

Jesús Paniagua Pérez / Ángel Ruiz Pérez (eds.)

Visiones histórico-literarias de España y el Nuevo Mundo en la tradición clásica (siglos XVI-XIX)



PETER LANG

Jesús Paniagua Pérez / Ángel Ruiz Pérez (eds.)

Visiones histórico-literarias de España y el Nuevo Mundo en la tradición clásica (siglos XVI-XIX)

Esta obra recoge trabajos, en el ámbito de la Península Ibérica e Hispanoamérica, que son resultado de la labor de varios grupos de investigación dedicados a la profundización en el estudio de la tradición clásica. La atención se centra en algunos autores muy conocidos como Gil Vicente, Francisco de Quevedo, Lope de Vega, Carlos de Sigüenza y Góngora o Pedro Peralta y Barnuevo. Otros autores, cuyo reconocimiento ha sido menor, como es el caso de Manuel de Faria e Sousa, Álvaro de Cadaval, Lorenzo de Zamora, Gregorio López Pinto, José Rivilla Bonet o José Fernández Madrid, son también estudiados, por su importancia en la valoración de lo clásico. Todos los estudios se centran en el arco temporal que va del siglo XVI, con el gran auge de la tradición clásica, a los inicios del siglo XIX, cuando entra en crisis ante el avance del Romanticismo.

Los editores

Jesús Paniagua Pérez es catedrático de Historia de América de la Universidad de León (España). Se ha dedicado a estudios sobre la historia del trabajo, especialmente gremios y oficios, en la América hispana y a la edición y estudio de autores de los siglos XVI al XVIII relacionados con la tradición clásica en América, como Pedro de Valencia, Hernando Machado, González Dávila, etc.

Ángel Ruiz Pérez es Profesor Titular de Filología Griega en la Universidad de Santiago. Su investigación se centra en la literatura griega antigua, especialmente en relación con la religión y la mitología. Ha dedicado mucha atención a la tradición clásica en la literatura española.

Visiones histórico-literarias de España y el Nuevo Mundo en la
tradición clásica (siglos XVI-XIX)

Jesús Paniagua Pérez / Ángel Ruiz Pérez (eds.)

**Visiones histórico-literarias
de España y el Nuevo Mundo
en la tradición clásica
(siglos XVI-XIX)**



PETER LANG

**Bibliographic Information published by the
Deutsche Nationalbibliothek**

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available online at <http://dnb.d-nb.de>.

GIR de la Universidad de León “Humanistas”. Proyecto coordinado I+D+i del Ministerio de Economía y Competitividad de España (FFI2015-65007-C4), financiado con Fondos FEDER: “Humanistas españoles”. Ayuda de la Junta de Castilla y León al GIR “Humanistas españoles: estudios y ediciones críticas. La tradición clásica en España y América de la Antigüedad al siglo XVII (LE145G18).



Cover illustration: “La Elocuencia y la Sabiduría sacando a Atahualpa del sepulcro”, frontispicio grabado por François Gerard.

ISBN 978-3-631-83153-3 (Print) · E-ISBN 978-3-631-83641-5 (E-PDF)
E-ISBN 978-3-631-83642-2 (EPUB) · E-ISBN 978-3-631-83643-9 (MOBI)
DOI 10.3726/b17631



Open Access: This work is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial No Derivatives 4.0 unported license. To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

© Jesús Paniagua Pérez / Ángel Ruiz Pérez (eds.), 2021

Peter Lang – Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Warszawa · Wien

This publication has been double-blind peer reviewed.

www.peterlang.com

ÍNDICE

List of Contributors	7
Introducción	9
<i>Pilar Pena Búa</i>	
La influencia del Humanismo en el desarrollo y consolidación de la Reforma protestante/The influence of Humanism in the development and consolidation of the Protestant Reformation	13
<i>Dario Testi</i>	
Otumba, la gran batalla campal en la conquista de México/Otumba, the Great Openfield Battle in the Conquest of Mexico	39
<i>Maria Leonor García da Cruz</i>	
Gil Vicente e o Humanismo ibérico/Gil Vicente and Iberian Humanism	61
<i>Martha Blanco González</i>	
Manuel de Faria e Sousa: entre la exégesis humanista y el ensayo/ Manuel de Faria e Sousa: Between the Humanistic Exegesis and the Essay	87
<i>María Asunción Sánchez Manzano</i>	
Estructuras expositivas en tratados neolatinos sobre la naturaleza 1550–1600/Literary Arrangement in Neo-Latin Treatises on Natural Philosophy 1550–1600	113
<i>José Manuel Vélez Latorre</i>	
Álvaro de Cadaval y el ambiente cultural de Galicia en los siglos XVI y XVII/Álvaro de Cadaval and The Cultural Environment in Galicia in the 16th and 17th Centuries	129
<i>Jesús M. Nieto Ibáñez</i>	
Fábulas mitológicas en la Sagrada Escritura. La exégesis humanística de Lorenzo de Zamora/Mythological Fables in the Holy Scripture. The Humanistic Exegesis of Lorenzo de Zamora	137

Álvaro Cabanas Varela

- El avaro y la avaricia en la literatura del siglo XVII: figuras del vicio en la lírica jocosa de Quevedo/*The Miser and The Greedy in 17th Century Literature: Vice's Figures in Quevedo's Mocking Poetry* 155

Lúa García Sánchez

- Quevedo, traductor: el debate crítico en torno a su conocimiento de lenguas clásicas/*Quevedo, translator: the critical discussion about his knowledge of Classical languages* 179

Lucio R. Cebreiro

- Notas sobre la parodia de la épica clásica en la España barroca: *La Gatomaquia* de Lope de Vega/*Notes on Classic Epic Parody in Baroque Spain Through Lope de Vega's La Gatomaquia* 199

Raúl Manchón Gómez

- Las obras inéditas de Gregorio López Pinto, un erudito en el Jaén del siglo XVII/*The Unpublished Works by Gregorio López Pinto, a Scholar from Jaén (Spain) in The 17th Century* 221

Daniele Arciello

- El arte de la medición político-aritmética. Aproximación científica y plasmación literaria en la *Libra astronómica y filosófica* (1690) de Carlos de Sigüenza y Góngora/*The Art of Political and Arithmetical Measurement. Scientific Approach and Literary Rendering in Carlos de Sigüenza y Góngora's Libra astronómica y filosófica* (1690) 249

Jesús Paniagua Pérez

- La autoridad de los autores clásicos en la obra *Desvíos de la naturaleza*/*The authority of the classics in Desvíos de la naturaleza* 271

Marina Paniagua Blanc

- La tragedia *Atala* de Fernández Madrid. Entre la tradición clásica y el prerromanticismo/*The Tragedy Atalá by Fernández Madrid in Between Classic Tradition and Pre-Romanticism* 299

Jesús M. Nieto Ibáñez

Fábulas mitológicas en la Sagrada Escritura. La exégesis humanística de Lorenzo de Zamora*/ Mythological Fables in the Holy Scripture. The Humanistic Exegesis of Lorenzo de Zamora

RESUMEN *La Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa Escritura* del cisterciense Lorenzo de Zamora, publicada en 1604, hace una defensa del empleo de los autores clásicos, además de los bíblicos y patrísticos, en la exégesis de la sagrada Escritura. En concreto es este trabajo se comentan varios ejemplos donde el humanista se sirve de Sirenas, Faunos, Titanes y Centauros, entre otros personajes mitológicos, para aclarar el significado de determinados pasajes bíblicos.

Palabras clave: Exégesis bíblica, Tradición clásica, Humanismo, Patrística, Lorenzo de Zamora

ABSTRACT *The Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa Escritura* of the Cistercian Lorenzo de Zamora, published in 1604, defends the use of classical authors, in addition to biblical and patristic, in the exegesis of the Holy Scripture. Specifically, this work discusses several examples where the humanist uses Mermaids, Fauns, Titans and Centaurs, among other mythological characters, to clarify the meaning of certain biblical passages.

Keywords: Biblical exegesis, Classical tradition, Humanism, Patristic, Lorenzo de Zamora

1 Lorenzo de Zamora y el humanismo cristiano

Letras humanas y letras divinas, letras profanas y letras sagradas, este es el gran debate con el que se encuentran varios de los humanistas cristianos en la España del XVI, y es ahí donde se sitúan las coordenadas intelectuales del cisterciense Lorenzo de Zamora, que va a ser objeto de este capítulo. Este es autor del único discurso exento y de una extensión importante, conocido en esta época, que tiene la defensa de los clásicos como argumento, *La Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa*

* Este trabajo se ha realizado dentro del Proyecto de Investigación FFI2015- 65007-C04-4-P, financiado con fondos FEDER.

Escritura, publicada en 1604. En esta obra se hace una defensa del empleo de los autores clásicos, además de los bíblicos y patrísticos, en la exégesis de la Sagrada Escritura (Fuente Fernández, 1996).

El “Humanismo cristiano”, dentro de las diversas corrientes del Humanismo, se centra en el texto bíblico y en la literatura patrística, sin olvidarse de los autores clásicos (Lourdaux, 1972: 57–77). El cisterciense Lorenzo de Zamora, formado en la escuela de Alcalá, hace compatible su admiración por la cultura clásica con la doctrina cristiana en su exégesis de la Sagrada Escritura. En este artículo se comentarán varios ejemplos donde el humanista se sirve de Sirenas, Faunos, Titanes y Centauros, entre otros personajes mitológicos, para aclarar el significado de determinados pasajes bíblicos.

En efecto, el humanismo cristiano tiene como objeto fundamental de su estudio la Biblia, que se materializa en la exégesis de la Escritura y en la predicación. Se trata de un Humanismo orientado a la interpretación del texto de las Escrituras siguiendo los nuevos métodos filológicos.¹ La exégesis bíblica reúne en sí gran parte del saber humanista: la crítica textual y la recuperación de los textos antiguos, la teología, la erudición bíblica, la literatura de los Padres, en forma de citas de autoridad, y los textos de autores profanos que sirven para ilustrar la doctrina expuesta.

Pocos son los datos que se conocen de fray Lorenzo de Zamora: nace en Ocaña en la primera mitad del siglo XVI y muere en Alcalá en 1614. No se tiene certeza de la fecha exacta del nacimiento, pero, como al fallecer contaba con aproximadamente sesenta años, puede fijarse el 1554 como año probable (López, 2008: 161). El primer dato preciso que tenemos de su vida es su investidura en la orden del Císter en el Monasterio de Santa María la Real de Huerta, en Soria, en 1581 (Rodríguez y Martín, 1988, López, 2006 y López, 2008)². El hábito lo recibe de manos del ilustre humanista Luis de Estrada, que va a ser uno de sus maestros en su andadura por las humanas letras. Junto al monasterio de Santa M^a de Huerta y la orden del Císter el otro enclave importante en la formación y la práctica exegetica de Lorenzo de Zamora es la Universidad de Alcalá, que representa uno de los momentos de mayor esplendor del humanismo hispano (De Pascual, 1996)³.

1 Los estudios bíblicos son un componente importante para entender el Humanismo español del siglo XVI (Morocho Gayo, 1998).

2 Esteban (1963a y 1963b) da la fecha de 1561.

3 Importante es la actividad de Lorenzo de Zamora como visitador de algunos monasterios cistercienses de Cataluña (Ferrando, 1962).

2 La *Apología* de las humanas letras

La *Apología* mencionada consta de treinta y ocho capítulos estructurados en tres partes, en los que valora los pros y los contras del uso de los clásicos en la exégesis, desembocando en cinco reglas que deberán regular el uso de las letras humanas, “algunas reglas, con que se condene al abuso y el uso, como honesto y conforme a razón, se acredite”.

En la Segunda parte, “en que se pone la resolución desta duda y las razones que en su favor hacen”, es donde Lorenzo de Zamora detalla su idea sobre esta práctica y método de análisis de pasajes bíblicos mediante el uso de los autores paganos. La metodología es similar a la de los Padres griegos y latinos, que intentaban hacer compatible fe y razón e interpretar las Escrituras a la luz de la sabiduría pagana:

Y pues esto es así (como en tan largo discurso se ha visto) ¿qué justicia hay por que se condene el uso de las buenas letras, no siendo las verdades suyas contrarias a las que la iglesia enseña? De lo que usaron todos los santos de la iglesia griega y latina desde el tiempo de los apóstoles cómo queda probado.

Lo más original de esta parte y de todo el escrito son sus cinco reglas, cuyo respeto facilitará un uso lícito y honesto de las humanas letras. Las reglas van argumentadas por una serie de razones, que también se numeran⁴.

En el capítulo XXVII, el autor resume su original postura con el título “Censura contra los que condenan el estudio de las humanas letras”, confesando su pasión por las estas, de modo que para poner el broche a esta parte prefiere, dirá él, no usar sus propias palabras, sino la de otros, de escritores patrísticos, que también han hecho esta crítica contra los que se oponen al empleo de los clásicos, como son Jerónimo, Ambrosio y Gregorio de Nacianzo.

De las cinco reglas, tendremos en cuenta en este trabajo aquellas que se aplican al comentario de los casos de seres mitológicos. La primera regla permite servirse de los autores paganos en aquellos puntos en que estos se ajustan a la razón y que no estén en contradicción con la fe, pues la verdad es solo una, “Hay joyas preciosas en las letras humanas y quiere Dios que como a injustos poseedores se las quitemos, como lo han hecho casi con un consentimiento general todos los santos de la Iglesia griega y latina desde el tiempo de los apóstoles, y se hace ahora”. Los clásicos son joyas, flores, tesoros, etc... Está claro, si de ellos

4 Las reglas van numeradas de la primera a la tercera, falta la cuarta, sigue con la quinta y añade una última, sin numerar. Las razones también presentan un error de numeración: van numeradas correctamente de la primera a la quinta, falta la sexta y se pasa a la séptima. De esta última razón no depende ninguna regla.

se han aprovechado los Padres, también lo pueden hacer, con más razón, los predicadores del momento.

De la primera regla y de la segunda, “que el uso de las humanas letras ha de guardarse, y es que solo del oro y piedras preciosas de los gentiles puede usarse”, es decir, hay que buscar las mejores ideas en los autores y textos de la Antigüedad, se deduce la regla tercera, a saber, el hecho de que es lícito y provechoso utilizar lo que los paganos han tomado de la Escritura. Lorenzo de Zamora se detiene en varias expresiones contenidas en los autores clásicos, que provienen de la sabiduría judeo-cristiana, como el conocido lema delfico, *nosce te ipsum*, que para algunos autores, como Basilio o Antonino de Florencia, está tomado de Moisés o Job, respectivamente, y lo mismo ocurre con varias máximas pitagóricas.

De esta regla deriva la cuarta razón, que es la que explicará los casos comentados en este trabajo. De acuerdo con ella en la Divina Escritura aparecen temas muy comunes y propios de las humanas letras. Se trata de lo que llama “cosas fabulosas, que debajo de la corteza tienen divinos secretos retirados”.

La quinta regla⁵ complementa la razón anterior, pues, a su juicio, hay lugares del Antiguo y Nuevo Testamento que no pueden explicarse ni entenderse bien sin echar mano de las letras humanas: “de las letras humanas puede usarse para declarar los lugares de la Escritura o para responderlos, pero ha de ser de cuando en cuando”. El cisterciense elogia a las letras humanas, que son “plata fina”, y se extiende en hacer exégesis de numerosos pasajes bíblicos, de Proverbios, Reyes, Jeremías, Apocalipsis, Ezequiel, Isaías, etc., exclamando, “¿Cómo entenderé yo aquel lugar de... si no leo la costumbre que trae ...?”⁶

El uso de las letras humanas no solo es permitido por Dios, dirá Lorenzo de Zamora, sino que es persuadido por él: “Y pues esto es, siga cada uno lo que quisiere, siga a Rufino, siga a otros émulos de las buenas letras, que yo el consejo de los gloriosos santos y, lo que es más, del santo dellos seguiré guardando la moderación y tasa que se ha dicho”.

La inclusión en el comentario exegético de seres mitológicos hay que relacionarlo con la actitud de censura a la poesía que se observa en el autor (Nieto,

5 De la regla tercera pasa a la quinta, falta la regla cuarta. Hay una última regla, que no viene numerada. Esta repite la anterior, pero precisa el momento y el lugar de los sermones donde se puede hacer exégesis escriturística con el apoyo de los autores clásicos.

6 “Innumerables ejemplos pudiera traer a este propósito, pero este libro está lleno dellos y así basten escritos, para que se eche de ver la necesidad que hay del uso de las letras humanas para entender los lugares dificultosos de las divinas”.

2017).⁷ En la *Apología*, que estamos comentando, la poesía es un elemento importante en la crítica del uso de los clásicos por parte de los cristianos. A pesar de la decidida defensa de los clásicos, sin embargo hay un rechazo repetido a la poesía, en general, y grecolatina en particular. Estas críticas a la poesía las toma Lorenzo de Zamora de los propios filósofos paganos y se acumulan en la primera parte. Al comienzo de su discurso se recuerda el hecho, conocido y repetido en los autores humanistas, de que Platón proponía expulsar a los poetas de su República, incluso a Homero. El testimonio de Plutarco también es traído a colación para recordar la expulsión de Arquíloco de Esparta y la opinión que Anónimo tenía de Tirteo. Para el cisterciense está claro: si los propios autores paganos valoraban así la poesía, los cristianos no pueden hacer algo distinto. Además de las referencias a los dos autores griegos está la de Cicerón y la de escritores patrísticos, como Teodoreto, Zacarías de Mitilene y Justino Mártir, junto con los propios Salmos de David.

En la segunda parte de la *Apología*, al exponer las reglas que se han de seguir para poder usar de los clásicos en la exégesis y predicación, el autor recomienda buscar las mejores ideas en los autores y textos de la Antigüedad e incluye otra crítica a la poesía, no tan generalizada, sino más delimitada, pero esta vez en boca de los propios poetas, del propio Ovidio. Ahora no se rechaza a todos los poetas y toda la poesía, sino solo aquella que no es “ni oro ni piedra preciosa”. Por ello rechaza expresamente a los poetas “tiernos y enamorados” por su obscenidad y mal ejemplo. Lorenzo de Zamora se queja del abuso que en su época hay de la poesía, a la que llama “invención satánica”, uso luciferino de gente vagabunda y sin concierto. Menciona a Ovidio, *Ars amatoria*, las tragedias de Eurípides y las ternuras de Catulo, todo ello destruye el alma, como una polilla. La poesía es un veneno mortífero que ataca, sobre todo, a las jóvenes con el deseo del amor. En efecto, en el autor la crítica se dirige de manera especial contra los versos obscenos e impúdicos. Las calificaciones son tan peyorativas que llaman la atención en el contexto de la actitud que, en general, defiende Lorenzo de Zamora para el uso de los autores clásicos, incluidos algunos poetas: “carcoma del espíritu”, “muerte de corazones”, “saetas que atacan el pecho”, “lascivos”, “deshonestos”, “pestilencia que contamina”, “plagas”, “basilisco”, “errores”, “mentiras”, etc.

Junto a estas críticas de tipo moral son importantes las citas de la Escritura contrarias a la poesía, como mentira y falsedad, en su uso en la exégesis y en la predicación⁸. Con esta censura se busca distinguir entre la verdad y la mentira,

7 Sobre el debate de la literatura de ficción en los autores de este período puede verse el artículo de Frau García (2002).

8 Jb 13, 7.

entre la realidad y la ficción. La crítica es moral, pero también literaria, dentro de un contexto más amplio de crítica de la ficción literaria, como mentirosa e inútil, y de la defensa de la moral y verdad cristianas (Ruiz Pérez, 1995).

Mediante unos versos de Ovidio del *Ars amatoria* (III 403–404) sobre la función del poeta se censura a la poesía por ser un género literario de ficción. La poesía cuenta aquello que es imposible y que solo se lo llegan a creer los necios, especialmente todo aquello que tiene que ver con la mitología y los seres fantásticos e increíbles. Por ello, de la crítica a la poesía se pasa directamente a la censura de los mitos, por su inmoralidad y por su incredulidad, algo que está en íntima conexión con ello.

A pesar del cúmulo de críticas a la poesía, sin embargo, en su argumentación hay una clara contradicción. Se apoya en varias ocasiones en san Pablo, el apóstol de los gentiles, que él mismo reconoce que se sirve de los poetas griegos y no se avergüenza de ello ni le parece que esto sea un agravio a la divina Escritura. Escribiendo a su discípulo Timoteo⁹, avisándole del ingenio e inclinación de los cretenses, san Pablo cita en sus cartas versos de Calímaco, Menandro y Arato, entre otros, de modo que los predicadores pueden hacerlo también con toda justificación.

Precisamente esta es la actitud que, a pesar de las críticas, se impone en Lorenzo de Zamora: acepta a determinados poetas y determinados pasajes en los que aparecen seres mitológicos, que, aunque sean de ficción, tienen un valor oculto que puede explicar su aparición en pasajes de la Escritura.

3 La exégesis de los “seres fabulosos” en la Escritura

Pasaremos seguidamente al comentario de algunos ejemplos donde Lorenzo de Zamora aplica este método exegético a los motivos mitológicos. Los textos presentan siempre es la misma estructura: fuentes y testimonios clásicos del elemento mitológico en cuestión, para pasar luego a los pasajes bíblicos, donde aparecen de una forma más o menos explícita estos seres fantásticos, cuya interpretación se ilumina con la exégesis de los Padres de la Iglesia.

Como hemos expuesto anteriormente, es con la cuarta razón, dentro de la tercera regla, con la que se explican algunos elementos de humanas letras que se hallan en los textos bíblicos: “y, aunque según la máscara y corteza son cosas fabulosas, pero debajo de la corteza tienen divinos secretos retirados”. ¿Cuáles

9 Tim 1, 12–13: *dixit quidam ex illis, proprius ipsorum propheta, Cretenses semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri, et testimonium hoc verum est.*

son estas cosas fabulosas? El autor selecciona pasajes escriturísticos con menciones más o menos veladas a sirenas, sátiros, titanes, gigantes y centauros.

La versión de la Vulgata ha eliminado estas referencias a esos seres mitológicos y los ha sustituido por otros “seres reales” conocidos por el lector, o más bien ha sido la *Septuaginta* la que ha buscado verter el término hebreo por otro griego con unas claras resonancias, de tipo mitológico, en el ámbito helenístico. De esta forma se ha procedido a buscar el sentido alegórico de la fábula grecolatina para extraer un sentido cristiano.

La conocida fábula de las sirenas (Apéndice, Texto 1), “invención de Homero”, repetida después por Ovidio¹⁰, Estacio¹¹ y Policiano¹², se lee también en Jeremías 50, 39, quien al describir la destrucción de Babilonia dice que habitarán en ella avestruces, *et habitabunt in ea strutiones*. Este texto de la Vulgata lo traduce Cantera “por eso habitarán allí las fieras con los chacales y morarán en ella los avestruces”, sin embargo en los *Setenta* (Jer. 27, 39) consta θυγατέρες σειρήνων, “hijas de las sirenas”. El texto bíblico, al menos el latino de la Vulgata, ha omitido el término “sirenas” y lo han sustituido por “avestruces” y “chacales”.

Sin embargo, el autor cisterciense va más allá y dirá que la palabra que en el hebreo corresponde a *strutiones* es IAGHANAH (יענה), que en la versión griega quiere decir “sirenas”. La *Septuaginta* mantiene el término σειρήνες que también lo sigue san Ambrosio¹³ y Teodoro¹⁴, que lo hace equivalente a los demonios, “que con la dulzura del deleite con que nos engañan llevan perdida el alma a los peñascos del infierno”. Por tanto, sirena es sinónimo de avestruces, demonios, dragones, hienas, chacales, pero también simboliza lugares abandonados, lúgubres, “como algunas tierras que cuentan los poetas, que son alojamiento y nido de sirenas”. A su vez, hay que tener en cuenta que los chacales y avestruces son conocidos por su lúgubre grito.

De Zamora añade el testimonio de Malaquías 1, 3, *hereditatem eius in dracones deserti*, y el autor precisará que en lugar de esta palabra está en el hebreo *thanim* (תנים), que se traduce como *in filias sirenum*¹⁵. Los *dracones deserti* son

10 *Met.* XII 87–88.

11 II 10.

12 *Silvae* XXXIII 306–307.

13 *In Luc.* 4, 15.

14 *In Ierem.* 81, 745, 15

15 San Ambrosio, *In Luc.* 4, 15, y *Fid.* 3, 1, 21.

los “chacales del desierto”, vertido en griego como “dragones del desierto”, o las *filias sirenum* son las “avestruces”, traducidas como “hijas de las sirenas”¹⁶.

Las sirenas están representando la destrucción y ruina. Para confirmar este sentido incluso se utiliza un salmo del profeta David (43, 20): *humiliasti nos in loco afflictionis*. “en un lugar de chacales”, ἐν τόπῳ κακώσεως, *in loco sirenum*, traslada Áquila, según precisa Lorenzo de Zamora, “humillástenos Señor en este mar tempestuoso, de infortunios y borrascas lleno, para volver de nuevo a ese golfo de las sirenas”, *Humiliasti nos in loco Thanim, in loco draconum*. Ambrosio¹⁷ así lo interpreta y también trae a colación la fábula de las sirenas, tomada de Homero, “acomodando a la dulzura de las adulaciones del mundo, que cuando abrimos a sus voces el oído, va el alma engañada a dar al traste en los bajíos de la eterna muerte”¹⁸.

Algunos pasajes del profeta Isaías son más claros en este sentido: “aún más expresamente usa el profeta Esaías desto, donde dice (13, 22), *et habitabunt sirenes in delubris voluptatis*”, “y aullarán las hienas en sus alcázares y los chacales en sus palacios de placer”. En estos oráculos contra las naciones de Isaías a las sirenas se añaden otros seres mitológicos comentados también por Lorenzo de Zamora un poco más adelante, como los sátiros y los centauros. En la traducción de la *Septuaginta* se vierte así:

καὶ ἀναπαύσονται ἐκεῖ σειρήνες, καὶ δαιμόνια ἐκεῖ ὀρχήσονται, καὶ ὄνοκένταυροι ἐκεῖ κατοικήσουσιν, καὶ νοσσοποιήσουσιν ἔχῖνοι ἐν τοῖς οἴκοις αὐτῶν.

Y la Babilonia, que el rey de los caldeos llama espléndida, quedará lo mismo que cuando Dios destruyó a Sodoma y Gomorra... y allí reposarán sirenas, y allí danzarán demonios, y allí vivirán onocentauros, y en sus casas anidarán erizos.¹⁹

Estos dos versículos son muy diferentes del hebreo, como en tantas otras ocasiones. El traductor griego introduce a las sirenas y a los onocentauros o asno-centauros²⁰, σειρήνες, ὄνεκένταυροι, sirenas en hebreo son avestruces (הנע"ן) y

16 El texto griego de Miqueas 1, 8, en las lamentaciones sobre las ciudades de la Tierra Baja, incluye la misma expresión ποιήσεται κοπετὸν ὡς δρακόντων καὶ πένθος ὡς θυγατέρων σειρήνων.

17 *In Luc.* prf. 4

18 Baltasar de Vitoria, en *Primera parte del teatro de los dioses de la gentilidad*, III, en el cap. IV, dedicado a las sirenas, reproduce un texto similar a todo este párrafo, con las citas de las mismas fuentes y autores. En varios sermonarios del siglo XVIII encontramos textos prácticamente inspirados en él.

19 Cfr. la traducción de Jerónimo en su *Comentario a Isaías* VI 234.

20 El término es un hápax en griego. No está claro a qué se refiere el traductor, quizá a un tipo de demonio de aspecto zoomórfico.

onocentauros (*iim*, אהים) búhos o autillos. En los oráculos contra las naciones, en este caso contra Babilonia, el avestruz y el chacal eran asociados a la devastación. Por su parte, los sátiros eran probablemente demonios en forma de cabritos. Unos y otros forman parte de unas imágenes convencionales para referirse al abandono y desolación final, similares a las que Isaías en 34, 11–17 presenta para describir la fauna en el juicio contra Edom, como pelícanos, alcaravanes, lechuzas y cuervos.

De este mismo texto de Isaías se extrae el uso de otro ser mitológico, el de los centauros (Apéndice, Texto 2). Los poetas Lucano²¹, Virgilio²², Estacio²³ y Ovidio²⁴ son traídos como testimonio de la habitual presencia de estos personajes en sus versos. La traducción de los Setenta, “y allí vivirán onocentauros, y en sus casas anidarán erizos” se corresponde con la Vulgata *et respondebunt ibi ululae in domibus eius*, “y aullarán las hienas en sus alcázares y los chacales en sus palacios de placer”. Lorenzo de Zamora lo interpreta así “aquellos palacios, que antes estaban entoldados con tapices y colgaduras diferentes, agora serán nidos de Centauros; los que antes eran alcázares suntuosos, casas de caballeros principales, solares conocidos de descendencia ilustre, donde el blasón de la nobleza antigua se conserva entero, será como aquellas chozas donde se dice que los Centauros moran”. San Jerónimo (*Comentario a Isaías* VI 235) precisa que el término onocentauro solo aparece en los LXX, mientras que *tres reliqui interpretes ipsum posuere verbum Hebraicum iim quos nos in ululas vertimus*, es decir, como búhos o autillos.

El mismo método se aplica para la interpretación de las apariciones en el texto sagrado de faunos o sátiros (Apéndice, Texto 2), “¿Qué cosa más común entre los poetas que los Faunos o Sátiros, qué cosa más usurpada tras cada verso de los poetas?”, como se lee en Ovidio²⁵, Silio Itálico²⁶, Tito Calpurnio²⁷ o Claudiano²⁸, cuyos versos refiere el cisterciense como prueba de ello.

Lorenzo de Zamora reproduce de nuevo parte del ya citado texto de Isaías 13, 21, *pilosi saltabunt ibi*, “los llenos de pelos andarán saltando allí”. El término de la

21 VI 386–387.

22 *Georg.* II 455–456.

23 IX 220–225.

24 *Met.* XII 219.

25 *Fast.* II 193

26 *Pun.* V 626.

27 I 5.

28 *Rapt. Pros.* 3, 15.

Vulgata²⁹, *pilosi*, el autor cisterciense lo equipara a *Fauni vel Satyri*. La traducción española de Cantera lo anota como “sátiro”, aunque más bien sería una especie de “demonio peludo”, “y llenarán sus casas los búhos, y morirán en ella los avestruces y los sátiros danzarán allí”³⁰, en cambio, la *Septuaginta* contiene δαιμόνια, “demonios”, como se ha señalado más arriba, ἀναπαύσονται ἐκεῖ σειρήνες, καὶ δαιμόνια ἐκεῖ ὀρχήσονται “y allí reposarán sirenas, y allí danzarán demonios”. *Pilosi* traduce el termino griego δαιμόνια, que a su vez vierte el hebreo *sirim* (שִׁרִּים), que es interpretado como sátiro o fauno.

De nuevo la interpretación del texto hebreo, siguiendo la sabiduría patrística, apunta a este término, que para san Jerónimo³¹ quiere decir Faunos o Sátiros, “indica que el lugar quedará tan solo y despoblado como los lugares donde dicen que los Faunos y Sátiros se alojan”. En este caso a Lorenzo de Zamora le sirve más la interpretación de los Padres, no ya el propio texto de la *Septuaginta*, que no contiene el vocablo “sátiro”. El *Comentario a Isaías* de Jerónimo precisa que *pilosos autem qui dicuntur Hebraice sirim, Theodotio erectis et stantibus pilis interpretatus est. Symmachus et LXX daemones transtulerunt* (VI 235).

Los Titanes, que en opinión de Zamora son muy comunes en los poetas, también se pueden encontrar en la Biblia (Apéndice, Texto 2). Tras citar unos versos de Ovidio, *Concitat iratus validos Titanes in arma*³², de Horacio *Ut impios Titanes, immanemque turbam fulmine sustulerit caduco*³³ o de Claudiano, *Quis in cestis aperis Titanibus aures?*³⁴ se aborda la exégesis de algunos lugares bíblicos donde se puede rastrear su presencia. En el caso de los Titanes también se observa la diferencia entre el texto hebreo, que se vierte en la Vulgata, y el de la *Septuaginta*. En concreto se cita el pasaje de 2 Sam. 5, 22, donde se menciona el valle de Refaím, “todavía volvieron los filisteos a subir y se esparcieron por el valle de los Refaím”. San Jerónimo en el comentario de Oseas³⁵ dice que la palabra hebrea Raphaim en la versión de los *Setenta* aparece como Titanas, que se corresponde

29 *Et pilosi saltabunt ibi; et respondebunt ibi ululae in aedibus eius, et sirenes in delubris voluptatis.*

30 Cantera en nota dice que no se sabe a ciencia cierta de qué animales se trata. Se puede pensar en chacales y lobos.

31 *In Is.* 5, 13, 21.

32 *Fast.* III 798.

33 *Carm.* III 4.

34 *I* 66.

35 *In Am.* 2, 5

con 2 Reyes 5, 22 de los *Setenta*, ἐν τῇ κοιλάδι τῶν τιτάνων, “ya todavía volvieron los extranjeros a subir y se dejaron caer por el Valle de los Titanes”³⁶.

Para Jerónimo³⁷, según precisa Lorenzo de Zamora, “estos nombres y otros semejantes son comunes a los poetas, y en sus fábulas tienen la raíz y causa de sus significaciones... tiene retirados debajo de su corteza altísimos misterios”.

El Génesis 14, 5 también parece recoger el término, pero unido al de gigantes o en lugar de este, *et percusserunt Raphaim, id est, Titanes sive Gigantes*, en la Vulgata, *percusseruntque Raphaim in Astarothcarnaim, et Zuzim cum eis, et Emim in Save Cariathaim*, “el año decimocuarto llegó Kerdolaomer y los reyes coaligados con él, y derrotaron a los refaítas en Asterot-Qarnayim, a los zuzíes en Ham, y a los emeos en la llanura de Qiryatáyim...” καὶ κατέκοψαν τοὺς γιγάντας, “y destruyeron a los gigantes de Astaroth Karnain”, en la *Septuaginta*. Los refaítas de la Vulgata son los gigantes de los *Setenta*.

Esta interpretación aparece también en exégetas judíos, citados por Lorenzo de Zamora, “dieron al traste con aquellos monstruos poderosos, mataron aquellos Gigantes, dice Rabi Abrahán y Abenezra, que solo el verlos causaba espanto y tanta turbación en el corazón de los que miraban, que morían luego del sobresalto”

El profeta Isaías 14, 9 presenta asimismo un pasaje donde Jerónimo³⁸ interpreta gigantes, como también traducen los *Setenta*, *suscitabit tibi Raphaim, Titanas, sive Gigantes*. En Vulgata, Is. 14, 9, *suscitavit tibi gigantes*, “despierta para ti a los espíritus de los muertos”, el traductor de la *Septuaginta* interpreta el término hebreo רפאים “espíritus de los muertos” como gigantes, “desde lo profundo del Hades se ha vuelto amargo al salir a tu encuentro, se han levantado contra ti los gigantes, los que han dominado la tierra, los que expulsaron de sus tronos a todos los reyes de las naciones”, ὁ ἄδης κάτωθεν ἐπικράνθη συναντήσας σοι, συνηγέρθησάν σοι πάντες οἱ γίγαντες οἱ ἄρξαντες τῆς γῆς οἱ ἐγείραντες ἐκ τῶν θρόνων αὐτῶν πάντας βασιλεῖς ἐθνῶν. La equiparación de Titanes con Gigantes es habitual en varios comentaristas y autores eclesiásticos³⁹.

Las discrepancias entre el texto hebreo y el de los *Setenta* son muy acentuadas en este pasaje de Isaías, como muy bien precisa el comentario al respecto de san

36 Lorenzo de Zamora anota también el c. 13 del Éxodo, donde se trata del valle de los Titanes, y el c. 9. Sin embargo, en estos pasajes bíblicos no se hace referencia al Valle de los Titanes, ni de los Gigantes ni de Rafáin. San Ambrosio en la obra citada anota la cita de II Reg. 5, 22 y 23, 13, pero nada del Éxodo.

37 *In Gal.* 1, 373.

38 *In Is.* 6, 14, 7.

39 Por ejemplo, Isidoro, *Etim.* XIV 32.

Jerónimo, que sigue muy de cerca Lorenzo de Zamora. El autor griego ha hecho la sustitución de los términos hebreos por otros griegos adaptándolos libremente al contexto de la mitología helénica.

4 A modo de conclusión

A pesar de la crítica y censura a la poesía de los autores clásicos, vemos cómo Lorenzo de Zamora es capaz de desentrañar las palabras ocultas que subyacen en la Sagrada Escritura, y sabe descubrirlo gracias a los propios poetas griegos y latinos y a la sabiduría patristica. No hay un rechazo ni una condena total y absoluta de la mitología ni de las fábulas, pues en ellas hay sabiduría oculta que hay que saber buscar para un fin exegético. La actitud de Lorenzo de Zamora es la propia de los propios Padres apologetas, que se sirvieron de los argumentos clásicos buscando en ellos su rentabilidad cristiana. Las humanas letras cumplen así su cometido como ayuda necesaria para las divinas letras en el Humanismo cristiano de Lorenzo de Zamora.

BIBLIOGRAFÍA

- DE PASCUAL, Francisco Rafael (1996): «Respuesta del císter al Humanismo español del siglo XVI», en *Cipriano de la Huerga. Obras completas. IX*, Universidad de León, León, pp. 287–400.
- ESTEBAN, Luis (1963a): «Los escritores hortenses», *Cistercium*, 83, pp. 264–302.
- ESTEBAN, Luis (1963b): «Venerable Fray Luis de Estrada, monje, abad y maestro espiritual del Renacimiento español», en Luis Esteban (ed.), *III Centenario de Fray Luis de Estrada*, Santa María de Huerta, 1963, pp. 15–118.
- FERRANDO, Lorenzo (1962): «Actuación de Lorenzo de Zamora en los monasterios del Císter de Cataluña», *Cistercium*, 14, pp. 317–321.
- FRAU GARCÍA, Juan (2002): «La poética de la ficción en la teoría literaria de los siglos XVI y XVII», *Philologia Hispalensis*, 16, pp. 117–135.
- FUENTE FERNÁNDEZ, Francisco Javier (1996): «Apología por las letras humanas (1604), de Lorenzo de Zamora», en F. R. de Pascual (ed.), *Humanismo y Císter. Actas del I Congreso Nacional de Humanistas españoles*, Universidad de León, León, pp. 263–276.
- Jerónimo, *Comentario a Isaías*, edición de J. Anoz, Madrid, BAC, 2007.
- La Biblia griega. Septuaginta*, edición de N. Fernández Marcos y M. V. Spottorno (coords.), Salamanca, Sígueme, 2011–2016.

- LÓPEZ, Raúl (2006): «Lorenzo de Zamora: nuevos datos para el primer inventario completo de sus obras y escritos», en M. Martín y G. Santana (eds.), *El Humanismo español, su proyección en América y Canarias en la época del Humanismo*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria, pp. 69–93.
- LÓPEZ, Raúl (2008): «Lorenzo de Zamora. Documentos para una bibliografía», en J. M. Nieto y R. Manchón (eds.), *El Humanismo español entre el viejo mundo y el nuevo*, Universidad de Jaén y Universidad de León, Jaén-León, pp. 161–173.
- Lorenzo de Zamora, *Monarquía mística de la Iglesia cristiana, hecha de jeroglíficos, sacados de las humanas y divinas letras*, Valencia, Patricio Mey, 1604.
- LOURDAUX, Willem (1972): «Dévotion moderne et humanisme chrétien», en *The Late Middle Ages and the Dawn of Humanism outside Italy*, eds. G. Verbeke y J. Ijsewijn, Leuven University Press-Martinus Nijhoff, Leuven-La Haya, pp. 57–77.
- MOROCHO GAYO, Gaspar (1998): «La filología bíblica del Humanismo renacentista: continuidad y ruptura», en Maurilio Pérez González (coor.) *Actas Congreso Internacional de Humanismo y Renacimiento*, I, Universidad de León, León, pp. 127–154.
- NIETO IBÁÑEZ, Jesús M^a. (2017): «La censura de la poesía en el Humanismo cristiano: la Apología del cisterciense Lorenzo de Zamora», *Romanische Forschungen*, 129, pp. 45–56.
- RODRÍGUEZ, Evangelina y MARTÍN, José (1998), *La Saguntina o Primera parte de la historia de Sagunto, Numancia y Cartago*, edición crítica, introducción y notas, Caja de Ahorros de Sagunto, Sagunto.
- RUIZ PÉREZ, Pedro (1995): «La expulsión de los poetas. La ficción literaria en la educación humanista», *Bulletin Hispanique*, 97, pp. 317–340.
- Sagrada Biblia*, edición de F. Cantera y M. Iglesias, Madrid, BAC, 1979.

Apéndice

Texto 1

§. XIV. La cuarta razón se funda en el uso de la divina Escritura, en la cual se traen muchas veces puntos, que en las humanas letras muy comúnmente se hallan. Y, aunque según la máscara y corteza son cosas fabulosas, pero debajo de la corteza tienen divinos secretos retirados. ¿Qué cosa más común entre los poetas que la fábula de las sirenas? Invención de Homero⁴⁰. Della usa Ovidio en sus *Metamorfoseos*⁴¹:

Acheloiadumque relinquit sirenum scopulos, etc. Y Estacio⁴² diciendo: *Non se tergeminum Sicula de virgine carmen*. Y Policiano⁴³ más largamente las celebra en estos versos: *Cuiusque Acheloia Cirene gestiet innocuo divina poemata cantu flectere, etc.*

Pues desta usa el santo profeta Jeremías⁴⁴, donde tratando de la destrucción de Babilonia dice que habitarán en ella avestruces, *Et habitabunt in ea struthiones*. Y la palabra que en el hebreo corresponde a *struthiones* es IAGHANAH, que según traslada el griego quiere decir sirenas; y esta edición sigue san Ambrosio⁴⁵ y conforme a ella la entiende san Teodoreto⁴⁶ de los demonios, que con la dulzura del deleite con que nos engañan llevan perdida el alma a los peñascos del infierno. Desta usa el profeta Malaquías⁴⁷, por quien haciendo Dios cargo a su pueblo de lo mucho que le debía dice que hizo la herencia de Esaú, habitación y morada de los dragones del desierto, *Et hereditatem eius in dracones deserti*. La tierra que podía labrarse, cultivarse y dar fruto, hízela cueva de dragones, *in dragones*. En lugar desta palabra está en el hebreo *thanim*, *in filias sirenum*, y así lo lee san Ambrosio⁴⁸, he hecho la tierra fértil de Esaú, morada de sirenas. Y aludiendo a esto trasladan otros, como Pagnino⁴⁹ afirma en su *Tesoro*, *In fabulas et in narrationes*, que es como si dijera: esta es deuda, pueblo mío, que no solo escogí a Jacob (de quien se deriva el blasón de vuestra nobleza), siendo el

40 Home. Odisse. 12 mg.

41 Ovid. 12 Meta. mg.

42 Statius 2 Sil. mg.

43 Politian. mg.

44 Hiere. 50 c. mg.

45 S. Ambr. in prefa. c. 14 S. Lucas mg.

46 S. Theod. mg.

47 Malac. 1 c. mg.

48 2 Ambr. Super Psal. 43 mg.

49 Pagnin. In Thesau. mg.

menor, y no habiéndolo merecido, sino que dejé a Esaú y sus posesiones, las que eran montuosas, las he dejado solas, sin que haya quien las habite ni las labre; y los campos fértiles/[30] y abundantes, donde pudieran criarse gentes valerosas y pujantes, que os hicieran perpetua guerra, turbando la tranquilidad y sosiego de que gozáis en vuestras casas, he los puesto como algunas tierras que cuentan los poetas, que son alojamiento y nido de sirenas.

Aún más expresamente usa el profeta Isaías⁵⁰ desto, donde dice: *Et habitabunt sirenes in delabris voluptatis*. Llegará a tanto la destrucción y ruina, que allí ternan las sirenas sus albergues; los templos donde se juntaban a gozar de sus pasatiempos y deleites serán nidos de sirenas y de pájaros silvestres. Fuera desto el real profeta David⁵¹ para ponderar mucho las miserias del mundo, donde los santos andan oprimidos y humillados, dice: *Humiliasti nos in loco afflictionis*. Humillástenos Señor en este mar tempestuoso, de infortunios y borrascas lleno. *Humiliasti nos in loco Thanim in loco draconum*, trasladan algunos, en este mar, en cuyos golfos y cavernas viven dragones monstruosos y fieros. *In loco sirenum*, traslada Áquila⁵² en este golfo y habitación de sirenas. Y este sentido aprueba, engrandece y explica san Ambrosio⁵³, y para interpretación suya trae la fábula de las sirenas, tomada de Homero⁵⁴, acomodándola a la dulzura de las adulaciones del mundo, que cuando abrimos a sus voces el oído, va el alma engañada a dar al traste en los bajíos de la eterna muerte.

Texto 2

§. XV. ¿Qué cosa más común entre los poetas que los Faunos o Sátiros (o sea verdad lo que dellos refiere Plinio⁵⁵ y Pausanias⁵⁶, o no), qué cosa más usurpada tras cada verso de los poetas? *Idibus agrestes fumant altaria Fauni*, dijo Ovidio⁵⁷; *Fauni Apeninicolae fugere ad littora*, dijo Silio Itálico. *Ruricolae accedunt Fauni, viridesque Napaeae*, dijo Mantuano⁵⁸. *Pervia cornigeri fecere altaria Fauni*, dijo

50 Isai. c. 13 mg.

51 Psal. 43 mg.

52 Aquilas mg.

53 S. Ambros. in praefa. 4 cap. Lucae mg.

54 Homer. li. 12 Odis. mg.

55 Plin. li. 7 c. 7 mg.

56 Pausan. li. 1 mg.

57 Ovi. 2 Fas. mg.

58 Mantuab. mg.

Tito Calpurnio⁵⁹. *Naiades et placidi mirantur numina Fauni*, dijo Claudiano⁶⁰, y casi todos los poetas dicen lo mismo. Pues de Faunos hace mención la sagrada Escritura en Isaías⁶¹, amenazando a Babilonia, *Et pilosi saltabunt ibi*, los llenos de pelos andarán saltando allí. *Pilosi, Fauni, vel Satyri*,/[31] explican comúnmente todos, y así lo entiende san Jerónimo⁶², porque la palabra hebrea, como advierten Mercero y Zabarelo en el Tesoro⁶³, quiere decir Faunos o Sátiros acerca de los judíos. Y conforme a esto, lo que el profeta quiere decir es que allí andarán los Faunos y los Sátiros saltando; que donde antes estaban los teatros públicos, aquellas calles tan pobladas de diversidad de oficios, aquellas plazas que antes solían ser mercados francos de cuanto bueno en todo el mundo se criaba, ferias comunes de lo más granado y precioso que todas las naciones tenían, agora quedará tan desierto, tan solo y despoblado como los lugares donde dicen que los Faunos y Sátiros se alojan.

¿Qué cosa más común entre los poetas que los Titanes? ¿Qué cosa más recibida dellos? *Concitat iratus validos Titanes in arma*, dijo Ovidio⁶⁴. *Quid in cestis aperis Titanibus aures?* Dijo Claudiano⁶⁵. *Ut impios Titanes, immanemque turbam Fulmine sustulerit caduco*, dijo Horacio⁶⁶. Pues destos se hace mención en la sagrada Escritura (dice san Ambrosio⁶⁷) en el capítulo 13 del Éxodo⁶⁸, donde se trata del valle de los Titanes, y en el c. 9⁶⁹. Y san Jerónimo en el comentario de Oseas⁷⁰ dice en comprobación desto que la palabra hebrea Raphaim, que está en el 2 de los Reyes⁷¹, trasladan los griegos Titanas, y esta translación aprueba él mismo en el comentario de la *Epistola ad Galatas*⁷², y dice que estos nombres y otros semejantes son comunes a los poetas, y en sus fábulas tienen la raíz y causa de sus significaciones. Pero como en el principio desta razón advertimos,

59 Ti. Calfur. mg.

60 Claudiab. mg.

61 Isaiae 13 c. mg.

62 S. Hieron. mg.

63 Mercerus Zabare. in Thesauro mg.

64 Ovid. 3 de Fast. mg.

65 Claudian. mg.

66 Hora. li. 3 Carminum mg.

67 S. Amb. in praefatio super Lucae 4 mg.

68 Exo. c. 13 mg.

69 Exo. c. 9 mg.

70 Hiero. super 5 c. Oseae mg.

71 2 Reg. 23 mg.

72 S. Hier. super ad Galat. 3 mg.

aunque son vocablos muy comunes con las fábulas de los poetas, tienen retirados debajo de su corteza altísimos misterios. Del mismo nombre se usa en el Génesis⁷³, *Et percusserunt Raphaim, id est, Titanes, sive Gigantes*. Dieron al traste con aquellos monstruos poderosos, mataron aquellos Gigantes, dice Rabí Abrahán y Abenezra⁷⁴, que solo el verlos causaba espanto y tanta turbación en el corazón de los que los miraban, que morían luego del sobresalto. Aquellos, cuya vista bastaba a entorpecer los brazos de los contra-/ [32] ríos y dejarlos flacos, débiles y sin fuerzas, dice Rabí Salomón⁷⁵. Del mismo nombre usa el real profeta David⁷⁶, *Nunquid mortuis facies mirabilia? nunquid Raphaim?* Del mismo usó el profeta Isaías⁷⁷, *Suscitabit tibi Raphaim, Titanas, sive Gigantes*, como trasladan los Setenta⁷⁸ y san Jerónimo⁷⁹, y en otros innumerables lugares, que se traen en el *Tesoro* de Pagnino.

Qué cosa más usada entre los poetas que los centauros. *Illic semiferos Ixionadas Centauros foeta*, dijo Lucano⁸⁰. *Ille furentes Centauros letho dormivit*, dijo Virgilio⁸¹. *Semifer aerea tales Centaurus ab Ossa*, dijo Estacio⁸². *Nam tibi saevorum saevissime Centaurorum*, dijo Ovidio⁸³. Pues destos usa Isaías⁸⁴, *et respondebunt ibi ululae in domibus eius*, responderán las abubillas en sus palacios. *Respondebunt Onocentauri*, trasladan los 70⁸⁵, y es como si dijera: aquellos palacios, que antes estaban entoldados con tapices y colgaduras diferentes, agora serán nidos de Centauros; los que antes eran alcázares suntuosos, casas de caballeros principales, solares conocidos de descendencia ilustre, donde el blasón de la nobleza antigua se conserva entero, serán como aquellas chozas donde se dice que los Centauros moran.

73 Genes. 14 mg.

74 Rabbi Abraham Abenezra mg.

75 Rabbi Salomon mg.

76 Psalm. 88 mg.

77 Isai. 14 mg.

78 Septuaginta mg.

79 S. Hiero. mg.

80 Lucan. li. 6 mg.

81 Virgilius 2 Georg. mg.

82 Statius li 5 mg.

83 Ovidi. 12 Meta. mg.

84 Isaiae 13 c. mg.

85 Septuaginta mg.