

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XXI
Enero-Junio 2005
Número 39

SUMARIO

ESTUDIOS

Miguel Álvarez Barredo
Queja de Habacuc ante Dios por la violencia de su entorno: perfiles literarios y tecnológicos de Hab 1,1-4 1-32

Antonio Gómez Cobo
Gozo y alegría. Metáforas de conversión en la «Homelia in laude Ecclesiae» de Leandro de Sevilla 33-85

J. Silvio Botero Giraldo
La fidelidad conyugal, intento de una nueva fundamentación 87-108

Fernando Uribe
El Francisco de Buenaventura. Observaciones después de leer la «Leyenda Mayor» 109-142

Francisco J. Gómez Ortín
El San Francisco, del Teológico (II) 143-173

Domingo Navarro Ortiz
José López Almagro desde una triple perspectiva: sociolaboral, educativa y religiosa 175-202

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzalo Fernández Hernández
Una leyenda monofisita y dos tradiciones alejandrinas en el «crónica» de Juan de Nicio 203-207

Manuel Lázaro Pulido
Reflexiones sobre el Laicismo 209-225

BIBLIOGRAFÍA 227

LIBROS RECIBIDOS 275

**GOZO Y ALEGRÍA.
METÁFORAS DE CONVERSIÓN EN LA *HOMELIA IN LAUDE
ECCLESIAE* DE LEANDRO DE SEVILLA**

ANTONIO GÓMEZ COBO

Introducción

En las páginas de la Biblia, conversión, gozo y alegría son conceptos que se hallan muy relacionados entre sí. En efecto, fruto de la vuelta a Dios es el gozo vivido internamente que muchas veces se hace ostensible en diversas formas, pues esa vivencia interior acaba en manifestaciones externas y corporales, en gritos de alegría, en palmas y aplausos o en saltos de júbilo. Conversión, gozo y alegría aparecen estrechamente unidos desde su origen bíblico.

Algo así sucedió con la conversión de los arrianos. La vuelta de los visigodos a la casa paterna de la Iglesia hizo que Leandro de Sevilla utilizara, para celebrar el acontecimiento, cuanto le ofrecía la literatura, recurriendo a todo tipo de recursos y metáforas de claro contenido bíblico y patristico.

Estudiaremos, por consiguiente, lo que quiso decir, teniendo siempre presente, como trans fondo, las dos bases sobre las que se asienta su pensamiento (Sagrada Escritura y literatura cristiana de los Padres), sin olvidar los variados recursos retóricos que utiliza para reforzar e inculcar su doctrina.

1. Contexto del discurso

1.1. Contexto histórico

El día 8 de mayo del año 589 se iniciaba el Concilio III de Toledo, convocado para dar gracias y para “alegrarse”¹ por la vuelta de los arrianos a la casa de la Iglesia católica. Habían transcurrido muchos años desde que abandonaron la casa paterna² y ahora volvían a ella, cargados de las riquezas de sus pueblos. Esta vuelta a la casa es descrita con diversas metáforas cuyas raíces se hunden en las entrañas mismas de la Biblia y de la tradición patristica. Existían motivos más que sobrados para alegrarse y, por eso, el propio Recaredo, que, sin duda, era un claro beneficiado de la unidad³, alude al gozo y a la alegría que causó la conversión⁴. Los propios obispos arrianos, invitados a proclamar públicamente su nueva fe católica, aclaran el motivo principal de aquella reunión diciendo que tanto su conversión como la del rey Recaredo ya había tenido lugar anteriormente⁵. De lo cual

¹ Desde las primeras líneas de las Actas del Concilio III de Toledo aparecen también unidos los temas de alegría y de conversión. Según afirman las Actas de dicho Concilio se había convocado para dar gracias y para alegrarse por la conversión de los pueblos godos: “... *Idem gloriosissimus princeps omnes regiminis sui pontifices in unum convenire mandasset ut tam de eius conversione quam de gentis Gothorum innovatione in Domino exsultarent... et gratias agerent*” (G. MARTÍNEZ DÍEZ Y F. RODRÍGUEZ, *La colección canónica hispana. V. Concilios hispanos: segunda parte*. Madrid, 1992 50, 9-12). En adelante citaremos esta edición del modo siguiente: primero el número de página y luego los números de líneas o línea a que pertenece. Por ejemplo: en esta cita hemos dado la página 50 y las líneas 9-12.

² En torno al año 320 Arrio empezó a propagar sus ideas erróneas sobre la Trinidad (Cf. M. SIMONETTI, “Arrio-arrianismo”, en *Diccionario teológico. El Dios cristiano*. Salamanca, 1992 95-1001).

³ Cf. A. GÓMEZ COBO, *La Homelia in laude Ecclesiae de Leandro de Sevilla. Estudio y valoración*. Murcia, 1999 34 y 662-665.

⁴ Dice el rey en su discurso: “... *Et non multos post discessum genitoris nostri dies, quibus nos vestra beatitudo fidei sanctae catholicae cognovit esse sociatos, credimus generaliter magnum et aeternum gaudium habuisse*” (52, 37-40). Después alude a la acción de gracias motivada por el mismo hecho: “*Et ideo, venerandi patres ad hanc vos peragendam congregari decrevimus synodum ut de hominibus nuper advenientibus ad Christum ipsi aeternas Domino gratias deferatis*” (52, 40-43). Cf. Lo que afirma Leandro en la *Homelia*: “*Aliter gaudet de rebus semper possessis, aliter de lucris his nuper inventis*” (148, 105-106).

⁵ Cf. “*Licet hoc quod fraternitas atque paternitas vestra a nobis cupit audire vel fieri, iam olim conversionis nostrae tempore egerimus, quando sicuti glosiosissimum dominum nostrum Recaredum regem ad Dei Ecclesiam transivimus et perfidiam arrianam cum omnibus superstitionibus suis anathematizavimus pariter, nunc vero propter caritatem et devotionem quam vel Deo vel Ecclesiae sanctae catholicae meminimus nos debere*” (77, 332-338).

se deduce que aquella gran asamblea se reunió para celebrar pública y litúrgicamente lo que ya era un hecho. Leandro de Cartagena pronunció el discurso de acción de gracias que clausuraba aquella reunión poniendo el broche final a las celebraciones.

1.2. Contexto bíblico y teológico

Pero sin el ambiente letífico, motivado por el retorno de los nuevos hijos pródigos a la casa paterna, no podríamos captar el profundo sentido de las metáforas de conversión presentes en la *Homelia*. No en vano fue Leandro un gran conocedor de las Sagradas Escrituras y de Agustín de Hipona. Por ello estudiaremos, en primer lugar, la vertiente bíblica y, después, la patristica, representada por Agustín de Hipona.

a) Vertiente bíblica

Las primeras cláusulas de este discurso se hallan marcadas por la suave y alegre melodía que arranca del Evangelio de Lucas: el retorno a la casa paterna del hijo pródigo y la consiguiente alegría festiva (Lc 15, 11-32). En efecto, el Evangelio de Lucas es el Evangelio de la alegría y de la fiesta: la alegría es desbordante en el comienzo de este Evangelio en las páginas de la infancia de Jesús⁷, y después, se alegran los discípulos (Lc 10, 20), el pastor al encontrar a la oveja (Lc 4-7), la mujer al encontrar su moneda (Lc

⁶ El gozo religioso, en el Nuevo Testamento, refleja la nueva realidad de los tiempos postreros de la historia de la salvación. En Lucas y en Hechos, especialmente, aparece con mayor frecuencia el tema del gozo, que en Lucas 1-2 es como un hilo conductor de la narración. El anuncio del nacimiento de Juan el Bautista es motivo de "gozo y de alegría" (*"et erit gaudium tibi, et exultatio, et multi in nativitate eius gaudebunt"*, Lc 1, 14; cf. v. 58). Juan salta de gozo en el seno de su madre ante las primeras palabras de María (*"ecce enim ut facta est vox salutationis tuae in auribus meis, exultavit in gaudio infans in utero meo"*; Lc 1, 44).

⁷ "En el mensaje del ángel a Zacarías, dispuesto simétricamente con el de María, se dice al Bautista: *'Et erit gaudium tibi et exultatio, et multi in nativitate eius gaudebunt'* (Lc 1, 14)" (I. RODRÍGUEZ, *Antigüedad clásica y cristianismo*. Salamanca, 1983 365, nota 32). Cf. También F. BOVON, *El evangelio de san Lucas*. Salamanca, 1995 84 y 148. El saludo del ángel *χαῖρε* es traducido por muchos como *ave* o *salve* aludiendo a otros textos proféticos que anunciaban el gozo mesiánico (cf. Sof 1, 14; Jl 2, 21; Zac 9, 9; Lam 4, 21). El *Magnificat* de María es expresión de gozo por las "obras grandes" que Dios realiza en ella cumpliendo sus promesas (Lc 1, 46-55). El anuncio a los pastores de Belén es también una "evangelización" (*"ecce enim evangelizo vobis gaudium magnum"*, Lc 1,10).

15, 8-10), el padre cuando vuelve su hijo (Lc 15, 11-32), Zaqueo al recibir a Jesús en su casa (Lc 19, 1-10), los Apóstoles en su vuelta a Jerusalén (Lc 24, 52)⁸. El propio Jesús, lleno de gozo (Lc 10, 21) alabó y glorificó al Padre.

Pero, sobre todo, conviene tener presente el mencionado tríptico de parábolas de misericordia del capítulo 15 de Lucas donde el gozo va creciendo y se va haciendo visible y audible cuando tiene lugar la conversión y vuelta de los pecadores al Padre: gozo en la tierra y en el cielo más aún (Lc 15, 6s. 9s.), como también sucede al final de la *Homelia* de Leandro⁹. En el texto evangélico el padre de la parábola organiza una fiesta con su banquete, por haber encontrado de nuevo a su hijo (Lc 15, 22; 24. 32) y menciona el verbo *eufraínw*, propio de contextos de gozo y de alegría, cosa que también se realiza con la celebración del Concilio.

Volviendo, sin embargo, al Evangelio de Lucas (Lc 15, 11-32), en la parábola del hijo pródigo hay una serie de detalles también presentes implícita o explícitamente en el discurso de Leandro: el hijo menor que se marcha a un país lejano (o tierra de paganos) se excluye de aquella sociedad civil y religiosa¹⁰ y llega a una situación extrema¹¹ de separación radical entre él y su padre, que, a pesar de todo eso, sigue esperando su vuelta y cuando ésta sucede el texto evangélico se llena de expresiones visibles y audibles para describir plásticamente el gozo y la alegría del padre: "*longe... vidit illum*" (Lc 15, 20); "*motus est*" (Lc 15, 20); "*et accurrens cecidit super collum eius*" (Lc 15, 20); "*et osculatus est eum*" (Lc 15, 20). El padre no se conforma con toda esta exhibición de gozo, sino que también entrega a su hijo la túnica¹², el anillo y las sandalias¹³, signos de su condi-

⁸ La comunidad se siente salvada por Jesucristo y llena del Espíritu Santo. Pero esa alegría se extiende especialmente a los más necesitados a los que Jesús acoge con ternura: pobres, pecadores, prostitutas, publicanos, samaritanos, mujeres, viudas, niños, representan a los paganos acogidos por Jesús.

⁹ Cf. "*Superest autem ut unanimiter unum omnes regnum effecti tam pro stabilitate regni terreni quam felicitate regni caelestis Deum precibus adeamus, ut regnum et gens, quae Christum glorificavit in terris, glorificetur ab illo non solum in terris, sed etiam in caelis*" (159, 253-257).

¹⁰ Cf. B. J. MALINA - R. L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I*. Estella (Navarra), 1996 282.

¹¹ Simbolizada en que ni siquiera podía comer con los cerdos.

¹² Como en la parábola de las bodas (cf. Mt 22, 11-12).

¹³ "El joven es rehabilitado en su dignidad de hijo. El anillo no es un presente ofrecido al visitante, sino un emblema de poder: 'Y el faraón se quitó el anillo de su mano y lo puso en la de José, lo vistió con vestiduras de lino fino y le puso en el cuello el collar de oro' (Gén 41, 42). Al contrario de los huéspedes que se descalzan al llegar, el hijo menor va a ser cal-

ción de persona y de hijo¹⁴. “Diversos rasgos subrayan ese amor paternal que puede finalmente expresarse: el padre corre, actitud inconveniente para un cabeza de familia, abraza a su hijo y lo cubre de besos (cf. Gén 33,4)”¹⁵. El ambiente festivo se pone de manifiesto también con otros elementos: el mejor novillo, la comida, la música.

En el discurso se invierten los papeles: el papel de padre pasa a la Iglesia, que se alegra y acoge en nombre de Dios a los que vuelven. Todos se alegran y, para celebrarlo, se reúnen en ambiente de fiesta¹⁶, ambiente que Leandro realza aludiendo solemnemente a ello en el mismo comienzo del discurso, con una palabra larga y enfática¹⁷, de acuerdo con los principios de la más pura retórica (“*festivitatem* hanc omnium esse sollemniorem *festivitatum*”). Dicho vocablo abre y cierra, como abrazando la idea que pretende transmitir, el primer miembro del discurso, que se hace solemne y grandioso por la utilización de esa palabra y por la posición que ocupa. Además llama la atención sobre el ambiente festivo y de alegría adelantando el sustantivo (*festivitatem*) a su adjetivo demostrativo *hanc*.

Una serie de vocablos letíficos y referidos al “contento” interior, y otros, alusivos a las consiguientes manifestaciones de esa vivencia íntima y gozosa, contribuyen a remarcar la calurosa y alegre acogida de los arrianos en la casa de la Iglesia. *Gaudere* y *gaudium*, que aparecen nueve veces, y *laetare*, *laetitia*, *laetos*, que aparecen cuatro veces, explican las dos dimensiones (interna y externa) de la fiesta, que más adelante analizaremos. A ellos se añaden otra serie de términos, que se pueden considerar sinónimos¹⁸, alusi-

zado. En el lenguaje simbólico de los gestos el hecho de pisar calzado un terreno significaba en Israel que se tomaba posesión de él. El padre se preocupa, pues, de reintegrar plenamente a su hijo en la familia” (F. BOVON, *El evangelio según san Lucas III (Lc 15, 1- 19, 27)*. Salamanca, 2004 69-70).

¹⁴ Recuérdese el bautismo. El padre de la parábola se preocupa “de reintegrar plenamente a su hijo en la familia. Esta reintegración se celebrará con un banquete y una fiesta. Lucas manifiesta muchas veces la importancia de una comida en común. Puesto que no se consumía carne cada día, el ternero cebado se reservaba para ocasión especial.... A los ojos de Lucas la parábola describe la salvación y una nueva vida, la redención y la resurrección” (F. BOVON, *El evangelio según san Lucas III...*, 70).

¹⁵ Íd., 69.

¹⁶ Conviene tener presente lo que al comienzo hemos dicho: la conversión ya había sucedido y se reunían en el III Concilio de Toledo para celebrar pública y litúrgicamente lo que ya había tenido lugar.

¹⁷ Cf. I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*. Murcia, 1985 72: “Según los retóricos griegos, las palabras largas (de cuatro sílabas por lo menos) con frecuencia son enfáticas”.

¹⁸ Entendemos por sinónimos términos que son equivalentes entre sí en algún sentido, pues creemos que la sinonimia total es difícil.

vos al contexto y útiles para subrayar el ambiente festivo y alegre que se vivía: *iocunditatem* (una vez), *arridentes* (una vez), *elevare* (dos veces), *erigo* (una vez), *exsultare* y *exsultatio* (cuatro veces), *iubilare* (una vez), *hilaritas* (una vez), *exaltare* (una vez). Todo es visible y audible. Junto a ellos encontramos otros vocablos litúrgicos referidos a la fiesta: *festivitas* (dos veces), *sollemnitas* y *sollemnior* (dos veces), y en sentido amplio, *amicitia* y *amicus* (dos veces).

Vemos que el vocabulario letífico de Leandro no sólo es similar al del Evangelio de Lucas, sino también al pensamiento de Agustín de Hipona que consideramos es la más importante fuente patrística y teológica de nuestro autor. Como se verá más adelante, Agustín también tuvo ante sí la parábola del hijo pródigo al hablar de los herejes y de su vuelta al seno de la madre Iglesia. El contexto de las parábolas (oveja perdida, moneda perdida e hijo pródigo) es evidente y gozoso, como podremos comprobar brevemente a continuación:

1) Contexto de fiesta y de alegría por la vuelta o recuperación de lo perdido:

*Festivitatem hanc omnium esse sollemniorum festivitatum*¹⁹.

Quis... qui habet centum oves et si perdiderit unam... nonne dimittit... et vadit ad illam quae perierat... Dico enim... quod ita gaudium erit in caelo... (Lc 15, 5.7). *Ita dico..., gaudium erit coram angelis Dei...* (Lc 15, 10).

2) El padre de la parábola, lo mismo que la Iglesia, se conmueve y se alegra por la vuelta de los hijos que se marcharon y manda hacer una fiesta:

*“Multas sollemnitates per anni decursum celebrat Ecclesia,... in quibus tamen, si habet gaudia consueta, nova vero sicut in hac non habet”*²⁰.

“Vidit illum pater... et misericordia motus est, et accurrens cecidit super collum eius et osculatus est eum... Dixit... pater: Cito proferte stolam primam, et induite²¹ illum, et epulemur: quia hic filius meus mortuus erat, et revixit: perierat²², et inventus est” (Lc 15, 31).

¹⁹ 148, 100.

²⁰ 148, 102-105.

²¹ Cf. en el discurso: *“Induere fortitudine”* (151, 142), alusivo a Is 52, 1.

²² Cf. el uso que se hace en el discurso del verbo *pereo*: *“Erigamur... ut, quia gentes studio decertandi perierant ...”* (155, 203-204).

²³ 148, 105-106.

*Aliter gaudet de rebus semper possessis, aliter de lucris his nuper inventis*²³. Fili, tu *semper mecum es*; *epulari autem, et gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus erat et revixit: perierat, et inventus est*” (Lc 15, 31).

Hay, pues, en el discurso una clara alusión a la parábola del hijo pródigo²⁴: el ambiente de alegría (*festivitatem... festivitatum*), el gozo diferente por la vuelta de los hijos que se han alejado y por los que han quedado, son elementos que presentan a la Iglesia como padre que no sólo se alegra por la vuelta de los hijos perdidos, sino también por los hijos que han permanecido en la casa. Así se pueden interpretar expresiones equivalentes como las siguientes:

Como el padre de la parábola, la Iglesia se alegra por diversos motivos:

- Alegría por los que quedan:

“*gaudia consueta*” = *tu semper mecum es* (Lc 15, 31).

- Alegría por los que vuelven:

“*gaudia nova*” = “*epulari autem, et gaudere oportebat, quia frater tuus hic, mortuus erat et revixit: perierat, et inventus est*” (Lc 15, 32).

- En lo mismo insiste con las expresiones:

“*gaudet de lucris... nuper inventis*” = “*perierat, et inventus est*”²⁵.

b) Vertiente agustiniana.

La otra fuente del pensamiento de Leandro es Agustín de Hipona que, al hablar precisamente de los herejes, evocando la misma parábola evangélica que nos ocupa, trae a la memoria expresiones formal y conceptualmente similares a las que después utilizó nuestro autor: “*Quaerimus vos, quia peristis ut de inventis gaudeamus, de quibus dolebamus; haereticos autem vos dicimus, sed antequam ad pacem catholicam convertamini, antequam*

²⁴ Cf. Lc 15, 11-13.

²⁵ Leandro dice en el inicio de su discurso: “*Aliter enim gaudet de rebus semper possessis, aliter de lucris his nuper inventis*” (148, 105-106); “*pro qua re et nos ideo maioribus gaudiis elevamur, quia repente novos Ecclesiam parturisse populos intuemur; et quorum asperitate quondam gemebamus, de eorum nunc gaudemus credulitate*” (149, 108-111).

errore, quo inretiti estis, exvamin; cum autem transitis ad nos, prius utique relinquitis, quod eratis, ne ad nos haeretici transeatís”²⁶. El mismo sentido tiene lo que afirma Agustín: “Quibus respondemus: quaerimus iniustos, ne permaneatis iniusti; quaerimus perditos, ut de *inventis gaudere* possimus dicentes: mortuus erat frater et revixit, *perierat et inventus est*”²⁷.

Un somero examen de estos textos nos muestra la estrecha relación entre ellos y el Evangelio de Lucas, que tanto Leandro como Agustín tuvieron en cuenta. Leandro: “*Gaudet de lucris... inventis*”, remite a “*quaerimus vos, quia peristis, ut de inventis gaudeamus...*”, de Agustín. Y las expresiones “*ut de inventis gaudere possimus*” de Agustín, nos remite inmediatamente a otra de Leandro: “*Et quorum asperitate... gemebamus*” y “*de quibus perditis dolebamus*”.

Los dos coinciden en la actitud de búsqueda y en el vocabulario usado en la parábola evangélica (*invenire, perire*) del capítulo quince de Lucas²⁸. Al afirmar que los hermanos, en la casa común, se mataban entre sí (“gentes studio decertandi *perierant*”²⁹), utiliza el mismo verbo que Lucas en su parábola³⁰ para hablar del abandono o alejamiento de la casa paterna. En efecto, el verbo *pereo*, compuesto de *per* y *eo*, con su prefijo intensivo (*per*) es “ir a través de”, “irse”, “desaparecer”, “perderse”, y figuradamente “perecer”, “morir” porque su prefijo indica una acción que se verifica con todo el aumento de perfección posible. De ahí que su significado sea “ir hasta el final”, y en otros contextos, sea “perderse”, “estar perdido o condenado”³¹. En el mismo contexto que *pereo* se halla el verbo *invenio* hablando de la

²⁶ AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Epistulae* 140, 34. CSEL 44 227. En el mismo contexto de alegría por la recuperación de lo perdido y por la conversión.

²⁷ *Ibíd.*, 185, 57, 10. El contexto y vocabulario es el de Lucas 15.

²⁸ Véase sobre todo Lc 15, 11-32.

²⁹ El texto completo dice: “*Erigamur ergo tota mente in gaudio, ut, quia gentes studio decertandi perierant...*” (155, 202-203).

³⁰ Lucas lo repite varias veces precisamente junto al verbo *invenio* que también emplea Leandro en el discurso: “*Et vadit ad illam quae perierat, donec inveniam eam? Et cum invenerit eam imponit in humeros suos gaudens... Congratulamini mihi quia inveni ovem meam, quae perierat*”, dice de la oveja perdida (Lc 15, 4-5). Con paralelismo sinonímico explica el gozo por el encuentro de la moneda perdida: “... *Et quaerit diligenter, donec inveniat? Et cum invenerit convocat amicas... dicens: Congratulamini mihi, quia inveni drachmam quam perdideram*” (Lc 15, 8-9). En la parábola del hijo pródigo se repite: “... *Hic filius meus mortuus erat, et revixit, perierat, et inventus est*” (Lc 15, 24). Las mismas palabras repite al hijo mayor que no quería entrar a la fiesta: “...*Frater tuus hic mortuus erat, et revixit; perierat, et inventus est*” (Lc 15, 32).

³¹ Cf. A. BLAISE, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*. Brepols, 1966 317. En adelante citaremos esta obra con las abreviaturas *Voc*.

oveja perdida (“congratulamini mihi, quia *inveni* ovem meam, quae *perierat*”, Lc 15, 6). El hijo de la parábola también había perecido al marcharse de su casa, pero vuelve a vivir para el padre cuando éste lo recupera o encuentra (“quia hic filius meus mortuus erat, et revixit, *perierat*, et *inventus est*”, Lc 15, 14. 32³²). Pues bien, así se utilizan en la *Homelia*.

El verbo *invenio*, presente en el inicio del discurso (“nuper *inventis*”³³) y referido a las ganancias de pueblos conseguidas por la Iglesia, se halla compuesto del prefijo *in* y del simple *venio* (“venir sobre”, “encontrar”, “hallar”) y encierra, en nuestro contexto, dos sentidos: a) “encontrar” algo que es objeto de búsqueda, y b) “hallarse”. Isidoro de Sevilla nos da a entender el sentido cuando define vocablos como *invenire*, *inventio*, *inventor*, llevándonos al primero de los mencionados significados³⁴ donde se relaciona con la búsqueda como el texto evangélico al que ya nos hemos referido³⁵. Se trata, pues, de un verbo utilizado para indicar el resultado positivo de la búsqueda (“*donec inveniat eam*”, Lc 15, 4). Fruto de esa intensa búsqueda es el encuentro de aquello que se busca y espera. Cuando el pastor encuentra la oveja (“*et cum invenerit eam*”, Lc 15, 5), se alegra mucho por el encuentro (“*quia inveni ovem meam, quae perierat*”, Lc 15, 6). Lo mismo le pasa a la mujer con la moneda que pierde (“*donec inveniat*”, Lc 15, 8). Cuando la encuentra (“*congratulamini mihi, quia inveni drachmam quam perdidideram*”, Lc 15, 9) también se alegra. Finalmente el padre de la parábola (cf. Lc 15, 11-32) se alegra mucho porque encontró al hijo perdido (“*perierat, et inventus est*”, repetido dos veces, Lc 15, 24. 32).

Vemos, por tanto, que búsqueda, encuentro y alegría por el encuentro son conceptos unidos en las fuentes (Sagrada Escritura y Agustín de

³² El paralelismo sinonímico del texto evangélico nos demuestra que el Evangelista entiende el verbo *pereo* como sinónimo o equivalente del verbo *morior*, y de los verbos *revivere* e *invenio*:

“*mortuus erat et revixit*”

“*perierat et inventus est*”. Equivalen, pues, *mortuus erat* y *perierat*, y *revixit* e *inventus est*.

³³ 148, 106. También aparece en otros lugares del discurso [“*inveniuntur versari*”, (151, 136) y “*meretrix... invenit tertia*” (157, 234)], pero ya no están referidos a lo que ahora nos ocupa.

³⁴ “*Inventor dictus [eo] quod in ea quae quaerit venit. Unde et ipsa quae appellatur inventio, si verbi originem retractemus, quid aliud resonat nisi quia invenire est in id venire quod quaeritur?*” (ISIDORUS HISP., *Etymol.*, 10, 123. PL 82 380).

³⁵ Recuérdese las parábolas del capítulo 15 de Lucas: la oveja perdida, buscada y encontrada; la moneda perdida, buscada y encontrada, y, sobre todo, la del hijo pródigo que es a la que nos referimos principalmente.

Hipona) y en el discurso de Leandro. Era natural que el gozo por la vuelta de aquellos pueblos se tradujera en manifestaciones visibles y audibles en este discurso. La alegría pública se manifestará con una serie de vocablos de acentuado sabor litúrgico, cosa que analizaremos en el siguiente punto.

2. Análisis del vocabulario letífico. Su doble vertiente: gozo y alegría

Dos son los temas del discurso (unidad y alegría), dos son también las vertientes del campo semántico letífico de esta *Homelia*: la interna (gozo) y la externa (alegría). En torno a ellas se distribuye otra serie de vocablos equivalentes que se pueden considerar, en sentido amplio, sinónimos por la proximidad semántica de sus contenidos. Sin duda son términos alusivos a las manifestaciones públicas del gozo y, por tanto, propias de la liturgia y del ambiente festivo.

La unidad y el gozo, temas fundamentales del discurso, se hallan presentes en cada una de esas líneas. Sus campos semánticos son ricos y variados, pues en torno a ellos se agrupan los sinónimos en el sentido que aquí hemos dicho. Ahora abordaremos el vocabulario letífico en su doble dimensión observando que la abundante terminología, relacionada con la alegría, causada por la unidad alcanzada por la vuelta de los visigodos, es un indicio de la importancia que nuestro autor concede a este ambiente festivo. El gozo es, en importancia, el segundo tema de la obra y la consecuencia lógica del gran tema de la unidad. Ya al comienzo de su discurso Recaredo afirma que convoca la asamblea para que todos se alegren de su conversión y de la de los visigodos³⁶. El propio rey alude en su discurso al gozo que hubo con motivo de su conversión cuando afirma: “Credimus... magnum et aeternum gaudium habuisset”³⁷.

Pero ese gozo (*gaudium*) no se queda en algo meramente interno, sino que se traduce en una amplia serie de manifestaciones externas, cuyo vocablo más representativo es *laetitia*. Ambas dimensiones se hallan principalmente en la primera parte de este discurso donde *gaudium* y *gaudere* se traducen en *laetitia*, *laetus* y *laetare* con sus variadas y abundantes manifesta-

³⁶ “*Idem gloriosissimus princeps omnes regiminis sui pontifices in unum convenire mandasset ut tam de eius conversione quam de gentis Gothorum innovatione in Domino exultarent*” (50, 1-12). El día 8 de mayo del año 589 se reunía el Concilio: “... *Die octavo iudium maiarum in unum coetum Dei sacerdotes adessent*” 53, 42).

³⁷ 52, 39-40.

ciones externas (*exaltemus, exsulto, exsultatio, hilaritate*³⁸, *iocunditas, iubilare, arridentes*). La dimensión interna de la alegría es, sin embargo, anterior a sus manifestaciones externas a las que exhorta luego el orador. Por eso elige, para su explicación, una comparación bucólica, pues lo mismo sucede en los campos con la semilla que es previa a las manifestaciones primaverales y a sus frutos³⁹. En efecto, el verbo *gaudeo* y su sustantivo *gaudium* son “gozar” y “gozo”, placer interno del corazón, no de los brazos o de los pies, como en los otros verbos. Es lo que se contiene dentro (“contento”). Por eso es el motor y el corazón de los otros verbos y expresiones referidas a la alegría externa. Es decir, al principio, el orador utiliza *gaudium* y *gaudere*⁴⁰ y, en un segundo momento, ese gozo profundo explota en manifestaciones ostensibles de alegría que más adelante se expresan a borbotones en un triple binario verbal (*exsulta et laetare; gaude et consurgere; induere fortitudine et iubila exsultatione*). Parece que este júbilo va de mayor a menor, según el orden de los tres verbos, aunque vale más en sí *gaudeo* que los otros dos por ser el motor y el corazón de los demás. Como consecuencia de la unidad es más rico ahora el vocabulario exultante, pues se cuentan nada menos que seis expresiones de gozo duplicadas con el verbo y el sustantivo de alegría. El hecho de que los duplicados verbales aparezcan tres veces connota e indica grandeza, dado que el número tres tiene, según la retórica, carácter superlativo, exhaustivo, de totalidad y de plenitud⁴¹. Dichos binarios verbales son también enfáticos porque insisten en la idea jovial. Este procedimiento de insistencia con binarios (adjetivos, verbos más o menos equivalentes) formando amplificación y en la que el

³⁸ *Hilaris* es “bien humorado”, o “el que posee la capacidad de un ánimo sereno”. Cf. *Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid, 1970 (ed. 19^a), citado por I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*, 407, donde dice: “hilaridad, expresión tranquila y plácida del gozo, alegría y satisfacción del ánimo”. Se trata de la “sonrisa (del rostro de Dios)”. Isidoro de Sevilla lo define: “*Hilaris Graecum nomen est*” (*Etymolog.* 10, 125. PL 82 380). Procede, por tanto, de *ἰλαρός* (“alegre, contento”). Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 57 y 55. Sonrisa es lo que se ve y, por tanto, tiene algo de externo, pero con un alto grado de interioridad.

³⁹ Precisamente hace referencia a esto el discurso: “*Laetare ergo in Domino... nam quos tanto tempore gemitu teste et oratione continua concepisti, nunc post glacies hiemis, post duritiam frigoris, post austeritatem nivis, velut iocunditatem agrorum frugem et laetos verni flores vel arridentes vinearum stipitibus palmites, repente in gaudio peperisti*” (153, 166-170).

⁴⁰ Eso sucede en los primeros compases de los verbos. Para el contenido semántico de estas dos dimensiones se puede ver I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*, 90 ss y otra obra del mismo autor: *Antigüedad clásica y cristianismo*. Salamanca, 1983 364.

⁴¹ Cf. Íd., “Cántico de san Isidoro a España”. En “*Helmántica*” 12 (1961) 219. Cf. también del mismo autor *Los escritos de san Francisco de Asís*, 130, 182, 260, 574, 616.

segundo elemento suele ser más importante que el primero (amplificación ascendente), había sido muy del agrado de Homero (especialmente en verbos) y, luego, del gusto de Demóstenes⁴². Casi se puede vislumbrar entre los cuatro verbos la figura del quiasmo, que es un recurso muy utilizado en pasajes de especial importancia⁴³:

Exsulta et laetare
Gaude et consurge
Induere et iubila.

El binario comienza con *exsulta-laetare*, que es una manifestación externa de alegría. El *gaudium* interior y anterior se ha convertido ya en una fuerza incontenible que es preciso manifestar (*laetitia*). De ahí el aluvión de verbos cuyas referencias principales son las manifestaciones ostensibles relacionadas con la liturgia y su lenguaje. Dichas manifestaciones de alegría se explican con el símil de la abundancia de frutos primaverales de la fertilidad de la Iglesia (“*velut iocunditatem agrorum et laetos verni flores vel arridentes vinearum stipitibus palmites, repente in gaudio peperisti*”⁴⁴). Todo es de color. Se trata de un gozo tan intenso que explota en todo tipo de manifestaciones audibles y visibles (*consurge, laetare, induere, exsulta, laetitia, exsultemus, iubilaré, etc.*), pues la semilla un día sembrada (*concepisti*) ha nacido (*peperisti*) con toda la fuerza de sus manifestaciones primaverales. Eso ha sucedido con la Iglesia donde *concupio* se corresponde con *gaudium* y *gaudere*, y *pario*, se corresponde con *laetare, laetitia, exsulta, iubila*. Aquello es interno, esto es externo y visible. El *gaudium* reside en el interior y es propio del espíritu y de la razón reflexiva, es duradero y silencioso, mientras que la alegría (*laetitia* y sus equivalentes) es externa, bulliciosa y propia de las fiestas. De ahí la abundancia de manifestaciones externas⁴⁵ como fruto del gozo interior y anterior, cuyas referencias son también abundantes⁴⁶.

⁴² Cf. *ibíd.*, 69-70.

⁴³ Cf. *ibíd.*, 580.

⁴⁴ 153, 168-171.

⁴⁵ “*Exsulta ergo fidei confidentia...*”; “*ergo, fratres, tota hilaritate exsultemus et iubilemus*”; “*exsulta ergo ... et iubila exsultatione*”; “*exsulta et laetare... gaude et consurge... induere fortitudine et iubila exsultatione, quoniam... triste habitum in amictum laetitiae versum est*”; “*laetare ergo in Domino*”; “*velut iocunditatem agrorum frugem et laetos vel arridentes vinearum stipitibus palmites*” (152, 154-170).

⁴⁶ “*Ita noviora gaudia*” (148, 103); “*habet gaudia consueta*”, “*aliter gaudet de rebus semper possessis*” (148, 105-106), “*pro qua re et nos ideo maioribus gaudiis elevamur... de*

Tanto el verbo *gaudeo*, que es gozar interiormente, como la mayoría de las manifestaciones externas de ese gozo, convertidas en alegría (*laetitia*, *laetare*) y motivadas por la conversión, se hallan relacionados, en su origen etimológico, con la fertilidad y con el mundo agrícola. En efecto, *laetitia* es exterior y procede del mundo agrario donde significaba abono, vigor, fertilidad manifestada en hojas, flores y frutos⁴⁷. Virgilio habla en sus *Geórgicas* (I, 1) de *laetas segetes* (“mieses abundantes”) en la expresión “*quid faciat laetas segetes*”. Desde este ambiente agrícola pasó a significar “alegría”, “alborozo”, “algazara”, que son manifestaciones externas, pues *laetitia* es de por sí expansiva, pasajera y rumorosa, y salta sin moderación mientras el *gaudium* se mueve por la razón plácida⁴⁸. Pero *laetitia* se suele relacionar con la alegría de las fiestas y con su celebración, como pretende A. Blaise, y *laetus* es “gozoso”⁴⁹, más relacionado con las fiestas⁵⁰. Por sus manifestaciones externas, este sentimiento de alegría es asociado, con frecuencia, a la idea de celebración⁵¹: *exsultare* (“saltar de alegría”) y su sustantivo *exsultatio* (“exultación”, “alegría de las fiestas”⁵²); los imperativos *laetare*, *iubilare*, *exsultare* evocan la exuberancia oriental de las multitudes que gritan y muestran su entusiasmo. De hecho *laetus* es “gozoso” en relación a la fiesta⁵³ y lo mismo el imperativo *consurge*, de claro contenido bíblico, es “levantarse” y alude a lo mismo⁵⁴. Se trata de “levantarse”, “ponerse en pie” y retoma la imagen del primer verbo.

El léxico letífico es, por tanto, abundante y rico, lo que indica la importancia que el orador le otorga. Su dimensión externa lo relaciona litúrgica y

eorum nunc gaudemus credulitate” (149, 107-110), “*ergo materia gaudii nostri tribulationis praeteritae occasio fuit*” (149, 110-111), “*gaude et consurge. ... quoniam tui moerores in gaudio sunt mutati*” (151, 141-144), “*erigamur tota mente in gaudio*” (155, 202), “*in gaudio peperisti*” (153, 171).

⁴⁷ Cf. M. G. BRUNO, *Il lessico agricolo latino*. Amsterdam, 1969 33, citado por I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*, 90 ss.

⁴⁸ “*Cum ratione animus movetur placide atque constanter, tum illud gaudium dicitur; cum autem inaniter et effuse animus exsultat, tum illa laetitia gestiens vel nimia dici potest*” (Cic., *Tusc.* 4, 13).

⁴⁹ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 9, 27.

⁵⁰ Cf. M. BOUTTIER, “Joie”, en *Vocabulaire biblique*. Neuchâtel- Paris, 1956 (2ªed.), 145-146.

⁵¹ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 9.

⁵² Cf. *ibíd.*, 9.

⁵³ Cf. *ibíd.*, 9, 27.

⁵⁴ Cf. *ibíd.*, 69 y p. 67. “*Consurge, consurge... Sion*” (Is 52, 1); “resucitar con Cristo” (Col 3,1). Cf. A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Brepols, 1993 212. En adelante utilizaremos las abreviaturas *Dict.*

públicamente, como es natural, con la fiesta celebrada por la consecución de la unidad en la conversión de los godos.

3. Otros vocablos del campo semántico letífico-festivo

Hemos visto ya la doble dimensión (gozo y alegría) del mundo letífico. Ahora nos centraremos en el análisis de otra serie de términos que, por sus connotaciones letíficas, se pueden agregar a este campo que, teniendo esa doble dimensión (interna, con el gozo y externa, con la alegría), se enriquece con una serie de términos próximos semánticamente al campo letífico; términos que, en un sentido amplio, podríamos considerar como sinónimos⁵⁵ o equivalentes. Todos estos vocablos se hallan relacionados con el ambiente festivo de las celebraciones solemnes. Como es natural, ellos son manifestaciones externas del gozo interior que la unidad de los pueblos godos había logrado, de acuerdo con el Salmo 132⁵⁶.

Dejaremos ahora los dos conceptos ya analizados (*gaudium* y *laetitia*), para agrupar en tres bloques, por razones de método, los vocablos que vamos a considerar: a) en el campo de la fiesta estudiaremos los siguientes: *celebrare, celebritas, festivitas, sollemnitas, sollemnior, glorificare*, y junto a ello, *felicitas, delectabilis, dulcis*; b) manifestaciones corporales: *consurgo, erigo, exsultare, exsultatio, exaltare, iubilare, iubilatio, induere (fortitudine)*; c) manifestaciones del rostro: *laetitia, laetus, laetare, arridentes, hilaritas, iocunditas*.

Se ha visto que el verbo *gaudeo* y su sustantivo *gaudium* se traducen luego en una avalancha de manifestaciones externas y, al mismo tiempo, propias del lenguaje litúrgico⁵⁷. En relación con ello se halla el resto de los términos del discurso, que agrupamos como hemos hecho arriba:

a) Vocablos litúrgico-festivos

Consecuencia de la unidad alcanzada es todo el ambiente alegre y festivo, con sus correspondientes manifestaciones ostensibles de alegría (visibles y audibles), propias también del vocabulario litúrgico. El verbo *cele-*

⁵⁵ Como ya dijimos, entendemos por sinonimia en sentido de aproximación semántica y contextual a nuestro campo letífico.

⁵⁶ “*Ecce quam bonum et quam iocundum, habitare fratres in unum*” (Sal 132, 1).

⁵⁷ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 9.

*brare*⁵⁸ y el sustantivo *celebratio*⁵⁹ aluden al ambiente público, pues el verbo es “celebrar solemnemente, en multitud” o simplemente “celebrar” (una fiesta). *Celebrare* implica necesariamente la idea de una participación numerosa, de una asamblea solemne y a veces alude también a la celebración de un concilio⁶⁰. Por su parte, el sustantivo *celebritas* oscila, en nuestro texto, entre el sentido de “fiesta” y el de “celebración”, conteniendo en su sentido la acción de “tener cumplimento” y “celebrar un concilio”⁶¹. Según Isidoro de Sevilla es un término que no sólo implica las cosas terrenas, sino también las celestiales⁶², cosa a la que alude el presente discurso⁶³.

La celebración por la unidad es entendida también por el orador como *festivitas*, acusativo enfático y llamativo que abre el discurso y que se repite, por su importancia y significatividad: “*Festivitatem hanc omnium esse sollemniorem festivitatum*”⁶⁴. *Festivitas* es “alegría de un día de fiesta”, “que conviene a un día de fiesta”, “gran fiesta” de carácter sagrado⁶⁵.

⁵⁸ “*Nam multas sollemnitates per anni decursum celebrat Ecclesia...*” (148, 103).

⁵⁹ “*Tanto Deum hac celebritate laudemus*” (158, 241).

⁶⁰ “El verbo *celebrare* que, en la latinidad tanto clásica como cristiana, adquiere el significado característico de solemnizar – frecuentemente con la idea de participación numerosa – en el contexto cristiano viene a caracterizar casi exclusivamente un acto litúrgico propiamente tal... Con esta connotación aparece el verbo en la Vulgata indicando frecuentemente la celebración ritual de la pascua y de otras solemnidades; y en esta línea se mueve la única aparición de *celebrare* en el Nuevo Testamento... *Celebrare* tiene, por tanto, dos connotaciones en el contexto litúrgico donde se manifiesta en relación con el concepto de fiesta, y la solemnización de algún misterio de salvación. *Celebrare* es siempre actuar en público vinculado a una comunidad, realizado con cierta solemnidad y que se distingue de lo cotidiano... En la literatura patristica el término *celebrare* no se limita solamente al ámbito cultural, sino que indica de la misma manera todo comportamiento que pueda considerarse unido al culto o fuertemente relacionado con él: congregarse para un concilio... *Celebrare* significa en los Padres, especialmente en Agustín, hacer visible una realidad invisible...” (M. SODI, “Celebración”, En *Nuevo diccionario de liturgia*. Dirigido por D. Triacca. Madrid, 1987 336-337).

⁶¹ Cf. A. BLAISE, *Dict.* 141. Cf. también M. SODI, a.c. 336.

⁶² “*Celebritas autem vocatur quod non ibi terrena, sed caelestia tantum agantur*” (*Etymol.* 6, 18, 2. PL 82 250). Así lo entendía él, aunque según la nota 44 de esta cita (en la edición J. Oroz Reta; M. A. Marcos Casquero y M. C. Díaz y Díaz, Madrid, 1993 604) no hay relación con *caelum* sino en cuanto al día de fiesta.

⁶³ Así habla su hermano Leandro: “*Superest autem ut unanimiter unum omnes regnum effecti tam pro stabilitate regni terreni quam felicitate regni caelestis Deum precibus ademus, ut regnum et gens, quae Christum glorificavit in terris, glorificetur ab illo non solum in terris, sed etiam in caelis*” (159, 253-257).

⁶⁴ 148, 100.

⁶⁵ Cf. A. BLAISE, *Dict.*, 350; cf. también *Voc.*, 6. 107. “*Festivitas dicta a festis diebus quasi festiditas, eo quod in eis sola res divina fit*” (ISIDORUS HISP., *Etymol.* 6, 18, 1. PL 82 250).

Por su parte el vocablo *sollemnitas*⁶⁶ se aplica a fiestas que tienen lugar en fechas fijas⁶⁷ en las que se suele celebrar. Se trata de una “costumbre religiosamente seguida”, según lo entiende Festo⁶⁸. El adjetivo *sollemnis* en grado comparativo califica a *festivitas*⁶⁹ en el comienzo del discurso. Se trata de un vocablo de la lengua religiosa aplicado a las ceremonias, ritos y costumbres solemnemente seguidas y celebradas también con fecha fija⁷⁰. A partir de ahí podríamos encontrar alguna relación entre el adjetivo *sollemniorem* de la *Homelia*, el adverbio *solito*⁷¹ (“de costumbre”) y el sustantivo *sollemnitas* con la expresión “*per anni decursum*”⁷², aludiendo con todo ello a lo que se suele o acostumbra a celebrar con fecha fija durante el año. De hecho el comparativo *sollemnior* alude al mismo ambiente recogido en el discurso con el vocablo *solito* (“de ordinario”), pues “*ita et noviora sunt solito Ecclesiae gaudia*”, en el mismo lugar, alude a las cosas o gozos habituales por lo que se tiene (“*rebus semper possessis*”) frente a los encontrados recientemente (*nuper inventis*).

El verbo *glorificare*, utilizado también por Leandro en este discurso⁷³, se puede agregar al campo semántico que estamos comentando. En efecto, junto a su correspondiente sustantivo *gloria*⁷⁴ es un vocablo muy presente en la literatura cristiana desde las páginas del Nuevo Testamento⁷⁵. Se trata de la glorificación del Dios de Israel por todos los hombres y por todas las naciones, cosa que era una de las esperanzas más fuertes de los judíos para los tiempos mesiánicos⁷⁶. Ambos se hallan muy relacionados con la liturgia,

⁶⁶ “*Nam multas sollemnitates per anni decursum celebrat Ecclesia...*” (148, 102-103).

⁶⁷ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 3. 7.

⁶⁸ “*Sollemne quod omnibus annis sacrari debet*” (*Fest.* 304, 36, citado por A. ERNOUT - MEILLET, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine*. Paris, 1951 (3ª ed.). En adelante lo citaremos con las abreviaturas ERME.

⁶⁹ “*Festivitatem hanc omnium esse sollemniorem festivitatum*” (148, 100).

⁷⁰ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 7. Cf. También ERME 1118.

⁷¹ “*Ita et noviora solito Ecclesiae gaudia*” (148, 103).

⁷² “*Nam multas sollemnitates per anni decursum celebrat Ecclesia...*” (148, 104).

⁷³ “*... Quae Christum glorificavit in terris, glorificetur ab illo non solum in terris, sed etiam in caelis*” (159, 256-257).

⁷⁴ “*Dicamus ergo omnes: ‘Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis’*” (158, 250- 251). Cf. Lc 2, 14.

⁷⁵ Se puede ver por ejemplo en el himno evangélico de los ángeles: “*Gloria in altissimi Deo*” (Lc 2, 14).

⁷⁶ Cf. P. BONNARD, *El evangelio según san Mateo*. Madrid, 1976 95.

pues “el motivo de la gloria celeste es abundante en la liturgia, con su correspondiente y consecuente expresión plástica”⁷⁷, dado que las locuciones “alegrarse” y “estremecerse de alegría”, arraigadas en el vocabulario de la Sagrada Escritura, designaban los transportes de entusiasmo tumultuosos y frenéticos manifestados en una fiesta, en un sacrificio o en una entronización. Son los sentimientos de exaltación del pueblo vuelto hacia su Dios o hacia su rey, que se manifiestan especialmente en un ambiente cultural y litúrgico, como sucede también en nuestro texto.

Se trata, pues, de un verbo que no existía en el latín profano, sino que deriva del sustantivo *gloria*, procedimiento o creación típicamente cristiana calcada del verbo griego δοξάζω; al parecer, se debe a Tertuliano que lo utiliza con mucha frecuencia⁷⁸. En Agustín de Hipona es “glorificar”, “dar gloria a Dios”⁷⁹, como en el discurso de Leandro. Guarda también gran afinidad ideológica con la alegría el adjetivo *delectabilis*, pues en la “base semántica de esta familia léxica del placer está la connotación de que es espiritual y duradero, aunque en una segunda fase se aplique igualmente al placer material...”⁸⁰. Etimológicamente el verbo *lacio* es “atraer” a una emboscada (como con un lazo...). Se puede considerar también como equivalente del adjetivo *dulcis*, pues significando “dulce” está referido al amor,

⁷⁷ Cf. I. RODRÍGUEZ, *Antigüedad clásica y cristianismo*, 79, nota 93.

⁷⁸ Cf. Íd., *Los escritos de san Francisco de Asís*, 314: “El verbo *glorificare* no existe en latín profano. Es creación cristiana (calco de δοξάζω) que se debe seguramente a TERTULIANO, *Idol.*, 22. Luego aparece en la traducción latina del *Gloria* de la misa”. Cf. también O. GARCÍA DE LA FUENTE, *Latín bíblico y latín cristiano*. Málaga, 1990 49, 252, 310-311. El sufijo *-ficare* es específico de las formaciones cristianas (Cf. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*. III. *Latin chrétien et liturgique*. Roma, 1965 105). En muchas ocasiones lo utiliza Tertuliano. Ejemplo de ello es: “*Glorificare... Deum in corpore vestro*” (*De resurrectione mortuorum*, 16, CCL 2 940); “*glorificat Dominum Mariam*” (*De anima*, 26, 4, CCL 2 822); “*glorificavi et glorificabo rursus*” (*Adversus Praxean*, 23, 3, CCL 2 1192); “*et Filium glorificante*” (ibid., 23, 11, CCL 1193); “*glorificavit illum*” (ibid., 23, 12, CCL 2 1193); “*et ipsum glorificabit*” (*De monogamia*, 2 4, CCL 2 1230); “*quia nec ipse Christus glorificatus est ante passionem*” (*De resurrectione mortuorum*, 47, 13, CCL 2 984); “*nunc glorificatus est Filius hominis et Deus glorificatus est in illo*” (*Adversus Praxean*, 23, 11, CCL 2 1193); “*glorificati a Patre invisibili*” (ibid., 15, 6, CCL 2 1179).

⁷⁹ Cf. AUGUSTINUS HIP., *Epistulae* 1, CCL 44 366. Ejemplos del mismo son también: “*Et sacrificio laudis glorificas Deum*” (*Enarrationes in Psalmos*, 49, 31, CCL 38 599); “*timentes autem Dominum glorificat*” (*Speculum*, CSEL 12 30).

⁸⁰ I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*, 502 s, 504 s.

a la caridad⁸¹ y es una de las expresiones principales para traducir el amor místico⁸².

b) Manifestaciones corporales

Una serie de manifestaciones corporales y de fiesta aparecen en el texto que utiliza un lenguaje propio de lo público y de lo litúrgico, recogiendo así el regocijo del pueblo por el hecho de la unidad. Detrás de todo esto, como ya hemos comprobado, se halla la parábola del hijo pródigo, en la que la abundancia de manifestaciones letíficas del padre, que buscaba y esperaba a su hijo, es evidente: “lo ve desde lejos”, “se conmueve”, “corre”, “se le echa al cuello”, desbordando de alegría por su retorno (cf. Lc 15, 20). En la *Homelia* de Leandro sucede algo semejante: la Iglesia, que también había esperado largo tiempo, se conmueve y necesita mostrar su alegría con todo tipo de manifestaciones visibles y audibles. De ahí la variedad de términos utilizados. Lo mismo sucede en lo que evocan los Salmos del Antiguo Testamento, que utilizan abundantes expresiones alusivas a todo lo externo: *laetare, iubilare, exultare, plaudite manibus* y también *consurge*, expresiones que evocan por sí mismas la exuberancia oriental de las multitudes que gritan y muestran su entusiasmo⁸³.

Una vez que el orador ha afirmado que la unidad es lo natural y que la división, representada por las herejías, es antinatural⁸⁴, hablando de la dulzura de la unidad y recordando el Salmo 132, exclama: “*Erigamur ergo tota mente in gaudio*”; y la razón que da es la vuelta de aquellos pueblos a la casa común, restableciéndose así la unidad perdida⁸⁵. Para ello utiliza el

⁸¹ Véase lo que dicen Leandro de Sevilla y Agustín de Hipona sobre este adjetivo y que se relaciona tan intensamente con nuestro texto: “*Quam dulcis sit caritas*”, exclama emocionado en su discurso (152, 162), y Agustín comenta la unidad arrancando del Salmo 132 (“*ecce quam bonum et quam iocundum, habitare fratres in unum*”): “*Ita sonus iste dulcis est, ut et qui Psalterium nesciunt, ipsum versum content. Tam dulcis est, quam dulcis est caritas quae facit fratres habitare in unum. Et hoc quidem, fratres, non indiget interpretatione... quam bonum et quam iocundum habitare in unum... Ista enim verba Psalterii, iste dulcis sonus, ista suavis melodia...*” (*Enarrationes in Psalmos, 132, 1. CCL 40 1935*). Se unen en este texto también unidad y alegría.

⁸² Cf. A. BLAISE, *Dict.*, 47.

⁸³ Cf. *Ibid.*, 212. M. BOUTIER, “Joie”, en *Vocabulaire biblique*. Neuchatel, 1956 145-146.

⁸⁴ Cf. 154, 193-196; 155, 197-201.

⁸⁵ Cf. 155, 202-204.

verbo *erigo* (“poner derecho”, “enderezar”), compuesto del prefijo *ex*, con el que remarca su carácter eminente y sobresaliente, la plenitud y la totalidad de la acción⁸⁶; indica movimiento físico y moral en el sentido de su verbo simple *rego* (“regir”, “enderezar”, “dirigir”) y su participio y adjetivo verbal *rectus* (“dirigido en línea recta, derecho o correcto”, en ese sentido físico y moral, como ὀρθός, al que equivale totalmente). Indican lo “recto” o “correcto”, por oposición a lo falso e impropio. Por eso se utiliza también en sentido moral hablando de acciones y de conducta. En el latín de la Edad Media se aplica a la fe en sentido ortodoxo o católico⁸⁷. Por tanto, *erigo* en sentido moral puede significar “enmendar”, “corregir”, “alentar los ánimos (hablando de los mártires)”⁸⁸, cosa que puede entenderse perfectamente en nuestro texto, pues podríamos comprenderlo incluso en los dos sentidos: a) como un grito de ánimo o aliento dado a la Iglesia perseguida en la época visigoda, y b) en sentido de “enmendar”, “corregir al abatido”, pensando en una exhortación a “levantarse” y volver para permanecer en el camino recto (de acuerdo con el sentido del verbo simple *rego*) en la ortodoxia de la Iglesia Católica.

El verbo *exalto* (“*et exaltemus nomen eius in unum*”), que es cita bíblica, significa “alabar a Dios”, “exaltar su grandeza”, “magnificarlo”, y se halla compuesto del prefijo *ex* y *alto*, indicando así la dirección desde lo profundo hacia arriba (“exaltar”, “levantar”, “elear”, y “alabar”, “ensalzar”). El verbo *salio* (“dar saltos”, “saltar”) es intensivo y frecuentativo de *salto*, ya citado, y significa “dar saltos” o “saltar muchas veces con alegría” porque los hechos producen la consecuencia desbordante. En los Salmos,

⁸⁶ El prefijo *ex* (=valde) posee valor intensivo, pues “*e*” y “*ex*”, en latín y en castellano aportan fuerza a la expresión, como en nuestro verbo “*ex* –clamar” o “clamar de lo íntimo del corazón”; así *e* –*bibere* es “beber hasta agotar” y *ex* –*haustus*, “exhausto”, “enteramente consumido” o “totalmente agotado” (Cf. R. DE MIGUEL, *Gramática hispano-latina, teórico-práctica para el estudio simultáneo de las lenguas latina y castellana comparadas*. Madrid, 1892 254). Isidoro de Sevilla insiste repetidas veces en sus *Etimologías* en el valor y significado de este prefijo, definiendo, por ejemplo el adjetivo *excelsus*: “*Excelsus autem dicitur pro valde celsus. Ex enim pro valde ponitur, sicut eximius, quasi valde eminens*” (*Etymol.*, 7, 1, 9. PL 82 260). “*‘Ex’ enim hic pro valde ponitur. Expers vero, quia extra peritiam et intellectum. Exornatus, valde ornatus. Ex enim pro valde ponitur, sicut excelsus, quasi valde celsus, et eximius quasi valde eminens*” (ibíd., 10, 8, 3. PL 82 375). Y añade: “*Exustus dicitur de quo nihil superest; quasi valde ustus*”. “*‘Ex’ enim pro valde ponitur*” (ibíd., 10, 92. PL 82 376).

⁸⁷ Cf. I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*, 58-59, que cita a ERME, 100 y a otros.

⁸⁸ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 187. 228.

tenemos expresiones como *exaltabo te, Deus meus rex...*⁸⁹, pero es una cita bíblica.

El verbo *consurgo*⁹⁰ (“levantarse” o “ponerse de pie juntamente, de golpe, en un solo movimiento”) se compone de *con-* por *cum-* y *surgo*. El prefijo se puede entender, referido a la Iglesia, como unidad o conjunto de fieles (“ponerse de pie juntamente”) o como lo interpreta la liturgia (“levantarse”, “resucitar”⁹¹), entendiéndose esta “resurrección” como una liberación⁹², cosa que no es ajena al contexto que nos ocupa⁹³. Con el mismo sentido de liberación se encuentra en el profeta Isaías que, en contexto de exilio y esclavitud, lanza este grito: “*Consurge, consurge... Sion*”⁹⁴.

Tres veces se halla el verbo *exulto*⁹⁵, y una vez, su sustantivo *exultatio*⁹⁶, dirigidos, en segunda persona a la Iglesia. Más adelante, el orador se dirige a los conciliares exhortándolos en primera persona del plural⁹⁷. Hemos visto antes que el verbo *salio* (“dar saltos”, “saltar”) es intensivo y frecuentativo de *salto*, y, aún más, su compuesto *exulto*, es frecuentativo de *exilio* y significa “saltar muchas veces con alegría” por lo sucedido, pues el prefijo *ex* intensifica su significado. Se trata de un verbo muy frecuente en la *Vulgata* y en la liturgia para representar, de algún modo, la innarrable bienaventuranza del cielo⁹⁸. Es un verbo que recoge sentimientos de alegría en la liturgia y va asociado frecuentemente a la idea de celebración para representar de algún modo la bienaventuranza del cielo. De ahí su relación con los Salmos⁹⁹, donde se evidencian abundantes manifestaciones de alegría, que evocan la exuberancia oriental de las multitudes que expre-

⁸⁹ Cf. ERME 44 y A. BLAISE, *Voc.*, 29: “alabar a Dios, es decir, exaltar su grandeza”. Ej. “*Exaltabo te, Deus meus rex...*” (Sal 147, 1).

⁹⁰ “*Gaude et consurge*” (151, 141).

⁹¹ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 41.

⁹² Cf. *ibíd.*, 198.

⁹³ En la parábola del hijo pródigo aparece el verbo simple *surgere*, puesto en labios del hijo, como inicio de su conversión: “*Surgam, et ibo ad patrem meum*” (Lc 15, 18); “*et surgens venit ad patrem suum*” (Lc 15, 20).

⁹⁴ Is 52, 1. Es al mismo tiempo, como la literatura patristica entiende, “resucitar con Cristo” (Cf. CIPRIANO DE CARTAGO, *De zelo et livore*, 14, y san Jerónimo en *Commentarium in epistulam ad Galatas libri III*, 2, 4, 12. PL 26, citados por A. BLAISE, *Dict.*, 212).

⁹⁵ “*Exulta ergo et laetare...*” (151, 141); “*exulta ergo fidei confidentia*” (152, 154).

⁹⁶ “*Iubila exultatione*” (151, 142).

⁹⁷ “*Ergo, fratres, tota hilaritate animi exsultemus et iubilemus...*” (153, 173-174).

⁹⁸ Cf. I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco*, 315; y A. BLAISE, *Voc.*, 29.

⁹⁹ Cf. por ejemplo Sal 147, 1.

san su entusiasmo¹⁰⁰. Se trata, en definitiva, de las manifestaciones externas de alegría causadas por la unidad conseguida, celebrada y actualizada públicamente en esta fiesta.

Referidos a la voz y a los gritos de felicidad utiliza el orador dos veces el verbo *iubilare* (“dar gritos”¹⁰¹ de alegría en honor a Dios, “cantar”).

Se puede considerar también relacionado con el cuerpo y con el movimiento el imperativo *induere* (“*induere fortitudine et iubila exultatione*”¹⁰²), dirigido a la Iglesia a la que llama “*unum corpus Christi*”, exhortándola a vestirse de fortaleza. No es un verbo más, sino que ha sido bien elegido por el orador, dado que significa también “revestirse” de un vestido nupcial y hace referencia al bautismo y a la conversión, cosa muy lógica en nuestro contexto. A los bautizados “imponíaseles un vestido blanco- aún en la liturgia de hoy se dice al neófito ‘*accipe vestem candidam*’-, que en los primeros siglos llevaban desde el día de su bautismo... En relación con esto está el famoso texto a los Gálatas (3, 27) hablando precisamente del bautismo: ‘*quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis*’. El vestirse a Cristo... es una expresión que resulta casi ininteligible, por proceder de un ambiente cultural enteramente extraño a nosotros, y creemos que se la coloca en su marco histórico al enfrentarla a los misterios paganos. En su insaciable deseo de inculcar la comunión e incorporación a Cristo, dice, más explícito, a los Romanos: ‘*abiiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis*’ (alusión al bautismo)... Y concluye con un imperativo ético lleno de fuerza: ‘*sed induimini Dominum Iesum Christum*’ (Rom 13, 12-14). Formando antítesis con *induamur*..., *induimini*, está *abiiciamus*, de la Vulgata, literalmente *deponamus*..., “despojémonos”... Un cuadro análogo presenta a los fieles de Colosas: ‘*nunc autem deponite... vos omnia exoliantes... vos veterem hominem cum actibus suis et induentes novum*... (alusión al bautismo) *induite* (...) *viscera misericordiae* ...’ (Col 3, 8-13)...”¹⁰³. Por lo demás, ἐνδύω, latín *induo*, es un verbo conocido desde Homero y, como se ve, muy utilizado por san Pablo que “siempre lo usa en sentido

¹⁰⁰ Cf. I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco*, 315; ERME 1041. 1042; A. BLAISE, *Voc.*, 12.

¹⁰¹ A la Iglesia le dice: “*Induere fortitudine et iubila exultatione*” (151, 142) y a los conciliares los exhorta diciendo: “*Iubilemus Deo salvatori nostro*” (153, 172-173). Según VARRÓN (*De lingua latina* 5, 68): “*Ut quiritare urbanorum, sic rusticorum*”: “Alborotar y gritar como los pastores y la gente rústica cuando cantan” al recibir la cosecha. En la lengua de la Iglesia también es “dar gritos de alegría (con ocasión del jubileo)” (Cf. ERME 581. Cf. también A. BLAISE *Dict.*, 478 y 4779.

¹⁰² 151, 142.

¹⁰³ I. RODRÍGUEZ, *Antigüedad clásica y cristianismo*, 336-337.

figurado... Empédocles compara al cuerpo con una túnica... de que se reviste el alma; Platón habla del alma que se viste del cuerpo de un mono en la metempsícosis; Aristóteles refiere la teoría pitagórica de la transmigración y dice que el alma se viste del cuerpo... Como indicábamos las expresiones '*Christum induimini*', etc., proceden de los misterios paganos que él conocía ya... Según decíamos, los consagrados a Isis, por ejemplo, eran presentados a la comunidad vestidos de blanco... En los misterios eleusinos, los iniciados se despojaban de sus antiguos vestidos y se ponían otros blancos, lo que recuerda los ritos de la toma de hábito en las órdenes religiosas y en la recepción de las órdenes sagradas"¹⁰⁴. En el lenguaje del evangelio significa "estar preparado para el banquete eucarístico"¹⁰⁵.

Aunque el imperativo *induere* va dirigido a la Iglesia no podemos olvidar el fuerte contenido que tiene, como antes hemos visto, relacionado con la conversión y la novedad de vida, como más adelante veremos cuando hablemos de la metáfora de la novedad (*novitas*).

c) Manifestaciones del rostro

Por razones de método agrupamos aquí términos ya analizados (*laetare*, *laetitia*, *laetus*), por ser lo que se ve, como las mieses de un campo fértil, y otros términos como *arridentes*, *hilaritas*, *iocunditas*.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 337-338. Sobre eso, puede verse también en esta cita abundante bibliografía. Cf. también la parábola de Mt 22, 11. Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 310. El Evangelio de Lucas utiliza este verbo para vestir al hijo que vuelve a casa, es decir, para volverlo a revestir de su dignidad filial: "*Cito proferte stolam primam, et induite illum*" (Lc 15, 22), dice el padre; no olvidemos que dicha parábola es una fuente o uno de los fundamentos ideológicos de este discurso. En Gén 41, 42 "José recibe, en la investidura como gran visir del fararón, un anillo, un vestido de tela preciosa y una cadena de oro. 1) El vestido de fiesta (στολήν τὴν πρώτην) está en primer lugar; significa en Oriente una alta distinción. No se conocen distinciones: si el rey quiere distinguir a uno de sus dignatarios, le regala un vestido lujoso: el revestirse de un nuevo vestido es, por eso, símbolo del tiempo de la salvación. Con otras palabras: se le distingue como invitado de honor. 2) Anillo y calzado: el anillo es un sello, como muestran las excavaciones; su transmisión significa transmisión de plenos poderes (cf. I Mach 6, 15). El calzado es un lujo: el hombre libre lleva calzado: El hijo no debe andar ya más descalzo como un esclavo. 3) Por lo general, se comía carne raramente. Para ocasiones especiales se tenía preparado un ternero. Su matanza significa una fiesta de alegría para la casa y la servidumbre y la acogida solemne en la mesa familiar del hijo que ha vuelto a la casa. Las tres órdenes son la manifestación visible del perdón y del restablecimiento de la situación del hijo" [J. JEREMÍAS *Las parábolas de Jesús*, Estella (Navarra), 1971 160-161].

¹⁰⁵ Cf. ULRICH LUZ, *El evangelio según san Mateo. Mt 18-25 (Vol. III)*. Salamanca, 2003 323-324.

Referido a la comparación con la fertilidad y con la alegría de la vid se halla el adjetivo *arridentes* (“*vel arridentes vinearum stipitibus palmitēs*”¹⁰⁶). Se trata de un adjetivo verbal que procede del verbo *adrideo*. La preposición o prefijo *ad* (con el significado de “acercarse”, “allegarse”, “venir cerca”) es lo que confiere intensidad al verbo *rideo*¹⁰⁷. Como prefijo indica aproximación y, por consiguiente, el comienzo de una acción. Expresa también suma, de donde proviene sin duda el sentido intensivo que le reconoce Aulo Gelio¹⁰⁸. De ahí el significado de “sonreír”, “mostrarse risueño”, que es más profundo que “reír”.

Otra de las exhortaciones a la alegría es la que dirige el orador a los conciliares (“*ergo, fratres, tota hilaritate animi exsulemus in Domino...*”¹⁰⁹), en la que utiliza el sustantivo abstracto *hilaritate* que además es una palabra enfática. Su adjetivo *hilaris* alude a quien es “bien humorado”, o quien posee la capacidad permanente de un ánimo sereno. El *Diccionario de la Lengua Española*¹¹⁰: “hilaridad, expresión tranquila y plácida del gozo, alegría y satisfacción del ánimo”, con lo cual se puede entender como una expresión serena y alegre del rostro que arranca desde lo más hondo del ser¹¹¹.

Ya hemos visto que *laetitia* y *laetus* suelen referirse a la alegría de las fiestas y de su celebración y hemos dicho que son vocablos que se relacionan con la liturgia¹¹² y, por tanto, con lo público, como aquí.

Otro sustantivo enfático y alusivo a la alegría es *iocunditas* en un largo acusativo empleado en la comparación primaveral que el autor utiliza para explicar la alegría como fruto de la unidad (“*velut iocunditatem agrorum frugem et laetos verni flores...*”¹¹³). De los vocablos *iocus* y *ioca* (“juego de palabras”) provienen *iocundus* y *iocunditas*¹¹⁴. Según Cicerón, *iocunditas*

¹⁰⁶ 153, 169-171.

¹⁰⁷ Como *risa* > *sonrisa* > *gozo*, que es más profundo.

¹⁰⁸ “*Quod 'ad' praeverbium tum ferme, cum significaret ἐπίτασιν quam intentionem nos dicimus, sicut 'adfabre', et 'admodum' et 'adprobe' dicuntur*” (Aulo Gelio 6, 7, 5, citado por ERME 13-14).

¹⁰⁹ 153, 172.

¹¹⁰ Cf. *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia. Madrid, 1970 (19ª ed.) que cita I. RODRÍGUEZ en *Los escritos de san Francisco de Asís*, 440.

¹¹¹ Cf. también A. BLAISE, *Voc.*, 55 y p. 57.

¹¹² Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 9.

¹¹³ 153, 169-170.

¹¹⁴ El adjetivo *iocundus* es definido por Isidoro de Sevilla de la forma siguiente: “*Iocundus, eo quod sit semper iocis aptus et hilaritati*” (ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymol.* 10,

es “alegría”, “placer”, “deleite” y su adjetivo *iocundus* es “alegre”, “festivo”, “grato”, “agradable”¹¹⁵. Es, por tanto, menos que *laetus*, y éste menos, que *arridentes*. Agustín de Hipona, comentando el ya citado Salmo 132, lo relaciona con la unidad, como sucede en nuestro texto: “*Nam quis non intelligat, quam bonum sit et iocundum fratres habitare in unum, si sanas fauces ista iocunditas tangat, unde respuat amaritudinem divisionis mens quae diligit dulcedinem caritatis?*”¹¹⁶.

Algunas observaciones nos ayudarán a comprender mejor su contenido. En su primera parte, el orador se centra en el gozo y en la alegría motivados por la vuelta a la casa común y por la unidad de los pueblos visigodos entre sí. Sin embargo, vemos que, en esa primera parte, predominan las referencias a lo interno (*gaudium, gaudere*) frente a las referencias externas y ostensibles de alegría (*laetitia, laetare*), aunque luego estas últimas se multiplican en variadas exhortaciones a manifestar ese gozo; se trata, además, de los diversos vocablos que hallamos, de una serie de fórmulas de origen bíblico, relacionadas con lo público y con lo litúrgico como podemos ver ahora:

a) “*Exsulta ergo et laetare, Ecclesia Dei; gaude et consurge, unum corpus Christi, induere fortitudine et iubila exsultatione*”¹¹⁷.

La razón de esta exhortación, formulada en segunda persona del singular y dirigida a la Iglesia con un doble vocativo, es que ya acabó la espera y llegó el parto de la Iglesia con la vuelta de los pueblos visigodos llenos de riquezas. Ejemplo de ello es la espera del agricultor y la del pescador¹¹⁸. La espera mereció la pena. Movimiento (*exsulta, exsultatione, consurge*), alegría visible con vestido nuevo (*laetare, induere*) y gritos de júbilo (*iubila*) son elementos visibles y audibles de esta exhortación.

127. PL 82 380). Es quien está siempre bien dispuesto a la broma (*iocus*) y al humor. Según C. H. GRANDGENT (en su *Introducción al latín vulgar*. Madrid, 1952, 2ª ed. pág. 54, & 39) el sufijo *-undus* se usó en España y Portugal para unos pocos vocablos. Dicho sufijo alude a la facultad o inclinación que alguien tiene para algo (Cf. SANTIAGO SEGURA MUNGUÍA, *Diccionario etimológico latino-español*. Madrid, 1985 1088).

¹¹⁵ Cf. RAIMUNDO DE MIGUEL, *Nuevo diccionario latino-español etimológico*. Madrid, 1897 501.

¹¹⁶ AUGUSTINUS HIPPI., *Epistulae 142*. CSEL 44 250.

¹¹⁷ 152, 141-142.

¹¹⁸ 151, 141-153.

b) “*Exsulta ergo fidei confidentia et tui capitis merito fide esto robusta*”¹¹⁹.

La razón de este consejo, formulado también en segunda persona y dirigido a la Iglesia, es que puede ver cumplidas las promesas: la muerte de Jesús sirvió, de acuerdo con la Sagrada Escritura, para reunir a los que estaban dispersos¹²⁰. De nuevo aparece en el primer verbo una referencia visible al movimiento gozoso.

c) “*Laetare ego in Domino...*”¹²¹.

La razón de esta exhortación, también en segunda persona del singular y dirigida a la Iglesia, es que no ha sido defraudada en su paciente espera, pues concibió, sufrió y dio a luz en el gozo. Esta nueva referencia al parto como motivo de alegría indica la importancia que la idea encierra para Leandro¹²². El imperativo *laetare* llama la atención sobre aquello que se puede ver.

d) “*Ergo, fratres, tota hilaritate animi exsulemus in Domino et iubilemus Deo salvatori nostro*”¹²³.

En esta exhortación, formulada ahora en primera persona del plural y dirigida a los conciliares, también se puede comprobar que se ha cumplido lo prometido de acuerdo con las palabras del Buen Pastor expresando su intención de reunir a todas las ovejas que no están en el redil, y que la predicación del Reino será para todos los pueblos¹²⁴. Lo visible (*hilaritate, exsulemus*) y lo audible (*iubilemus*) son las pruebas ostensibles del gozo por todo ello.

e) “*Erigamur tota mente in gaudio*”¹²⁵.

En primera persona del plural y dirigido también a los conciliares se halla este consejo, que nuevamente comienza con referencias ostensibles al

¹¹⁹ 152, 154-155.

¹²⁰ Cf. 152, 155-156.

¹²¹ 153, 166.

¹²² 153, 166-171.

¹²³ 153, 172-173.

¹²⁴ Cf. 153, 173-184.

¹²⁵ 155, 202.

movimiento (*erigamur*). La razón es que los pueblos que entre sí se mataban han vuelto ahora a una común amistad dentro de una misma y única Iglesia¹²⁶.

f) “*Dicamus ergo omnes: ‘Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis’*”¹²⁷.

El motivo de esta exhortación final, formulada en primera persona del plural y que recoge el himno angélico (cf. Lc 1, 14), es que entre todas las virtudes tiene preferencia la caridad o unidad (de acuerdo con 1 Corintios¹²⁸) que es la que hace que el reino terreno y el celeste sean uno solo en Cristo¹²⁹, con lo que une los dos grandes temas del discurso: alegría (en la primera parte) y unidad (en la segunda parte).

Como en la parábola del hijo pródigo, la alegría es desbordante por la vuelta de aquellos hijos que no estaban en la casa paterna. Era, por tanto, lógico celebrar la fiesta y vestirlos con vestido de fiesta manifestando la alegría en aquella reunión pública y litúrgica del 8 de mayo del 589.

4. Recursos literarios reforzadores de lo letífico

Pero Leandro de Sevilla sabe remarcar sus ideas recurriendo a cuanto le ofrecen la retórica y la literatura. De ahí la importancia de algunos recursos que ahora pretendemos analizar someramente (reiteración, aliteración, antítesis, gradación, orden de palabras).

4.1. Reiteración y sinonimia

La reiteración de ideas mediante cláusulas, paralelismos, conceptos y vocablos, es un recurso al que el orador le saca gran provecho. Los dos ejes semánticos (gozo y unidad) de este discurso son destacados con todo tipo de alusiones explícitas e implícitas. Es decir, en torno al campo semántico letífico se agrupan recursos como sinonimias, (en el sentido de equivalen-

¹²⁶ Cf. 155, 202-214.

¹²⁷ 158, 250-251.

¹²⁸ Cf. 1 Cor 13, 13: “*Nunc autem manent fides, spes, charitas: tria haec; maior autem horum est charitas*”.

¹²⁹ Cf. 158, 250-257.

cia o proximidad semántica), repeticiones y alusiones al tema de la unidad y al de la alegría. Repetir conceptos, por tanto, no denota aquí pobreza de lenguaje sino todo lo contrario: riqueza exuberante y enfática destinada a lo que el autor desea poner de relieve¹³⁰. Se trata, pues, de algo querido, de acuerdo con lo que aconsejaba la antigua retórica, para la que la repetición de una palabra aporta grandeza y refuerza la idea. Ésa es la razón de que en este discurso encontremos abundantes equivalentes de los dos campos semánticos de la alegría y de la unidad.

Cuando el orador comienza con el acusativo y acaba con el genitivo enfático de la misma palabra ("*festivitatem hanc omnium esse sollemniorem festivitatum*"¹³¹) en la primera parte está evidenciando la importancia de lo que va a tratar. Con esa palabra repetida al principio y al final del primer miembro de este pensamiento (epanalepsis), abre uno de sus dos grandes temas dejando la idea como abrazada por la misma palabra¹³². De ahí arranca una serie de vocablos que se agrupan en torno a esa doble dimensión (unidad y alegría). Vocablos litúrgicos, relacionados con la alegría, la celebración y la fiesta son frecuentes (*gaudium, gaudere, laetitia, laetare, laetus, hilaritas, iocunditas, exsultatio, exsultare, exaltare, consurgere, induere fortitudine, iubilare, arridentes, festivitas*), especialmente en la primera parte de esta pieza oratoria. El discurso comienza con una doble mención indirecta del gozo representado en el vocablo "fiesta"¹³³ y se cierra también con una mención indirecta del gozo¹³⁴, cosa que nos parece especialmente

¹³⁰ Leandro acostumbra a reiterar la misma palabra o sus sinónimos para remarcar las ideas que pretende inculcar. Así lo aconsejaba la más rancia tradición clásica para la que "la repetición de un nombre... da la impresión de poder múltiple" (DEMETRIO, *Sobre el estilo*. Madrid, 1979 61. Lo citamos por números de párrafos). Además "produce elevación y grandeza de estilo" (ibíd., 267). Cicerón, que conocía la fuerza de este recurso, afirma que "así hablará aquel orador que buscamos, de modo que de muchas maneras trate repetidamente las mismas cosas y quede prendido en una sola cosa y se detenga en el mismo pensamiento (Orador 40, 137; cf. *De oratore* II, 27, 120, citados por A. ORTEGA, *Retórica. El arte de hablar en público*. Madrid, 1997 206). Precisamente, "su fuerza está en la insistencia en un mismo pensamiento para que tenga más penetrante eficacia, en los sentimientos, sobre todo. La repetición acude a la técnica de los sinónimos, a las mismas palabras, a las anáforas, a la reiteración de frases..." (ibíd., 207).

¹³¹ 148, 100.

¹³² Cf. A. ORTEGA, *Retórica. El arte de hablar en público*, 183.

¹³³ Cf. "*Festivitatem hanc omnium esse sollemniorem festivitatum...*" (148, 100). Y después prosigue con una serie de alusiones explícitas e implícitas del gozo y de la alegría.

¹³⁴ Acaba mencionando nuevamente, en las cláusulas finales, el gozo ("*inde omni gaudio praepositur...*", 158, 252). El final solemne recurre al himno angélico del Evangelio de Lucas ("*Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis*", 158, 250-251) y a la glorificación de Cristo y del reino terreno (cf. 159, 256-257).

importante, pues de ahí nace la variedad de términos equivalentes y las consecuentes manifestaciones posteriores y externas del contento interior. Un somero recuento de los términos referidos al gozo y a la alegría nos ofrece una idea de la importancia que el autor concede al ambiente vivido en aquella asamblea: *Gaudium* y *gaudere* se cuentan once veces; *laetare*, *laetus* y *laetitia* se hallan cinco veces. Cinco veces encontramos *exsultare* y *exsultatio*; dos veces *glorificare*, *sollemnitatis* y *sollemnis*, *celebritas* y *celebrare*, y una vez otra serie de términos relacionados con el ambiente festivo y alegre: *iocunditas*, *arridentes*, *iubilare*, *erigere*, *hilaritas*.

Por consiguiente, la abundancia de todos estos términos evidencia el peso y la importancia que para el autor tiene el gozoso ambiente motivado por la vuelta de los visigodos.

4.2. Aliteración

Aunque no corresponda explícitamente al tema de la alegría, sino a la relación que guarda con la metáfora del parto, alusivo a la conversión, veremos constatar que Leandro logra auténticas lecciones de teología y verdaderas explicaciones de sus ideas con el recurso de la aliteración. Para referirse a la dureza de la persecución sufrida por la Iglesia católica entendemos que ha recurrido a la repetición de las oclusivas /t/ y /p/, cuya dureza ("*nam quos tanto tempore, gemitu teste, et oratione continua concepisti*"¹³⁵) alude a los duros y tristes tiempos ya pasados¹³⁶. Lo mismo sucede en el pasaje referido también al parto: "*Uno partu populos innumeros genuisti*"¹³⁷, donde la oclusiva /p/ y las frecuentes vocales oscuras (o, u) desempeñan la misma función aludiendo a los problemas y dificultades pasadas. Otro texto donde se repite la idea es: "*Novos Ecclesiam parturisse populos intuemur*"¹³⁸. Tres veces se repite esta idea y siempre va reforzada con la aliteración para decir y explicar que los tiempos pasados fueron duros y difíciles, pero ahora la Iglesia ha dado a luz la unidad en alegría. Como en las grandes obras pictóricas el contraste entre el dolor y el gozo realza este último destacando el presente letífico y festivo. Con ese contraste se nos explica que las ganancias y la alegría por ellas son ahora mucho más grandes y desbordantes que la pobreza y el dolor del pasado.

¹³⁵ 153, 167-168.

¹³⁶ El parto, como metáfora de conversión, es una idea varias veces repetida en el discurso, cosa que indica su importancia.

¹³⁷ 151, 145.

¹³⁸ 149, 108.

4.3. Antítesis

De ahí surge la necesidad de estudiar ahora la antítesis, recurso eminentemente expresivo en este discurso. Si la antítesis es la figura predilecta de la oratoria¹³⁹, es natural que tenga una presencia significativa en la *Homelia*, que es un discurso. Esta figura se manifiesta en diferentes formas (en ideas, sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios, cláusulas e incluso en tiempos verbales y en pasajes completos). Eso se debe a que todo el discurso es una antítesis entre las herejías y la Iglesia católica, entre el pasado y el presente, entre el dolor y el gozo, destacando siempre, con estos contrastes, la alegría de la unidad. Se trata, por tanto, de un recurso pedagógico que Leandro utiliza con mucho acierto en este discurso. Por eso cuando habla de los gozos, habla de gozos distintos: los siempre tenidos y los conseguidos recientemente por la vuelta de aquellos pueblos arrianos que en otro tiempo se marcharon de la casa común. De ahí que los adjetivos verbales (*possessis* vs. *inventis*), situados al final de cada uno de los miembros de la cláusula donde aparecen y remarcados con la rima final en *-is*, subrayen con su contraste el gozo común a toda la Iglesia, que, como madre y como padre, se alegra por el retorno de sus hijos, evocando la vuelta del hijo pródigo¹⁴⁰. El *cursus planus* y los molosos finales (*semper possessis... nuper inventis*), lentos y solemnes, subrayan y aluden a la idea de ese gozo sereno¹⁴¹. Con esos adjetivos verbales, en posición final y en situación antitética, el autor llama la atención sobre los hijos que se quedaron en la Iglesia y sobre los que se marcharon. Prosigue con una antítesis en un período dícton demostrativo con adverbios (*semper* vs. *nuper*) donde pone a la vista el

¹³⁹ Cf. B. MORTARA, *Manual de retórica*. Madrid, 1991 258.

¹⁴⁰ Cf. Lc 15, 11-32, que alude a la vuelta del hijo; luego los pueblos visigodos que vuelven son considerados como riquezas. El tema de las riquezas, como motivo de alegría, y el de las pérdidas, como motivo de tristeza, son tratados por Leandro también en su obra *De institutione virginum et contemptu mundi*. Ed. de J. Velázquez. Madrid, 1971. En adelante citaremos la primera parte de esta obra con el número romano, seguido del número árabe; como ejemplo el texto que citamos ahora: XXII, 4 quiere decir capítulo XXII, número cuatro de dicho capítulo. Para la primera parte de la obra utilizaremos las abreviaturas DIV más el número árabe a fin de evitar confusiones. Aunque en contexto distinto afirmamos: "*Nec de mundanis gaudeas, et non contristaberis damnis*" (XXII 4). En relación con ello tenemos otra cláusula de la *Homelia*: "*Nam dispendiis tuis proficis, / tuoque damno subcrescis*" (151, 145-146).

¹⁴¹ El ritmo mencionado, que es solemne y tranquilo, y las rimas finales son prueba de ello. Así dice el orador, hablando de la Iglesia

*"Aliter enim gaudet de rebus semper possessis,
aliter de lucris magnis his nuper inventis"* (148, 105-106).

gozo presente frente al pasado doloroso con la parábola del hijo pródigo siempre en la mente, cuyo transfondo lucano es imprescindible para captar la doctrina del discurso de Leandro. Es nítido especialmente en la cláusula que nos ocupa ("*aliter enim gaudet de rebus semper¹⁴² possessis, aliter de lucris magnis his nuper inventis*") en la que evoca, con su vocabulario y con sus ideas, la mencionada parábola.

La anáfora (*aliter... aliter*) es significativa dado que, al ser una figura "emotiva"¹⁴³, alude con más propiedad a la misma alegría del Evangelio de Lucas en las parábolas de conversión o encuentro de lo perdido¹⁴⁴. Su vocabulario y pensamiento son comunes en la parábola y en el discurso: la vuelta de los pueblos ha motivado la alegría de la Iglesia, que, como el padre de la parábola, tiene gozos distintos: uno, por quienes vuelven, otro, por quienes han permanecido en la casa. Pero en el contraste entre el pasado doloroso y el presente gozoso, destaca este segundo que es visible y audible, como ya se vio, por la serie de términos ostensibles relacionados con la alegría. De ahí la siguiente antítesis entre

*"habet gaudia consueta,
nova vero... non habet"*¹⁴⁵.

El paralelismo antitético entre los vocablos *consueta* (alusivo a la figura del hijo que permanece en la casa) y *nova* (alusivo a la figura del hijo que vuelve a casa) tienen como denominador común el importante vocablo *gau-*

¹⁴² J. Fontaine insistió mucho en el valor litúrgico del adverbio *nunc* en la *Homelía*, pero pensamos que olvidó la importancia del adverbio *semper*, que es la clave para entender la apertura de ese discurso con la conversión de los pueblos a la casa de la Iglesia, a la que alude con la parábola del hijo pródigo en su mente ("*tu semper mecum es*", Lc 15, 31). Cf. "La homilía de san Leandro ante el Concilio III de Toledo: Temática y forma", en *Actas XIV Centenario del Concilio III de Toledo. 589-1989*. Toledo, 1991, nota 8 afirma que hay que añadir el empleo *nuper*. Dice que "es de notar que cada uno de estos tres empleos se sitúa en una de las tres partes...": "*de eorum nunc gaudemus credulitate*"; "*nunc post glacies hiemis*"; "*quaerant nunc haereses*". En nuestra opinión el tercer *nunc* hace oficios de consecutiva ilativa (Cf. A. BLÁNQUEZ, *Diccionario latino-español*. Madrid, 1967 (5ª ed.) 1121: "así pues") más que de adverbio. Pero no hay tres, sino cuatro y, por consiguiente, olvida uno de ellos: "*de eorum nunc gaudemus*" (152, 155-156); "*nunc cernis fuisse completa*" (153, 155-156); "*nunc post glacies hiemis... in gaudio peperisti*" (153, 168-171); "*quaerant nunc haereses*" (157, 238).

¹⁴³ "La anáfora delata un *Sitz im Leben* emotivo, tanto en poesía como en prosa" (I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*, 109).

¹⁴⁴ La oveja perdida (Lc 15, 1-7); la moneda perdida (Lc 15, 8-10) y el hijo pródigo (Lc 15, 11-32).

¹⁴⁵ 148, 104- 105.

dia. La antítesis entre los verbos (*habet vs. non habet*) y entre los adjetivos verbales (*inventis vs. possessis*) es remarcada con la adversativa *vero* y se subraya más con la elisión de *gaudia* en el segundo miembro y con el quiasmo:

*Gaudia consueta
Nova (gaudia) y entre
Celebrat vs. non haber*¹⁴⁶.

La alusión al abandono de la casa paterna y la posterior vuelta a ella se describen recurriendo a la antítesis:

*“Tu proinde iam ne fleas, ne lugeas temporaliter quosdam
recessisse a te, quos cernis cum magnis lucris redisse ad te”*¹⁴⁷.

La paronomasia rítmica y antitética entre *recessisse a te vs. redisse ad te*, destaca la vuelta gozosa de los pueblos arrianos a la casa de la Iglesia católica; la oscuridad provocada por la marcha (*recessisse a te*) contrasta y resalta la luminosidad gozosa de la vuelta (*redisse ad te*).

Una nueva antítesis general concretada en sustantivos, adverbios y verbos

*(“et quorum asperitate quondam gemebamus, de eorum nunc
gaudemus credulitate”*¹⁴⁸),

remarca el gozo presente, utilizando, al mismo tiempo, varios recursos retóricos: paralelismo antitético entre los dos miembros de esta cláusula y entre los conceptos, antítesis de adverbios (*quondam vs. nuper*), antítesis de sustantivos (*asperitatem vs. credulitate*) y antítesis de tiempos verbales (*gemebamus vs. gaudemus*). El pasado doloroso de la Iglesia perseguida realza, con su contraste, el presente gozoso de la Iglesia unida ya por la misma fe (*credulitate*), como si de una pintura se tratara donde el claroscuro es utilizado para remarcar detalles. Esa es la razón por la que el sustantivo *credulitate*, que es además una palabra enfática, destaca en la posición privilegiada de la cláusula rimando con otra palabra antitética y enfática (*asperi-*

¹⁴⁶ Sigue con las palabras: “*Multas sollemnitates per anni decursum celebrat Ecclesia, in quibus tamen si habet gaudia consueta, nova vero sicut in hac non habet*” (148, 102-105).

¹⁴⁷ 152, 151-153.

¹⁴⁸ 149, 108-110.

tate); al fin y al cabo se trata de un sinónimo de la fe que une a todos los pueblos. Así pues, el paralelismo antitético se organiza en torno a un antes y a un ahora, representados por adverbios de tiempo, sustantivos y tiempos verbales antitéticos, para subrayar el ambiente festivo y gozoso de aquella asamblea:

Antes	Ahora
<i>Quondam</i>	<i>nunc</i>
<i>Asperitate</i>	<i>credulitate</i>
<i>Gemebamus</i>	<i>gaudemus.</i>

La rima consonántica de esos dos sustantivos antitéticos (*asperitate... credulitate*) remarca más el mencionado paralelismo; junto a esa rima se halla el homotéleuton de los dos verbos asimismo antitéticos (*gemebamus... gaudemus*) de los cuales el segundo se desplaza no sólo por amor a la variación, sino para destacar el triunfo de la unidad en la fe común con el sustantivo *credulitate* frente a *asperitate*.

La doble antítesis de sustantivos del comienzo remarca asimismo el triunfo (*corona*) de la unidad por la conversión (*sarcina vs. corona; infidelitatem vs. conversionem*):

“... ut ii qui per infidelitatem nobis erant sarcina,
fierent per suam conversionem corona”¹⁴⁹.

Sarcina es carga (aquí en sentido figurado), que hunde y abaja, mientras que *corona* eleva y enaltece, teniendo presente el significado bíblico y teológico del vocablo *corona*¹⁵⁰. Carga son los herejes perseguidores, y corona, los convertidos bautizados, pero de esto hablaremos en el apartado de las metáforas.

Podríamos entender también como antítesis la cláusula de la comparación bucólica, ya mencionada, donde se oponen el pasado y el presente, con el triple uso metafórico de símbolos y alusiones invernales y primaverales:

Invierno	vs.	Primavera
“glacies hiemis”	vs.	“iocunditatem agrorum”
“duritiam frigoris”	vs.	“laetos verni flores”
“austeritatem nivis”	vs.	“arridentes vinearum... palmites”.

¹⁴⁹ 149, 112-113.

¹⁵⁰ Cf. A. GÓMEZ COBO, *La Homelia in laude Ecclesiae...*, 343.

4.4. Gradación

A subrayar la metáfora de maternidad de la Iglesia, que se enriquece con el nacimiento o vuelta de estos nuevos hijos, contribuye la gradación, figura que se utiliza para explicar la persecución y la salvación o dificultades del parto de la Iglesia. Con un doble juego de imágenes invernales y primaverales y utilizando la gradación antitética se refiere al duro pasado y al presente gozoso de la unidad:

“Laetare... nam quos tanto tempore gemitu teste et oratione concepisti, nunc post glacies hiemis, post duritiam frigoris, post austeritatem nivis, velut iocunditatem agrorum frugem et laetos verni flores vel arridentes vinearum stipitibus palmites, repente in gaudio peperisti”¹⁵¹.

En efecto, más duro que el invierno es el frío, y más duro que el frío es el rigor de la nieve: se trata de una gradación ascendente, referida al pasado que subraya con la triple anáfora de *post*, indicadora de que lo triste y lo duro había pasado ya totalmente. Es clara en las manifestaciones primaverales de alegría: *“velut iocunditatem agrorum frugem et laetos verni flores vel arridentes vinearum stipitibus palmites, repente in gaudio peperisti”*. Hay gradación, referida al gozo, porque en los epítetos utilizados vemos que es más sonreír que alegrarse. Como en otras ocasiones el epíteto precede separado de su sustantivo (*laetos... flores; arridentes... palmites*).

4.5. Orden de palabras

Uno de los recursos que mejor utiliza Leandro en sus obras es el orden de palabras, ya que con él suele ofrecer auténticas lecciones de teología y explicaciones muy atinadas. Eso sucede con el sustantivo *festivitatem* que abre el discurso: al adelantarlo a su respectivo demostrativo (*“festivitatem hanc”*) hace que la mirada y los ojos queden fijos en la fiesta gozosa de la unidad, uniendo de ese modo alegría y unidad que son los dos grandes temas de este discurso. Además, el discurso comienza con la frase accesoria y acaba con la principal¹⁵². Este procedimiento, con más fuerza en el segundo miembro, es más psicológico dado que suscita mayor interés a la espera de lo más

¹⁵¹ 153, 166-171.

¹⁵² Cf. *“Festivitatem hanc omnium esse sollempniorem festivitatum, novitas ipsa significat”* (148, 100-101).

importante u oración principal (“*novitas ipsa significat*”) al final. Se trata de un recurso muy característico en las lenguas griega y latina para remarcar palabras e ideas, como hace sabiamente aquí el orador cuando guía nuestra mirada hacia la palabra *festivitatem*¹⁵³, adelantándola y rompiendo el orden lógico desde su posición final para llamar la atención sobre ella; además es enfática y abre el discurso aludiendo al gozo de la vuelta como en la parábola mencionada. Que el demostrativo *hanc* vaya pospuesto a su sustantivo (*festivitatem*) indica cuál es el foco de atención que preocupa al orador y cuál es su intención. En resumen, al dejar en primer lugar el acusativo enfático, logra, de acuerdo con el más puro uso de la literatura clásica, que permanezca más tiempo en la mente de sus oyentes¹⁵⁴.

En *novitas ipsa significat*, Leandro ha sabido “rentabilizar” el orden de palabras para subrayar esta importante idea teológica, pues con el demostrativo *ipsa* se acrecienta el énfasis. La *novitas* abre la frase principal porque es la causa de que esta festividad sea la mayor de todas. Como hemos visto, en la Biblia y en la Patrística, se trata de la vuelta, de la conversión, del cambio del hombre viejo al hombre nuevo.

5. Metáforas de conversión

Dibujado ya el marco festivo veremos ahora las metáforas de conversión, situadas en su contexto. Así podremos comprender mejor el sentido de cada una de ellas, dado que su correcta comprensión se consigue mejor a partir de un encuadre preciso.

La metáfora es el tropo más abundante de este discurso; su origen más claro tiene raíces bíblicas y patrísticas. Novedad, ganancias, fecundidad y corona son las metáforas más sobresalientes de la *Homelia* de Leandro de Sevilla, y todas ellas son utilizadas por el orador para explicar la conversión, conversión que ahora se ha actualizado con la vuelta de los visigodos arrianos a la casa de la Iglesia católica. En efecto, además de mencionar explícitamente la palabra “conversión” en las primeras cláusulas del dis-

¹⁵³ “El hipérbaton sirve especialmente para poner de relieve un concepto significativo por su colocación a principio o a final de frase” (A. ORTEGA, *Retórica...*, 174). Homero lo había utilizado en sus obras para destacar el tema que iba a tratar: en su *Iliada* comienza con el acusativo de la “cólera” (*Μῆνιν ἄειδε, θεά, Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος*) para destacar el tema de la ira de Aquiles. Lo mismo sucede en la *Odisea*, al empezar con la referencia al héroe protagonista de todas las gestas que luego narra.

¹⁵⁴ Cf. A. GÓMEZ COBO, *La Homelia in laude Ecclesiae...*, 247-248.

curso y en las mismas Actas de este Concilio (*conversio e innovatio*)¹⁵⁵, vislumbramos ya la importancia que el orador concede a este concepto y hallamos esas cuatro metáforas, referidas a la conversión. Con la vuelta de todas estas gentes, la Iglesia, como padre, se alegra y salta de gozo por el retorno de “sus hijos pródigos”, y se goza también como madre que da a luz numerosos hijos. Así pues, tales metáforas se concretan en la *novedad*, en la que insiste, según se ha visto, con el orden de palabras, adelantando el sustantivo a su propio demostrativo (“*novitas ipsa*”) y con la repetición machacona de sus adjetivos correspondientes (*nova... noviora... novas... novos*); las *ganancias* a las que se refiere en diversos momentos con vocablos como *lucris, lucra, lucratur*, y con vocablos, locuciones o frases metafóricas como *divitem facit, divitem reddit, ditatur, dilatatur, divitias*; la *fecundidad*, dado que la Iglesia da a luz hijos numerosos en el bautismo. A ellas alude repetidas veces, como prueba de la importancia que les concede en frases como “*repente novos Ecclesiam parturisse populos intuemur*”; “*ecce repente oblita sterilitatis et paupertatis tuae uno partu populos innumeros genuisti Christo tuo*”; “*quos tanto tempore gemitu teste... concepisti..., nunc repente in gaudio peperisti*”. La *corona* no sólo es, en la Biblia, el premio otorgado a los atletas de Cristo, sino los nuevos hijos adquiridos por la Iglesia en el bautismo. Por eso, el autor la relaciona inmediatamente con el tema de la tribulación (“*in tribulatione dilatasti me*”¹⁵⁶). Sus significados se comprenderán mejor si recordamos que se trata de motivos del gozo de la Iglesia, que es el tema principal en la primera parte del discurso. Indirectamente recuerdan el asunto de la unidad de ese gozo. Analizaremos, por tanto, a continuación, cada una de estas metáforas.

5.1. La novedad

La conversión, mencionada al comienzo del texto¹⁵⁷, se explica, en primer lugar, con la metáfora bíblica de la novedad. La importancia de este

¹⁵⁵ A ella alude en el comienzo de las Actas: “... *Idem gloriosissimus princeps omnes regiminis sui pontifices in unum convenire mandasset ut tam de eius **conversione** quam de gentis Gothorum **innovatione** in Domino exsultarent... et gratias agerent...*” (50, 9-12). El comienzo de la *Homelia* también alude expresamente a ella y a su relación con la alegría: “... *Quoniam nova est conversio tantarum plebium...*” (148, 101-102).

¹⁵⁶ 149, 114-115.

¹⁵⁷ Cf. “... *Quoniam nova est conversio tantarum plebium*” (148, 101-102). A ella alude también en el comienzo de las Actas, como ya hemos visto, con los vocablos “*conversione*” e “*innovatione*” (cf. 50, 9-12).

tema se evidencia en su reiterada alusión a la conversión con el sustantivo *novitas* y su respectivo adjetivo *novus* y *noviora*.

La novedad es un concepto bíblico alusivo a un cambio de situación, a una vuelta a Dios. Por eso hablan los Salmos de renovación. Se trata de la necesidad de revestirse de una nueva condición. Se suele pedir, a veces, el cambio (“*spiritum rectum innova in visceribus meis*”, Sal 50, 12; cf. 102, 12). Dios da un corazón nuevo a su pueblo, como signo de conversión (“*et dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri*”¹⁵⁸).

Pero es una metáfora especialmente paulina por el frecuente uso que hace de ella el Apóstol (“*renovamini spiritu mentis vestrae et induite novum hominem*”, Ef 4, 24)¹⁵⁹. El contraste o antítesis entre el hombre viejo y el hombre nuevo es una constante de sus escritos. Por eso el abandono del hombre viejo y de la antigua condición de pecado no cesa de repetirse en sus cartas. En el orden nuevo desaparecen las distinciones de raza, religión, cultura y clase social, que tenían dividido al género humano; la unidad se rehace en Cristo¹⁶⁰. San Pablo sabía que los misterios paganos aspiraban a regenerar o renovar a sus seguidores entregándoles, en la liturgia, un vestido blanco¹⁶¹. De ahí que para explicar la unión de los fieles con Cristo, san Pablo recurra a la imagen del vestido; de acuerdo con esto la cristiandad primitiva imponía a los bautizados un vestido blanco¹⁶². Esa es la razón por

¹⁵⁸ Ez 36, 16.

¹⁵⁹ Según él el hombre interior se va renovando: “... *tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem*” (2Cor 4, 16); “*non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti*” (Tit 3, 5).

¹⁶⁰ Cf. “*Nolite mentiri invicem, expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis et induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit illum... Induite vos ergo sicut electi Dei... Super omnia autem haec, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis; et pax Christi exultet in cordibus vestris, in qua et vocati estis in uno corpore*” (Col 3, 9-15). Nota curiosa de esta cita es que la semejanza conceptual de vocabulario con el discurso de Leandro: *Induere, novus, charitatem, unus, corpus*, y la diversidad de gentes unidas, son elementos comunes a ambos.

¹⁶¹ Cf. Como el vestido entregado en la iniciación de Isis: “*Felici illo amictu illustrari posse*” (APULEYO, *Met.* XI, 29, citado por I. RODRÍGUEZ, *Antigüedad clásica y cristianismo*, 334).

¹⁶² Cf. HEINRICH SCHLIER, *La carta a los Efesios*. Salamanca, 1991 286-290; EDOUARD SCHWEIZER, *La carta a los Colosenses*. Salamanca, 1987 167-169. Bautismo, conversión y revestirse de hombre nuevo se hallan unidos. La referencia a la necesidad de vestirse también está en el discurso de Leandro, aludiendo al profeta Isafas (52, 1), cuando se dirige el orador a la Iglesia y le dice “*induere fortitudine*” (151, 142). Está claro que no es exactamente el mismo contexto, pero conviene tenerlo presente. Se puede ver también FELIPE FERNÁNDEZ RAMOS, “Vestirse- revestirse de Cristo”, *Diccionario de san Pablo*. Burgos, 1999 1174-1188.

la que en su carta a los Gálatas se dirige a los bautizados con las siguientes palabras: “Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis”¹⁶³. Y de modo parecido les habla a los Colosenses: “Nunc autem depomite et vos omnia...”¹⁶⁴. Así pues, Pablo tiene en su mente el cuadro del bautismo antiguo donde el neófito era sumergido en el agua, como imagen de la muerte y del enterramiento con Cristo. Salir o alzarse del agua equivale a salir con una vida nueva y gloriosa que el cuerpo recibe a semejanza de la resurrección de Cristo: “Ut quomodo Christus surrexit a mortuis... ita et nos in *novitate* vitae ambulemus”¹⁶⁵.

Podemos decir que el cristiano renace al recibir el bautismo, pues en él ha recibido una nueva sustancia en su ser espiritual¹⁶⁶, como dijo Jesús a Nicodemo¹⁶⁷. Se trata de una renovación de la mente¹⁶⁸, que en el lenguaje paulino se explica con la metáfora del abandono del hombre viejo y la aceptación de la vestidura del nuevo, lenguaje que es también común a las liturgias paganas¹⁶⁹. A lo mismo se refiere el Apocalipsis cuando menciona reiteradamente el cielo nuevo y la tierra nueva en textos como: “Et vidi caelum *novum* et terram *novam* ... Et ... vidi sanctam civitatem Ierusalem *novam*... Et dixit qui sedebat in throno: Ecce *nova* facio omnia”¹⁷⁰, donde la alusión reiterada a la novedad no deja de ser llamativa. Recordemos que el autor del Apocalipsis pudo tener en cuenta textos del profeta Isaías en los que se alude al mismo motivo¹⁷¹ para referirse con “cielo nuevo y tierra nueva” a la era mesiánica como símbolo de renovación. Y Pablo opina que un día siguiendo a Cristo¹⁷² toda la creación será renovada, liberada¹⁷³.

¹⁶³ Gál 3, 27.

¹⁶⁴ Les dice: “*expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis et induentes novum eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit eum*” (Col 3, 9-10); “*induite vos ergo sicut electi Dei, sancti et dilecti viscera misericordiae...*” (Col 3, 12). Alude al bautismo, como en otros textos. Ejemplos pueden ser: “*Nunc autem soluti sumus a lege mortis in qua detinebamur ita ut serviamus in novitate spiritus et non in vestustate litterae*” (Rom 7, 6); “*et nolite conformari huic saeculo sed reformamini in novitate sensus vestri ut probetis quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta*” (Rom 12, 1).

¹⁶⁵ Rom 6, 4.

¹⁶⁶ Cf. Rom 8, 29; Fil 1, 10, 21.

¹⁶⁷ Cf. Jn 3, 3ss. Cf. “*Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis*” (Tit

3, 5).

¹⁶⁸ Cf. “*Renovamini spiritu mentis vestrae*” (Ef 4, 23).

¹⁶⁹ Cf. I. RODRÍGUEZ, *Antigüedad clásica y cristianismo*, 334.

¹⁷⁰ Apoc 21, 1-5.

¹⁷¹ Cf. Is 51, 16; 65, 17; 66, 22.

¹⁷² Cf. Mt 18, 28.

¹⁷³ Cf. Rom 8, 19. Por eso se expresa: “*Si qua ergo in Christo nova creatura, vetera transierunt: ecce facta sunt omnia nova*” (2Cor 5, 17). Para él es un nuevo ser o una nueva creación el que está en Cristo, pues pasó lo viejo y todo es nuevo.

La Patrística, concededora de la teología paulina, aborda este tema relacionándolo con la conversión y el bautismo. Es suficiente recordar ejemplos como “consepulti ergo illi sumus per baptismum in mortem, uti, quemadmodum surrexit Christus a mortuis, ita et nos in *novitate* vitae incedamus”¹⁷⁴, para demostrar la importancia que se le concede en esta literatura. Para Agustín de Hipona, la gracia es novedad: “*Gratia novitas est*”¹⁷⁵. En la misma época de Leandro vemos que el Salmógrafo, aludiendo a Rom 6, 4, relaciona el mencionado cambio de mentalidad o vida nueva con la salida del error, cosa que sintoniza adecuadamente con las ideas de su discurso: “*Rex noster et Deus noster: depelle a cordibus nostris erroris et ignorantiae noctem; ut renovando nos in novum hominem mane nostras exaudias voces*”¹⁷⁶.

En consecuencia, la novedad o la novedad de vida es una metáfora, cuya importancia conoce bien Leandro y, por eso, la realza con todo tipo de medios, poniendo los recursos retóricos al servicio de sus ideas teológicas. En efecto, con el orden de palabras o con las sucesivas repeticiones¹⁷⁷ de sustantivos y adjetivos, nos manifiesta la importancia que para el orador encierra.

5.2. Las ganancias

Metáfora también de conversión es la de las ganancias¹⁷⁸, que estudiaremos, para su adecuada comprensión en un doble contexto (teológico e histórico). En efecto, la importancia de esta metáfora arranca de la misma Biblia y se manifiesta en nuestro texto en el considerable número de veces que se repite y en el orden de palabras. Su procedencia bíblica está relacionada con la conversión o con el cambio de mentalidad y vuelta a Dios¹⁷⁹ en

¹⁷⁴ TERTULLIANUS, *De resurrectione mortuorum*, 47, 10. CCL 2 986.

¹⁷⁵ AUGUST. HIP., *Sermones*, 267. PL 38 1230. Alude también a los que al principio de su conversión oran mucho y luego se enfrían: “*Ita in novitate suae conversionis ferventer orant*” (*Enarrationes in Psalmos 101*, 2, 75. CCL 39 856).

¹⁷⁶ J. PINELL, *Liber orationum Psalmographus. Colectas de Salmos del antiguo rito hispano*. Barcelona-Madrid, 1972 212. Citamos por el número de la oración correspondiente. En el número 351 dice: “*Ut in novitate vitae ambulemus, peccatorum inquinamenta non polluant*”.

¹⁷⁷ Cf. “*Novitas ipsa significat*”, “*sicut nova est conversio... ita et noviora sunt solito Ecclesiae gaudia*”; “*(Ecclesia) habet gaudia consueta, nova vero sicut in hac non habet*”; “*repente novos Ecclesiam paturisse populos intuemur*”, ya citados antes.

¹⁷⁸ Cf. A. GÓMEZ COBO, *La Homelia in laude Ecclesiae de Leandro de Sevilla...* 340-341; 645- 655; 695.

¹⁷⁹ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 453.

expresiones como “ganar un alma”¹⁸⁰. El concepto *lucrari* (“convertirse”) se traduce del griego *kerdánein* y su nuevo sentido está tan lejos de su sentido normal en latín que bajo el disfraz de este verbo latino se halla el verbo griego que alude a la conversión¹⁸¹. El concepto de ganancia se halla siempre en contexto de salvación: aunque el hombre gane el mundo entero no consigue nada si pierde o arruina su vida¹⁸². Cuando Jesús llama a los discípulos, les encarga una tarea relacionada con su antiguo trabajo. “Así como hasta ahora se dedicaron a pescar peces, en el futuro (ποίησω) deberán pescar hombres. Este dicho debe verse en conexión con el Reino de Dios, pues para él deben ser ganados los hombres... La designación de los creyentes como peces capturados se convirtió, al parecer, en una expresión perteneciente al lenguaje misionero del cristianismo primitivo (Lc 5, 6; Jn 21, 6)”¹⁸³. Se trata, pues, de una mentalidad similar a la que nos ocupa.

La literatura cristiana también lo entiende en el mismo sentido. Agustín de Hipona (en *Confesiones* 9, 33) habla de “ganar a alguien para Dios” con ese mismo verbo¹⁸⁴, refiriéndose especialmente a los bautizados¹⁸⁵, y Gregorio Magno en sus cartas habla de estas ganancias¹⁸⁶. Aponio, por su parte, la utiliza en contexto de conversión¹⁸⁷.

¹⁸⁰ Cf. “*Si te audierit (corripientem), lucratus eris fratrem tuum*” (Mt 18, 15); “*factus sum Iudaeis tanquam Iudaeus, ut Iudaeos lucrarer*” (1Cor 9, 20,). En contexto distinto afirma Pablo que su vivir es Cristo y morir es una ganancia (“*mihi vivere Christus est, et mori lucrum*”, Filp 1, 21).

¹⁸¹ Cf. C. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*. Roma, 1961 I 22. En contexto semejante se utiliza en: “*Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur animae vero suae detrimentum patiat aut quam dabit commutationem pro anima sua*” (Mt 16, 26).

¹⁸² Cf. Mt 12, 26 y paralelos Mc 8, 36; Lc 9, 25; Mt 18, 15; Mt 16, 26. Pablo se hace esclavo de todos para atraerlos a todos a la fe (Cf. 1Cor 9, 10-22). En general: 1Cor 9, 19, 22; Filp 1, 21; 3, 8. Ante la ganancia suprema que es Cristo, lo demás no importa (cf. Filp 1, 21; 3, 7,8). El hermano se puede convertir y “ser ganado” corrigiéndolo (Mt 18, 15). En el Antiguo Testamento las malas promesas hechas al amigo pueden servir para “ganarse” un enemigo (“*et lucratus est eum inimicum*”, Eclo 20, 25).

¹⁸³ JOACHIM GNILKA, *El evangelio según san Marcos. Mc 1, 16-17*. Salamanca, 1999 86.

¹⁸⁴ En contexto semejante afirma: “*Sed propterea dolentes dolemus errantes et eos per caritatem Christi lucrari Deo cupimus... ad salutem*” (*Epistolae. Epist. 61. CSEL 34/2 223*).

¹⁸⁵ “*... Praesertim quoniam catholica mater aliquos a te petit, aliquos repetit. Petit eos, quos apud te invenit, repetit eos, quos per te perdidit. Non exrucietur damnis, sed potius laetetur et lucris. Acquirat filios, quos non habuit, non plangat, quos habuit*” (AUGUST. HIPPI., *Epistulae* 170. CSEL 44 631).

¹⁸⁶ Cf. “*Tota igitur mentis intentione ita lucrum animarum Deo nostro facere festinato, ut digna te merces... inveniat*” (GREGORIUS MAGNUS, *Registrum epistolarum*, 3, 13. CCL 140 160).

¹⁸⁷ Cf. “*Quisquis cuius animam sua doctrina convertit ab errore vitae suae, huius salvator efficiatur, et non videns in omni homine verba pietatis proferente ad lucrum anima-*

En la línea, marcada por la Biblia y por la Patrística, se hallan las ideas de Leandro. Por eso, cuando el rey Recaredo pretende para sí el mérito de haber aportado para Dios muchos pueblos como ganancia (“*proinde... has nobilissimas gentes quae lucris per nos dominicis adplicatae sunt...*”), Leandro, en sintonía con el pensamiento de la Iglesia católica, responde al rey precisando que es la Iglesia quien aporta esas ganancias para Cristo y éste para su Iglesia. De ahí que ella se alegre con estas ganancias [“*aliter (gaudet) de lucris magnis his nuper inventis*”¹⁸⁸]. Es la Iglesia, como Sara hizo con Abrahán, la que enriquece, por la belleza de su fe a Cristo su esposo (*condigne ergo Ecclesia Catholica gentes quas simul senserit, fidei suae decore ad sui eas sponsi, hoc est Christi, lucra transducit et per ea regna suum virum divitem reddit per quae se inquietari persenserit*)¹⁸⁹. Ella gana con su sufrimiento a sus propios enemigos (“*quoniam patientia sua aemulatores suos aut superat aut lucrat*”¹⁹⁰). Ella, como el agricultor y como el pescador, espera paciente las ganancias futuras (“*dum lucra attendit futura*”¹⁹¹). Ella es la que tiene que dejar de llorar ante las ganancias aportadas y representadas en y por esos pueblos que vuelven cargados de riquezas (“*tu proinde ne fleas, ne lugeas temporaliter quosdam recessisse a te, quos cernis cum magnis lucris rediisse ad te*”¹⁹²).

Frente al rey, Leandro concede el papel principal a Cristo y a su Iglesia. Cristo es quien conquista a los hombres para su Iglesia y la Iglesia para su Cristo que la enriquece con su sangre y con las ganancias que le corresponden, pero nunca el rey que pretende pasarlas como éxito, mérito o ganancia suya. El protagonismo de la Iglesia católica en estos textos es evidente. Para el orador es Cristo y no Recaredo quien aporta las ganancias.

La repetición sucesiva de esta metáfora demuestra que para el orador es un concepto significativo y de importancia. Con las reiteradas frases de su discurso alude expresamente a la vuelta a la fe común de los pueblos visigodos: “*lucris magnis*”; “*ad lucra transducit*”, “*aut superat aut lucrat*”, “*dum lucra attendit futura*”, “*cum magnis lucris rediisse ad te*”.

rum Christum salvatorem loquentem: his loquebatur in Paulo” (APPONIUS, *In Canticum Canticorum expositio* 9, 28. CCL 19 225). También habla de ganancias de almas: “*Cotidie crescunt, id est multiplicantur sanctorum operum fructibus in auditorium suorum lucris animarum*” (*In Canticum Canticorum* 3, 24. CCL 19, 74). En otro contexto habla Leandro de las riquezas como causa de alegría o de tristeza: “*Nec de mundanis gaudeas lucris et non contristaberis damnis*” (XXIII 4).

¹⁸⁸ 148, 105-106.

¹⁸⁹ 149, 118-121.

¹⁹⁰ 150, 124-125.

¹⁹¹ 151, 149-150.

¹⁹² 152, 151-153.

Hemos visto que Leandro no se olvida de fundamentar sus ideas y recurrir a ejemplos concretos de la misma Biblia. Es el caso de Sara, mujer de Abrahán, que, con su belleza, enriquece a sus esposo [“*et Sarra, dum saepe a regibus concupiscitur, nec maculam pudicitiae sentit et Abraham causa pulchritudinis suae divitem facit* (cf. Gén 12, 10-20; 20, 11-18). *Ab ipsis enim regibus Abraham ditatur a quibus Sarra concupiscitur*”¹⁹³], poniendo a Sara en paralelo con la Iglesia y a Abrahán en paralelo con Cristo. La misma cita del Salmo 4, 2 (“*in tribulatione dilatasti me*”) le sirve de punto de arranque para poner este ejemplo alusivo a las riquezas¹⁹⁴. Con él fundamenta su idea, pues, al explicar ese paralelismo entre la Iglesia y Sara, y Cristo y Abrahán, considera que los pueblos convertidos son ganancia que enriquece a Cristo (“*condigne ergo Ecclesia catholica gentes quas simul senserit, fidei suae decore ad sui eas sponsi, hoc est Christi, lucra transducit, et per ea regna suum virum divitem reddit per quae se inquietari persenserit*”¹⁹⁵). También alude a las ganancias con locuciones como *divitem facit*, y ahora con una frase similar “*divitem reddit*”. El paralelo entre Abrahán y Cristo, Sara y la Iglesia confirma el pensamiento de Leandro. No se puede olvidar tampoco la alusión al “ensanchamiento” de la Iglesia utilizado en este sentido, según nos indica el contexto¹⁹⁶. Pero estas ganancias se consiguen con la conversión. Desde los nuevos bautizados y, sólo como prolongación del ejemplo de Cristo, se extiende hasta todos y cada uno de los miembros de la Iglesia, ganados en el bautismo para Cristo.

5.3. La fecundidad

El hecho de que se mencione tres veces la fecundidad de la Iglesia evidencia la importancia que este pensamiento teológico tiene en el discurso de Leandro, pues es muy significativa la triple repetición de esta metáfora¹⁹⁷.

En el comienzo de este discurso aparecía la Iglesia como el padre que se alegraba por la vuelta de sus hijos a casa. Aquí vemos que la Iglesia también es madre que se alegra al dar a luz muchos hijos en el bautismo. Agus-

¹⁹³ 149, 116-119.

¹⁹⁴ 149, 114-115.

¹⁹⁵ 149, 119-122.

¹⁹⁶ “*Dum insectatur, dilatatur*” (150, 123-124), dice refiriéndose a la Iglesia.

¹⁹⁷ En la retórica clásica el número tres tiene significado de totalidad, universalidad y perfección (Cf. I. RODRÍGUEZ, *Los escritos de san Francisco de Asís*, 260, 501, 574, 616). Cf. Además U. BECKER, *Enciclopedia de símbolos*. Barcelona, 1996 322 ; véase también CHEVALIER - A. GHEERBRANDT, *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, 1999 1016.

tín de Hipona había afirmado que quien tiene a Dios como padre ha de tener a la Iglesia como madre¹⁹⁸ y Leandro sigue la metáfora en expresiones del discurso como éstas: “*Nam quos tanto tempore gemitu et oratione continua concepisti, nunc post glacies hiemis... repente in gaudio peperisti*”¹⁹⁹; “*quia repente novos parturisse populos intuemur*”²⁰⁰; “*ecce repente oblita sterilitatis et paupertatis tuae uno partu populos intuemur innumeros genuisse Christo tuo*”²⁰¹.

La maternidad fecunda y la esterilidad son metáforas que arrancan de la Biblia. En el discurso se alude en más de una ocasión al binomio de esterilidad/ maternidad. Jerusalén es la ciudad madre por excelencia²⁰² y todos la llaman madre²⁰³. Después del castigo, por haberse alejado de su esposo se habla de esterilidad y de fecundidad al mismo tiempo²⁰⁴. La antigua Jerusalén, por rechazar a Cristo, será sustituida por otra Jerusalén, procedente de lo alto, que es la verdadera madre²⁰⁵.

Especial mención merece, en el Antiguo Testamento, el personaje de Ana, que Leandro pudiera haber tenido presente en la elaboración de su discurso: Ana era estéril, zaherida y vejada por su sierva y rival²⁰⁶, lloraba continuamente²⁰⁷; su oración ante el Señor era continua²⁰⁸ y, como fruto de todo

¹⁹⁸ “*Amemus Dominum nostrum, amemus Ecclesiam eius; illum sicut patrem, istam sicut matrem...; tenete ergo, carissimi, tenete omnes unanimiter Deum patrem et matrem Ecclesiam*” (AUGUST. HIPPO., *In Psalmos 88, sermo 2, 4*. PL 38 1140-1141).

¹⁹⁹ 153, 167-71.

²⁰⁰ 149, 107-108.

²⁰¹ 151, 144-145. El triple y llamativo adverbio *repente* de estos textos de fecundidad evoca palabras de san Jerónimo: “*Laetare, sterilis, quae non paris, erumpe et clama, quae non parturis, quoniam, quot Romae pauperes sunt, tot filios repente genuisti*” (HIERONYMUS, *Epistulae. Epist. 66*. CSEL 54 652). Dicho texto evoca otro de Leandro en el DIV, hablando de la virginidad: “*Tot filios habebis, quot virtutes prouleris*” (Praefatio 53). Son tres veces las que alude Leandro en el texto al parto repentino con dicho adverbio; nos parece significativo, pero ignoramos a qué alude en concreto. Podría tener, en el contexto, el mismo significado que *nuper*, adverbio antes utilizado al hablar de las ganancias recientemente encontradas: “*aliter de lucris magnis his nuper inventis*” (148, 105-106).

²⁰² Cf. 2 Sam 20, 10.

²⁰³ Cf. Sal 87, 5.

²⁰⁴ “*Lauda, sterilis, quae non paris,... quoniam multi filii desertae magis quam eius quae habet virum*” (Is 54, 1). Cf. Gál 4, 22-30).

²⁰⁵ Cf. Gál 4, 6.

²⁰⁶ “*Affligebat quoque eam aemula eius, et vehementer angebat, in tantum ut **exprobraret** quod Dominus conclusisset vulvam eius...*” (1 Sam 1, 6). Cf. en el discurso: “*Gemebamus dum gravaremur, dum **exprobraremur***”, dice Leandro (149, 111).

²⁰⁷ “*Porro illa flebat...*” (1 Sam 7, 7).

²⁰⁸ “*Cum esset Anna amaro animo, oravit ad Dominum, flens largiter...*” (1 Sam 1, 10); “*factum est autem, cum illa multiplicaret preces coram Domino...*” (1 Sam 1, 12).

ello, concibió y dio a luz²⁰⁹. La situación de Ana en el Antiguo Testamento evoca la situación de la Iglesia católica, que Leandro explica en su discurso, al recordar en primera persona del plural y en tercera del singular, los sufrimientos pasados y el parto gozoso de la Iglesia (“*gemebamus dum gravaremur, dum exprobraremur*”²¹⁰; “*dum insectatur, dilatatur, quoniam patientia sua aemulatores suos aut superat aut lucrat*”²¹¹). Y metafóricamente recoge también las mismas ideas al afirmar que todo es fruto de una oración continua y que al invierno han seguido los flores y los frutos de la primavera y del verano: “*oratione continua concepisti*”, “*nunc post glacies hiemis..., in gaudio peperisti*”²¹². Ana terminó cantando y agradeciendo a Dios este favor²¹³, y el orador acaba exhortando a dar gracias a Dios por el parto de la Iglesia: “*Ergo, fratres,... exsultemus in Domino et iubilemus Deo salvatori nostro*”²¹⁴. Pero antes de pasar adelante conviene tener presente que el Antiguo Testamento, en general, le concede gran importancia. Repetidamente alude a esto en 1 Sam 2, 5 (“*donec sterilis peperit plurimos*”), en el Salmo 113, 9 (“*qui habitare facit sterilem in domo, matrem filiorum laetantem*”)²¹⁵, Isaías 54, 1 (“*lauda, sterilis, quae non paris; decanta laudem, et hinni, quae non pariebas, quoniam multi filii desertae magis quam eius quae habet virum, dicit Dominus*”)²¹⁶. Leandro tiene presentes estas ideas cuando habla de la virginidad fecunda en su DIV: “*Sterilis peperit septem*”; “*ecce una Septiformis Spiritus conceptione septem partus edidisti: Non dicas: ecce ego lignum aridum...*”; “*una Sancti Spiritus conceptione multos edes partus*”²¹⁷, donde, siguiendo la mentalidad bíblica, parece que equivale el significado del número siete (*septem*) como plenitud

²⁰⁹ “*Et factum est..., concepit Anna, et peperit filium...*” (1 Sam 1, 20).

²¹⁰ 149, 111.

²¹¹ 150, 124-125.

²¹² 153, 167-171.

²¹³ “*Exsultavit cor meum in Domino, et exaltatum est cornu meum in Deo meo*” (1 Sam 2, 1).

²¹⁴ 153, 172-173. En el discurso vemos repetidas llamadas al agradecimiento que hace tanto a los conciliares como a la misma Iglesia: “*Exsulta ergo et laetare, Ecclesia Dei; gaude et consurge, unum corpus Christi...*” (151, 141-142); “*exsulta ergo fidei confidentia et tui capitis merito fide esto robusta*” (152, 1155-156); “*laetare ergo in Domino*” (153, 165). Las exhortaciones a la alegría agradecida de los conciliares también se repiten: “*Erigamur ergo tota mente in gaudio*” (155, 202); “*Deum hac celebritate laudemus*” (158, 241), y, sobre todo, en el solemne broche final: “*Dicamus ergo omnes: ‘Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis’*” (158, 250-252).

²¹⁵ Como Sara (Gén 16, 1; 17, 15-21; 18, 9-15; 21, 1-7) y Ana ya vista en 1 Sam 1-2.

²¹⁶ Cf. Gál 4, 27 donde se cita este mismo texto aludiendo a Sara.

²¹⁷ DIV 54 y 53.

y totalidad y los determinantes *multos* y *plurimos* en “sterilis peperit *plurimos*” del texto bíblico. Pero queda claro que, para Leandro, ese parto múltiple, en la virgen (de virtudes y buenos sentimientos) y en la Iglesia (de numerosos pueblos) es obra del Espíritu Santo que hace fecunda a su Iglesia en la unidad.

La metáfora del parto de la Iglesia es muy habitual en la Patrística, donde alcanza una gran significatividad teológica; Agustín de Hipona alude a la Iglesia como madre: “*Neque poterit quispiam habere Deum patrem, qui Ecclesiam contempserit matrem...*”²¹⁸. Afirma expresamente Agustín que la Iglesia da a luz muchos pueblos de cuya unidad es madre: “*Populos (Ecclesia) parit, sed unius membra sunt, cuius corpus est coniux; et etiam in hoc similitudinem gerens illius Ecclesia, quae imitans eius matrem cotidie parit membra eius, et virgo est*”²¹⁹; “*... natum de virgine Maria tota confiteretur Ecclesia, quae imitans eius matrem cotidie parit membra eius, et virgo est*”²²⁰. Y hablando de la resurrección el mismo Agustín asevera: “*Gemit illos Ecclesia, parturit illos Ecclesia: in illa autem resurrectione mortuorum apparebit partus Ecclesiae, transiet dolor et gemitus*”²²¹. Casiodoro dice que la Iglesia es una madre virgen que da a luz a sus fieles: “*Virgo mater Ecclesia, quae fideles populos parit...*”²²². Isidoro de Sevilla hablando de lo mismo asocia algunos conceptos, como también hace el discurso: “*Sicut mater Ecclesia prave ab hominibus haereticis premitur*”²²³; “*sed*

²¹⁸ AUGUST. HIP., *Sermo de Alleluia*. (Ed. Morin 332-333). “*Pater Deus est, mater Ecclesia*” (Íd., *In Psalmos* 216, 8. PL 38. 1081); “*una mulier, una mater, quomodo nobis ante oculos posuit unam matrem sanctam Ecclesiam, ubique exhortantem filios suos pro illius nomine mori; de quo eos concepit et peperit?*” (Íd., *Sermo* 301, 1. PL 38 1380). León Magno también se ocupa de este punto: “*Ipse est qui de Spiritu Sancto ex matre editus Virgine incontaminatam Ecclesiam suam eadem inspiratione fecundat, ut per baptismatis partum innumerabilis filiorum multitudo gignatur*” (*Sermo* 63, 6. PL 63, 6. PL 54 356BC).

²¹⁹ AUGUST. HIP., *Enchiridion de fide, spe et caritate sancti Augustini*, 34. PL 40 240. “*Populos parit, sed unius membra sunt, cuius est corpus et coniux etiam in hoc similitudinem gerens illius virginis, quia et in multis mater est unitatis*” (Íd., *Sermones. Sermo* 192. PL 38 1013).

²²⁰ Íd., *Enchiridion de fide, spe et caritate*, 10. PL 40 249. La misma idea se halla en la praefatio del DIV de Leandro cuando habla de la virginidad de la Virgen María a quien deben imitar las monjas: “*Genuit sponsum et virgo est; parit cottidie sponsas et virgo est*” (DIV 27). Es un pensamiento que aplica también a la Iglesia.

²²¹ Íd., *Enarrationes in Psalmos*. 126. CCL 40 1863. Se trata de un texto que podría haber tenido presente Leandro ante la nueva situación de la Iglesia unida. En realidad, en aquel contexto, la unidad sería como una “resurrección”.

²²² CASIODORUS, *Expositio Psalmorum*, 55. CCL 97 449.

²²³ Recuértese lo que Leandro dice en el discurso: “*Sic enim, dum ex initio lacessitur vel invidentium dentibus morditur, dum premitur, eruditur...*” (150, 122-123). Ambos hablan de los herejes.

tamen eos venientes ad se benigna charitate amplectitur, ita et singuli nostrum quoscumque inimicos sustinemus, revertentes materna imitatione amplecti statim debemus"²²⁴.

Las dificultades sufridas por la Iglesia para el parto son entendidas en la literatura cristiana metafóricamente como invierno y como pecado. La primavera, por su parte, es la salvación. Así podemos comprender la metáfora del parto que Leandro utiliza: *glacies hiemis, duritiam frigoris, austeritatem nivis*= invierno o persecuciones pasadas; y *iocunditatem agrorum frugem, laetos verni flores, arridentes vinearum stipitibus*= parto presente o salvación. San Jerónimo utiliza la metáfora *aestas e hiems* relacionándolo con la persecución²²⁵. Liberación, salvación y unidad se entienden en este contexto como primavera- verano.

En consecuencia, la madre Iglesia que se ha alegrado con la vuelta de estos pueblos a su seno, se alegra como el padre de la parábola, porque ve que, con el parto de su vuelta, ha crecido el número de sus hijos. Por eso, de acuerdo con el evangelio de san Juan²²⁶, su *esterilidad* se ha convertido en fecundidad y su tristeza se ha convertido en gozo.

La estructura en la que se presenta esta triple metáfora es la siguiente:

- Alusión al gozo.
- Razón de ese gozo. Dicha razón aparece una o más veces reforzada por nexos o locuciones causales.
- Argumento de autoridad: Siempre es la Sagrada Escritura que aparece explícita o implícitamente razonada.

²²⁴ ISIDORUS HISP., *Sententiarum libri tres*, 3. PL 83 701.

²²⁵ "In aestate et in hieme erunt... ut et in pace et in persecutione ista..." (HIERONYMUS, *Commentarii in prophetas minores. In Zacharian 3, 14, 8, 9. CCL 76A 882*). Con la imagen del frío y del invierno explica la dureza de la persecución recordando las persecuciones de Tito y de Vespasiano ["Si de captivitate Hierusalem voluerimus accipere quando a Tito et Vespasiano capta est, orare debent ne fuga eorum hieme vel sabbato fiat, quia in altero duritia frigoris prohibet..."] (*Íd., Commentarii in evangelium Matthaei 4, 24, 20. CCL 77 227*).

²²⁶ Dice Jesús a sus discípulos: "Vos autem contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium. Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora eius; cum autem peperit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum. Et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis, iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum: et gaudium vestrum nemo tollet a vobis" (Jn 16, 20-22). Y Leandro dice, dirigiéndose a la Iglesia, en segunda persona del singular: "Quoniam tui maerores in gaudio sunt mutati, et triste habitum in amictum laetitiae versum est" (151, 141-142). Cf. también: XAVIER LEON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan 13-17*. Vol. III. Salamanca, 1998 (2ª ed.) 218 y 200.

a) Primera alusión al gozo presente: “*Pro qua re... maioribus gaudiis elevamur*”²²⁷.

Razón: “*Quia repente*²²⁸ *novos Ecclesiam parturisse populos intuemur*”²²⁹.

Prueba su razón recurriendo a la autoridad de la Biblia, con el Salmo 2: “*In tribulatione dilatasti me*”²³⁰ y al ejemplo bíblico de Abrahán y Sara que pone en paralelo con Cristo y la Iglesia²³¹.

b) Segunda alusión al gozo: “*Exsulta ergo et laetare, Ecclesia Dei; gaude et consurge, unum Corpus Christi*”²³².

Razón: “*Quoniam tui maerores in gaudio sunt mutati, et triste habitum in amictum laetitiae versum est*”²³³.

Prueba o razón bíblica: La mencionada alusión al Evangelio de Juan²³⁴ también está relacionada con el parto y su consecuente alegría. Por eso pone ante sus ojos (*ecce*) la primera razón: “*Ecce repente oblita sterilitatis et paupertatis tuae uno partu populos innumeros genuisti Christo tuo*”²³⁵.

Segunda razón: “*Nam dispendiis tuis proficis, tuoque damno subcrescis*”²³⁶.

Prueba bíblica alusiva a la paciente espera: la paciencia del agricultor y del pescador. Lo cual nos lleva a la carta de Santiago: “*Patientes igitur estote, fratres, usque... Ecce agricola exspectat pretiosum fructum terrae, patienter ferens donec accipiat temporaneum et serotinum*”²³⁷. De ahí la exhortación a no llorar.

²²⁷ 149, 107-108.

²²⁸ Tres veces se repite el adverbio *repente* y las tres se halla en esta misma metáfora del parto.

²²⁹ 149, 107-108.

²³⁰ 149, 114-115.

²³¹ 149, 116-119 y 150, 120-122.

²³² 151, 141-142.

²³³ 151, 141-143.

²³⁴ Cf. Jn 16, 20-22.

²³⁵ 151, 144-145.

²³⁶ 151, 144-145.

²³⁷ 151-152, 150-151.

c) Tercera alusión y exhortación a manifestar el gozo: “*Laetare ergo in Domino...*”.

Doble razón para esa alegría: “*Eo quod non sis fraudata desiderio tuo; nam quos tanto tempore gemitu teste et oratione continua concepisti... repente in gaudio paperisti*”²³⁸.

Se trata de una triple metáfora o texto argumentativo en el que abundan los nexos o locuciones causales (*pro qua re, quia, quoniam, nam, eo quod*) o nexos consecutivos como *ergo*, utilizados para reforzar los razonamientos y argumentos del orador.

5.3. La corona

En la Sagrada Escritura los nietos son corona para los ancianos (“*corona senum filii filiorum*”²³⁹; “*et circa illum corona fratrum, quasi plantatio cedri in monte Libano*”²⁴⁰). El pueblo será corona de su Dios, dice el profeta Isaías: “*Et eris corona gloriae in manu Domini*”²⁴¹. Pero donde más clara es la aplicación de este concepto a la idea metafórica que aquí nos ocupa es en el Nuevo Testamento y especialmente en san Pablo: “*Quae est enim nostra spes, aut gaudium, aut corona gloriae?*”²⁴².

La Biblia promete la corona de triunfo a los mártires o vencedores en la tribulación²⁴³ o al que soporta la prueba²⁴⁴. Dios premia a los vencedores²⁴⁵ porque el martirio se asemeja a un combate donde los esfuerzos del verdugo o juez no cesan hasta que no sucumbe el atleta de Cristo o el soldado de Dios²⁴⁶. Vemos, pues, que la imagen o metáfora del atleta que se ha esforzado y sufrido con la recompensa de la corona es frecuente en el Nuevo

²³⁸ 153, 167-171.

²³⁹ Prov 17, 6.

²⁴⁰ Eclo 50, 13.

²⁴¹ Is 62, 3.

²⁴² 1 Tes 2, 19.

²⁴³ “*Et habebitis tribulationem diebus decem. Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae*” (Ap 2, 10).

²⁴⁴ “*Beatus vir qui suffert temptationem quia cum probatus fuerit accipiet coronam vitae quam repromisit Deus diligentibus se*” (Sant 1, 12).

²⁴⁵ “*Omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinere et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*” (1Cor 9, 25).

²⁴⁶ Cf. A. BLAISE, *Voc.*, 110. La corona, como premio de la fe, se halla también en muchas de las oraciones del Salmógrafo (cf. J. PINELL, 482, 574. En otras oraciones, la corona es el propio Jesucristo (cf. *ibíd.*, 382. 247. 254. 547).

Testamento²⁴⁷ donde se premia la fidelidad guardada hasta el final²⁴⁸. En ese sentido parece que lo entiende Recaredo al presentar a los pueblos convertidos como logro suyo recordando la recompensa que le espera²⁴⁹. Leandro utiliza también este vocablo en su DIV para aludir al premio que les aguarda en la gloria a las vírgenes vencedoras²⁵⁰.

En consecuencia, los pueblos son ahora corona y premio para la Iglesia que ha sufrido y que ha soportado la prueba como los atletas. Ellos se marcharon un día de su seno y se convirtieron en peso y en carga (*sarcina*), pero ahora han llegado a ser corona del triunfo de la Iglesia: "*Ut ii qui per infidelitatem nobis erant sarcina, fierent nostra per suam conversionem corona*"²⁵¹. Se trata, por tanto, de una metáfora antitética de raíces bíblicas y patrísticas. En efecto, en el discurso de Leandro se habla de persecución con términos y expresiones como *tribulatio* (repetida), *gemebamus dum gravaremur, dum exprobraremur; sed gemitus illi...*, y *laccessitur, morditur, insectatur*. Por eso la antítesis entre *sarcina* y *corona* destaca, con su contraste, la fuerza de la metáfora de "corona", pues *sarcina* es carga (aquí en sentido figurado), que hunde y abaja, mientras que *corona* eleva y enaltece, aludiendo así al pasado y al presente de aquellos pueblos. Las oraciones del Salmógrafo, de la misma época, hablan de ello: "*In noctibus manus nostras ad te extollimus, Domine, ut nos in Ecclesia tua fixos statuas; ac dum mundialibus inprimamur sarcinis nostra laudari et actione concedas*"²⁵². En esta

²⁴⁷ Además de las citas ya aportadas se puede ver: "*In reliquo reposita est mihi iustitiae corona quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex non solum autem mihi sed et his qui diligunt adventum eius*" (2Tim 4, 8). Semejante es: "*Et cum apparuerit princeps pastorum percipietis immarcescibilem gloriae coronam*" (1Pe 5, 4).

²⁴⁸ Cf. "*Ecce venio cito: tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*" (Ap 3, 11). "*Et vidi et ecce equus albus et qui sedebat super illum habebat arcum et data est ei corona... ut vinceret*" (Ap 6, 2).

²⁴⁹ "*Erit enim mihi immarcescibilis corona vel gaudium in retributionem iustorum, si hi populi... fundati in eadem et stabili permaneant*" (58, 105-108).

²⁵⁰ "*Quae vobis corona manet in aeternum*" (DIV 20). Asimismo alude al texto paulino para referirse al premio que espera a su hermana Florentina ("*... ibi est reposita corona, ..., quam reddet tibi Dominus iustus iudex in illa die*", DIV 28). El mismo Leandro alude al premio que le espera por los méritos de su hermana: "*Heu mihi, ne alius accipiat coronam tuam*" (DIV 30); "*sit ergo mihi integritas tua causa veniae, quae tibi erit causa coronae*" (DIV 36). Ese mismo premio tendrá su hermana, y Leandro, por los méritos de ella, obtendrá el perdón: "*Et si pactum, quod cum Christo pepigisti, servaveris, bene agenti tibi dabitur corona et exhortanti Leandro praestabitur venia...*" (XXXI, 13).

²⁵¹ 149, 112-113.

²⁵² J. PINELL, 196. En otra oración dirigida a Jesucristo pide protección para que la carga de los adversarios no le aplaste: "*Domine Iesu Christe... auxilii tui ope nos protege adversus impugnantium mala; ac ne dorsum nostrum delicti comprimat sarcina...*" (ibíd., 456).

oración se habla del premio conseguido después de la tribulación como en el texto que nos ocupa (“*ut ii qui per infidelitatem nobis erant sarcina fierent nostra per suam conversionem corona*”) entendiendo como premio o corona los pueblos adquiridos con su conversión y vuelta a la Iglesia católica.

Leandro, en cierto modo, entiende a los bautizados como el Apóstol que los consideró como premio que se da a los atletas²⁵³: “*Itaque fratres mei carissimi et desiderantissimi gaudium meum et corona mea sic state in Domino...*”²⁵⁴; “*quae est enim spes aut gaudium aut corona gloriae Nonne vos ante Dominum nostrum Iesum Christum estis in adventu eius*”²⁵⁵; “*itaque fratres mei carissimi et desiderantissimi gaudium meum et corona mea, sic state in Domino carissimi*”²⁵⁶. San Pablo une los temas de gozo y premio, cosa que hizo después Leandro en este discurso.

Pero la metáfora que nos ocupa también es significativa en la literatura cristiana. Mario Victorino la menciona comentando este pensamiento paulino, en contexto de unidad donde une gozo y corona²⁵⁷. Cristo tiene la corona de gloria con que lo coronó la Iglesia y esa corona son los bautizados: “*Solus Christus habet coronam gloriae qua eum Ecclesia coronavit. In hac corona omnes coronae sunt, quia gloria non portio unius coronae, sed praemium omnium coronarum est*”²⁵⁸. Agustín de Hipona aclara que son los bautizados los que forman la corona de la Iglesia: “*Quae est autem corona gloriae nisi Ecclesia, qua caput suum Christum coronat?... Ergo quia corona gloriae est Ecclesia...*”²⁵⁹. En otras ocasiones asocia las metáforas de novedad y de corona utilizando un vocabulario semejante al que luego utilizó aquí Leandro: “*Sermo mihi est ad vos, modo nati infantes, parvuli in Christo, nova proles Ecclesiae, gratia patris, fecunditas*

²⁵³ Cf. 2Tim 4, 8.

²⁵⁴ Flp 4, 1.

²⁵⁵ 1Tes 2, 19.

²⁵⁶ Flp 4, 1.

²⁵⁷ MARIUS VICTORINUS, *Commentarii in epistulas Pauli. In Ep. ad Philippenses 4, 1.* CSEL 82/2 2: “... *Fratres dilectissimi, gaudium et corona mea, consistite in Domino. Omnis virtus in Christianis caritas est dilectio, quae fieri non potest si non unam essentiam habeant et in uno consistant, unum sentientes...*”. Cf. “*Ut qui ex illo uno procederent, unum saperent, unitatem quaererent et diligerent*” (154, 194-195).

²⁵⁸ AMBROSIVS MEDIOLANENSIS, *Expositio psalmi CXVIII. Littera 15, 11.* CSEL 62 336. Cf. la Iglesia aporta riquezas y engendra pueblos para su Cristo: “*Uno partu populos innumeros genuisti Christo tuo*” (151, 145).

²⁵⁹ *Id.*, *Expositio psalmi CXVIII. Littera 15, 11.* CSEL 62 335. Cf. también: “*Plebem Dei, qui estis vos, Apostolus instruebat, cum dicit: 'gaudium meum et corona mea, state in Domino. Quoniam, sicut ait Apostolus, hoc est gaudium et corona nostra, si vos statis in Domino...'*” (*Sermones.* 223. PL 38 1092).

matris,... flos nostri honoris est fructus..., gaudium et corona mea, omnes qui baptizati estis, Christum induistis. Non est servus neque liber, non est masculus aut femina: omnes enim vos unum estis in Christo Iesu"²⁶⁰. San Jerónimo relaciona el vocablo con los creyentes que procedentes de muchas naciones forman unidos una sola Iglesia²⁶¹. Aponio habla con esta metáfora de la conversión y del bautismo²⁶².

6. Conclusiones

De lo anterior podemos deducir lo siguiente:

1) El ambiente de alegría y de fiesta se halla relacionado en el Evangelio de Lucas, en el comentario de Agustín de Hipona y en el discurso de Leandro de Sevilla. Denominadores comunes de los tres son el retorno y la alegría por la vuelta a casa. Primero fue el hijo pródigo al que su padre siempre esperaba (cf. Lc 15, 11 ss.), luego fueron los herejes a los que Agustín se dirige abiertamente como hijos que vuelven y, ahora, los herejes arrianos, a los que Leandro manifiesta el gozo que la Iglesia, como padre, siente. En ambos textos es, por tanto, evidente la huella de Lucas, pero sobre todo en pasajes como: "*Fili, tu semper mecum es, et omnia mea tua sunt; epulari autem, et gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus erat, et revixit; perierat et inventus est*"²⁶³.

²⁶⁰ AUGUST. HIPPO., *Sermo 260*, MiAg 35. Con un vocabulario semejante al anterior nos dice: "*Tamen nolumus mercedem nostram securam esse vobis perditis, sed vobis inventis... Nam sic dicit Apostolus: gaudium et corona mea vos estis in Domino* (ibíd., 259, PL 39 1597); "*cum ad vos ille agricola venerit, inveniatur in vobis quod diserte Apostolus, gaudium meum et corona mea, omnes qui statis in Domino*" (ibíd., 276. PL 39 1670); "*quicumque ergo in Christo proficiunt de laboribus nostris, gaudium sunt et corona nostra*" (ibíd., 319. RB 84 265).

²⁶¹ "*Corona Domini, Ecclesia ex variis gentibus congregata est, de qua Paulus sub persona credentium ait: 'gaudium meum, et corona mea'*" (HIERONYMUS, *Commentarioli in Psalmos. Psalmus 20. CCL 72 197*); "*erit quasi corona decoris in manu Domini, et quasi diadema regni in manu Dei sui, quando eam coronaverit turba credentium, et diadema imperii..., apostolus Paulus loquebatur ad sanctos: gaudium et corona mea*" (ibíd., 20, 4. 5. CCL 73 197).

²⁶² "*Istae sunt utique animae quarum malitiae testimonium ad bonitatis conversionis rectae fidei transmigravit. De quibus dicebat Paulus apostolus: Fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Et quibus dicebat: Gloria mea et corona mea vos estis in Domino*" (APONIUS, *In Canticum Canticorum expositio*, 6. CCL 19 140).

²⁶³ Lc 15, 31-32. En palabras de Recaredo se habla de "*de hominibus nuper advenientibus ad Christum...*" (53, 41).

La influencia de Agustín de Hipona es innegable, pero no es una influencia meramente numérica sino que también es de contenido. Esto se percibe especialmente en algunos pasajes de mucho relieve del discurso en los que se hallan las mismas palabras de sus comentarios. Ejemplo de ello es el comienzo, en el que se alude a los diversos gozos que el padre y la Iglesia sienten²⁶⁴.

2) El gozo, primero contenido y después manifestado, será el motor de toda la fiesta y celebración de la parábola y del III Concilio de Toledo. Sus manifestaciones externas se relacionan con la liturgia, que etimológicamente tiene también carácter público. En efecto, en relación con esas manifestaciones visibles y audibles de alegría se halla el vocabulario litúrgico de este discurso, pues la dimensión externa lleva implícita la dimensión litúrgica, dado que dicho vocablo tiene una etimología ostensible y pública de acuerdo con el verbo griego λειτουργέω (“ejercer funciones públicas”), y, especialmente con el sustantivo griego λειτουργία (“función pública”, “servicio público”²⁶⁵). De ahí la considerable cantidad de términos semánticamente equivalentes: *celebrare, celebritas, festivitas, sollemnitas, exsultare, exsultatio, laetare, laetitia, consurgere*, etc. El vocabulario letífico tiene, por tanto, dos vertientes: la interna, representada por el sustantivo *gaudium* y por el verbo *gaudere*, y la externa, representada por una variedad de sustantivos y verbos, como los vistos y especialmente *laetitia* y *laetare*, que resumen todas las manifestaciones exteriores relacionadas, a su vez, con el vocabulario litúrgico definido por su carácter público.

3) Puesto que los dos campos semánticos de este discurso son el letífico y el de la unidad, las palabras claves y sus equivalentes se agrupan en torno a esos dos ejes semánticos o campos. Así sucede con el gozo en el que el

²⁶⁴ “*Aliter gaudet de rebus semper possessis, aliter de lucris his magnis nuper inventis*”, dice Leandro. Y Agustín dice: “*Quaerimus vos, quia peristis, ut de inventis gaudeamus, de quibus perditis dolebamus; haereticos autem vos dicimus, sed antequam ad pacem catholicam convertamini, antequam errore, quo enretiti estis, exvamini; cum autem transitis ad nos, prius utique relinquitis, quod eratis, ne ad nos haeretici transeatis*” (*Epistulae* 93. CSEL 34/2 488). “*Quaerimus vos iniustos, ne permaneat iniusti; quaerimus perditos, ut de inventis gaudere possimus dicentes: mortuus erat frater et revixit, perierat et inventus est*” (*Ibid.*, 185. CSEL 57 37).

²⁶⁵ Cf. A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*. Paris, 1955 1178. J. COROMINAS (en su *Diccionario crítico etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid, 1976 III 113), afirma que se trata de un término que procede del bajo latín y del griego donde significa lo que hemos dicho (“función pública, servicio público, servicio de culto”).

orador insiste repetidamente y con sus equivalentes respectivos. El gozo o “contento” interior (*gaudium*) estalla y se vierte en un considerable número de expresiones ostensibles, visibles y audibles como *laetitia*, *laetare*, *exsultare*, *exaltare*, *consurge*, *iubila*, *induere*. *Gaudium* se correspondería en nuestro texto con la metáfora de *concupio*, y *laetitia*, con la de *pario* que es manifestación primaveral de la salvación.

4) Los dos temas principales de la obra (alegría y unidad) quedan así unidos de acuerdo con las ideas de las fuentes utilizadas por Leandro. No se trata, por tanto, de cuatro temas, sino sólo de dos a los que se hallan subordinados otros, pero siempre secundarios²⁶⁶. La Iglesia, como padre, se alegra por la vuelta y unidad de sus hijos.

5) Finalmente, la Iglesia como madre, se alegra también al darlos a luz en el bautismo. Sus alegrías son diversas: la del padre y la de la madre, por un lado; y la habitual, por los hijos que permanecen en la casa, y la nueva, por los hijos que vuelven. Era lógico que ahora también hubiera fiesta y gran alegría por la vuelta de los visigodos arrianos a la casa paterna de la Iglesia católica.

6) En cuanto al vocabulario comprobamos que Leandro acostumbra a reiterar sus ideas principales. Se trata de una monotonía buscada y querida por nuestro autor, pero nunca de pobreza de vocabulario. Con este procedimiento de estilo, al repetir la palabra la realza y destaca llamando la atención sobre ella. De ahí la considerable variedad de equivalentes e incluso de juegos de palabras que revelan su conocimiento del idioma²⁶⁷. En el mismo

²⁶⁶ J. FONTAINE en su artículo *La Homilía de san Leandro ante el Concilio III de Toledo...*, 250, nota 9, había propuesto cuatro temas que consideraba plasmados “en otras tantas palabras metafóricas que aparecen ‘bordadas’ a través del tejido de toda la Homilía: *lucrum*, *partus*, *sponsio*, *conventus*”. Sin embargo, opinamos que *lucrum* y *partus* pertenecen al gran tema de la alegría que abre la obra, pues tras estas ideas se halla la alusión a la parábola del hijo pródigo. En este contexto entendemos que hay una explicación del porqué de esa alegría y da cuatro motivos metafóricos: la novedad, las ganancias, la fecundidad de la Iglesia madre y los pueblos como corona o recompensa, pues son metáforas relacionadas con la conversión y el bautismo. Los otros dos términos o temas que J. Fontaine propone (*sponsio*, *conventus*) no son sino metáforas del gran tema de la segunda parte y de toda la *Homelia*, que es la unidad.

²⁶⁷ Ese motivo es el que le impulsa en su obra del DIV a repetir la palabra-tema de la “virginidad” y sus numerosos sinónimos o equivalentes. Lo mismo hace en el texto que nos ocupa con los vocablos referidos al gozo y a la unidad, para los que busca sus diversos equi-

sentido utiliza y se sirve de la aliteración, gradación, antítesis y el orden de palabras.

7) Influenciado por su conocimiento de la Sagrada Escritura, nuestro autor recurre a estructuras paralelas y rítmicas con evidente intención didáctica. En principio se trata de un paralelismo ideológico que repite ideas semejantes u opuestas para transmitir su doctrina. Pero al mismo tiempo se comprueba que es también deudor de la retórica clásica porque frecuentemente refuerza dicho paralelismo convirtiéndolo en formal y adornándolo con anáforas iniciales y rimas finales o internas²⁶⁸; de esa forma logra que todo quede claro en la mente de sus oyentes.

valentes subrayando así lo que pretende transmitir de acuerdo con las normas de la retórica antigua para la que “la repetición de un mismo nombre...” da “la impresión de un poder múltiple...” (DEMETRIO, *Sobre el estilo...*, 61).

²⁶⁸ Se trata de recursos de la literatura clásica para remarcar ideas, entre los que están la paramiosis o semejanza de sonidos y la pariosis o semejanza de estructura. Cf. CRISTÓBAL CUEVAS GARCÍA, *La prosa métrica. Teoría. Fray Bernardino de Laredo*. Granada 1972 74. 97-100.

