



Las citas de Virgilio en *Lágrimas de Jeremías castellanas* de Quevedo

Milagros del Amo Lozano

<ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3476-1935>>

Universidad de Murcia (España)

latinmila@hotmail.com

JANUS 12 (2023)

Fecha recepción: 3/01/23, Fecha de publicación: 20/02/23

<URL: <https://www.janusdigital.es/articulo.htm?id=248>>

<DOI: <https://doi.org/10.51472/JESO20231203>>

Resumen

En este artículo se analizan los lugares en los que Quevedo aporta en su comentario a los "Trenos" una o varias citas virgilianas y se indaga la función que en cada caso el autor les asigna.

Palabras clave

Martín Antonio Delrío; Pedro Figueiró; Lágrimas de Jeremías; Juan Bautista Fernández de Navarrete; Francisco de Quevedo; Virgilio

Title

The quotations from Virgil in Quevedo's *Lágrimas de Jeremías castellanas*

Abstract

This article analyses the places in which Quevedo contributes one or more Virgilian quotations in his commentary on the "Trenos" and explores the function that the author assigns to them in each case.

Keywords

Martín Antonio Delrío; Pedro Figueiró; Lágrimas de Jeremías, Juan Bautista Fernández de Navarrete; Francisco de Quevedo; Virgil



0. La erudición de don Francisco de Quevedo se manifiesta, entre otras cosas, en la gran cantidad de citas de autores clásicos con los que ilustra su producción. Hallamos a lo largo de su obra fragmentos de muchos autores griegos, citados en latín, e igualmente de los latinos. De entre todos los autores, el más citado es, desde luego, Virgilio¹.

Conocíamos este dato por la obra de la doctora Moya, en la que también se indica que manejó y anotó un ejemplar del comentario que Juan Luis de la Cerda realizó de la *Eneida*². Es así mismo cierto, como también se refleja en esta obra, que muchas veces Quevedo cita los textos virgilianos de memoria, e incluso, en alguna ocasión, los toma de algún autor que los ofrecía.

Atraída por esta circunstancia, me propongo comprobar en este trabajo si la preponderancia de las citas del autor mantuano tiene lugar también en la obra que realizó don Francisco sobre las *Lamentaciones*. Así mismo, comprobar con qué ocasión acude nuestro autor a Virgilio.

Dado que con frecuencia alude en su comentario a otros trabajos ya publicados, cuyas interpretaciones rebate o apoya, es preciso recordar cuáles son las explicaciones de los *Trenos* que don Francisco indica. Son las del portugués Pedro de Figueiró (1556), Juan Bautista Fernández de Navarrete (1602), presbítero de Córdoba, el jesuita Martín Antonio Delrío (1607), y Cristóbal de Castro (1609). Los tres primeros son mencionados por nuestro autor con bastante frecuencia y están detrás de mucho de lo que en las *Lágrimas* hallamos. Quevedo remite a sus comentarios, manifiesta a menudo su adhesión a lo que ellos explicaron y muchas veces se detiene en contradecir algunas de sus propuestas.

En esta obra de juventud³ se ocupa don Francisco de los 22 versículos del primer capítulo de las *Lágrimas* de Jeremías. Transcribe primero el texto hebreo y luego lo traduce, parafrasea y explica, mas, teniendo como fondo los dos objetivos que se marca: dotar a nuestra lengua de una explicación de esta obra bíblica, pero también y —sobre todo— defender la *Vulgata*⁴.

¹ Acerca de las citas de este y otros autores clásicos es imprescindible el trabajo de la profesora Moya del Baño (2014).

² Quizá también tuvo en sus manos un ejemplar de la edición de 1575 (cf. Bibliografía, s.v. Vergilius); en concreto, el que lleva la signatura R/40362, que se halla en la BNE, según afirma la profesora Moya (2013 y 2014: 54, 82, 128, entre otras).

³ La fecha que aparece en las dedicatorias es 1613, pero nos consta que acabaría su trabajo mucho antes (está, v. gr. aludida en la *España defendida*, cuyas dedicatorias son de 1609; cf. Quevedo, 2018a: 153).

⁴ “Dos cosas me han de disculpar: la una, haber querido dar a mi lengua esta paráfrasis; la otra, defender con razones la *Vulgata*”. Cf. *Advertencia*, en Quevedo, 2018b: 68.

Aunque la obra consta de otras partes⁵, la más larga e importante es la dedicada a la traducción y comentario de cada uno de los versículos⁶.

Casi todas las citas clásicas que aparecen en la obra están en dicha parte⁷. Además de los textos tomados de Virgilio, aparecen otros autores latinos: Cicerón, Galeno, Horacio, Lucano, Marcial, Ovidio, Petronio, Plauto, Propertio y Varrón⁸.

Repasamos la presencia de Virgilio en *Los Trenos*.

1. *Vicisti et victum tendere palmas/ Ausonii videre*⁹ (Aen. 12,936-937)

Este texto lo encontramos en el versículo 3 (*gîmel*)¹⁰, la primera ocasión en la que nuestro autor trae al poeta de Mantua.

Como Quevedo subraya, se llora la soledad en que se halla Jerusalén: está despoblada; los caldeos han forzado a sus habitantes a emigrar y en su peregrinación son perseguidos, pero nadie llora su suerte y esto acrecienta su mal.

⁵ Tras las dedicatorias, hallamos: *Advertencia*, *Vida de Jeremías, profeta*, *Aforismos morales* (de cada versículo), *Introducción* (un versículo de las *Lamentaciones* que solamente se encuentra en la traducción de los LXX y no en el texto hebreo) y, tras la parte central, *Notas importantes para entender algunos extremos del hebraísmo*.

⁶ Se repite en todos la estructura: 1. transliteración del hebreo; 2. versión literal castellana; 3. declaración en verso de la letra hebrea que encabeza el versículo; 4. comentario en prosa a esa declaración; 5. paráfrasis del versículo, en verso; 6. comentario en prosa a esa paráfrasis.

⁷ Hay citas en su comentario a los versículos 2 (*bet*), 3 (*gîmel*), 4 (*dalet*), 8 (*het*), 11 (*kap*), 15 (*sámek*), 17 (*pêh*) y 20 (*res*). Hay, además, un largo fragmento de Lucano en la *Vida de Jeremías, profeta*.

⁸ Los autores griegos tienen poca presencia en esta obra; solo encontramos dos textos de Homero y dos de Hipócrates, además de la alusión a obras de Plutarco o Aristóteles.

⁹ Este texto virgiliano, como todos los que aparecen en esta obra, coincide con el de la edición plantiniana de 1575; había un ejemplar de ella en la Biblioteca del Monasterio de san Martín, en Madrid, donde se conservaban muchos libros que pertenecieron a Quevedo; cf. Vergilius, 1575: 565. Pero puede ser cita de memoria, porque el lugar es muy conocido; se encuentra, por ejemplo, bajo el epígrafe *Manus intendere*, en Erasmo, *Adagiorum Chiliades*, como uno de los ejemplos de *vincere et vinci*; cf. Moya, 2014: 54, 389.

¹⁰ El manuscrito ofrece una grafía no cuidada que a veces presenta incorrecciones; afecta a los términos de nuestra lengua y de la latina, pero es más frecuente en las palabras relativas a la lengua hebrea (nombre de las letras, vocablos mencionados y, sobre todo, transliteración de cada uno de los versículos). Hemos tratado de enmendar lo que considerábamos erróneo y ofrecer una versión más actual y correcta de la obra de Quevedo. Para la lengua hebrea, seguimos el criterio establecido en la obra de Th. O Lambdin, *Introducción al hebreo bíblico*, traducido por M^a. L. Melero Gracia y N. Reyes Bravo, Estella (NA), Verbo Divino, 2003 (2^a edición); se encuentra, sobre todo, en páginas XXIV-XXVI.

Esta es su traducción del texto hebreo: “Cautivose Judá de aflicción y de muchedumbre de servitud. Ella estuvo entre las gentes; no halló descanso; todos sus perseguidores la alcanzaron entre las apreturas”¹¹. (Quevedo, 2018b: 110).

Acerca de la última frase, se extiende en matizar que, contra la opinión de otros comentaristas¹², y, siguiendo la versión de los LXX¹³, son diferentes quienes afligen a Jerusalén y quienes la persiguen. Insiste en que una desgracia es mayor y origina más tormento, si nadie se duele de ella, si la gente se alegra.

Trae a este propósito lo que aparece en el versículo 21 de este mismo capítulo de las *Lamentaciones*: “Oyeron que yo lloro y no hay quien me consuele; y todos mis enemigos oyeron mi mal y se alegraron”¹⁴.

Texto del que comentará: “Y esto bien se ve que no habla con los enemigos que la llevaban captiva, que esos hicieron el mal que los otros oyeron, de que se alegraron con esto”. (Quevedo, 2018b: 113).

Y en este punto trae una cita del final de la *Eneida* (12,936-937); la introduce con la indicación de lo que quiso mostrar Virgilio, ofrece luego la cita en castellano y, tras concretar en qué libro se halla, añade el texto latino. Así lo leemos:

Virgilio quiso mover a lástima a Eneas, puso Turno a sus pies por mayor desgracia que ser vencido; dice que «le han visto los ausonios, vencido, levantar las palmas», último de la *Eneida*, al fin: *Vicisti et victum tendere palmas/ Ausonii videre* (Quevedo, 2018b: 113).

Puede apreciarse que lo que a Quevedo interesa del texto es la actitud del enemigo que produce más dolor que la propia derrota.

Respecto a la cita en sí, vemos que no es muy larga y que, al poner el texto latino, incluye un *vicisti* que no había traducido antes.

La idea central de su comentario en esta parte, a saber, que son distintos los enemigos y los que persiguen, y que no hay desgracia mayor

¹¹ En la versión de san Jerónimo, *Migravit Iudas propter afflictionem, et multitudinem servitutis. Habitavit inter gentes, nec invenit requiem; omnes persecutores eius apprehenderunt eam inter angustias.*

¹² Su acuerdo o desacuerdo se refiere siempre a Navarrete, Figueiro y Delrío.

¹³ *Omnes persecutores eius apprehenderunt eam in medio tribulantium* (πάντες οἱ καταδιώκοντες αὐτὴν κατέλαβον αὐτὴν ἀνὰ μέσον τῶν// θλιβόντων).

¹⁴ Así la *Vulgata*: *Audierunt quia ingemisco ego, et non est qui consoletur me; omnes inimici mei audierunt malum meum, laetati sunt.*

que comprobar que los otros se ríen del mal de uno, viene refrendada además con cuatro textos bíblicos, en castellano, tomados de los Salmos y del libro de Job¹⁵.

Reproducimos lo que expone sobre Job, porque manifiesta claramente la magnitud del dolor de los que soportan que haya quienes se alegran de su mal:

Y *Job* no siente ni se acuerda de llorar, en el capítulo treinta, el mal que le hicieron los caldeos en robarle los camellos y degollarle los criados, ni se queja en todo el libro del fuego que le abrasó los ganados, ni se queja ni se acuerda de los sabeos, que le robaron los bueyes y jumentos; solo se queja de los que, sabiendo su mal, se ríen; y así empieza el capítulo citado <30,1>: “Ahora se ríen de mí los más mozos que yo”. Y más abajo, lastimado, dice <30,9>: “Ahora soy vuelto en cantar a ellos y soy hecho a ellos en oprobio”, que, ordenado, dice: ‘ahora soy como fábula suya y hablilla, y a sus ojos, vil y abatido’. Ni se hallará en comprobación de mi opinión que Job sienta el trabajo en que está, sino el ver que no le consuelan los que entendió que eran sus amigos y el ver que se alegran de verle padecer (Quevedo, 2018b: 114-115).

En cuanto a la cita virgiliana que nos ocupa, se trata de un texto muy utilizado, como muestra de la súplica humilde de un vencido; además de hallarse en otros lugares¹⁶. El propio Quevedo la repetirá en su comentario al versículo 17; y aclarará entonces, como veremos, que es signo de piedad.

Aunque ilumine la idea que quiere señalar con cuatro citas bíblicas, para Quevedo la principal *auctoritas*, para defender su interpretación de esta parte del versículo, es la de un autor clásico; en concreto, Virgilio.

2. *Et campos ubi Troia fuit* (Aen. 3,11)

Esta cita aparece en el versículo 4 (*daleth*). Esta es la traducción de Quevedo: “Caminos de Sion enlutados de que no vienen a la Pascua; todas sus puertas asoladas; sus sacerdotes, sus doncellas, tristes y ella amarga a ella”¹⁷ (Quevedo, 2018b: 115).

A lo largo del versículo hallamos varios puntos del comentario de Quevedo ilustrados con lo que hay en los autores clásicos, pero el más

¹⁵ VVLG. psalm. 18,18 y 89.42-43; Iob 30,1 y Iob 30,9.

¹⁶ Por ejemplo, en las *Saturnalia* de Macrobio (4,2). Suele reconocerse que está inspirado en Ennio (ann. fr. 31,493): *Qui vincit non est victor nisi victus fatetur*.

¹⁷ S. Jerónimo tradujo: *Viae Sion lugent, eo quod non sint qui veniant ad solemnitatem. Omnes portae eius destructae, sacerdotes eius gementes, Virgines eius squalidae, et ipsa oppressa amaritudine*.

importante¹⁸ es el que dedica al tema de las ruinas. Merece este asunto que Quevedo se detenga con la inclusión de varias citas de autores latinos (uno de los lugares en que hallamos mayor número de ellas) y también con la inserción de un espléndido poema, que le hace salirse de la estructura fija que encontramos en el comentario de los demás versículos, un madrigal de 37 versos¹⁹.

Sobre su traducción de la primera parte del versículo (“Caminos de Sion enlutados”)²⁰ expone que, según está —censurado— en Figueiró²¹ y transmitido en Delrío²², Nicolás de Lyra interpreta como ‘caminos herbosos’ o ‘llenos de yerba’. Admite Quevedo que se entienda que están esos caminos con yerba, ya que el hecho de que lloren se compadece con que haya en ellos yerba, indicio de que nadie los ha transitado, los caminos están solos y ello induce al llanto:

... no fue falta de doctrina decir que estaban herbosas, pero doy que ni directe ni indirecte signifique *'abel'* cosa de yerba. Es lo mismo traducir que

¹⁸ El segundo asunto en el que aducirá una cita clásica será en la interpretación de “todas sus puertas asoladas”, y también la cita más larga de un autor griego que se halla en la obra, del libro tercero de la *Iliada*.

¹⁹ Incluido en el *Heráclito cristiano*, por ejemplo. En este poema evoca, de alguna manera, el Salmo 12 y en él va describiendo la ruina de Cartago, Troya y Jerusalén, además de la de Roma y de personajes de su historia como César, Mario, Bruto y Decio. No hace falta recordar que el tema de las ruinas tiene una larga tradición en nuestra literatura, especialmente, en los siglos de Oro. Sobre su presencia en esta obra y las citas clásicas que aporta Quevedo, puede verse el trabajo que la Dra. Ruiz Sánchez presentó en el Congreso *Europa renascens* (Baeza, 2017), “Función de los textos clásicos en *Lágrimas de Jeremías castellanas* de Quevedo: el motivo de las ruinas” (e.p.). En relación con el tema de las ruinas, en general, se han publicado numerosísimos trabajos; mencionamos, sin afán de exhaustividad, algunos: Francisco José Talavera Esteso, “Observaciones sobre el tema de las ruinas en algunos poetas neolatinos”, *Analecta Malacitana*, vol. 14, nº 2 (1991), pp. 289-300; José María Ferri Coll, *Las ciudades cantadas: El tema de las ruinas en la poesía española del Siglo de Oro*, Universidad de Alicante, 1995; Marcos Ruiz Sánchez, “Las ruinas deshabitadas: notas sobre la tradición elegíaca del tema de las ruinas en la poesía neolatina”, *Excerpta Philologica*, vol. 9 (1999), pp. 349-376; Maria Grazia Profeti, “‘Yo vi la grande y alta jerarquía’: el tema de las ruinas en Quevedo”, *Criticón*, 87-88-89 (2003), pp. 709-718; Marcos Ruiz Sánchez-María Ruiz Sánchez, “Las imitaciones del poema de Giano Vitale y el tema de las ruinas en la literatura neolatina”, *Minerva*, 32 (2019), pp. 89-114; José Lara Garrido, “La poética de las ruinas en el Siglo de Oro”, *Analecta Malacitana*, vol. 41 (2020), 9-117. El propio Quevedo trató el tema en varias de sus poesías, como en el soneto *A Roma, sepultada en sus ruinas*.

²⁰ Dirá en el poema: “De Sion los caminos y las calles/ cuyo polvo cogieron tantos príncipes/ en púrpuras gloriosas, cuyas piedras/ el concurso gastó de ciudadanos/ lloran el ver que un ocio tan oscuro/ las descansen del peso y ruido antiguo”.

²¹ “*Lyranus ait in Hebraico legi, viae Sion herbosae. Quod falsum est, nusquam enim verbum אבֵל invenitur in eo significatu*”; cf. Figueiró, 1596: 42.

²² “*Liranus in lib. differentiarum dicit Hebraicae haberi viae Sion herbosae. Sed אבֵל Abal, numquam significat herbescere: optime noster, ut et LXX verterunt*”, Delrío, 1607: 33.

“lloran los caminos de Jerusalén” que decir que “están con yerbas”, pues todos concuerdan que se entiende cuando dice que lloraban, porque estaban tales que hacían llorar, y con ninguna cosa pueden mostrar más la soledad que con estar llenos de yerba, que es señal que no la pisan. (Quevedo, 2018b: 118-119).

Y, como testimonio de que la tristeza o llanto de un sitio se pone de manifiesto con su soledad y ruina, trae varios lugares de autores latinos: el primero, un ejemplo de *Eneida* (3,11), en el que se habla de Troya:

Quiso mover a lágrimas Virgilio y no dijo ‘Troya llora’ o ‘Troya está triste’, y dijo lo mismo con decir: *Et campos ubi Troia fuit*, “Y son ya campos donde Troya fue” (Quevedo, 2018b: 118-119).

De nuevo, una cita famosa, en la que comprobamos que Quevedo selecciona del texto virgiliano lo que le interesa: no le importa comenzar con un acusativo que era de otra oración²³.

Continúa aportando otras citas que ofrecen ideas semejantes, una de Propertio (4,1,1-2)²⁴, una de las *Heroidas* ovidianas (1,53-56)²⁵ y, por último, una de Lucano (9,964-969)²⁶. La cita de Ovidio tiene, como la de Virgilio la frase *ubi Troia fuit* (para expresar la desolación); las de Propertio y Lucano muestran la ruinosa soledad con la presencia de la hierba²⁷.

Cuatro citas, por tanto, empezando por la virgiliana, amparan la interpretación de Nicolás de Lira, *viae herbosae*²⁸; tal versión —a juicio de Quevedo— debe ser aprobada, en lugar de criticarla; e insiste en que la abundancia de yerba (seña de soledad y ruina) inspira el llanto. Estas son sus palabras:

Así que Lirano no fue tan digno de reprehensión que quizá no mereciese alabanza por lo que encareció con traducir “llenas de hierba”; pues para el rigor es lo mismo que ‘llorar’ de la *Vulgata*, pues con la hierba hacen llorar

²³ *Campos* que era en la *Eneida* complemento directo de *relinquo: portusque relinquo/ et campos ubi Troia fuit*.

²⁴ *Hoc quodcumque vides, hospes,/ quam maxima Roma est/ ante Phrygem Aeneam collis et herba fuit*.

²⁵ *Iam seges est, ubi Troia fuit, reseccandaque falce/ luxuriat Phrygio sanguine pinguis humus;/ semisepulta virum curvis feriuntur aratris/ ossa; ruinosas occulit herba domo*.

²⁶ *Circuit exustae nomen memorabile Troiae/ magnaue Phoebei quaerit vestigia muri,/ iam silvae steriles et putres robore trunci/ (...)/ (...) ac tota teguntur/ Pergama dumetis*.

²⁷ Cf. *herba fuit, silvae steriles, putres trunci y dumetis*.

²⁸ “*Viae Sion herbosae, quia non calcabantur ab hominibus. Ideo subditur eo quod non sint qui veniant ad solemnitatem*”; cf. Nicolaus de Lyra, ca. 1512: *ad locum*.

a quien las vee; que “lloran los caminos” se entiende por que ‘lloran los que los ven llenos de hierba’ (Quevedo, 2018b: 121).

3. *Lugentes campi, sic illos nomine dicunt.
Hic quos durus Amor crudeli tabe peredit
secreti caelant calles...* (Aen. 6,441-443), y
4. *curae non ipsa in morte relinquunt* (Aen. 6,444)

Los textos siguientes avalan esa defensa de lo que había expuesto de N. de Lyra, o sea, que ‘llorar los caminos’ equivale a decir que lloran quienes los ven con hierba, y, como en lo que de Lyra comenta, había hecho uso Virgilio de una hipálage. Estas son sus palabras:

Así Virgilio llamó en el sexto a los campos de los enamorados:

*Lugentes campi, sic illos nomine dicunt.
Hic quos durus Amor crudeli tabe peredit
secreti caelant calles...*

Campos que lloran y este nombre tienen.
Aquí los que el Amor duro consume con herida cruel,
secretas calles encubren.

Donde se ve que dice “campos que lloran”, porque lloran los enamorados, que están en ellos atormentados, porque <v. 444> ... *curae non ipsa in morte relinquunt*, “que aun no los dejan, muertos, los cuidados” (Quevedo, 2018b: 121).

Observamos que introduce primero algo más de dos versos del texto de la *Eneida* que inmediatamente traduce; luego, su glosa, para subrayar la hipálage que supone el que el adjetivo *lugentes* se aplique a *campi*; en realidad, así están los enamorados que hay en esos campos. Concluye poniendo de relieve la parte final del verso siguiente, acompañado, así mismo de traducción, en el que se amplía la idea de que son los amantes quienes *lugent*, un dolor que va con ellos hasta la muerte.

Puede sorprender que haya omitido, la parte del texto (final del verso 443 y principio del 444: *et myrtea circum / sylva tegit*) que había entre una y otra cita, precisamente, aquella en la que están los vocablos que parecen tener más relación con su discusión relativa al *viae herbosae* que dijo de Lyra. Sin embargo, es evidente que ahora pretende poner el foco en otra cosa: no busca ya insistir en lo ya expresado con las citas anteriores, sino que trata de aclarar que el llanto de los caminos (“Caminos de Sion enlutados” o *Viae sion lugent*) ha de entenderse como llanto de los que van por ellos; o sea, Virgilio le sirve ahora para testimoniar que es lícito que lo que se

predica de un sustantivo aluda a otro; es decir, que lo que aquí se afirma de los caminos (*viae*) puede entenderse referido a quienes andan por ellos. Y este recurso literario que casi siempre se ejemplifica (también en la edad moderna)²⁹ con el conocido *ibant obscuri sola sub nocte*, ha preferido Quevedo ilustrarlo con otro texto virgiliano en que también se halla y que contiene un término más cercano al versículo de las *Lamentaciones* que está comentando, ya que san Jerónimo había vertido *lugent* y es *lugentes* el epíteto de *campi* en el texto de la *Eneida*.

Podríamos resumir diciendo que los textos aducidos de Virgilio en este versículo y que presenta en las dos ocasiones con traducción, contribuyen a defender la interpretación de Nicolás de Lyra, o, mejor, a contradecir las críticas que algunos comentaristas de los *Trenos*, como los mencionados Figueiró y Delrío, hicieron a su versión de la primera parte del versículo; y eso, a pesar de que no coincide con lo que el propio Quevedo ha traducido.

Se trata en ambos casos de lugares de la *Eneida* muy famosos (no precisan que indique el lugar), pero se aprecia que Quevedo realiza una exquisita selección de lo que desea aportar. Descartando otro texto más conocido, ha introducido un lugar de la *Eneida* que justifique el recurso literario que está presente, cuando se dice que los caminos lloran.

En el caso del primer fragmento que introduce, el que justifica que se pueda decir en latín *viae herbosae*, se complace Quevedo aduciendo varios lugares clásicos, dado que el tema de las ruinas le es grato, como muestran los poemas que a ello dedicó. Hemos recordado que, contraviniendo el esquema de su traducción y comentario de los demás, incluye en su comentario a este versículo 4 un largo poema sobre el asunto.

5. *Infandum, regina, iubes renovare dolorem* (Aen. 2,3)

En el comentario del versículo 8 (*het*), Quevedo vuelve a recurrir a Virgilio para dar luz a su explicación de la parte final de su traducción. Así es su versión:

²⁹ Y no solo por el conocido eco que tuvo en Borges. Continúa estando presente en autores quizá menos conocidos, como Luis T. Bonmatí Gutiérrez, poeta contemporáneo.

Pecado pecó Jerusalén; por tanto, por inmunda fue. Todos sus honradores la menospreciaban, que vieron su vergüenza. También ella suspiró y tornó atrás³⁰ (Quevedo, 2018b: 138-139).

Tras comentar las palabras iniciales, “pecado pecó” (*peccatum peccavit*, en la *Vulgata*) ilustrándolas con varios textos de las Escrituras³¹, pasa Quevedo a lo que ha vertido como ‘ella suspiró y tornó atrás’ (*Vulgata: ipsa autem gemens et conversa est retrorsum*).

Anuncia que en este punto su manera de entender el texto hebreo está más cerca de la que presentaron Figueiró o Navarrete, pero difiere de la de Delrío; este autor vierte, dice Quevedo, “vuelve atrás a rempujones, por fuerza y maltratada”³² y lo justifica con los textos bíblicos que aporta. Según Quevedo, no es buena justificación, porque dichos textos han de entenderse como que ‘no hicieron lo que habían dicho’ o ‘no cumplieron lo que habían prometido’, al igual que en nuestra lengua ‘no se vuelva atrás’ y ‘volvióse atrás’ indican que no se cumple con lo que se anunció que se haría (lo muestra equivalente a ‘no lo cumplió’). Así lo expresa:

También “ella suspiró y tornó atrás” no lo entiendo como el docto Martín Antonio del Río, antes lo entendiera como Figueiró³³, o de la ‘vergüenza’, con Navarrete³⁴, aunque él lo desprecia. Dice, pues, Antonio del Río, que ‘vuelve atrás a rempujones’³⁵, por fuerza y maltratada’. Y traía en prueba dos lugares: uno del *Salmo* 39, v. 15: *Convertantur retrorsum et revereantur*: “Vuélvanse hacia atrás y tengan miedo” y otro del *Salmo* 55, v. 10: *Convertentur inimici mei retrorsum*. Dice así en hebreo el *Salmo* latino 39, que es el cuarenta: *yissogu 'Ahôr w'eyikâlmû hafesê râ'âtî*:

³⁰ Así era la traducción de san Jerónimo del versículo: *Peccatum peccavit Hierusalem propterea, instabilis facta est. Omnes qui glorificabant eam, spreverunt illam, quia viderunt ignominiam eius: ipsa autem gemens, et conversa est retrorsum*.

³¹ Salmo 51, 1; Sabiduría, 17, 11 y Proverbios 5,22.

³² “GEMENS CONVERSA EST RETRORSVM] (...) Sed cum foret ita spreta ab omnibus si cui se adiungebat statim cum impetu (a rempusones) pugnibus cubitisque repellabatur et quasi in terram supinabatur repulsa. ps. 39,15 *convertantur retrorsum et revereantur*, ps. 55,10. *convertentur inimici mei retrorsum*”; cf. Delrío, 1607: 43-44.

³³ “*Et conversa est retrorsum*] Id est, postquam se vidit retroactam et ex capite in caudam conversam, id est, ex libera in captivam servamque redactam. Interdum coniunctio, et significat postquam, ut in illo (...) Rabbi D. Ioseph exponit, ex eo quod intellexit Synagoga, se propter peccatum suum incidisse in miseriam et captivitatem, gemuit et doluit, atque poenitentiam egit, et conversa est retrorsum, ab operibus suis pravis. Sic etiam glossa interlinearis, dicens: ipsa autem gemens. Peccatum cognoscens, et conversa est retrorsum. Ad Deum, quem reliquerat. Per poenitentiam ad conversationem caeli, unde ceciderat”; cf. Figueiró, 1596: 62-63.

³⁴ “Nunc plorat et in nocte, quia propter verecundiam in die non audet lachrymari...”; cf. Navarrete, 1602: fol. 15v.

³⁵ “Coloq. Impulso violento con que se mueve a alguien o algo” (*DRAE*).

«Tornáronse atrás y avergonzáronse los que buscaban mi mal». Y en el *Salmo* 55, que es en los hebreos 56, dice: 'Az yásúbú 'óy 'baí 'ahór: "Entonces se tornaron mis enemigos atrás".

Lo cual no solo no confirma el sentido y declaración que da Antonio del Río a este lugar, antes hace contra él, pues, cuando dicen los lugares citados de los *Salmos* "volvieron atrás y tuvieron vergüenza" y "volvieron atrás mis enemigos", quiere decir: 'no hicieron lo que habían dicho', 'no cumplieron lo que habían prometido". (Quevedo, 2018b: 141-142).

Y, para concluir la defensa de su interpretación, contraria a la del jesuita mencionado, añade lo que le da pie para introducir la cita virgiliana:

Yo declaro "volvió atrás suspirando"³⁶, y destella³⁷ con estas memorias que revolvía de los bienes que había perdido y, viéndose desayudada de todos, se volvía atrás suspirando. Como si dijera, 'se volvía a las miserias y hambres y cercos y muertes crueles que quedaban atrás en Jerusalén, ya pasadas', que era tornar el mal a su principio. Así Virgilio, en el 2, mandando Dido a Eneas que contase los males que había pasado, le responde él <Aen. 2,3>:

Infandum, regina, iubes renovare dolorem.
Mándasme renovar, reina excelente, el infando dolor.

Y eso es 'renovarle', volver atrás con la memoria de los males pasados (Quevedo, 2018b: 143).

Utiliza, pues, en esta conclusión de su comentario de la traducción "tornó atrás", un conocido verso del libro II de la *Eneida*; para dar luz a lo que él entiende; le interesa a Quevedo el verbo *renovare*, que Virgilio pone en boca de Eneas, y lo glosa explicando que ese verbo indica recordar desgracias anteriores.

Así pues, un solo verso, también muy famoso, para refrendar lo que entiende en el final del versículo ('tornó atrás', *conversum est retrorsum*), rechazando lo que había interpretado Delrío³⁸.

³⁶ En realidad, ha traducido "suspiró y tornó atrás".

³⁷ Quizá aquí una expresión braquiológica, para indicar que entre esos suspiros se le caía alguna lágrima (o algún efluvio nasal), ya que eso es destellar o destilar.

³⁸ Son bastantes las ocasiones en las que nuestro autor manifiesta sus diferencias con Martín Antonio Delrío. a pesar de que en muchos lugares, a menudo sin confesarlo, lo sigue muy de cerca. Sobre ello, puede verse nuestro "Quevedo frente a Martín Antonio Delrío" (e.p.).

6. *Tum victu revocant vires* (Aen. 1,214)

En el versículo 11 (*kap*), tras aclarar otros extremos de su sentido y de las traducciones que de él se han transmitido, se centra en una parte de la versión de san Jerónimo, *ad refocillandum animam gemens et quaerens panem*³⁹, que resume en castellano: *para refocilar*⁴⁰ *el alma, buscan pan*. A continuación, añade que su versión del texto hebreo, *tornar alma*⁴¹, “es frase latina”; lo cual muestra con una cita de Virgilio <Aen. 1,214>: *Tum victu revocant vires*. Así es su explicación:

«Para refocilar el alma», dice san Jerónimo; yo traduje “para tornar alma”. *L’hâsîb nâpes* quiere decir “tornar alma”; y es frase latina: Verg. 1: *Tum victu revocant vires* (Quevedo, 2018b: 157).

Como se ve, la defensa de su traducción es que se trata de una expresión propia del latín y ello se sabe porque la utiliza Virgilio, en el libro I; señala, en esta ocasión, el lugar. Se trata de una breve cita virgiliana que, sin duda, Quevedo conocería y que sabría que podía resultar familiar a sus lectores, pues se hallaba mencionada en algunas obras de la época⁴².

Y se centra ya en la traducción de la *Vulgata*, *ad refocillandum animam*, punto en el que su comentario será muchísimo más extenso.

Comienza exponiendo que algunos han defendido que alma es lo mismo que vida; y se extiende en explicar que no ha de considerarse sinónimo de vida, solamente por el hecho de que el “alma” del versículo pretenda alimentarse (*quaerens panem*). Rebate, en especial, el comentario de Navarrete⁴³; lo analiza con detenimiento, insistiendo, principalmente, en dos cosas: primero, en que el significado de *anima* solo ocasionalmente equivale a vida, mas no es el caso de este lugar, por eso, aclara por qué en

³⁹ Así todo el versículo: *Omnis populus eius gemens et querens panem. Dederunt preciosa quaeque pro cibo ad refocillandum animam.*

⁴⁰ “Alegrar” (*Aut.*).

⁴¹ Reza el versículo completo: “Todo su pueblo suspiroso buscando pan; dieron sus cudicias por comida para tornar alma. Ve, Señor, y nota que fue glotona”.

⁴² La encontramos en Gryphius, Otho, *Virgilio centones continentes vitam Salvatoris nostri domini Jesu Christi*, Typis excussi ab Andrea Burgero Ratisponensi, impensis authoris. Anno Christi. MDXCIII: D2. También Brachaeus lo cita como ejemplo, sobre el significado de *victus*; cf. *Commentarii ad Tit. Digest. de verborum significatione, trium illustrium Iuris interpretum, Alciati, Brechaei, Fornerii*, Lugduni. Apud Franciscum Fabrum, MDLXXXIX: 127.

⁴³ Pero también está en desacuerdo con Figueiró y Delrío.

este texto bíblico el alma busca pan⁴⁴; en segundo lugar, sobre la diferencia entre alma y espíritu.

7. *Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
mens agitat molem et magno se corpore miscet* (Aen. 6,726-727)

Acerca de esta distinción (alma-espíritu), que Navarrete ofrece y refrenda con varias citas de la Sagrada Escritura, expone —entre otras cosas— Quevedo:

Dice Navarrete⁴⁵ que ‘alma’, aunque admite división, se usurpa por dos diversas cosas: llámase ‘espíritu’ en cuanto mira a las cosas que están en la obediencia de Dios, y llámase ‘alma’ porque anima el cuerpo y tiene cuidado de las cosas que pertenecen al cuerpo. Y dice que, según esto, se entiende el lugar *Lucae*, 12, donde dice el rico: *Anima mea, habes multa bona, comede et bibe*, y se entiende al revés... (Quevedo, 2018b: 160-161).

Y más adelante:

De manera que su diferencia está en que ‘alma’ significa cómo anima en el cuerpo, y ‘espíritu’, desnudo⁴⁶, que no anima⁴⁷ (Quevedo, 2018b: 162).

Y, para apostillar que la diferenciación no es sólida y está mal fundada, dado que puede también entenderse al revés, trae un texto de la *Eneida* (6,726-727) que Quevedo conoce bien⁴⁸. Esta es la continuación de su crítica a la exposición de Navarrete:

Mas es débil y mal fundadas diferencias (*sic*), que aun Virgilio muestra lo contrario, y llama ‘espíritu’ a lo que anima: *Spiritus intus alit, totamque*

⁴⁴ Señala Quevedo que el alma está en un cuerpo, el cual sí necesita alimento para que esta permanezca en él; una ingestión de comida que no se debe a que ‘alma’ sustituya a ‘vida’. Completa su explicación con expresiones de nuestra lengua como ‘volviome la alma al cuerpo’ o ‘matole la alma’, o sea, matar lo que anima, que solo con su falta muere.

⁴⁵ “Advertere hic oportet quod anima rationalis est a Deo creata immortalis; et quanvis sit indivisibilis, et partibus careat, cum sit Spiritus, habet duo nomina ratione diversorum effectuum, quos sortitur. Vocatur spiritus quatenus respicit ad res, quae in Dei obsequium diriguntur. Et sic beata virgo. *Lucae* 1. (...) Vocatur autem anima quia animat corpus, et gerit curam rerum pertinentium ad corpus, et ita desiderat comedere, et bibere, et quiescere”; cf. Navarrete, 1602: fols. 57v-58.

⁴⁶ “Falto de alguna cosa no material” (*Aut.*).

⁴⁷ Realmente, en su distinción *anima/spiritus* lo único que Navarrete afirma es que el alma anima al cuerpo (*Vocatur autem anima quia animat corpus*), pero no dice expresamente que el espíritu no lo anima; es una deducción de Quevedo, basada en que el cordobés opone los dos sustantivos.

⁴⁸ La utiliza también en *Providencia de Dios* y, parcialmente, en *Epicteto y Focílides*.

infusa per artus/ mens agitat molem et magno se corpore miscet (Quevedo, 2018b: 162).

Es decir, trae esta cita del libro sexto de la *Eneida*, porque en Virgilio ‘espíritu’, de forma contraria a lo que el presbítero cordobés indica, es ‘lo que anima’. Y constituye el lugar virgiliano la primera de las *auctoritates* que cita para rechazar lo que se deduce en Navarrete de que el espíritu es lo que no anima.

Apoya su tesis sobre este punto y sobre el anterior (*anima* tan solo alguna vez es sinónimo de vida)⁴⁹ con otras muchas citas religiosas (una oración del Oficio de difuntos, VVLG. Matth. 27,50, Marc. 15,37, Gal. 5,17, I reg. 28,21, psalm. 119,109 y Iob 13,14) y de la lengua española, y, para finalizar, de nuevo textos de autores latinos⁵⁰.

Y, tras su larga demostración de que no son ciertas las afirmaciones de Navarrete, como tampoco oportunas las citas que aduce, concluye su comentario recalcando que en la traducción de la *Vulgata* el término *anima* no debe entenderse como ‘vida’:

⁴⁹ Y para mostrar que *anima* tiene otros significados, como ‘viento’, ‘aliento’ y ‘agua’, aducirá varios textos clásicos (cf. infra); son significados de *anima* que pudo tomar de Nonio, al que el propio Quevedo alude.

⁵⁰ “Y la Iglesia en sus oraciones llama almas a las que están desnudas: *A porta inferi erue, Domine, animas illorum*. Y no tiene fuera desto misterio en los evangelistas, porque, a tenerle, no lo dejara de decir san Marcos; pues donde los otros dicen “dio el espíritu”, dice él: *Iesus autem, emissa magna voce, spiravit*, cap. 15 <Marc. 15,37>. Y san Pablo entiende la palabra ‘espíritu’ por ‘el alma’, que informa, cuando dice <Gal. 5,17>: *Spiritus militat adversus carnem, caro autem adversus Spiritum*. Y el lugar que cita de la Pitonisa <I reg. 28,21>, “Puse mi alma en mi mano” es diferente del Salmo 118 <119,109>: “Mi alma siempre en mis manos”, pues en David quiere decir “mi alma truje, mi salvación, en mis manos”, que aquí se toman por ‘poder’. 𐤓 *yād*, significa ‘mano’, y ‘potestad’, metafóricamente. Y todo lo que dije en la *yod* y dice sentenciosamente el Profeta, “mi alma en mi poder”, no en poder de vicios desordenados, sino en el mío, lo cual declara <psalm. 119,109> *Et legem tuam non sum oblitus*, “no he olvidado tu ley”. La frase castellana declara qué es ‘tener uno el alma en su mano’, que quiere decir: ‘él se puede condenar o salvar, a sí se hace el daño o el provecho’; ‘su alma en su palma’, decimos; y en *Job*, 13 <Iob 13,14>, cuando dice «porque despedazo mis carnes con mis dientes y traigo mi alma en mis manos», es verdad que se entiende de la vida, pero no son significaciones misteriosas, sino casuales; pues si de eso hiciésemos misterio, veremos en los rigurosos latinos que *anima* significa ‘viento’. Horacio <carm. 4,12,2>: *Impellunt animae lintea Thraciae*; y ‘el aliento’ significa en Plauto, *Asinaria* <894>: *An foetet anima tuae uxori*. También dice Nonio que significa ‘el agua’. Plauto, *Amph.* <613>: *Ni ego illi puteo, si ocepso, animam omnem intertraxero*. Aunque yo entiendo esto de otra manera, como lo mostraré en el *Oidium* que escribo” (Quevedo, 2018b: 162-164).

Así que son significados que pudiera dejar de juntar Navarrete, pues se entiende muy bien en san Jerónimo “refocilar el alma” por ‘el alma’, y no por ‘la vida’ (Quevedo, 2018b: 164).

Si recapitulamos cuándo y para qué aparecen las dos citas de Virgilio que vemos en la explicación del versículo 11, reparamos que en el primer caso, una cita bien conocida por él (*victu revocant vires*) está aducida para dar carta de naturaleza a su traducción; es “frase latina” ha dicho; es decir, si está en Virgilio, es buen latín y ello autoriza a don Francisco a usar la expresión, en su versión de los *Trenos*: si en el Poeta se halla *victu revocant vires*, es evidente que está bien dicho ‘tornar alma’. La aclaración es en este punto brevísima. No necesita mayor respaldo ni explicación la traducción que ha dado.

El segundo texto de Virgilio, un poco más largo (dos versos) y también sin ofrecer su traducción, está dentro de lo que aclara y justifica en relación con el *ad refocillandum animam quaerens panem* de san Jerónimo. Su disensión de lo que ha visto en comentarios anteriores, en especial, en el de Navarrete, le hace esmerarse de nuevo en desautorizar dichas interpretaciones. La cita de Virgilio encabeza una larga lista de lugares que refutan lo expuesto por Navarrete: en la *Eneida* lo que *anima* está designado con el término *spiritus*; es el primer testimonio de que *anima* no equivale a vida, no alude a lo que anima (en contraposición a *spiritus*, que sería lo que no anima): el argumento queda claro con la cita virgiliana, pues en el texto de la *Eneida* *spiritus* es lo que anima. A pesar de ello, Quevedo continuará intentando rectificar la opinión de Navarrete y apoyará este primer texto clásico con otros muchos lugares.

Sin descartar ejemplos tomados de la Escritura y de su propia lengua, el respaldo principal a su traducción y a la de san Jerónimo reside para Quevedo en los textos clásicos; y, de entre ellos, es Virgilio el más importante.

8. *Et mulcere dedit fluctus et tollere vento* (Aen. 1,66)

Este texto se halla en el comentario del versículo 15 (*sámek*), junto a otros lugares clásicos.

En la transliteración que realiza Quevedo del hebreo el primer vocablo es *Sillâh*⁵¹, un verbo —afirma— que en esta forma⁵² es un hápax. Se

⁵¹ *Sillâh kol-'abirai* ⁵⁴ *donai b^eqirbî qârâ* ‘*âli mô'ed lisbor bahûrai gat dârak* ⁵⁴ *donai lib^etûlat bat-yehûdâh*.

⁵² “*Pi'el* activo”, o sea, la forma que indica intensidad.

ocupa de sus significados ('echar por tierra', 'derribar por fuerza', 'pisar con los pies') y de los de algunos términos de su misma raíz (un sustantivo derivado de él significa 'elevación' o 'exaltación')⁵³.

Terminado lo cual, elogia la traducción de san Jerónimo⁵⁴, *abstulit* ("llevó", aclara), que juzga más acertada que otras. Y será a propósito de la defensa de este término donde encontremos la *auctoritas* del latín de los autores clásicos, Virgilio, entre ellos.

Así comienza su alusión a lo que traduce el santo, donde completa el tino en la utilización de ese verbo con expresiones romances:

Ya que hemos declarado *sillâh* y su raíz y significado, es de advertir que san Jerónimo volvió *abstulit* 'llevó'; y en cuanto a la propiedad hebrea, volvió mejor que todos, porque 'llevó' y 'derribó' o 'pisó' o 'maltrató' o 'mató' es lo mismo. 'Llevó Dios a fulano' aún en romance es 'murió'. Si riñen dos, 'Fulano llevó la mejor parte' es 'lo venció', 'lo pisó' y 'lo maltrató'; y 'llevar' o 'quitar' es 'derribar'. ¿Qué es 'derribar', sino el que tiene más fuerza quitar al otro de su lugar? (Quevedo, 2018b: 180).

Pero, como parecen no ser suficientes para don Francisco esos argumentos en la defensa de la versión de la *Vulgata*, añadirá la prueba definitiva, el uso del vocablo en los autores latinos; así, tras elogiar de nuevo la elección de san Jerónimo, al trasladar *sillâh* al latín, pondrá ejemplos de autores clásicos que apoyan el significado del término. Así comienza:

En cuanto al rigor del latín, es aquí admirable, como en todas partes, la propiedad y doctrina de san Jerónimo en el volver la palabra *sillâh*, porque *tollo*, *tollis* quiere decir lo mismo que el *sores* y raíz de *sillâh*, que es, como hemos dicho, *mesillâh*, 'exaltar', 'elevar' (Quevedo, 2018b: 180).

Y, a continuación, las citas de autores latinos donde se aprecia el valor del vocablo y que de manera certera la *Vulgata* refleja lo que indicaba el *sillâh* hebreo.

⁵³ "*Sillâh*, verbo en *pi'el* activo, no se halla en otra parte; quiere decir 'echar por tierra', 'derribar por fuerza', 'pisar con los pies'. Tiene el mismo juicio que su *qal* סלה, y este, según algunos que a mi parecer no piensan mal, se deduce de este nombre *m^esillâh* מסלה, nombre femenino que, declinándose, vuelve la *hê* en *tau*, *m^esillâh*, *m^esillat*, *m^esillôt*, etc.; significa 'elevación' o 'exaltación', y las más veces se toma por camino muy pisado, que se empiedra para que esté bueno" (Quevedo, 2018b: 179-180).

⁵⁴ Así el versículo completo: *Abstulit omnes magnificos meos Dominus de medio mei; vocavit adversum me tempus ut contereret electos meos: torcular calcavit Dominus Virgini, filiae Iuda*. Y esta es la traducción de Quevedo: "Derribó todos mis gallardos el Señor en medio de mí; llamó sobre mí el concierto, el plazo para quebrantar mis mancebos; en lagar pisó el Señor a la virgen de la hija de Judá o compañía" (Quevedo, 2018b: 176-177).

Aduce tres textos, todos sin traducir; uno de ellos es el de Virgilio, que hemos dicho (*Et mulcere dedit fluctus, et tollere vento*), pero también, de las *Filípicas* ciceronianas y del *Hortensio*; en ellos se muestra indudable que el verbo *tollere* tiene el mismo significado que la raíz de *sillâh*⁵⁵.

Es evidente que nuestro Quevedo acudió a Nonio y eligió uno de los textos de Virgilio que allí encontró, en la entrada *tollere*⁵⁶, y puso también otros, aunque en diferente orden del que había en Nonio⁵⁷.

Luego, abundará más en esa equivalencia de significado *tollere-sillâh*, apostillando que dicho verbo latino expresa el valor del vocablo hebreo con más acierto que otros⁵⁸ pues —dice— *tollere* significa ‘matar’, lo cual refrenda con expresiones de nuestra lengua y otros textos clásicos⁵⁹.

Además, en la conclusión de toda esta explicación, insistirá en que *abstulit* y *sustulit* significan aquí ‘matar’ y refrendará con un texto

⁵⁵ “Marco Tulio, *Philippica*, li. 11 <11,24>: *Vel in caelum vos, si fieri potuerit, humeris nostris tollemus*; Virgilio <Aen. 1,66>; Marco Tulio, *Hortensio* <fr. 55, o 62>: *Nihil tamen est in quo se animus excellens tollat*. Esto es en cuanto a significar *tollo* lo mismo que la raíz de *sillâh*” (Quevedo, 2018b: 180).

⁵⁶ Había antes otros valores del verbo y otros lugares latinos; en primer lugar, su equivalencia a *occurri*, ilustrado con un texto de Lucilio (26,12); luego, a *mittere*, y trae Aen. 2,222; sigue con *transferre*, y *Eneida* 2,131 e *inferre*, con un texto de *Geórgicas* 3,421; cf. Nonius, 1565: 33.

⁵⁷ “*Tollere* est elevare. Idem in xi <VERG. Aen. 10.892>⁵⁷. *Tollit* se ad rectum quadrupes. Idem lib. I <VERG. Aen. 1,66>. *Et mulcere dedit fluctus et tollere vento*. Marcus Tul. *Philippicarum* li. xi <CIC. Philipp. 11,24>. *Vel in caelum vos, si fieri potuerit, humeris nostris tollemus*. Lucillius li. xxviii <28,34>. *Et foedera tollent*. Marcus Tul. *Hortensio*: *Nihil tamen esse⁵⁷, in quo se animus excellens tollat*” (Nonius, 1565: 33). Subrayamos los textos que cita Quevedo.

⁵⁸ Cita *deturbavit, vi deiecit, precipitavit, calcavit*.

⁵⁹ “Lo quitó de en medio”, “matole”; los textos que trae son de Suetonio (Nero 39,2, aunque lo dice erróneamente de Marcial) y Varrón (Men. fragm. 496, que también estaba en la entrada *tollere* de Nonio): “Ahora probaremos que significa lo mismo que *sillâh*, y con más rigor que si dijera *deturbavit, vi deiecit, precipitavit, calcavit*. *Tollere* significa ‘matar’. Vulgarmente *e medio tollit*, ‘matole’, y Marcial, aprovechándose del rigor de este significado, burló con la equivocación de Nerón y su crueldad así: *Quis neget Aeneae magna de stirpe Neronem?! Sustulit hic patrem, sustulit ille matrem*, “mató a su madre”. Y Var., *Sexagesis*: *Nunc quis patrem decem annorum natus non modo aufert, sed tollit, nisi veneno?*” (Quevedo, 2018b: 181-182). Como puede apreciarse, los textos que aduce Quevedo para respaldar *abstulit* (perfecto de *aufero*) de la traducción de la *Vulgata*, contienen *tollo* y no *aufero*. No podemos saber la razón que le lleva a ello; posiblemente, quiso subrayar que la elección de san Jerónimo deja el texto más claro, dado que *tollo* tiene más acepciones que *aufero*; Quevedo elige ejemplos en los que *tollo* y *aufero* son casi sinónimos.

homérico⁶⁰ que *sillâh* está aludiendo a que el castigo fue que, tras matarlos, los pisó, signo de desprecio y venganza tras la victoria⁶¹.

En resumen, la cita de Virgilio que aparece en este versículo forma parte de un grupo de textos clásicos que buscó y encontró, casi con total seguridad, en los que Nonio proponía en la entrada *tollere*. Las palabras de la *Eneida* contribuyen a defender el buen hacer de san Jerónimo en la traducción de la primera palabra del versículo, *sillâh*, un hápax de las *Lamentaciones* trasladada por Quevedo como ‘derribó’ y que en la *Vulgata* es *abstulit*.

9. *Conticuere omnes, intentique ora tenebant* (Aen. 2,1), y

10. *Deiphobum vidit, lacerum crudeliter ora* (Aen. 6,495-496)
manusque ambas

En el versículo 17 (*pêh*) son cuatro las citas virgilianas que encontramos. Comenzamos con las dos primeras, que se hallan en la aclaración del significado de la letra; y se da la circunstancia de que es la única ocasión en la que Quevedo aduce textos clásicos en esta parte de su comentario; son dos lugares tomados de los libros segundo y sexto de la *Eneida*.

Sobre el significado de la letra *pêh* (9), informa primero de lo que se halla en Alfonso de Zamora, san Jerónimo y Roberto Bellarmino, si bien, al tomar, a nuestro juicio, la información de lo que concierne a los dos primeros de Delrío⁶², queda algo incompleta la exposición de Zamora; en efecto, este teólogo proponía para el significado de *pêh*, además de “aquí” (*hic*), el significado de ‘boca’ (*os*)⁶³, valor que coincide con lo que se halla en san Jerónimo⁶⁴. Quevedo añade la puntualización de Roberto Bellarmino⁶⁵, que no estaba en Delrío; a saber, que *os* debe tomarse por

⁶⁰ De *Iliada*, 6,64-65.

⁶¹ “Así que de este significado se colige que *abstulit*, como *tollo* y *sustulit*, significa ‘matar’; y esto es aquí *sillâh*, pues el castigo fue que, después de muertos, los pisó y se holgó de ver correr debajo de los pies la sangre, o de pisarlos; que pisar al enemigo después de muerto, fue siempre desprecio y venganza, y ostentación lozana de vitoria” (Quevedo, 2018b: 182).

⁶² “Zamorensis putat esse *hic* loci; D. Hieronymus et alii, *os oris*”; cf. Delrío, 1607: 59.

⁶³ “Os oris vel *hic* loci”; cf. Zamora, 1526: fols. 12v-13.

⁶⁴ “... *os*: ab ore, non ab osse dictum intellige, ne litterarum ambiguitate fallaris”; cf. Hieronymus, 1566: 393. También otros apuntan este significado para la letra *pêh*: *os*, *oris* en Isaac (1564: 1); *os* en Canini (1554: 9).

⁶⁵ “Os, seu vultus; quod ex parte figuram oris exprimat”; cf. Bellarmino, 1585: 10.

‘vulto’⁶⁶ y no por ‘boca’. E inserta en este punto dos versos de la *Eneida* (2,1 y 6,495-496) en los que aparece *os* con el valor de ‘rostro’ (‘vulto’ en Quevedo), si bien, apunta después, está el sustantivo en plural. Estas son sus palabras:

הפ en el Zamorense es lo mismo que ‘aquí, en lugar’⁶⁷; en san Jerónimo es ‘boca’, y añade Belarminio que se tome por ‘vulto’, *os*, y no por boca, porque en parte representa con su figura la cara, en perspectiva de lado; y así, en latín, Virgilio nos da en este sentido la misma palabra <Aen. 2,1>: *Conticuere omnes, intentique ora tenebant*, y en el sexto <6,495-496>: *Deiphobum vidit, lacerum crudeliter oral manusque ambas*. Bien que en plural se entienda esta acepción⁶⁸.

11. (...) *et victum tendere palmas* (Aen. 12,936-938)

Ausonii videre; tua est Lavinia coniunx;
ulterius ne tende odiis, y

12. *Sustulit exutas vinclis ad sidera palmas* (Aen. 2,153)

Más tarde, en la parte dedicada a su comentario en prosa de la declaración, justifica brevemente lo que ha traducido, en la parte que dice “Despedazábase Sion con sus manos”⁶⁹, que fundamenta en que, a pesar de que con la raíz de *persâh* existe un término equivalente a ‘extender’ (*expandere*), también hay alguno con idea de ‘herir’, ‘maltratar’, ‘despedazar’, y algún otro que indica, ‘apretar las manos una con otra’ o ‘dar palma a palma’, signo para demostrar afecto a quien padece dolor⁷⁰; idea que ratifica con una cita de Petronio (17,3).

⁶⁶ “Desus. Rostro o cara” (*DRAE*).

⁶⁷ En Zamora, y en lo que de él refiere Delrío, se lee “hic loci”, que —a nuestro juicio— ha de entenderse como “aquí, de lugar”.

⁶⁸ Y añade lo que sobre *pêh* apunta san Ambrosio, porque con ello se explica mejor su traducción: “En Ambrosio es ‘abrió la boca’ y ‘erré’”; cf. Ambrosius, 1585: 483 (“Phe littera decimaseptima, Latine significat, erravi, sive, os aperui”); igualmente recogido por Delrío: “S. Ambrosius *os aperui, item erravi*”, cf. Delrío, 1607: 59.

⁶⁹ Así es su versión del versículo: “Despedazábase Sion con sus manos, no consolador a ella; encomendó el Señor contra Jacob a sus vecinos que fuesen sus angustiadores. Fue Jerusalén por inmunda entre ellos” (Quevedo, 2018b: 192-193).

⁷⁰ “Yo volví *persâh*, פִּרְשָׁה, ‘Despedazábase Sion con sus manos’, porque, aunque פִּרְשָׁה significa, según Pagnino, con punto en el siniestro ramo, ‘extender’, *expandere*, pero כִּפְרָשׁ, bien que significa lo mismo, también significa (y principalmente a los rabíes) ‘herir’, ‘maltratar’, ‘despedazar’, y más propiamente הִפְרִישׁ, ‘apretar las manos una con otra’ o ‘dar palma a palma’, propio afecto de gente que padece dolor y llora, acción propia del sentimiento”; cf. Quevedo, 2018b: 195-196. Esto es lo que afirma Pagnino (1577: col. 2253): “cum puncto in sinistro cornu, est *expandere, extendere*”.

Y las citas de Virgilio aparecerán en su comentario de algunos aspectos de la traducción de san Jerónimo. Esta era: *Expandit Sion manus suas, non est qui consoletur eam. Mandavit Dominus adversum Iacob in circuitu eius hostes eius; facta est Ierusalem quasi polluta menstruis inter eos.*

Comienza poniendo de relieve el acierto del santo (de 'excelencia', habla) en la elección del primer verbo, *expandit*, que contiene una de las ideas recogidas en la primera palabra hebrea (*persâh*); recuerda Quevedo que ha indicado que el término entraña, tanto el significado que él mismo recoge (despedazábase), como el que prefiere san Jerónimo, con el cual, en vez de aludir, como hace nuestro autor, a que Jerusalén está hiriéndose, remite a que la ciudad, por medio de las manos extendidas, está rogando misericordia, desea ser consolada. Estas son sus palabras:

Pero veamos ahora la excelencia de la versión de san Jerónimo y cuánto mejor volvió por *expandit* 'abre', 'alarga', que yo por "despedázase (hiérese) con sus manos", o "tuerce sus manos". Ya hemos probado que *persâh* quiere decir uno y otro en hebreo, con propiedad. Veamos ahora las razones por que san Jerónimo tradujo *expandit*.

Aquí mostró a Jerusalén no despedazándose ni hiriéndose, sino pidiendo misericordia, y ser esto así colígese de las palabras que se siguen, "y no hay quien la consuele" (Quevedo, 2018b: 195).

Y, para ratificar que con el verbo *expandere* de la *Vulgata* se alude al gesto de abrir las manos como forma de suplicar misericordia, traerá los dos textos de Virgilio; el primero, uno que ya ha utilizado en esta obra (en el comentario del versículo 3), aunque en aquella ocasión la cita era más breve: el final de la *Eneida* (12,936-938); el segundo, otro más corto, del libro segundo de la misma obra (2,153). Como otras veces, concluye su argumentación de que las manos extendidas indican petición de perdón con expresiones de nuestra lengua:

Pues que sea señal de dolor y de humildad y de pedir misericordia el abrir y tender las manos, se colige del Poeta, en quien la propiedad de las palabras latinas es lícito y forzoso buscar. En el postrero de la *Eneida* Turno, a los pies de Eneas, cuando le habla con postreras palabras tan afectuosamente, la cosa de que más cargo le hace para que le perdone y, pues se llama piadoso, lo sea con él, es que le han visto ya los ausonios rendidos pedir misericordia, y esto dice solo con decir <VERG. Aen. 12,936-938>:

*et victum tendere palmas
Ausonii videre; tua est Lavinia coniunx;
ulterius ne tende odiis.*

Y en latín *tendere palmas* es ‘pedir piedad’, y levantarlas es ‘jurar’. Así en el mismo Virgilio <Aen. 2,153>:

Sustulit exutas vinclis ad sidera palmas.

Así que *expandere* y *tendere* es lo que acá decimos ‘puestas las manos, pidió piedad’, ‘vino a mí, cruzadas las manos’ (Quevedo, 2018b: 196-197).

Merece destacarse la manera en la que introduce los textos de Virgilio en esta ocasión, pues, antes de resumir el contexto en el que tiene lugar el fragmento elegido, muestra con contundencia que el poeta de Mantua ha de ser el referente para contrastar el significado preciso de cualquier término o expresión de la lengua latina⁷¹.

CONCLUSIONES

Después del recorrido por los lugares en que Quevedo aporta citas virgilianas, podemos, a la vez que resumimos, extraer algunas conclusiones.

Como en el resto de su producción, Virgilio es, también en las *Lágrimas de Jeremías*, el autor clásico más citado por Quevedo. Ha aportado Quevedo once lugares de este poeta (y uno lo repite, algo ampliado; doce, pues), tomados todos de la *Eneida*. Aparecen en las explicaciones de los versículos 3, 4, 8, 11, 15 y 17; que son casi todos los sitios en los que hallamos citas de autores latinos⁷². Siete de esas citas se concentran en los versículos 4 y 17.

Se trata, en la mayoría de los casos, de citas muy breves (solo tres llegan a dos versos): ha interesado a Quevedo simplemente un término o una expresión que con su presencia en el poeta latino respaldara lo que intenta transmitir.

Predominan las del libro sexto (cuatro)⁷³, pero hay también de los libros II (3 citas), I (2), XII (una cita, que aduce en dos ocasiones) y III (solo una cita).

⁷¹ Quevedo se extenderá mucho más sobre este gesto de tender y abrir las manos (juntas) en señal de humildad, propio de quien se siente cautivo, por oposición al de besar la mano, signo de adoración; lo va ilustrado con otras ocasiones en que se recurre a estos gestos, como los cristianos ante Dios y lo que explica Job en el cap. 31 para mostrar su inocencia.

⁷² El único en el que aparecen textos de autores latinos y Virgilio no está entre ellos es el versículo 2, en que incorpora breves citas de Petronio y Marcial para explicar que las lágrimas con las que llora Jerusalén no son fingidas. Hay, además una cita de autor latino (Lucano) en la *Vida de Jeremías*. En las demás ocasiones en que incorpora textos de autores latinos, siempre Virgilio es uno de ellos; a menudo, el único o el primero.

⁷³ Si bien dos de ellas son casi seguidas (6, 441-443 y 6, 444) y están aducidas una a continuación de otra (en el versículo 4, sobre el tema de las ruinas).

Que sean breves, que una de ellas aparezca dos veces⁷⁴, que varias sean muy conocidas⁷⁵ y que alguna la haya repetido en otras obras⁷⁶, hace pensar que las citara de memoria. Pero también pudo extraerlas de obras en las que estaban recogidas; obras a las que acudiría en busca de materiales, para hacer valer su interpretación o la de san Jerónimo y, al mismo tiempo, para rebatir a quienes a su juicio lo merecían. Es el caso de la cita de Virgilio aducida para *tollere* (en el versículo 15) tomada de Nonio, o las que ilustran el valor de *os* (*ora*) o *spiritus* (en contraste con *anima*) que pudo tomar de algún diccionario⁷⁷.

Virgilio ha sido el único testimonio de texto clásico en varias ocasiones: para ilustrar la hipálage del versículo 4, para aclarar su traducción del versículo 8, para constatar que su ‘tornar alma’ del versículo 11 tiene raíces latinas (“es frase latina”) y para ratificar (con dos lugares de la *Eneida*) que uno de los significados de la letra *pêh* (פ) es *os*, tomado como ‘rostro’.

La mayoría de las citas de Virgilio están puestas junto a otros textos clásicos; y salvo las que aduce en el versículo 4 (sobre la traducción “camino de Sion enlutado” y *viae Sion lugent*), para ahondar en el tema de las ruinas, los lugares de los autores latinos contribuyen a apoyar y defender algunos términos usados en la *Vulgata*, uno de los objetivos —recordamos— que se proponía Quevedo con esta obra.

Los lugares en los que las citas clásicas —las virgilianas entre ellas— contribuyen a esta pretendida defensa de la versión que san Jerónimo hizo de los *Trenos* son las siguientes: en el versículo 11, para justificar el *ad refocillandum animam (quaerens panem)*, en el que contradice la explicación de Navarrete y se extiende en el significado de *anima*; en el versículo 15, donde introduce una larga explicación de la primera palabra del hebreo (*sillâh*) y la traducción por *abstulit* de la *Vulgata*; y en el versículo 17, en el que, a propósito del *expandit Sion manus suas* de san Jerónimo, se detiene en el valor de *tendere palmas* (signo de petición de piedad).

Virgilio ha sido útil a Quevedo también para elaborar sus críticas, sus ataques, podríamos decir, a Juan Bautista Fernández de Navarrete y Martín Antonio Delrío.

⁷⁴ Del libro 12 (936-937), aducido en los versículos 3 y 17, si bien la segunda vez la muestra un poco más extensa (vv. 936-938).

⁷⁵ Solían citarse en otras obras de su tiempo; cf. nota 42.

⁷⁶ Así, Aen. 6, 726-727, sobre *spiritus*, la incorpora también en *Providencia de Dios y Focildes*.

⁷⁷ También hay citas que parece haber tomado de otras obras sobre las *Lamentaciones*, pero no en el caso de las de Virgilio que aporta.

Muchas veces Virgilio y otros autores latinos aparecen junto a algunas citas bíblicas y a expresiones de nuestra lengua, pero siempre la máxima *auctoritas* son los autores clásicos.

De entre todos los argumentos aducidos para apoyar, sea la traducción del santo, sea la del propio Quevedo, el poeta de Mantua, el Poeta, con mayúsculas, es la mayor *auctoritas* que se aporta. Como don Francisco afirma en esta obra, es en Virgilio “en quien la propiedad de las palabras latinas es lícito y forzoso buscar”.



Bibliografía

- Ambrosius, *Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi, In psalmum David CXVIII. Enarrationes*, Romae, ex Typographia Dominici Basae, 1585.
- Bellarmino, Roberto, *Institutiones linguae hebraicae: ex optimo quoque auctore collectae, et ad quantam maximam fieri potuit brevitatem, perspicuitatem, atque ordinem revocatae: una cum exercitatione in Psalmum XXIII [i.e. XXIV]*, Romae, ex officina Dominici Basae, 1585.
- Canini, Angelo, *Institutiones linguae Syriacae, Assyriacae atque Thalmudicae, una cum Aethiopicae, atque Arabicae collatione. Angelo Caninio Anglarensi authore*, Parisiis, apud Carolum Stephanum, 1554.
- Delrío, Martín Antonio, *Commentarius litteralis in Threnos, id est, Lamentationes Ieremiae Prophetae. Auctore Martino del Rio Presbytero*, Lugduni, sumptibus Horatii Cardon, 1607.
- Figueiró, Pedro, *Commentarii in Lamentationes Hieremiae prophetae, et in Malachiam prophetam Autore D. Petro A Figueiro canonico regulari congregationis S. Crucis Conimbricensis, reformatae, Lusitano. Cum duplici indice*, Lugduni, ex officina Iuntarum, 1596.
- Hieronymus, *Tertius tomus Epistolarum D. Hieronymi Stridonensis, Epistola ad Paulam*, Romae, apud Paulum Manutium, 1566.
- Isaac, Ioannes, *Grammatica Hebraea, absolutissima, in duos libros distincta, editio Quarta*, Antuerpiae, ex officina Christophori Plantini, 1564.
- Moya, Francisca, “Anotaciones de Quevedo en mi ejemplar de la edición de Virgilio de J. L. de la Cerda (1612)”, *Tonos*, 25 (2013), 16 pp.

- Moya, Francisca, *Quevedo y sus ediciones de textos clásicos. Las citas grecolatinas y la Biblioteca clásica de Quevedo*, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2014.
- Navarrete, Juan Bautista Fernández de, *Commentaria in Threnos Hieremiae prophetae autore licenciato Ioanne Baptista de Navarete*, Cordubae, ex Officina Gabrielis Ramos Bajarano, Tipographo, 1602.
- Nicolaus de Lyra, *Liber differentiarum veteris testamenti cum quibusdam aliis additionibus*, Compluti, ca. 1512. Cf. J. Martín Abad, *La imprenta en Alcalá de Henares, 1502-1600*, vol 1, Madrid, 1991: 219 (nº 23).
- Nonius Marcellus, *De proprietate sermonum, iam demum innumeris locis restitutus multis locupletatus, ope vetustissimorum codicum, et industria Hadriani Iunii Medici, ad Maximilianum Imp.* Additus est in calce Fulgentii Planciadae libellus *De prisco sermone* ab eodem repurgatus, Antuerpiae, ex officina Christophori Plantini, 1565.
- Pagnino, Sante, *Thesaurus linguae sanctae, sive Lexicon Hebraicum, ordine et copia caeteris antehac editis antefendum, autore Sancte Pagnino Lucensi, ordinis Praedicatorum, Sacra Theologia professore: nunc deum cum doctissimis quibusque Hebraeorum scriptis quam accuratissime collatum, et ex iisdem auctum ac recognitum, Ioannis Merceri, quondam in Hebraicis apud Parisios professoris Regii, et aliorum doctorum virorum. Cum duplici indice, utroque locupletissimo, uno vocum, altero rerum ac sententiarum*, Lugduni, apud Bartholomaeum Vincentium, 1577.
- Quevedo, Francisco de, *España defendida, y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos*, edición crítica y anotada de Francisca Moya del Baño y José Carlos Miralles Maldonado; José Manuel Cañas Reillo (col.), Universidade da Coruña, SIELAE, 2018a.
- Quevedo, Francisco de, *Lágrimas de Jeremías castellanas*, Edición crítica y anotada de Milagros del Amo Lozano y María Ruiz Sánchez; P. Rafael Sanz, OFM (col.), Universidade da Coruña, SIELAE, 2018b.
- Vergilius, P. *Virgilius Maro et in eum Commentationes et Paralipomena Germani Valentis Guellii P.P. Eiusdem Virgilii Appendix, cum Josephi Scaligeri commentarius et castigationibus*, Antuerpiae, ex officina Christophori Plantini, 1575.
- Zamora, Alfonso de, *Introductiones Artis Grammaticae Hebraicae nunc recenter editae*, impressae in Academia Complutensi, in aedibus Michaelis de Eguia, Compluti, 1526.