoy el *Catecismo de la Iglesia Católica* reproduce la misma enseñanza (*vid.* págs. 36-37 de la edición española): «Un dístico medieval resume la significación de los cuatro sentidos: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, / Moralis quid agas, quo tendas anagogia*».

Muy abundante, como no podía ser menos, es la bibliografía sobre el tema. Pero, para lo que aquí nos interesa, bastará con citar el siguiente título: CAPLAN, H.: "The four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching" *Speculum* 4 (1929) 282-290; por cierto, que este artículo recoge también el célebre dístico medieval reproducido más arriba (*vid.* pág. 286).

<sup>96</sup> Sin embargo, GILSON, *op. cit.*, pág. 344: «Le sens direct, ou littéral, engendrera le sens *allegorique*, si le fait allégué peut être considéré comme signifiant un autre fait; il engendrera le sens *tropologique*, s'il peut être considéré comme signifiant un enseignement moral; il engendrera le sens *anagogique*, s'il peut être considéré comme signifiant un mystère céleste ou de la vie future».

La *décima modalidad*<sup>97</sup> es mediante una cuádruple combinación de las partes unidas o disociadas en el tema propuesto, como por ejemplo: "Clamor de gozo y no de victoria en la tienda de los pecadores; clamor de victoria y no de gozo en la tienda de los pecadores arrepentidos; (*psalm.* 117, 15) «clamor de gozo y de victoria en la tienda de los justos». De modo parecido (*psalm.* 118, 121): «He observado el derecho y la justicia»: "unos, que una cosa u otra; otros, que ni la una ni la otra; y otros, en fin, que la una y la otra a la vez". Y de manera semejante en (*psalm.* 100, 1): «El amor y la justicia», etc.

#### VIII. *La interpretación de la Sagrada Escritura*<sup>98</sup>

Por lo que atañe al capítulo octavo, es preciso saber que la Escritura -como ya se ha señalado hace un momento (*cf.* cap. VII: *De dilatatione*)- se puede interpretar de *cuatro modos*: históricamente, alegóricamente, tropológicamente y anagógicamente, o sea, literalmente, moralmente, místicamente y espiritualmente.

Un ejemplo, primero con un *conjunto de palabras*, como en este texto bíblico (*psalm.* 113, 1): «Durante la salida de Israel de Egipto». En sentido literal significa la liberación del pueblo de Israel de la esclavitud de los egipcios por obra de Moisés; en sentido místico significa la liberación del género humano del poder del diablo por la muerte de Cristo; en sentido moral Egipto la vuelta a la gracia cumpliendo fielmente los preceptos; en sentido espiritual significa la liberación del justo de las tribulaciones del siglo actual en pos de la tierra prometida.

Un ejemplo ahora de un *término aislado* lo tenemos en la palabra «Israel...»; en sentido literal significa el antiguo pueblo de Dios que remonta sus orígenes a Jacob, llamado también Israel<sup>99</sup>; en sentido místico significa el pueblo atormentado en su actual estado de vida; en

<sup>97</sup> JENNINGS, *op. cit.*, pág. 123, nota 41: «Gonville MS. 439 agrees with the Thetfordian text in modes one through five but then reads:...*procedendo gradatim continuando litteram sequentem cum praecedenti; per quadruplicem combinationem partium copularum vel disiunctarum in themate assumpto.* See SERVUS GIEBEN, "Preaching in the Thirteenth Century" *Collectanea Franciscana* XXXII (1962) 313-316».

<sup>98</sup> El capítulo VIII es, de una parte, una reiterativa y prolija ampliación del tópico comúnmente conocido como *Quattuor sensus Sacrae Scripturae*, al que ya nos hemos referido anteriormente; y, de otra, una confusa y premiosa enumeración de carácter a la vez teórico-práctico y catequético-moralizante.

<sup>99</sup> *Gen.* 32, 28: «At ille: "Nequaquam -inquit- Iacob appellabitur nomen tuum, sed Israhel"».

sentido moral significa el alma fiel; en sentido espiritual significa el estado de los bienaventurados en la gloria.

Conviene destacar que los *saberes profanos* pueden servir de instrumento auxiliar a la Sagrada Escritura a la hora de interpretarla: en efecto, a la interpretación literal le pueden servir de instrumento el concurso de tres saberes profanos, a saber la gramática, la dialéctica y la retórica<sup>100</sup>; a la interpretación mística le pueden servir de instrumento las matemáticas y la física<sup>101</sup>; a la interpretación moral le puede servir de instrumento la metafísica<sup>102</sup>.

Conviene también saber que si algún texto bíblico resulta de *problemática interpretación* en la Ley o en los Profetas, hay que buscar otro texto que concuerde con él por el sentido en el Evangelio o en las Epístolas, porque -como suele suceder las más de las veces-, allí se puede encontrar una aclaración de su sentido, tal como lo prescribe San Agustín en la "Epístola a Volusiano"<sup>103</sup>. Tomemos el siguiente ejemplo del profeta Ezequiel (*Ezech. 47, 2*)<sup>104</sup>: «Vi agua que manaba de un templo por el costado derecho». Si queremos identificar ese templo, deberemos consultar las concordancias de la palabra "templo" y en-

<sup>100</sup> Es decir, las disciplinas que integraban el *trivium*, cuyo punto en común es el estudio de la *littera*. Sobre las denominaciones de *trivium* y *quadrivium* puede verse, por ejemplo, RAJNA, P.: "Le denominazioni Trivium e Quadrivium" en *Studi Medioevali* 1 (1928) 4-36.

<sup>101</sup> Es decir, algunas de las materias integrantes del *quadrivium*, cuyo punto en común es el estudio del *numerus*. Sobre el simbolismo de los números para la interpretación mística de las Sagradas Escrituras puede verse, por ejemplo, LORETI, L.: "Simbolica dei numeri nella *Expositio Psalmorum* di Cassiodoro" *Vet. Christ.* 16 (1979) 41-55.

<sup>102</sup> Es decir, el estudio de la *philosophia*, considerada en un plano de superioridad con respecto a las *artes liberales*. Sobre la Enciclopedia antigua sigue siendo provechosa, como punto de partida, la consulta de METTE, H.J.: "Enkyklios paideia" *Gymnasium* 57 (1960) 300 ss.; también se puede tomar en consideración GIACONE, R.: "Arti liberali e classificazione delle scienze. L'esempio di Boezio e Cassiodoro" *Aevum* 48 (1974) 58-72; aunque centrado en la obra de Casiodoro, se pueden extraer conclusiones interesantes de la lectura del volumen colectivo de LEANZA, S. (ed.): *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro*. *Atti della settimana di studi Cosenza-Squillace* 19-24 settembre 1983, Catanzaro, 1986.

<sup>103</sup> *AVG. epist.* 132 (ed. GOLDBACHER, A., CSEL, vol. 44, Wien-Leipzig, 1904 [=PL XXXIII, págs. 508-509]).

<sup>104</sup> El texto de la *Vulgata* dice exactamente: «Aquaе redundantes a laterē dextro». Pero en el versículo anterior (*Ezech. 47, 1*) se puede leer: «Aquaе autē descendebant in latus templi dextrum»; y al comienzo del versículo 2 tenemos: «Et ecce aquaе egrediebantur...» Posiblemente, por combinación de estos textos, o bien por variantes de lectura en fray Martín, se llegue a (cf. pág. 347, lín. 3-4): «Vidi aquam egredientem de templo a laterē dextro».

contraremos en Juan que se trata del cuerpo de Jesucristo según el pasaje bíblico en el que Cristo dice (*Ioh.* 2, 19 y 21): «Destruid este templo... Pero Él se refería al templo de su cuerpo». Si queremos averiguar qué quiere decir con "costado derecho" y a qué hace referencia "agua", sigamos leyendo más abajo, hacia el final del mismo Evangelio, y encontraremos (*Ioh.* 19, 34) esta frase: «Pero uno de los soldados le traspasó el costado con su lanza y al punto brotó sangre y agua».

Si en el texto figura algún *nombre propio hebreo o semítico*, conviene consultar las significaciones de los nombres propios, que se hallan al final de la Biblia; fijémonos en ellas y probablemente el significado del nombre nos facilitará la clave del sentido espiritual o moral del texto, tal como leemos en el pasaje a propósito de Ester cuando entró en el aposento del rey<sup>105</sup>, etc. "Ester" significa algo así como 'elevada'<sup>106</sup> y puede, por consiguiente, hacer alusión a la Santísima Virgen, que está por encima de los coros celestiales, o bien a la oración devota y sincera, que se eleva hasta Dios.

Hay que subrayar igualmente que, si queremos interpretar adecuadamente un texto bíblico, procuremos averiguar si está relacionado con las *verdades de la fe* y, en caso afirmativo, deberemos repasar todos los artículos de fe y todos los sacramentos de la Iglesia (como, por ejemplo, bautismo, confirmación, etc.), así como todos los misterios de la Escritura, y entonces sabremos exactamente a cuál de todos ellos hace referencia el texto en cuestión.

En cambio, si el texto se relaciona con la *moral cristiana*, deberemos repasar los diez mandamientos; las siete virtudes, tres teologales (fe, esperanza y caridad) y cuatro cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza); las siete obras de misericordia corporales (visitar a los enfermos, dar de beber al sediento, etc.) y las siete espirituales (aconsejar al que no sabe, corregir al que yerra, etc.); las recomendaciones evangélicas, como son los votos de humildad, pobreza, castidad y obediencia; las obras de perfección, como oración, ayuno y limosna.

Así, pues, si el texto habla de *practicar el bien*, no eludirá pasar revista a los siete pecados mortales, etc.; a los cinco sentidos corporales,

<sup>105</sup> *Esth.* 2, 15-16: «Evoluto autem tempore per ordinem, instabat dies quo Hester, filia Abiahil, fratris Mardochei, quam sibi adoptaverat in filiam, intrare deberet ad regem... Ducta est itaque ad cubiculum regis Asueri mense decimo».

<sup>106</sup> Sin embargo, DUTRIPON, *op. cit.*, pág. xxi<sup>b</sup>: «Esther = occulta, abscondita, *oculta*».

como por ejemplo, si se hace mención de la palabra "ojos", tendremos que hacer alusión al sentido de la vista; si de la palabra "orejas", al sentido del oído; si de la palabra "nariz", al sentido del olfato; si de la palabra "lengua", al sentido del gusto o a la facultad de hablar; si de la palabra "manos", al sentido del tacto y a las malas acciones: si de la palabra "pies", a los malos pasos; y así sucesivamente. Tampoco se eludirá pasar revista a los pecados veniales, a los que se refiere San Agustín en el libro titulado "El fuego del purgatorio"<sup>107</sup>; ni tampoco a los pecados contra el Espíritu Santo, como la desesperación, la obstinación, la negativa a arrepentirse de los pecados a la hora de la muerte; como tampoco a los pecados que impiden la confesión, como la vergüenza, el temor, la esperanza o la desesperación.

Hemos de subrayar que los *dones del Espíritu Santo* en un sentido hacen referencia a la fe, o sea, al dogma del Espíritu Santo; pero en otro sentido hacen referencia a la moral cristiana, en la medida en que perfeccionan el alma. También se debe aducir un texto bíblico en apoyo de los siete dones del Espíritu Santo, del don de la profecía, del don de hacer milagros, del don de lenguas, del don de curar enfermedades, de las ocho bienaventuranzas, de los frutos del Espíritu Santo, etc.

Procuraremos, igualmente, si incidimos en el *temor de Dios*, pasar revista al dolor de la muerte y a las penas del infierno y el purgatorio, a los sufrimientos de la vida presente y al juicio futuro. Que se habla, en cambio, de la *esperanza en el siglo futuro*, fijémonos en los gozos del paraíso, en los dones del alma y del cuerpo, y así sucesivamente.

Pero pongamos ya punto y final a estas breves observaciones sobre el "Arte de predicar".

[Fin del "Arte de predicar", compuesto por el Reverendo Maestro en Sagrada Escritura Martín de Córdoba. A Dios y a su Santa Madre María gracias. Amén]<sup>108</sup>.

<sup>107</sup> TRAPÉ, A.: "San Agustín" en BERARDINO, A, di (ed.): *Patrología*, vol. III: *La edad de oro de la literatura patristica latina*, trad. esp. GUIRAU, J.M., BAC, Madrid, 1981, págs. 405-553 no menciona este *De igne purgatorii* ni entre las obras de indudable paternidad agustiniana, ni entre las obras de dudosa adjudicación, ni entre las obras espúreas atribuidas sin fundamento al santo obispo de Hipona. Según Rubio (pág. 348, nota): «Esta obra es apócrifa. Se encuentra traducida al castellano en el ms. A-IV-9 de la Biblioteca Escorialense, fols. 170<sup>b</sup>-179<sup>a</sup>».

<sup>108</sup> El pasaje entre corchetes cuadrados figura en el manuscrito base sobre el que se apoya Rubio para su edición, aunque mejor debiéramos decir transcripción. Sin embargo, su contenido no tiene que ver con el texto del *Ars praedicandi* del agustino.