

La Retórica del Elogio: el subgénero híbrido o la *anfilaudatio*.
Píndaro, Aristóteles y Fray Luis de León.

[The Rhetoric of Eulogy: the hybrid sub-genre or the *amphilaudatio*.
Pindar, Aristotle and Fray Luis de León]

Fernando Navarro Antolín*
Universidad de Huelva

Resumen: Tras el análisis de tres odas de Píndaro, Aristóteles y Fray Luis de León que comparten una misma estructura bipartita que combina un himno y un encomio, se propone un nuevo subgénero híbrido dentro del género epidíctico de la *laudatio*, que, por aunar una doble loa, a una divinidad y a un mortal, hemos dado en llamar la *anfilaudatio*.

Abstract: After analysing three odes by Pindar, Aristotle and Fray Luis de León that share the same bipartite structure combining a hymn and an encomium, we propose a new hybrid sub-genre within the epidictic genre of *laudatio*, which, because it combines a double praise, to a divinity and to a mortal, we have come to call the *anfilaudatio*.

Palabras clave: Himno; Encomio; Retórica Epidíctica; Píndaro; Aristóteles; Fray Luis de León

Keywords: Hymn; Encomium; Epidictic Rhetoric; Pindar; Aristotle; Fray Luis de León

Recepción: 26/02/2023

Aceptación: 05/04/2024

doi.org/10.6018/myrtia.634981

Sabido es que la Retórica Clásica, dentro del género epidíctico de la *laudatio*, distingue entre dos grandes subgéneros según quién sea el destinatario de la alabanza: el himno, cuando se celebra a una divinidad, y el encomio, cuando se ensalza a un mortal¹. El himno, a su vez, admite subtipos: himno-

* **Dirección para correspondencia:** Departamento de Filología, Facultad de Humanidades, Campus El Carmen, Avda. de las Fuerzas Armadas, s/n. 21007 Huelva (España). orcid.org/0000-0003-4136-898X. Correo electrónico: antolin@dfint.uhu.es.

Quisiera agradecer a Fuensanta Garrido Domené, Guillermo Galán Vioque y Luis Gómez Canseco sus valiosas sugerencias y observaciones.

¹ Cf. Men. Rh. 331,18-332,19. Sobre el género epidíctico, para una visión de conjunto, cf. Burgess 1902. Obviamente, además del encomio de personas, cabe el elogio de cosas, lugares, animales, etc.

plegaria, cuando la loa se cierra con una súplica final²; e himno puro, cuando la composición carece de súplica y se limita a la alabanza del dios.³ En realidad, en el himno precatório la alabanza funciona como mera *captatio benevolentiae* a fin de predisponer favorablemente a la divinidad a conceder la petición del suplicante; de ahí que la consabida estructura tripartita del himno-plegaria (invocación-aretagías-súplica)⁴ se pueda reducir a una simple estructura bipartita (loa + súplica). Entre ambos subgéneros laudatorios emerge un tercero, el subgénero mixto, el panegírico (*basilikos logos*)⁵: cuando la composición es en loor de un soberano, tirano o déspota; un mortal, sí, pero que por su poder y preeminencia para el poeta se asemeja a todo un dios⁶. Aquí se incluyen, además, por razones clientelares, los mecenas o patronos literarios⁷. Como si de un himno-plegaria se tratase, en el panegírico, además del encomio, se pueden leer entre líneas, a modo de súplica soterrada, consejos para el buen gobierno (*laudando praecipere*) o demandas de patrocinio y sustento para el poeta-cliente.

Todavía se podría reseñar otro subgénero laudatorio: el subgénero híbrido; esto es, aquella composición donde se combinan un himno y un encomio y que, por aunar una doble loa, a una divinidad y a un mortal, hemos dado en llamar la *anfilaudatio* (*amphilaudatio*). En ella el hecho digno de encomio del simple mortal está amparado por la esfera de poder o aretagía de la divinidad previamente ensalzada, marcando así una estrecha relación causa-efecto, una suerte de *dei gratia*.

El primer ejemplo conspicuo de este subgénero laudatorio lo hallamos en Píndaro (518-438 a. C.), en la *Olímpica* XII, «A Ergóteles de Hímera, vencedor en la carrera larga», epinicio compuesto quizás en 470 a. C., o más probablemente en 466 a. C.⁸. Ergóteles era originario de Cnosos (Creta), pero por unas revueltas políticas hubo de abandonar su patria y emigró a Hímera

² Cf. vg. el «Himno a Diana de Catulo (*Carmina* XXXIV); el «Himno a Venus» de Lucrecio (*Nat.* I 1-43).

³ Cf. vg. el «Himno a Mercurio» de Horacio (*Carmina* I 10).

⁴ Sobre los principales tópicos del himno grecolatino, cf. W. H. Race, 1988, pp. 147-148.

⁵ Cf. Men. Rh. 368-377.

⁶ Cf. vg. el «Panegírico de Ptolomeo II Filadelfo» de Teócrito (*Id.* XVII).

⁷ Cf. vg. el «Panegírico de Mesala» en el *Corpus Tibullianum* ([Tib.] III 7).

⁸ Sobre este epinicio, cf. W. J. Verdenius, 1987, pp. 89-102.

(Sicilia), donde, como atleta panhelénico, alcanzó fama y prosperidad. Un giro inesperado de la fortuna. *Ex malo bonum*. El ‘cisne dirceo’ recurrió a una *anfilaudatio* para presentar a Ergóteles, cual ‘hijo de la Fortuna’, como un héroe exitoso *dei gratia*⁹:

Λίσσομαι, παῖ Ζηγὸς Ἐλευθερίου,
Ἰμέραν εὐρυσθενέ’ ἀμφιπόλει, σῴτειρα Τύχα.
τὴν γὰρ ἐν πόντῳ κυβερνῶνται θοαὶ
νάες, ἐν χέρσῳ τε λαιψηροὶ πόλεμοι
κάγοραὶ βουλαφόροι. αἶ γε μὲν ἀνδρῶν
πόλλ’ ἄνω, τὰ δ’ αὖ κάτω ψεύδη μεταμῶνια τάμνοισαι κυλίνδοντ’ ἐλπίδες·

5

σύμβολον δ’ οὐ πῶ τις ἐπιχθονίων
πιστὸν ἀμφὶ πράξιος ἐσσομένης εὔρεν θεόθεν·
τῶν δὲ μελλόντων τετύφλωνται φραδαί.
πολλὰ δ’ ἀνθρώποις παρὰ γνώμαν ἔπεσεν,
ἔμπαλιν μὲν τέρψιος, οἱ δ’ ἀνισααίς
ἀντικύρσαντες ζάλαις ἐσλὸν βαθὺ πῆματος ἐν μικρῷ πεδάμειψαν χρόνω.

10

Υἱὲ Φιλάνορος, ἦτοι καὶ τεὰ κεν,
ἐνδομάχας ἄτ’ ἀλέκτωρ, συγγόνῳ παρ’ ἐστία
ἀκλεῆς τιμὰ κατεφυλλορόησε ποδῶν,
εἰ μὴ στάσις ἀντιάνειρα Κνωσίας ἄμερσε πάτρας.
νῦν δ’ Ὀλυμπία στεφανωσάμενος
καὶ δις ἐκ Πυθῶνος Ἴσθμοῖ τ’, Ἐργότελες,
θερμὰ Νυμφῶν λουτρὰ βαστάζεις, ὀμιλέων παρ’ οἰκειαῖς ἀρούραις.

15

¡Te suplico, hija de Zeus Liberador,
protege a la poderosa Hímera, salvadora Fortuna!
Pues tú en la mar gobiernas las veloces
naves, y en la tierra las vehementes guerras
y las asambleas deliberantes. Las humanas esperanzas
surcando vanas falsedades, muchas veces arriba, otras abajo, van rodando.

5

Jamás mortal alguno halló
señal fidedigna de un suceso futuro enviada por los dioses:
cegada está la percepción de lo venidero.
Muchas cosas sucedieron a los hombres, sin esperarlas,
desdichadas; otros, en cambio, que se encontraban

10

⁹ Texto tomado de la edición de J. Sandys, 1937. Todas las traducciones de textos griegos del presente artículo son obra del autor del mismo.

en penosas tempestades, al poco tiempo trocaron en honda dicha su pena. 15

Hijo de Filénor, en verdad también la valía
de tus pies, cual gallo de pelea de corral,
en el hogar familiar se habría deshojado sin gloria,
si la discordia civil no te hubiera privado de tu patria cnosia. 20

Pero ahora, coronado en Olimpia,
y dos veces en Pitia y en el Istmo, Ergóteles,
ensalzas los cálidos baños de las Ninfas, morando en labrantíos de tu propiedad.

Píndaro, dentro de la variedad estructural de sus epinicios, innova aquí mediante el procedimiento de anteponer un himno al encomio, subrayando así el amparo de la divinidad tutelar, Tique, promotora de la nueva vida próspera y exitosa del mortal. Ergóteles, además de la victoria en Olimpia, como detalla el propio epinicio, ya se había coronado antes en los juegos Píticos (Delfos) e Ístmicos (Corinto), y merced a sus victorias panhelénicas lleva una vida muelle como terrateniente en su nueva patria. La *anfílaudatio* busca evidenciar la relación causa-efecto entre Tique y Ergóteles.

El himno precatorio a Tique presenta la clásica estructura tripartita, pero con el orden habitual de las partes alterado: A) Súplica (vv. 1-2). Cada ciudad tenía su Tique¹⁰, y aquí se le suplica a la azarosa deidad para que proteja a Hímera, la patria adoptiva de Ergóteles, presumiblemente para que conserve su status político, libre de tiranos¹¹. B) Invocación (vv. 1-2), con los tópicos básicos: nombre de la divinidad en apóstrofe, epíteto ritual (σώτειρα) y genealogía ('hija de Zeus Eleuterio')¹². Tique, en realidad, no es la simple Fortuna; es la Casualidad divinizada, la aleatoria fortuna, la abstracción de los ignotos designios divinos¹³. Aunque es diosa ambigua (buena o mala fortuna), la *captatio benevolentiae*, que opera desde la invocación misma del himno, la presenta intencionadamente como deidad positiva mediante dos procedimientos: primero, el epíteto ritual la identifica con Sotería o Soteira,

¹⁰ El culto a Tique era muy antiguo en Sicilia donde, según atestigua Cicerón (*Verr.* IV 119), había una ciudad que, además de contar con un santuario consagrado a su culto, llevaba su nombre, Tica.

¹¹ Tras el gobierno de los tiranos Terilo, Terón de Agrigento y el hijo de éste, el opresivo y cruel Trasideo, la ciudad conoció un período libre de discordias civiles.

¹² Cf. H. Meyer, 1933, p. 5.

¹³ Para la naturaleza de Tique en Píndaro, cf. H. Strohm, 1944; I. De los Ríos Gutiérrez, 2008, pp. 143-155 (el análisis del «Himno a Tique» en pp. 150-154).

diosa del bienestar, que en la mitología griega personificaba el concepto abstracto de la salvación y la liberación; luego, el *genus* la presenta como hija de Zeus, pero no de un Zeus cualquiera, sino del Zeus Eleuterio, el defensor de la libertad¹⁴. C) Aretalogías (vv. 3-14), introducidas mediante una expansión explicativa (γάρ), que retratan el poder de Tique como universal, azaroso e impredecible. Los tintes bélicos con que se describe este poderío ecuménico (sobre las batallas navales, las batallas campales y las asambleas que declaran las guerras) casan tanto con las discordias civiles que vivió la propia Hímera como con aquellas que expulsaron a Ergóteles de su patria cnosia. El símil implícito del vaivén de las olas (v. 6) ilustra los altibajos de la tornadiza Tique, así como la subsiguiente descripción pormenorizada de la *rota Fortunae* (vv. 11-14)¹⁵. Los efectos de su poder son impredecibles (vv. 8-10), por eso a Tique se la representaba ciega (de ahí la alusión a la ceguera: τετύφλωνται, v.9).

El himno a Tique culmina, en la antístrofa, con una reflexión sobre su azaroso y mudable poder en el plano gnómico, universal y atemporal. El encomio de Ergóteles (vv. 15-23) se agrega *-exempli causa-* justo a continuación como un ejemplo concreto *hic et nunc* de este caprichoso e impredecible poder ya en el plano anecdótico, local y temporal. En realidad, podríamos decir que el encomio forma parte del propio himno, integrándose en él como una amplificación de las aretalogías. Junto al patronímico («hijo de Filenor») y los méritos del ensalzado («la valía de tus pies», los triunfos en los juegos panhelénicos), elementos constitutivos propios del encomio, lo que Píndaro busca subrayar es el golpe inesperado de la Fortuna, por el que Ergóteles ha pasado de las victorias locales sin brillo y sin gloria –de ahí el símil del gallo de pelea de corral– a los triunfos en los juegos panhelénicos con repercusión en toda la Hélade, incluida la Magna Grecia. La adversidad (pérdida

¹⁴ En el ágora ateniense, entre el 430 y el 408 a. C., se construyó un pórtico (estoa) dedicado a este Zeus Eleuterio, en memoria de la victoria alcanzada por los griegos sobre Mardonio, general de los persas, victoria que auguró la libertad de Grecia; el culto de Zeus Eleuterio, no obstante, existía ya en Grecia desde el s. VI (Hdt. III 142). En la antigua Siracusa ya se había erigido y consagrado un templo en honor de Zeus Eleuterio en 465 a. C. tras el derrocamiento del tirano Trasíbulo (Diod. XI 72, 2). Y es posible que en Hímera se instaurara el mismo culto cuando Trasídeo, tirano de Ácragas e Hímera, fue derrocado en 472 a. C.

¹⁵ Algunos críticos interpretan el verbo ἔπεσεν (v. 13) con el significado de ‘caer (en suerte)’, dando así cabida a una metáfora del juego de dados que con sus connotaciones de azar y altibajos refuerza la metáfora del vaivén de las olas marinas.

de la patria, exilio) se troca –*aprosdokēton*– en dicha y prosperidad. Pero más que la idea de lo inesperado e imprevisible de las vicisitudes de Tique, que lo mismo trae el éxito que el fracaso, idea que ya se refleja en otros poemas pindáricos¹⁶, aquí Píndaro lo que quiere, sobre todo, poner de relieve, y esto es lo novedoso, es la idea de que de la adversidad puede surgir la dicha. *Ex malo bonum*. «No hay mal que por bien no venga» parece ser la moraleja que esta anfilaudatio encierra. El encomio de Ergóteles ocupa así el rol del mito de ejemplaridad moral habitual en los epinicios pindáricos¹⁷.

Un siglo más tarde Aristóteles (384-322 a. C.), hondo admirador de Píndaro¹⁸, retomó el modelo pindárico de la *anfilaudatio* para ensalzar a su amigo Hermias de Atarneo¹⁹. Tras la muerte de Platón (347 a. C.), Aristóteles dejó Atenas y se trasladó a Atarneo y a Assos, ciudades de Asia Menor gobernadas por Hermias, su amigo de juventud y antiguo compañero de la Academia, con quien compartía, además de una estrecha amistad e inquietudes filosóficas, el ideal de la unidad helénica para combatir el amenazante poderío persa. Aristóteles gozó de la amistad y hospitalidad de Hermias y se casó con Pitíade, hermana, sobrina o hija adoptiva de su amigo. Tres años después, en 345 a. C., Hermias fue capturado, mediante ardid, por los persas y enviado a Artajerjes III, quien lo torturó hasta la muerte por negarse a revelar los planes secretos de Filipo II de Macedonia. Hermias guardó «estoicamente» silencio y,

¹⁶ Cf. vg. fr. 40.

¹⁷ Píndaro introduce mitos en sus odas para desarrollar una máxima o idea precedente; cf. J. A. López Férez, 1992, pp. 13-36 (23-26).

¹⁸ Píndaro es uno de los poetas, junto con Homero y Esquilo, cuya lectura Aristóteles inculcó a su joven discípulo Alejandro Magno, hasta el punto de que, cuando el conquistador macedónico mandó arrasar Tebas, cuenta la leyenda que sólo exceptuó la casa del Píndaro (cf. Arr. *An.* I 9, 10), y, según Plutarco (*Alex.* XI 12), hizo vender como esclavos a todos los tebanos, pero mandó que no se tocara a los descendientes de Píndaro.

¹⁹ La naturaleza híbrida de este poema laudatorio de Aristóteles ha originado desde siempre una considerable confusión a la hora de su clasificación genérica: ‘ode to Areta’ (Smith), escolión (Harvey), peán con rasgos de trenos (Bowra); Diógenes Laercio habla tanto de peán (5.4) como de himno a Hermias (5.5); unos le dan el título de ‘Himno a Hermias’, otros de ‘Himno a la Virtud’ (Wilamowitz, Wormell, Bowra, Düring). R. Renehan advirtió su naturaleza inclasificable: «Scholars, in ancient times and modern, have failed to agree on the genre of the poem precisely because it cannot be put into any single category without Procrustean measures... The composition approximates most closely neither to hymn nor to paean, neither to skolion nor to threnos, but to a different and distinct genre» (1982, pp. 254-256).

al morir, sólo habló para dejar un mensaje para sus amigos: «Decidles que no he hecho nada vergonzoso ni indigno de la filosofía»²⁰. Aristóteles, además del epitafio en verso para la estatua erigida a Hermias en Delfos²¹, compuso una sentida oda en honor de su amigo²², tan hermosa que Escalígero, en su *Poética*²³, no dudó en afirmar que Aristóteles no era inferior al mismísimo Píndaro²⁴:

Ἄρετὰ πολύμοχθε γένει βροτείῳ,
θήραμα κάλλιστον βίῳ,
σᾶς πέρι, παρθένε, μορφᾶς
καὶ θανεῖν ζαλωτὸς ἐν Ἑλλάδι πότμος
καὶ πόνους τλῆναι μαλεροῦς ἀκάμαντας· 5
τοῖον ἐπὶ φρένα βάλλεις
καρπὸν ἰσαθάνατον χρυσοῦ τε κρεῖσσῶ
καὶ γονέων μαλακαυγήτοιό θ' ὕπνου.
σεῦ δ' ἔνεκεν <καί> ὁ δῖος
Ἡρακλῆς Λήδας τε κούροι 10
πόλλ' ἀνέτλασαν ἐν ἔργοις
σὰν [ἄγρεύ]οντες δύναμιν.
σοῖς τε πόθους Ἀχιλεὺς Ἄλ-
ας τ' Αἰίδαο δόμους ἦλθον·
σᾶς δ' ἔνεκεν φιλίου μορφᾶς Ἀταρνέος 15
ἔυτροπος²⁵ ἀελίου χήρωσεν αὐγάς.
τοιγὰρ αἰοίδιμος ἔργοις,
ἄθάνατόν τέ μιν αὐξήσουσι Μοῦσαι,

²⁰ Cf. Dídimo 5, 15-18.

²¹ D. L. *Vitae philosophorum* V 6; *Carmina* fr. 3 Ross (1955).

²² Arist., fr. 675 Rose³ = 5 Diehl = 842 Page = 4 Ross. Transmiten la «Oda a la Virtud» tres autores antiguos: Diógenes Laercio (*Vitae philosophorum* V 7-8; ed. H. S. Long, Oxford: OCT, 1964, p. 199), Ateneo (*Deipnosophistae* XV 696A-697B; ed. I. Casaubon, Lugduni, 1657, p. 696) y Dídimo (*P. Berol.* 9780, col. 6, 22-43, ed. L. Pearson-S. Stephens). Sobre la oda aristotélica, cf. C. M. Bowra, 1938; R. Renehan, 1982; A. Santoni, 1991; T. Dorandi, 2007; A. Peršič, 2009; A. L. Ford, 2011; A. L. Ford 2017.

²³ Cf. Julius Caesar Scaliger, 1561, p. 48: *Vt etiam perpendas quantus vir ille fuerit in poesi, neque ipso Pindaro minor*. Alonso López Pinciano, en su *Philosophia antiqua poetica*, elogió los poemas de Aristóteles, «a los cuales pudieran los de Píndaro inclinar la cabeza», vertió al castellano el «Himno a la Virtud» y sobre el mismo comentó: «El peán del filósofo fue el mejor que en mi vida leí... aventaja a los pindáricos» (1596, pp. 436-438).

²⁴ Texto griego tomado de A. L. Ford, 2011, pp. 1-2; *denuo* en D. Sider, 2017, p. 166.

²⁵ ἔυτροπος *conieci* : ἔντροπος *edd.*

Μναμοσύνας θύγατρεις, Δι- ὄς ξενίου σέβας αὔξου- σαι φιλίας τε γέρας βεβαίου.	20
Virtud, afanosa para la raza mortal, la más hermosa presa para una vida, por tu belleza, doncella, tanto morir es un destino envidiable en la Hélade como soportar terribles, incansables trabajos. Tal es el fruto que infundes en el ánimo, inmortal y más precioso que el oro y que los ancestros y que el sueño que ablanda los ojos.	5
Por ti incluso el divino Heracles y los hijos de Leda soportaron mucho en sus empresas anhelando tu poder. Por ansias de ti Aquiles y Áyax fueron a la morada de Hades.	10
Y por tu grata belleza el buen hombre ²⁶ de Atarneo quedó privado de los rayos del sol.	15
Por eso será digno de cantos por sus hechos, y las Musas lo ensalzarán como inmortal, las hijas de Mnemósine, que ensalzan el respeto a Zeus Hospitalario y el don de la firme amistad.	20

²⁶ Enmiendo el texto transmitido ἔντροπος, ‘criado’ (?), en εὔτροπος, literalmente ‘bien-orientado’, vocable que califica al hombre inclinado al bien, tal como, a propósito del πολύτροπος con que Homero califica a Ulises, aclara Antístenes en un escolio a la *Odisea* (I 1) atribuido a Porfirio: εὔτροπος γὰρ ἀνὴρ ὁ τὸ ἥθος ἔχων εἰς τὸ εὖ τετραμμένον, «Pues el hombre que tiene su carácter orientado al bien es un hombre bien-orientado» (G. Dindorf, 1855, p. 10; H. Schrader, 1890, vol. 2, p. 1,13-14; S. Prince, 2015, p. 607). Demócrito habla de una virtud que denomina εὐτροπία: κτηνέων μὲν εὐγένεια ἢ τοῦ σκίηος εὐσθένεια, ἀνθρώπων δὲ ἢ τοῦ ἥθους εὐτροπία, «Si la nobleza de las bestias de tiro es el vigor corporal, la nobleza de los hombres es la buena orientación de su carácter» (Democr. DK 68 B 57 [= Stob. IV 29 18]). El término griego εὔτροπος parece designar un grado de iniciación filosófica, tal como el vocable latino *proficiens*, «el que marcha [hacia la sabiduría]», califica al novicio o aprendiz estoico en su progreso moral hacia la sabiduría y la virtud; cf. G. Roskam, 2005, pp. 71-98.

Aristóteles quiere ensalzar la muerte «filosófica» de Hermias, que, torturado hasta morir, ejemplifica la resistencia del filósofo, amante de las libertades, frente al tirano de turno, como más tarde testimoniarían filósofos estoicos como Zenón de Elea ante Nearco o Anaxarco ante Nicocreonte²⁷. Pero Hermias, además de sus inquietudes filosóficas, es un gobernante, y a la virtud de la *sapientia* une la *fortitudo* del guerrero. Por eso Aristóteles encabeza el encomio de su amigo con un himno (puro) a la Virtud o Areté, concepto que en la mentalidad griega abarca tanto la dimensión moral, la excelencia humana, como el valor guerrero. Como himno puro carece de súplica. En la invocación (vv. 1-2), tras el apóstrofe de la divinidad abstracta en vocativo²⁸, siguen dos epítetos que describen la búsqueda de la virtud, a la manera ‘estoica’, como un camino plagado de penalidades que conducen a la recompensa (*per aspera ad astra, ad augusta per angusta*). El vocablo *thērama* (v. 2) presenta esa búsqueda en términos de símil cinegético: la fatigosa caza obtiene al final su preciada presa. Las aretalogías (vv. 3-14), en *du-Stil*²⁹, insisten, por *amplificatio*, en el binomio sufrimientos-recompensa: el poder seductor de Areté –presentada como una bella doncella– no sólo hace soportables las más insufribles penalidades sino hasta deseable la muerte (una mezcla de *amor fati* y de *libido mortis* invade la Hélade). La recompensa a los padecimientos es la inmortalidad, preferible a las riquezas, al linaje y al sueño placentero³⁰. La *aretē* se instala en el alma y triunfa sobre las pasiones humanas. Un catálogo de héroes guerreros virtuosos (vv. 9-14), a través de penosos trabajos y a costa de la propia muerte, alcanzaron la inmortalidad, bien por apoteosis (Heracles), bien por catasterización (los Dióscuros = Géminis), bien por la fama eterna (los

²⁷ Cf. Val. Max. III 3,3-4.

²⁸ F. Herrero Valdés (2016, pp. 101-102) clasifica este himno entre los himnos filosóficos que, en la época helenística, empiezan a florecer a partir del s. IV a. C. Son himnos no dirigidos ya a dioses y sus actividades sino a abstracciones personificadas, en el caso de Aristóteles se trata de la divinización de una abstracción ético-filosófica.

²⁹ Cf. E. Norden, 1913, pp. 143-163.

³⁰ La comparación de superioridad recuerda el priamel de apertura de la exhortación al combate de Tirteo (fr. 9 Diehl, vv. 1-14), donde el valor guerrero (*aretē*) es presentado como bien superior a la hermosura, al linaje, las riquezas, el vigor físico o las cualidades atléticas, y es igualmente «el trofeo mejor y más grande que puede un joven ganarse» (vv. 13-14).

homéricos Aquiles y Áyax)³¹. Unos ascendieron al Olimpo y a los cielos, otros descendieron a los Infiernos, pero todos ellos, de una u otra forma, ganaron la eternidad. A este catálogo de guerreros se agrega el encomio de Hermias (vv. 15-21), que será recordado eternamente en canciones de gestas (como Aquiles y Áyax) tanto por su virtuosa muerte (murió por fidelidad a su ideal filosófico y moral), como también –y aquí, al final de la oda, aflora el toque más emotivo y personal– por haber sido en vida un dechado de hospitalidad y amistad, virtudes conspicuas de las que gozó el propio Aristóteles.

Dos milenios después de Píndaro nos topamos con un tercer ejemplo de *anfílaudatio* entre las odas de fray Luis de León (1527/8-1591). Una gran amistad le unió de por vida con su protector y rector de la Universidad de Salamanca, Pedro Portocarrero, y el agustino le correspondió dedicándole no sólo el diálogo *De los nombres de Cristo* (1583) y el tratado *In Abdiam prophetam explanando* (1589), sino también el conjunto de sus poesías originales, y dentro de ellas más expresamente tres odas, las numeradas II, XV y XXII³². En la primera, fechada en torno a 1571, fray Luis ensalza a Portocarrero, recién nombrado Gobernador del Reino de Galicia y Regente de la Audiencia de dicho Reino (1571-1579), basando su encomio en la fortaleza moral (*fortitudo*) y la sabiduría (*sapientia*) de Portocarrero, que hacen del

³¹ La inclusión de Áyax Telamonio, que cometió suicidio, entre los *exempla* de virtuosos resulta un tanto paradójica, por cuanto es conocida la postura de Aristóteles contra el suicidio. En *Ética a Nicómaco* (V 11: 1138 a 1-20) el estagirita condenó enérgica y explícitamente el suicidio por antinatural (porque el ser humano tiende naturalmente hacia su fin, la felicidad), irracional (porque va contra la recta razón) e injusto (porque priva a la ciudad de los servicios de uno de sus miembros). El suicidio para evitar la pobreza, el desamor o algo doloroso es considerado un acto de cobardía. El verdadero valor es arrostrar y soportar el peligro, porque el deber lo impone o porque sería vergonzoso sustraerse a él (III 8: 1116 a). Por otra parte, el poema de Hermias no refleja al Aristóteles filósofo de la *Metafísica* o la *Ética*, ni las nociones ni tampoco el léxico: por ejemplo, Aristóteles jamás emplea *τοιγάριον* en sus obras, sino *ἄρα, τοίονον*, etc. Como observa R. Renehan, que analizó estos aspectos discordantes: «So great is the distance between Aristotle the formal logician and Aristotle the poet» (1982, pp. 268-273 [273, n. 50]). Todo invita a pensar que tal vez Aristóteles no sea el verdadero autor de la oda y que la paradigmática amistad entre ambos filósofos y el conocido epitafio en versos que Aristóteles compuso para la estatua de Hermias en Delfos facilitaron la falsa atribución. Se esperaría como autor a un poeta de la secta de Antístenes.

³² Para las relaciones entre el agustino y Pedro Portocarrero, cf. A. Acereda, 1993.

virtuoso clérigo villanovense el gobernante idóneo para enderezar el rudo pueblo de Galicia³³:

Virtud, hija del cielo,
la más ilustre empresa de la vida;
en el oscuro suelo
luz tarde conocida,
senda que guía al bien, poco seguida; 5
 tú dende la hoguera
al cielo levantaste al fuerte Alcides,
tú en la más alta esfera
con las estrellas mides
al Cid, clara victoria de mil lides. 10
 Por ti el paso desvía
de la profunda noche, y resplandece
muy más que el claro día
de Leda el parto, y crece
el Córdoba a las nubes y florece; 15
 y por tu senda agora
traspasa luengo espacio con ligero
pie y ala voladora
el gran Portocarrero,
osado de ocupar el bien primero. 20
 Del vulgo se descuesta,
hollando sobre el oro; firme aspira
a lo alto de la cuesta;
ni violencia de ira,
ni blando y dulce engaño le retira. 25
 Ni mueve más ligera,
ni más igual divide por derecha
el aire y fiel carrera,
o la traciana flecha
o la bola tudésca un fuego hecha. 30
 En pueblo inculto y duro
induce poderoso igual costumbre,
y, do se muestra oscuro

³³ Sobre la Oda II, cf. E. Alarcos Llorach, 1977-1978; A. Acereda, pp. 9-19; J. M.^a Blecua, 1990, pp. 153-163; C. Cuevas García, 1998, pp. 93-96; A. Ramajo Caño, 2006, pp. 16-20.

el cielo, enciende lumbre,
valiente a ilustrar más alta cumbre. 35

Dichosos los que baña
el Miño, los que el mar monstruoso cierra,
dende la fiel montaña
hasta el fin de la tierra,
los que desprecia de Eume la alta sierra. 40

Para su encomio de Portocarrero Fray Luis de León escogió por modelo, como bien advirtió Menéndez Pelayo³⁴, la oda de Aristóteles ensalzando la *aretē* de su amigo Hermias de Atarneo. Se ha insistido mucho, desde que así lo apuntara Adolphe Coster (1922)³⁵, en la idea de que el agustino pudo leer esta oda aristotélica en la edición, en versión original griega, que de *La vida de filósofos ilustres* de Diógenes Laercio recién acababa de publicar un año antes el afamado impresor parisino Henri Etienne (1570)³⁶; pero lo cierto es que también pudo leerla en algunas de las ediciones anteriores ya existentes desde la *editio princeps* de Frobenius (Basilea, 1533)³⁷, sin que podamos descontar tampoco las versiones latinas medievales –como la de Walter Burley (c. 1340), de la que incluso circulaban versiones castellanas³⁸–, o las latinas renacentistas, como la muy popular del monje camaldulense Ambrogio Traversari (Roma, 1472), tantas veces reimpressa a lo largo del siglo XVI³⁹. En cualquier caso, nada impide pensar que el agustino, que se manejaba con soltura en la lengua helénica⁴⁰, bien pudo leer o traducir la oda directamente del griego

³⁴ Cf. M. Menéndez Pelayo, 1885, p. 29: «La que comienza *Virtud, hija del cielo...* es imitación del himno de Aristóteles a Hermias».

³⁵ Cf. A. Coster, 1922, p. 232. La idea se repite acriticamente en numerosos estudios posteriores; vg. J. Llobera, 1931, p. 51; Á. Custodio Vega, 1955, p. 446; A. Barasoain, 1972, p. 92; E. Alarcos Llorach, 1977-1978, p. 8; O. Macrì, 1982, p. 290; J. M.^a Bleuca, 1990, p. 29; C. Cuevas García, 1998, p. 93; A. Ramajo Caño, 2006, p. 16.

³⁶ Diógenes Larcio, 1570, p. 167. Pese a que con frecuencia no faltan autores que remarcan que esta primera edición de Henri Estienne se acompaña de la versión latina del texto de Diógenes Laercio, lo cierto es que tal circunstancia no sucede –a dos columnas– hasta las ediciones de 1594 (París y Ginebra) y de 1615 (Ginebra y Cologny).

³⁷ Diógenes Laercio, 1533, p. 217.

³⁸ Se han conservado al menos tres manuscritos de esta traducción medieval castellana del texto de Burley; cf. Fr. Crosas López, 2000 y 2002.

³⁹ Cf. I. Tolomio, 1993, pp. 155-157; H. Roberts, 2006, p. 34.

⁴⁰ Cf. J. M. Bower, 1928; L. Gil Fernández, 1992; L. Schwartz 1996; M. García Teijeiro 2007.

al tiempo que cotejaba algunas versiones latinas, según su mismo proceder en su labor de traducción bíblica⁴¹.

Como en su modelo más cercano, pero también en el más remoto pindárico, la oda a Portocarrero se articula en dos nítidas partes, con parejo número de versos: himno a Virtud (vv. 1-20) + encomio de Portocarrero (vv. 21-40). En el himno puro el agustino se atiene más fielmente al modelo: a) Invocación (vv. 1-5), con el nombre de la divinidad en apóstrofe y tres epítetos rituales; b) Aretalogías (vv. 6-20), en *du-Stil* («tú... tú... por ti... y por tu senda») con un catálogo (parcialmente actualizado) de hombres virtuosos (*exempla*): Hércules, el Cid, los Dióscuros, el Gran Capitán... y Portocarrero, dando así paso al encomio del mismo Portocarrero (vv. 21-40), que se divide claramente en dos partes. En la primera (vv. 21-30) se elogia al mecenas y amigo por su constancia y determinación en la ardua búsqueda de la Virtud; en la segunda (vv. 31-40) se le ensalza por los logros morales de su virtuoso gobierno sobre la ruda Galicia.

Las reminiscencias del modelo aristotélico, más allá del armazón retórico de la *anfilaudatio*, son evidentes en lo conceptual: la búsqueda de la virtud como un objetivo vital ilustre, pero a la vez dificultoso; el catálogo de héroes virtuosos que aúnan *fortitudo* y *sapientia*; el triunfo de la virtud sobre las pasiones humanas. No obstante, Fray Luis, que conocía bien la filosofía moral de Aristóteles desde sus tiempos de catedrático en la Universidad de Salamanca, cuando explicaba los primeros libros de la *Ética a Nicómaco*, introduce en la oda ideas propias de su pensamiento moral, imbuido de aristotelismo tomista, neoplatonismo, neoestoicismo y agustinismo⁴²: la empinada cuesta que, a través de la virtud, conduce a Dios; el vuelo del alma que asciende a su origen celestial, el menosprecio de las riquezas, el apartamiento del vulgo⁴³.

⁴¹ Así lo declara el propio agustino en el prólogo al *Cantar de los cantares de Salomón*: «Procuré conformarme cuanto pude con el original hebreo, cotejando juntamente todas las traducciones griegas y latinas que de él hay, que son muchas»; cf. Fr. Calero, 1991. De hecho, tal parece que fue igualmente su proceder en su traducción de la *Olímpica* I de Píndaro; cf. M. Fernández-Galiano Fernández, 1952; R. Herrera Montero, 1996 (esp. pp. 184-191); A. Pérez Jiménez, 2005; M. González González, 2011.

⁴² Sobre el pensamiento moral de fray Luis de León, cf. M. Martín Gómez, 2012.

⁴³ Ideas, por otra parte, recurrentes en Horacio. Para las profundas huellas horacianas en las poesías del agustino, cf. C. Gallardo, 1978; J. F. Alcina, 1986, pp. 22-41; V. Cristóbal López, 1994; H. Ettinghausen, 1996.

La estructura retórica de la *anfilaudatio* se mantiene, pues, idéntica a lo largo de los siglos (himno + encomio), subrayando la relación causa-efecto entre la divinidad y el mortal (*dei gratia*), pero la intención última varía, de una a otra, en las tres odas, de acuerdo con el pensamiento moral de cada época. Cada una es hija de su tiempo. En Píndaro el mortal ensalzado se beneficia de la acción de la divinidad de forma pasiva, sin poner nada de su parte: Ergóteles tiene sus méritos y cualidades propias, pero no habría brillado ni tenido éxito sin intervención de la caprichosa Tique, y además él es el único beneficiado de la acción divina. En Aristóteles la seductora Areté es un poderoso y atractivo estímulo para que el ensalzado se esfuerce activamente en su búsqueda y la consiga, pero su consecución sólo redundará en beneficio propio y exclusivo de Hermias. En fray Luis, en cambio, Portocarrero persigue con determinación y constancia el estímulo de la Virtud y logra ser un hombre virtuoso, pero el beneficio resultante no es exclusivo suyo, sino que, a través de él, alcanza también a terceros, los rudos gallegos a los que Portocarrero mejora moralmente con su virtuoso gobierno.

La pervivencia de una misma estructura retórica que permanece inalterada a lo largo de los siglos, con sus partes bien definidas (himno/encomio), y con un mismo fin laudatorio (*dei gratia*) justifica –creemos– la acuñación de un nuevo subgénero dentro del género epidíctico de la *laudatio*, la *anfilaudatio*. Resta rastrear nuevos ejemplos entre los autores grecolatinos y en las literaturas vernáculas que enriquezcan el catálogo.

Bibliografía

- A. Alberto Acereda, 1993, “Fray Luis de León y Pedro Portocarrero: tres odas del Agustino al Obispo de Calahorra”, *Berceo* 124, pp. 9-19.
- E. Alarcos Llorach, E., 1977-1978, “La oda ‘Virtud, hija del cielo’ de Luis de León”, *Archivum* 27-28, pp. 5-15.
- J. F. Alcina, 1986, *Fray Luis de León. Poesía*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- Ateneo, 1657, *Athenaei Deipnosophistarum libri quindecim*, ed. Isaac Casaubon, Lugduni, sumptibus Ioannis Antonii Huguetan & Marci Antonii Rauaud.
- A. Barasoain, 1972, *Fray Luis de León*, Madrid: Júcar.
- J. M.^a Blecua, 1990, *Fray Luis de León. Poesía completa*, Madrid: Gredos.
- J. M. Bower, 1928, “Fray Luis de León, traductor de san Pablo”, *Estudios Eclesiásticos* 9, pp. 417-443.

- C. M. Bowra, 1938, "Aristotle's Hymn to Virtue", *CQ* 32, pp. 182-189.
- Th. C. Burgess, 1902, "Epideictic Literature", *Chicago Studies in Classical Philology* 3, pp. 89-261.
- Fr. Calero, 1991, "Teoría y práctica de la traducción en Fray Luis de León", *Epos* 7, pp. 441-558.
- A. Coster, 1922, "Luis de Leon 1528-1591", *Revue Hispanique* 54, pp. 1-346.
- V. Cristóbal López, 1994, "Horacio y Fray Luis. II (fin)", en *Horacio, el poeta y el hombre*, D. Estefanía (ed.), Madrid: Ediciones Clásicas-Santiago de Compostela: Universidad de Santiago, pp. 163-189.
- Fr. Crosas López, 2000, "Traducción castellana medieval del *De vita et moribus philosophorum* de Walter Burley", *RILCE. Revista de Filología Hispánica* 16.1, pp. 38-45.
- Fr. Crosas López, 2002, *Vida y costumbres de los viejos filósofos. La traducción castellana cuatrocentista del 'De vita et moribus philosophorum', atribuido a Walter Burley*, Madrid-Frankfurt: Iberoamericana Editorial Vervuert.
- C. Cuevas García, 1998, *Fray Luis de León. Poesías completas*, Madrid: Castalia.
- Á. Custodio Vega, 1955, *Poesías de Fray Luis de León*, Madrid: Saeta.
- I. De los Ríos Gutiérrez, 2008, *La experiencia griega del azar y el concepto de Týche en la filosofía de Aristóteles*, Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid.
- G. Dindorf, 1855, *Scholia Graeca in Homeri Odysseam*, I, Oxonii, e typographeo academico.
- Dídimo, 1983, *Didymi in Demostenem commenta*, L. Pearson-S. Stephens (eds.), Stuttgart: B. G. Teubner.
- T. Dorandi, 2007, "Note nella tradizione e sul testo del poema di Aristotele in onore di Ermia di Atarneo", *ZPE* 161, pp. 21-26.
- H. Ettinghausen, 1996, "Horacianismo vs. Estoicismo en la poesía de fray Luis de León", en *Fray Luis. Historia, Humanismo y Letras*, V. García de la Concha-J. Fr. Sanjosé Lera (eds.), Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 241-252.
- M. Fernández-Galiano Fernández, 1952, "Sobre la versión pindárica de Fray Luis de León", *Revista de Filología Española* 36, pp. 318-321.
- A. L. Ford, 2011, *Aristotle as Poet: The Song for Hermias and Its Contexts*, Oxford: Oxford University Press.
- A. L. Ford, 2017, "Aristotle. Hymn to Virtue (842 PGM = 39T CPF)", en *Hellenistic Poetry: A Selection*, D. Sider (ed.), Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 164-169.

- C. Gallardo, 1978, “Las resonancias de Horacio en Fray Luis de León”, *Edad de Oro* 11, pp. 73-85.
- M. García Teijeiro, 2007, “Las traducciones de los clásicos griegos en Fray Luis de León”, en *La traducción monacal: la labor de los Agustinos hasta la época contemporánea*, A. Bueno García (ed.), Valladolid: Editorial Estudio Agustiniiano, pp. 1-18.
- L. Gil Fernández, 1992, “Fray Luis de León y los autores clásicos”, en *Fray Luis de León. IV Centenario 1591-1991*, T. Viñas Román (coord.), El Escorial: Ediciones Escurialenses, pp. 277-305.
- M. González González, 2011, “La *Olímpica I* de Píndaro en la versión de fray Luis”, en *Musa Graeca tradita, Musa Graeca recepta. Traducciones de poetas griegos (siglos XV-XVII)*, A. Pérez Jiménez-P. Volpe Cacciatore (eds.), Zaragoza: Pórtico, pp. 35-52.
- R. Herrera Montero, 1996, “Sobre la fortuna de Píndaro en el Siglo de Oro”, *CFC (EGI)* 6, pp. 183-213.
- F. Herrero Valdés, 2016, *Edición, traducción y comentario de los Himnos Mágicos Griegos*, Tesis Doctoral, Universidad de Málaga.
- Diógenes Laercio, 1570, *De vitis, dogmatis et apophthegmatis eorum qui in philosophia claruerunt libri X*, excudebat Henricus Stephanus, [Parisiis].
- Diógenes Laercio, 1570, *De vitis, decretis et responsis celebrium philosophorum libri decem, nunc primum excusi*, Basileae.
- Diógenes Laercio, 1964, *Vitae philosophorum*, H. S. Long (ed.), Oxford: OCT.
- J. A. López Férrez, 1992, “Mito y lírica”, *Epos* 8, pp. 13-36.
- A. López Pinciano, 1596, *Philosophia antiqua poetica*, en Madrid, por Thomas Iunti.
- J. Llobera, 1931, *Obras poéticas del maestro Fray Luis de León*, vol. I: *Las poesías originales*, Cuenca: [s.n.].
- O. Macrì, 1982, *Luis de León. Poesías*, Barcelona: Editorial Crítica.
- M. Martín Gómez, 2012, “*Virtud, hija del cielo*: sobre el pensamiento moral de fray Luis de León”, *Anuario filosófico* 45/2, pp. 367-390.
- M. Menéndez Pelayo, 1885, *Horacio en España*, Tomo II, Madrid: Imprenta de A. Pérez Dubrul.
- H. Meyer, 1933, *Hymnische Stilelemente in der frühgriechischen Dichtung*, Diss. Köln, Würzburg.
- E. Norden, 1913, *Agnostos Theos*, Leipzig: Teubner.
- A. Pérez Jiménez, 2005, “Reflexiones sobre el Píndaro de fray Luis de León”, en *A zaga de tu huella. Homenaje al profesor Cristóbal Cuevas*, S. Montesa Peydró (ed.), Málaga, Tomo 1, pp. 67-76.

- A. Peršič, 2009, “La virtù di Ermia e l’inno amicale di Aristotele. ‘Semi del *Logos*’ difficili da riconoscere?”, en *Legge e libertà. Scritti in onore di Ermanno Lizzi*, G. del Missier-M. Qualizza (eds.), Udine, pp. 85-126.
- S. Prince, 2015, *Anthistenes of Athens: Texts, Translations and Commentary*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- W. H. Race, 1988, *Classical Genres and English Poetry*, London-New York-Sidney: Croom Helm, pp. 147-148.
- A. Ramajo Caño, 2006, *Fray Luis de León. Poesía*, Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- R. Renehan, 1982), “Aristotle as Lyric Poet: The Hermias Poem”, *GRBS* 23, pp. 251-274.
- H. Roberts, 2006, *Dog’s Tales. Representations of Ancient Cynicism in French Renaissance Texts*, Amsterdam-New York: Editions Rodolpi B.V.
- G. Roskam, 2005, *On the path to Virtue. The Stoic Doctrine of Moral Progress and Its Reception in (Middle-)Platonism*, Leuven: Leuven University Press.
- J. Sandys, 1937, *Pindar. The Odes of Pindar, including the Principal Fragments with an Introduction and an English Translation*, Cambridge, MA.: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd
- A. Santoni, 1991, «L’Inno di Aristotele per Ermia di Atarneo», en *La Componente Autobiographica nella Poesia Greca e Latina*, G. Arrighetti-F. Montanari (eds.), Pisa: Giardini, pp. 179-195.
- Julius Caesar Scaliger, 1561, *Poetices libri septem*, [Lugduni], apud Antonium Vincentium.
- H. Schrader, 1890, *Porphyrü Quaestionum Homericarum ad Odysseam pertinentium reliquiae*, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri.
- L. Schwartz, 1996, “Las traducciones de textos griegos de Fray Luis de León y su contexto humanístico”, en *Fray Luis de León. Historia, Humanismo y Letras*, V. García de la Concha-J. Sanjosé Lera (eds.), Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 527-546.
- D. Sider (ed.), 2017, *Hellenistic Poetry: A Selection*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- H. Strohm, 1944, *Tyche. Zur Schicksalsauffassung bei Pindar und den frühgriechischen Dichtern*, Stuttgart: J. G. Cotta’sche Buchhandlung Nachfolger.
- I. Tolomio, 1993, “The *Historia Philosophica* in the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, en *Models of the History of Philosophy*, Fr. Bottin *et alii* (eds.), Springer Science, pp. 155-157.
- W. J. Verdenius, 1987, *Commentaries on Pindar*, vol. I: *Olympian Odes 3, 7, 12, 14*, Leiden: E. J. Brill.