

LA RETÓRICA EN LA VIDA DE SIMEÓN DE LEONCIO DE NEÁPOLIS (1)

Pablo A. Cavallero
UBA-CONICET-UCA
Argentina

Resumen: La ponencia estudia el relato hagiográfico sosteniendo que está organizado como un discurso retórico; la *argumentatio* tiene dos sectores, uno centrado en *lógoi* y otro en *érga*, los cuales actúan como pruebas argumentativas de la santidad del modelo propuesto. Leoncio quiere llegar a todo su pueblo: deleita a los cultos con la elaboración de un discurso retórico en el que la lengua se adecua al contenido; y deleita a los iletrados no sólo con el lirismo y la *elocutio* de los parlamentos insertos, sino también con el reconocible lenguaje del Bizancio ciudadano. Así como Simeón pudo adecuarse a las diversas situaciones de su vida, también Leoncio adecua su lengua y su estilo a los matices de la materia que trata y a la diversidad de su público.

Palabras claves: Hagiografía – retórica – Leoncio – griego bizantino – Simeón

Abstract:

This work studies the *Symeon* hagiographic story and asserts that it is organized as a rhetoric speech; the *argumentatio* has two sections: one centered in the *lógoi*, the other centered in the *érga*, which functions as argumentative proofs of the sanctity of the proposed model. Leontius wants to approach to all his people: he delights the cultivated with the elaboration of a rhetoric speech, whose language adapts to the content; and he delights the unlettered not only with de lyrics and the parley's *elocutio*, but with knowable language of the citizenly Byzance. Symeon knew adapt himself to the different situations oh his life; Leontius, too, he adapts his language and his style to the matter's nuances with he deals and to the diversity of his audiences.

Key-words: Hagiography – rhetoric – Leontius – Byzantine Greek – Symeon

¹ Una primera versión de este artículo fue presentada como ponencia al XX Simposio Nacional de Estudios Clásicos, Córdoba, septiembre de 2008.

Recibido

Aceptado

Correspondencia: Pablo A. Cavallero. Doctor en Letras Profesor titular regular de Lengua y cultura griegas Investigador en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas Director de la Sección Filología Medieval del Instituto de Filología Clásica (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires) Miembro de número de la Academia Argentina de Letras
pcavalle@filo.uba.ar, pablo.a.cavallero@gmail.com
Dirección particular: Helguera 4445, C 1419 CUK Buenos Aires
Dirección laboral: Puan 480, 1406 Buenos Aires

Hacia el año 620 de nuestra era, un obispo bastante poco conocido de la ciudad de Neápolis, en Chipre, puso por escrito la biografía de un santo sirio del siglo VI. Este santo, llamado Simeón, optó, después de treinta años en el desierto, por volver a la ciudad y predicar allí el evangelio para la conversión de la gente. Pero lo hizo de una manera muy poco tradicional; porque haciéndose pasar por loco con las actitudes más antisociales y extravagantes, ocultaba su santidad, fortalecía su humildad y realizaba milagros ocultamente, de modo tal que sólo tras su muerte la gente pudo comprender el origen de ellos y la verdadera condición del intercesor².

El relato de estos hechos se organiza como una serie de anécdotas en las que abundan rasgos del griego bizantino. Tanto el contenido como la forma hicieron particularmente atractivo este texto por su innovación, dado que no es frecuente que un escritor eclesiástico —y menos un Obispo— utilice esos niveles de lengua. Empero, es notoria también la presencia del estilo retórico más tradicional en la literatura del medioevo, que, según se dijo, estaría circunscripto al prólogo y epílogo de la obra o, a lo sumo, a su ‘primera parte’³.

Pretendemos aquí profundizar el estudio de esta presencia retórica, demostrar que ella no se limita al prólogo o a la primera parte y que toda la obra está organizada retóricamente; a la vez, analizar cuáles son los motivos o las intenciones que llevaron a este doble uso de un lenguaje literario elevado combinado con uno popular cotidiano.

² En cuanto a la bibliografía específica, relativamente escasa, cf. ROCHCAU (1978); RYDÉN (1979); ROCHCAU (1980); RYDÉN (1981); SYRKIN (1982); MANGO (1984); AERTS (1985); DAGRON (1990); DÉROCHE (1995); SIMÓN PALMER (1995); KRUEGER (1996); SIMÓN PALMER (1997); UBIERNA (1997); SIMÓN PALMER (1997), (1999), (1999 b); CAMERON (1999); MAGDALINO (1999). Véase el enfoque general de SAWARD (1980).

³ Cf. Por ejemplo FESTUGIÈRE (1974: 10), quien considera que en el prólogo emplea “una retórica confusa y ampulosa”, y de los recursos de la ‘primera parte’ sostiene que “nada, seguramente, es más insípido que esta literatura, y si no hubiese más que esto en la *V. Sym.* uno cerraría el libro enseguida” (p. 11). Como enfoque general véase KENNEDY (1983); como estudio de la técnica retórica en Atanasio cf. STEED (1976). DÉROCHE (1995: 109) adelantó que la dicotomía entre primera parte retórica y segunda popular no es tan rigurosa.

Suele decirse que la *Vida de Simeón el loco* está compuesta por dos partes: la vida en el desierto y la vida en Émesa. Sin embargo, sería más correcto referirse a una estructura externa de cuatro partes:

- a) el prólogo (121: 1-123: 27)⁴;
- b) antecedentes, vida monástica, vida eremítica, decisión de retornar y peregrinaje a Jerusalén (124: 1-145: 18);
- c) anécdotas de la vida en Émesa (145: 19- 168: 24);
- d) epílogo (169: 1-170: 12).

Es tradicional que todo escrito del medioevo construya el prólogo con especial cuidado del estilo⁵. Pero en el caso de *Simeón*, la retórica va más allá de esto; todo el relato está armado como un discurso argumentativo, con una estructura muy simple: exordio, *narratio*, *propositio*, *argumentatio* y *conclusio*. Veamos esto:

- a) el exordio corresponde al primer sector del prólogo. En él el relator afirma la importancia de la adecuación de la enseñanza al modelo del propio accionar de la persona, según el criterio típicamente griego de la coincidencia entre λόγος y ἔργον⁶. Pero como escritor cristiano, Leoncio remite a textos bíblicos para fundamentar este aserto (*Mateo* 5: 16 y 19, 7: 5). El exordio ubica inmediatamente al lector u oyente en el campo de la didáctica que, dentro del género de la hagiografía, será una didáctica de tipo espiritual y moral. En el sector comprendido entre 121: 18 y 122: 12 el exordio incluye la *captatio benevolentiae*: mediante el τόπος de la modestia, Leoncio señala que él desea enseñar pero que no está su vida a la altura necesaria para ser modelo de otros; por ello prefiere utilizar el ejemplo de otra persona y justifica este proceder advirtiendo que a algunos basta la Palabra para encauzar su vida, mientras que a otros les es necesario el mandamiento escrito; un tercer grupo requiere que alguien le enseñe y amoneste para despertar el deseo de la virtud y la vida eterna. Como

⁴ Indicamos la paginación tradicional que remonta a la edición de RYDÉN (1963): número de página y luego número de línea.

⁵ Cf. GIGON (1970: 105). Véase MURPHY (1986). Cf. WIFSTRAND (1962: 55), quien señala el ejemplo de Clemente Romano. En la Iglesia primitiva, Taciano, Melitón de Sardes, el *Discurso a Diogneto* Clemente alejandrino, ambos Gregorios y Juan Crisóstomo serían los más retóricos.

⁶ Cf. *Ilíada* 9: 443, Tucídides II 35.1–46.1, doce ocurrencias; Eurípides, *Medea* 708, *Fenicias* 746 ss., Platón *Apol.* 32 a y d, *Santiago* 2:15–16, etc.

es tradicional, el exordio apunta claramente al ἤθος del destinatario: quien lee o escucha estas consideraciones no puede sino sentirse incluido en el tercer grupo, dado que el mismo autor se presenta como pecador, e inclinarse, pues, a acoger con buena disposición el relato que se ofrece.

- b) *narratio*: el discurso retórico suele incluir una exposición breve, clara y creíble del asunto al que va a referirse. En este caso la *narratio* abarca desde 122: 13 hasta 123: 24 y señala el quién, el qué, el cómo y el para qué del hecho: Simeón es uno de esos personajes cuyo ejemplo sirve de modelo para los demás porque logró afrontar las tentaciones de la vida en absoluta pureza gracias a la ἀπάθεια alcanzada, la ‘impasibilidad’ o autodominio frente a toda pasión, demostrando así que la virtud es posible y considerando útil ayudar al prójimo. En esta síntesis del carácter y de la intención de su personaje, Leoncio incluye una advertencia, velada, dirigida a posibles adversarios, mediante la figura de la ‘anticipación’:

οἶδαμεν γὰρ ὅτι τοῖς ἀφρονεστέροις καὶ καταφρονηταῖς ἄπιστα δόξομεν λέγειν καὶ γελοῖων ἄξια. εἰ δὲ ἤκουσαν τοῦ εἰπόντος· ὁ θέλων σοφὸς εἶναι ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός, καὶ πάλιν· ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, καὶ πάλιν· ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν, οὐκ ἂν τοῖς ὑπὸ τούτου τοῦ ὄντως ἀθλητοῦ κατεργασθεῖσιν ὡς γελοίοις προσεῖχον, ἀλλ’ ἢ μᾶλλον καὶ πλέον τῶν τὰς λοιπὰς τῆς ἀρετῆς πολιτείας μετελθόντων ἐθαύμαζον.

sabemos que a los más insensatos y a los despreciativos les parecerá que decimos cosas increíbles y dignas de risa. Mas si hubieran escuchado al que dijo “el que quiera ser sabio en esta era, hágase tonto para hacerse sabio”, y asimismo “nosotros somos tontos por causa de Cristo”, y asimismo “porque la tontería de Dios es más sabia que los hombres”, no se aplicarían como a ridiculeces a lo obrado por este

verdaderamente atleta, sino que lo admirarían más y mejor (122: 27- 123: 2)⁷.

Quien no acoja como verosímil y útil el contenido de la biografía es un ‘insensato’ y un ‘despreciativo’ porque no entendió el verdadero sentido de la sabiduría cristiana. No es que pretenda el Obispo que su público se haga fácticamente σαλός, sino que entienda que los pasajes paulinos que allí cita como base de la actitud asumida por el asceta son una clave de la sabiduría cristiana; es decir, los valores del mundo no son los valores eternos, la apariencia del mundo no es la verdadera realidad. El texto bíblico se hace así base de toda la argumentación;

- c) *propositio*: aunque no es obligatorio, un discurso retórico suele exponer un breve plan de lo que va a desarrollar. Leoncio lo hace en 123: 25-27 diciendo:

Ἀναγκαῖον δὲ πρὸ πάντων τὸν τρόπον τῆς εἰς τὸν
κόσμον ἐκ τῆς ἐρήμου αὐτοῦ ἐλεύσεως ὑμῖν
διηγήσασθαι, εἴθ' οὕτως τὰ παράδοξα αὐτοῦ καὶ
ἀξιοθαύμαστα πράγματα

Ante todo, es preciso narraros el modo de su tránsito desde el desierto hacia el mundo, luego, así, sus acciones paradójales y dignas de asombro.

Así plantea Leoncio las dos partes que tendrá el relato de la vida en sí, pero que a la vez constituyen los dos argumentos fundamentales de su propuesta, que es mostrar a Simeón como un modelo de santidad posible para el cristiano de su tiempo;

- d) *argumentatio*: este sector suele ser, necesariamente, el más extenso en todo discurso, dado que la persuasión por lo verosímil sólo puede darse mediante una argumentación. Pero como este discurso no pertenece al género judicial, sino que es una mezcla del laudatorio – por ser un elogio del santo y carecer de refutación– y del deliberativo –por pretender que el destinatario se decida por una vida virtuosa–, la argumentación utilizada asume el formato de un relato biográfico, en el que son los dichos (λόγοι) y las obras (ἔργα) del personaje mismo los que servirán como pruebas de una santidad digna de imitación. La

⁷ Todas las traducciones corresponden a la edición bilingüe que hemos elaborado con Tomás Fernández y Julio Lastra.

validez de estas pruebas radica en que ellas surgen de un testigo presencial, llamado “Juan el diácono”, que actúa como puente entre el personaje y el autor; el testigo es, desde la historiografía antigua⁸, una fuente de certeza que se verifica incluso en las figuras de los mensajeros en la dramaturgia⁹.

Esta *argumentatio*, pues, se organiza en dos partes que responden, *grosso modo*, a las dos etapas de la vida de Simeón: la monástica-eremítica, en la que predomina el λόγος, y la urbana-pública en la que predomina el ἔργον. En la primera, Leoncio da los antecedentes del personaje: vivió en tiempos de Justiniano (emperador entre 525 y 565) y era un joven que, en peregrinación a Tierra Santa, conoció a otro joven, que será ‘Juan el eremita’. Juan tiene veintidós años, padre y esposa; Simeón, madre anciana; ambos, de familia con buenos recursos (disponen de caballos y esclavos), son cultos y sensatos, de costumbres delicadas. Estos datos se destacan en función de acrecentar el sentido de la renuncia que hacen los jóvenes: renuncian a su juventud, su familia, su amor terreno, su riqueza, su educación, su comodidad¹⁰. Es Juan quien plantea a Simeón que la vida monástica “conduce a la vida” mientras que la vida mundana “conduce a la muerte” (125: 4-5).

En este sector prevalecen los discursos, sean ruegos a Dios o diálogos entre los personajes. Estas ῥήσεις resultan argumentativas. Por ejemplo, la primera alocución de Nicón a los jóvenes Juan y Simeón es un elogio del amor de ellos y de la elección efectuada; cada aspecto de su justificación se inicia con una anáfora en poliptoton: καλή... καλή... καλός... καλή... καλῶς... καλοὶ... καλὸν... κάλλιον, y cinco formas más de la misma familia (127: 3-14), lo cual insiste y destaca la bondad y belleza de su situación. A este recurso suma el del paralelismo en oposición: contrapone la bondad de lo terreno (padres, hermanos de sangre, amigos, jefes, ge-

⁸ Cf. por ejemplo Heródoto I 20, 51, 171, 183, etc. Véase GIANNARELLI (1976), COX (1983).

⁹ Por ejemplo, el que relata la batalla de Salamina en *Persas* de Ésquilo. Véase sobre este aspecto BARRETT (2002).

¹⁰ Esto es también un τόπος en la literatura hagiográfica: BROWNING (1981: 126); cf. FESTUGIÈRE (1960). También lo son la indignidad del relator, la credibilidad de la narración, la atadura para que otro no hable.

nerosidad con lo material, bienestar, riqueza, belleza de la juventud, milicia terrenal) a la mayor bondad de lo celestial y espiritual (Dios, cofrades, santos en el cielo, ángeles intercesores, ofrenda de la propia alma, paraíso, contemplación de Dios, belleza de Cristo, milicia religiosa). En cuanto a los apegos afectivos, temidos por ambos jóvenes, Nicón argumenta:

οὐδὲ γὰρ μητρός, οὐ πατρὸς ἀγάπη, οὐκ ἀδελφῶν
πληθος, οὐ πλοῦτος, οὐ δόξα, οὐ γυναικὸς δεσμός, οὐ
τέκνων συμπάθεια τὸν κριτὴν δύνανται δυσωπῆσαι,
ἀλλ' ἢ ἐνάρετος πολιτεία καὶ οἱ κατὰ θεὸν πόνοι καὶ
κάματοι.

Pues ni el amor de madre ni de padre, ni multitud de hermanos, ni riqueza ni gloria ni lazo de mujer ni afecto de hijos pueden conmover al Juez, sino la conducta virtuosa y los esfuerzos y fatigas acordes a Dios (128: 4-6)

donde la enumeración se torna recurso retórico al oponer una serie de bienes al solo argumento de la virtud. También señala Nicón la confianza en la Providencia para el sostén de los parientes y la autoridad del Evangelio (128: 8 ss.); asimismo, confronta los esfuerzos por acceder a una corte regia frente a los esfuerzos por la corte divina (128: 19 ss.).

Los parlamentos de Simeón y de Juan, a propósito de la tonsura, son prueba de su ardor religioso (130: 5 ss.), como asimismo sus palabras relativas a la toma del hábito (131: 25 ss.), así como el comentario de Nicón tras la partida de los jóvenes (133: 19 ss.), en el que los reconoce como “piedras preciosas”. El paralelismo, combinado con anáforas de τίς, de ποῖος y del giro διὰ σοῦ y con interrogaciones retóricas en sucesión más reiteraciones líricas (σὺ δεσπότης, σὺ συγκροτητής, σὺ χειραγωγός, σὺ ὁδηγός καὶ ὅσα ἂν γλῶσσα εἰπεῖν οὐκ ἰσχύει “Tú, patrón, tú, forjador, tú, conductor, tú, guía en el camino y cuantas cosas la lengua no tiene la fuerza de decir”, 134: 13), tal paralelismo es recurso empleado por Simeón al valorar los dones de Dios concedidos a los jóvenes (134: 6 ss.) y coadyuva a la formación de la imagen de santidad en los personajes. La larga plegaria de Nicón iniciada en 134: 32 es, a la vez que súplica de protección, afirmación de los merecimientos de los jó-

venes y exhortación a la perseverancia. Las citas bíblicas están siempre presentes, a modo de leyes alegadas como pruebas retóricamente ἄτεχνοι.

También Simeón, cuando resuelve irse del desierto a la ciudad, argumenta mediante un parlamento: ya alcanzaron la ἀπάθεια, el desierto sólo los beneficia a ellos, en el mundo pueden salvar a otros. Aplica así los τόποι de la potencialidad de los contrarios (capaz / incapaz, calidad / cantidad, mérito / demérito) y el de la magnitud (más / menos, universal / individual). La Biblia viene a aportar sustento de autoridad (142: 14 ss.). En realidad, el tema del retorno al mundo establece entre los amigos un ἀγών, un típico debate dramático entre dos posturas, respecto de las cuales cada uno persiste en su punto de vista. Porque Juan el eremita argumenta, en oposición a Simeón, que Satanás le sugirió la marcha para apartarlo del camino inspirado por Dios, que él no cuenta con el grado de ἀπάθεια logrado por Simeón, que no quiere quedarse sin su compañía, que se prometieron estar juntos, que Nicón los amonestó. Emplea en estos argumentos una estructura paralela, con anáforas insistentes y tono patético, utilizando los τόποι del tiempo (pasado / presente), de la autoridad, de las consecuencias; su perorata choca con la parquedad de Simeón, quien ya tomó la decisión y parece estar listo para lanzarse al ἔργον, dejando ya los λόγοι. Insiste, empero, Juan y argumenta por los contrarios: todo lo logrado en el desierto (tranquilidad, templanza, castidad, pobreza, ayuno, compunción, vida de oración, claridad; es decir, la espiritualidad monacal o anacoreta) puede perderlo en el mundo (perturbación, excesos, lujuria, codicia, gula, risa, descuido, confusión). Pero Simeón le asegura que está preparado y que es inspiración divina su partida; también le asegura que cuando muera vendrá a buscarlo.

Pero más allá de los discursos, el autor intercala comentarios personales que resultan explicaciones argumentativas. Así, por ejemplo, señala la dificultad de la renuncia emprendida por los jóvenes:

οὐ τὸ τυχὸν γὰρ ὑπάρχειν ὑπελάμβανεν τοῦτο οὐδ' ὡς ἔτυχεν τοῖς πολλοῖς κατορθούμενον καὶ ἀμέμπτως ἐπιτελούμενον, μάλιστα ὁρῶν σώματα ἀπαλὰ καὶ ἱματίους μαλακοῖς ἠμφιεσμένα καὶ

νεότητα ἀπὸ τρυφηλοῦ βίου ἀνατεθραμμένην καὶ ἐν
ἀνέσει πάση καὶ ἀπάτη σεσυνηθισμένην

Pues entendía [Nición] que esto no ocurría por azar ni que era algo logrado y cumplido indemnemente, como sucede a muchos, sobre todo al ver cuerpos tiernos y vestidos con túnicas suaves, y su juventud criada en una vida delicada y acostumbrada a toda relajación y pasatiempo. (129: 12-15); o explica que Simeón va a Jerusalén a pedir que su obra permanezca oculta a los hombres, para eludir la arrogancia y soberbia, don obviamente obtenido dada la reacción de la gente ante sus milagros (144: 17 ss.).

También introduce el relato argumentos que no son discursos sino hechos extraordinarios. Así, el sorteo que los lleva al monasterio les produce una gran alegría (125: 25 ss.) pero lo que abona el acierto de la elección es hallar la puerta del monasterio abierta, según lo rogado por ellos (126: 16 ss.) y lo previsto por Nición, profeta y visionario (126: 19 ss.). Asimismo, hay visiones que confirman la santidad de los jóvenes, ya sea que éstos ven corona y escolta de ángeles en un cofrade (131: 29 ss.), ya sea su propia figura como eunucos portadores de antorchas (133: 25), ya que tengan sueños que les permiten aprender de memoria ciertos rezos (138: 14 ss.); cuando surge en Simeón la idea de abandonar el monasterio por la vida eremítica, otro hecho extraño confirma que eso es voluntad divina en pro de la santidad de los jóvenes: la puerta del monasterio está abierta en la noche (133: 14 ss.). Y cuando las tentaciones arrecian, la oración logra que los lazos afectivos dejen de ser instrumento del diablo (138: 19 ss.).

Las intervenciones del relator sirven también para dar una enseñanza catequética, como en 137: 15-16, donde comenta τοῦ θεοῦ δὲ οἰκονομήσαντος... “Al disponerlo Dios, que nunca abandona a los que creen en Él con toda el alma...”, o en 137: 24 ss. cuando presenta las acechanzas del demonio vencidas por la oración.

Pero corresponde también a la *argumentatio* de este particular discurso la secuencia de anécdotas que componen lo realizado por Simeón en Émesa, en su vida urbana-pública. Aquí Simeón, a diferencia de los argumentos discursivos, apenas pronuncia palabra: toda su energía está en el hacer. Estas anécdotas, muy diversas,

responden a una estrategia de conversión matizada, pero cuyos ejes fundamentales son 1) lograr una *μετάνοια* o ‘conversión’ de las personas con quienes se topa, sean o no decentes, y 2) mantener en secreto la virtud de su acción, para mantener su humildad¹¹.

Las anécdotas son: arrastrar un perro muerto, hacer desmanes en la iglesia y el atrio, consumir y repartir los alimentos que debía vender, quemar incienso en la mano y el manto, romper una jarra envenenada, fingir una violación, defecar y desnudarse en público, fingir un juego para exorcizar a un joven, enmendar al prestidigitador, golpear las columnas para que no las afecte el sismo, besar a los niños que iban a morir, posponer el parto de la calumniadora, maltratar a monjes a propósito de Orígenes, convertir a herejes mediante maldades del demonio, enmudecer al hebreo que lo vio asistido por ángeles, lograr la castidad de las prostitutas, leer el pensamiento de la gente e impedir que lo delaten, estorbar el paso de la gente donde hay un demonio, hacer bizcas a las maldicientes contumaces, comer carne cruda, conocer de antemano lo ocurrido en otro lugar, rescatar a Juan el diácono y revelarle la causa de su desgracia, curar al ciego con mostaza, vinagre y ajo, secarle la mano para impedir que un amo desuelle al esclavo, censurar a los malandantes, impedir que una adivina haga encantamientos, forzar al vidriero a convertirse mediante el quiebre de su mercancía, dar alimento constante a los buenos obreros, cambiarle el oficio a un mulero, vencer a la muerte en juego de dados, cantar vivas al emperador, lograr de Dios que no le creciera el cabello.

En medio de estas anécdotas conserva el relator sus intervenciones explicativas:

Ἐπετήδευσεν δὲ καὶ τοῦτο ὁ ὅσιος, ὅτι καθότι ἐποίει τίποτε παράδοξον, εὐθέως ἤλλασσεν τὴν γειτονίαν ἐκείνην, ἕως οὗ λησμονηθῆ τὸ πρᾶγμα, ὃ ἐποίησεν. ἔσπευδεν δὲ καὶ παραυτὰ σχηματίσασθαι ἄκαιρον τίποτε, ἵνα δι’ ἐκείνου ἐπικαλύψῃ τὸ κατόρθωμα

Se acostumbró también el piadoso a esto, a que en cuanto hacía un acto algo extraordinario, cambiaba enseguida de vecindad hasta que fuera olvidada la cosa que había hecho. Se apresuraba

¹¹ Ver CAVALLERO (2008).

asimismo a figurar algo inconveniente, para que se ocultara mediante eso la recta acción. (147: 5 ss.)

τὰ μὲν γὰρ τῶν αὐτοῦ πραγμάτων ὁ δίκαιος ἐπετέλει
διὰ σωτηρίαν καὶ συμπάθειαν τῶν ἀνθρώπων, τὰ δὲ
ἵνα ἐπικαλυφθῶσιν αὐτοῦ τὰ ἐπιτηδεύματα

Pues de sus acciones, algunas las cumplía el justo por salvación y compasión de los otros, otras para que se ocultaran sus costumbres (149: 16; cf. 155: 4 ss.; 156: 1 ss., 157: 12 ss., 165: 9 ss.);

así como otras intervenciones organizan el relato o lo anticipan, creando expectativa:

ὁποῖω δὲ τρόπῳ ἐσώθησαν ὁ φουσκάριος καὶ ἡ γυνὴ
αὐτοῦ ἐν ἑτέρῳ κεφαλαίῳ ῥηθήσεται

Mas de qué modo se salvaron el vendedor de posca y su mujer, será dicho en otro capítulo (147: 4)

τοῦ δὲ ἀββᾶ Συμεῶν τελειωθέντος ἐν εἰρήνῃ ὥσπερ
ἀνένηψεν καὶ ἐξηγεῖτο πᾶσιν λεπτομερῶς τὸ πρᾶγμα
Llegado a su fin el *abbá* Simeón en paz, como volvió a la cordura también relató a todos el hecho minuciosamente (150: 5 ss.; en relación al joven exorcizado).

A lo largo de la *argumentatio*, Leoncio utiliza diversos recursos, de modo que la *elocutio* está al servicio de la persuasión. Entre ellos tenemos:

* *correctio*: ὥσπερ δὲ ἐκ μιᾶς σκέψεως, μᾶλλον δὲ ἐξ ἑνὸς πνεύματος ἁγίου ἔπεσαν ἀμφοτέροι ὑπὸ τοὺς πόδας τοῦ ἡγουμένου “Como por una sola resolución –o mejor por un solo santo espíritu–, cayeron ambos a los pies del prior” (129: 19-20), recurso que a los fines argumentativos señala la inspiración divina de la decisión; Ποῖον δὲ πρᾶγμα καὶ τινι ἀθλίῳ, μᾶλλον δὲ ἀξίῳ βουρδουναρίῳ ἐποίησεν “Qué cosa hizo también para un sufrido, más bien un digno mulero” (164: 14); εἶχεν γὰρ καλύβιν διὰ τὸ κοιμᾶσθαι αὐτόν, μᾶλλον δὲ διὰ τὸ ἀγρυπνεῖν αὐτόν τὰς νύκτας “tenía una cabaña para descansar, más bien para estar insomne durante las noches” (166: 6);

* *metáfora*: οἱ νυμφῖοι οἱ καθαροὶ τοῦ Χριστοῦ “los novios puros de Cristo” (los jóvenes anacoretas; 133: 24);

* *sinécdoque*: τί προσάξει τῷ θεῷ καὶ τῇ τιμῇ σου κεφαλῇ οὐκ οἶδαμεν “no sabemos qué cosa ofrecer a Dios y a tu honorable cabeza” (134: 5);

* *antítesis*: μικρὸς ὁ πόλεμος ἀλλὰ μέγας ὁ στέφανος, πρόσκαιρος ὁ πόνος ἀλλ’ αἰωνία ἡ ἀνάπαυσις “Pequeña es la guerra pero grande la corona, transitoria la pena pero eterno el descanso” (136: 21);

* *comparación*: ἡνίκα δὲ ἐμνημόνευον τῶν στεφάνων, ὧν εἰς ἀλλήλους ἐθεάσαντο, καὶ τῆς διδασκαλίας καὶ τῶν δακρῶν τοῦ γέροντος, ὥσπερ ἐλαίῳ ἀγίῳ κατεπραῦνεντο αὐτῶν καὶ παρεκαλεῖτο ἡ καρδία “cuando se acordaban de las coronas que contemplaban en sí mutuamente, y de la enseñanza y las lágrimas del viejo, como con santo óleo se les calmaba y consolaba el corazón” (138: 11-13); καθότι ἔλεγεν αὐτῷ ὁ ἀββᾶς Συμεών· „ὑπόστρεψον, ἀδελφέ“, ὡς ἵνα ἐχώριζεν αὐτὸν μάχαιρα ἀπὸ τοῦ σώματος αὐτοῦ “en tanto le decía el *abbá* Simeón ‘Regrésate, hermano’, escuchaba esta palabra como si un cuchillo lo separara de su cuerpo” (144: 13);

* *juego etimológico*: τὸν ἀπερίσπαστον περισπασμὸν καὶ τὴν ἀμέριμνον μέριμναν “la no distraída distracción y la despreocupada preocupación” (139: 11-12);

* *paralelismo y anáfora del verbo μνήσθητι* aparece en la súplica de Simeón por su madre (140: 20 ss.), con *variatio* en los equivalentes μὴ ἐπιλάθῃ, μνημόνευσον y γινώσκεις:

μνήσθητι, ὁ θεός, τῶν κόπων αὐτῆς καὶ τῶν μόχθων, ὧν εἰς ἐμὲ ἐκοπίασεν. **μνήσθητι**, κύριε, τῶν δακρῶν αὐτῆς καὶ τῶν στεναγμῶν, ὧν ἐξέχεεν, ὅτε πρὸς σὲ ἐξ αὐτῆς ἔφυγα. **μνήσθητι**, κύριε, τῶν μαζῶν, ὧν ἐθήλασεν ἐμὲ τὸν ταπεινόν, ἵνα ἀπολαύσῃ τῆς ἐμῆς νεότητος, καὶ οὐκ ἀπήλαυσεν. **μὴ ἐπιλάθῃ**, δέσποτα, ὅτι οὐδὲ πρὸς ὥραν χωρισ-

θῆναί μου ἠδύνατο καὶ ἔχωρίσθη μου ὅλον τὸν χρόνον. **μνημόνευσον**, δέσποτα ὁ πάντα ἐπιστάμενος, ὅτι ὅτε ἐβούλετο χαρῆναι εἰς ἐμέ, τότε αὐτῆς ἑαυτὸν διὰ τὸ ὄνομά σου ἐστέρησα. **μὴ ἐπιλάθῃ**, δίκαιε, τῶν διασπαραγμῶν τῶν σπλάγχχνων αὐτῆς, ὧν ἔσχεν τῇ ἡμέρᾳ, ὅτε πρὸς σὲ κατέφυγα. **γινώσκεις**, κύριε, πόσῃν ἀϋπνίαν ἐκτήσατο κατὰ πᾶσαν νύκτα μνημονεύουσα τῆς ἐμῆς νεότητος ἐξότε αὐτὴν ἐγκατέλειπον. σὺ **οἶδας**, δέσποτα, πόσας νύκτας ἐποίησεν ἄϋπνος, ζητοῦσα τὸ συγκοιμώμενον αὐτῇ πρόβατον. **μὴ ἐπιλάθῃ**, φιλάνθρωπε, οἷος πόνος αὐτῆς περιεῖχεν τὴν καρδίαν ὅτε τὰ ἐμὰ ἱμάτια θεωροῦσα ἐτήκετο διὰ τὸ μηκέτι εἶναι τὸν μαργαρίτην αὐτῆς τὸν ταῦτα ἐνδυόμενον. ἀλλὰ **μνημόνευσον**, δέσποτα, ὅτι τὴν ἑαυτῆς παραμυθίαν καὶ χαρὰν καὶ ἀγαλλίασιν ὑστέρησα αὐτήν, ἵνα σοι τῷ ἐμῷ καὶ αὐτῆς θεῷ καὶ δεσπότη τῶν ἀπάντων δουλεύσω.

Acuérdate, Dios, de sus fatigas y de sus esfuerzos con los que por mí se fatigó. Acuérdate, Señor, de sus lágrimas y angustias que derramó cuando hacia Ti escapé de ella. Acuérdate, Señor, de los senos con los que me amamantó, a mí, humilde cosa, para disfrutar de mi juventud y no la disfrutó. No te olvides, Amo, de que ni por una hora podía apartarse de mí, y se apartó de mí durante todo este tiempo. Recuerda, Amo que todo lo conoces, que cuando quería regocijarse en mí, entonces la privé de mí a causa de tu nombre. No te olvides, Justo, de los desgarramientos de sus entrañas que tuvo aquel día cuando escapé hacia ti. Conoces, Amo, cuánto insomnio obtuvo toda la noche al recordar mi

juventud desde que la dejé. Tú sabes, Amo, cuántas noches pasó insomne, buscando a la oveja que descansaba junto a ella. No te olvides, amante de la humanidad, qué pena envolvió su corazón cuando, al ver mis ropas, se consumía por el hecho de que ya no era su perla la que las vestía. Pero recuerda, Amo, que estuve carente de su consuelo y regocijo y alegría para servirte a ti, Dios mío y de ella y Amo de todo.

También aparece en 143: 3 ss. con repetición anafórica de *μνημόνευσον*, “recuerda”, jugando con *οἶδας*, “sabes”, y *μὴ ἐπιλάθῃ*, “no te olvides”; y en 143: 16 ss. con anáfora de *βλέπε*, “mira”;

* hipérbole: *ὑπέστρεψεν βρέχων τὴν γῆν τοῖς δάκρυσιν εἰς τὸν ἴδιον τόπον* “regresó hacia el lugar propio humedeciendo la tierra con lágrimas” (144: 15); *τὸ ἔδαφος βρέχων τοῖς δάκρυσιν* “mojando el suelo con lágrimas” (166: 8);

* poliptoton: *μὴ ἐξενέγκῃς αὐτὴν ἀπὸ θλίψεως εἰς θλίψιν καὶ ἀπὸ ὀδύνης εἰς ὀδύνην καὶ ἀπὸ στεναγμῶν εἰς στεναγμοὺς* “no la lleves de tribulación a tribulación ni de dolor a dolor ni de angustias a angustias” (141: 15-17);

* imágenes: *δι’ αὐτὸν τὸν ζεύξαντα ἡμᾶς μὴ θελήσῃς ἀποζευχθῆναι τοῦ σοῦ ἀδελφοῦ* “por Aquel que nos ciñó el yugo, no quieras separarte del yugo de tu hermano” (142: 29);

* sarcasmos: *καλῶς ἦλθον οἱ τὴν θάλασσαν ἀφέντες καὶ ἐπὶ τὴν λίμνην τὴν ξηρὰν ἐλθόντες ἀντλήσαι* “¡bienvenidos los que dejaron el mar yendo a sacar agua a un lago seco!” (152: 24-25); *ἀληθῶς μέγαν γνωστικὸν ἦλθομεν ἰδεῖν...* “¡Verdaderamente vinimos a ver a un gran conocedor de Dios!” (153: 7).

* lítote: *Εἶχεν δὲ καὶ τὸ χάρισμα τῆς ἐγκρατείας ὡς οὐ πολλοὶ τῶν ἁγίων* “Tenía también el carisma de la continencia como no muchos de los santos” (156: 23); *ταραχῆς οὖν οὐκ ὀλίγης γενομένης* “ocurrido un tumulto no pequeño” (159: 19).

Y es importante destacar que los recursos aparecen a todo lo largo de la *argumentatio*, tanto en su sector centrado en λόγοι cuanto

en su sector centrado en ἔργα, de modo que dan unidad a la argumentación.

La coronación de esta ‘argumentación por los hechos’ es el relato de la muerte de Simeón, que actúa a modo de *peroratio* patética y apoteótica, dado que mediante el milagro de la salmodia de los ángeles y el de la desaparición de su cuerpo se asegura la santidad del Loco y se da lugar a que todos los beneficiados relaten los bienes recibidos. Se introduce el epílogo con una *correctio*: “Ahora la ocasión nos llama, amigos, a contaros también su muerte digna de asombro, o más bien su sueño” (167: 29 s.);

- e) finalmente, así como fue larga la *argumentatio*, es breve la *conclusio*, que corresponde al epílogo del relato hagiográfico. En semejanza al Evangelio de Juan, el autor señala que sólo recoge algunos elementos entre todos los posibles¹², pero los suficientes para el elogio del personaje. Mediante interrogaciones retóricas, vuelve al *τόπος* de la modestia al señalar que no hay discurso posible a la altura del santo, porque las apariencias engañan. A modo de súplica, el relato se cierra con un pedido de que todos podamos imitar al santo.

Hemos buscado, pues, mediante este análisis, mostrar que la retórica no es en la *Vida de Simeón* un mero adorno. Todo el relato se organiza como un discurso argumentativo adaptado al género, con el acierto de concentrar argumentos discursivos en el primer sector y argumentos dramáticos en el segundo, de modo tal que sean las palabras y los hechos del mismo personaje los que prueben su santidad. La técnica narrativa, de la que nos ocupamos en otro lugar, permite hacer fidedigno el relato según la tradición historiográfica. Pero el empleo de la retórica argumentativa, acorde a cánones tradicionales, hace más notorio el uso del griego coloquial en el sector de las anécdotas, si bien tampoco el lenguaje de actualidad se limita a este sector: Leoncio es un pastor que quiere llegar a todo su pueblo y que sabe deleitar a los cultos con la elaboración de un discurso retórico en el que la lengua se adecua al contenido; y sabe deleitar a los iletrados no sólo con el lirismo y la *elocutio* de los parlamentos insertos, sino también con el reconocible lenguaje del Bizancio ciudadano¹³. Así como Simeón pudo adecuarse, con su *λόγος* y con su ἔρ-

¹² La selección de material es *τόπος* hagiográfico; cf. FESTUGIÈRE (1960: 134).

¹³ Véase CAVALLERO (2008 b) y (2008 c).

γov a las diversas situaciones de su vida, también Leoncio adecua su lengua y su estilo a los matices de la materia que trata y a la diversidad de su público.

Leoncio puso su habilidad literaria, su cultura¹⁴ y su sentido de la realidad al servicio de la evangelización de su grey.

¹⁴ Ver DÉROCHE (1995), KRUEGER (1996), CAVALLERO (2004-2005).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AERTS, W. (1985): “Emesa in der *Vita Symeonis Sali* von Leontios von Neapolis”, en V. Vavřínek ed. *From late Antiquity to early Byzantium*, Praga, Academia, 379-389.
- BARRETT, J. (2002): *Staged narrative. Poetics and the messenger in Greek tragedy*, Berkeley, University of California Press.
- BOESCH GAJANO, S. (1976): *Agiografia altomedievale*, Bologna.
- BROWNING, R. (1981): “The ‘low level’ saint’s life in the early Byzantine world”, en S. Hackel ed. *The Byzantine saint*, London, Saint Vladimir Smeinary Press, 117-127.
- CAMERON, A. (1999): “On defining the holy man”, en J. Howard-Johnston – P. Anthony Howard edd. *The cult of saints in late antiquity and the Middle Ages: essays on the contribution of Peter Brown*, Oxford University Press, 27-44.
- CAVALLERO, P. (2004-5): “¿Influyó Pseudo Dionisio en Leoncio de Neápolis?”, en *Anales de historia antigua, medieval y moderna* 37-38, 227-236.
- CAVALLERO, P. (2008): “Estrategias de conversión religiosa en *Vida de Simeón*, de Leoncio de Neápolis”, en J. Gallego- C. García MacGaw – M. Campagno, *Política y religión en el Mediterráneo antiguo*, en prensa.
- CAVALLERO, P. (2008 b): “Griego bizantino en la *Vida de Simeón*, de Leoncio de Neápolis”, *Erytheia* 28, 7-28.
- CAVALLERO, P. (2008 c): “Innovación y tradición helenística en la lengua del *Simeón* de Leoncio de Neápolis”, ponencia presentada al Simposio Internacional Helenismo y Cristianismo, Univ. Nac. de General Sarmiento, 8-10 de mayo de 2008.
- COX, P. (1983): *Biography in late Antiquity. A quest for the holy man*, Berkeley, University of California Press.
- DAGRON, G. (1990): “L’homme sans honneur ou le saint scandaleux”, *Annales ESC* 45, 929-939.
- DÉROCHE, V. (1995): *Études sur Léontios de Néapolis*, Uppsala, Almqvist & Wiksell.
- FESTUGIÈRE, A. (1960): “Lieux communs littéraires et thèmes de folklore dans l’hagiographie primitive”, *Wiener Studien* 73, 123-152.
- FESTUGIÈRE, A.-RYDÉN, L. (1974): *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le fou et Vie de Jean de Chypre*, Paris, Paul Geuthner.
- GIANNARELLI, E. (1976): “La biografia cristiana antica: strutture, problemi”, en S. Boesch-Gajano, 49-67.

- GIGON, O. (1970): *La cultura antigua y el cristianismo*, Madrid, Gredos.
- KENNEDY, G. (1983): *Greek rhetoric under Christian Emperors*, Princeton.
- KRUEGER, D. (1996): *Symeon the holy fool. Leontius' Life and the Late antique cit.*, Berkeley.
- MAGDALINO, P. (1999): "What we heard in the Lives of the saints we have seen with our own eyes': the holy man as literary text in tenth century Constantinople", en J. Howard-Johnston – P. Anthony Howard edd. *The cult of saints in late antiquity and the Middle Ages: essays on the contribution of Peter Brown*, Oxford University Press, 83-112.
- MANGO, C. (1984): "A Byzantine hagiographer at work: Leontios of Neapolis", en I. Hutter ed. *Byzantium und der Westen*, Wien, Österr. Akad. des Wiss., 25-41.
- MURPHY, J. (1986): *La retórica en la Edad Media*, México, FCE.
- ROCHCAU, V. (1978): "Saint Syméon Salos, ermite palestinien et prototype des 'Fous-pour-le-Christ'", *Proche Orient Chrétien* 28, 209-219.
- ROCHCAU, V. (1980): "Que savons-nous des Fous-pour-le-Christ?", *Irénikon* 53, 341-353 y 501-512.
- RYDÉN, L. (1963): *Das Leben des heiligen narren Symeon von Leontios von Neapolis*, Uppsala, Almqvist & Wiksell.
- RYDÉN, L. (1979): *Bemerkungen zum Leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis*, Uppsala, Almqvist & Wiksell.
- RYDÉN, L. (1981): "The holy fool", en S. Hackel ed. *The Byzantine saint, Universtty of Birmingham fourteenth spring Symposium of Byzantine studies*, London, 106-113.
- SAWARD, J. (1980): *Perfect fools. Folly for Christ's sake in catholic and orthodox spirituality*, Oxford.
- SAXER, V. (1998): "Leoncio de Neápolis", en A. Di Berardino, *Diccionario patrístico y de la antigüedad cristiana*, Salamanca, Sígueme, p. 1260.
- SIMÓN PALMER, J. (1995): "La aretalogía cristiana en la *Vida de Simeón el Loco* de Leoncio de Neápolis", *Erytheia* 16, 31-48.
- SIMÓN PALMER, J. (1996): "John Moschus as a source for the lives of St. Symeon and St. Andrews the Fools", *Studia patristica* 32, 356-360.
- SIMÓN PALMER, J. (1997): "El lenguaje corporal de Simeón de Émesa, 'loco por causa de Cristo'", en P. Bádenas-A. Bravo-I. Pérez Martín edd., *Epígeios ouranós: el cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino*, Madrid, CSIC (Nueva Roma 3), 101-112.
- SIMÓN PALMER, J. (1999): *Historias bizantinas de locura y santidad*, Barcelona, Siruela.

- SIMÓN PALMER, J. (1999 b): “Los santos locos en la literatura bizantina”, *Erytheia* 20, 57-74.
- STEED, G. (1976): “Rhetorical method in Athanasius”, *Vigiliae christianae* 30, 121-137.
- SYRKIN, A. (1982): “On the behaviour of the ‘Fool for Christ’s Sake’”, *History of religions* 22-2, 150-171.
- UBIERNA, P. (1997): “El santo en la sociedad bizantina: una hagiografía de la estulticia. De Simeón de Émesa a Andrés de Constantinopla”, *Byzantion Nea Hellás* 16, 235-247.
- WIFSTRAND, A. (1962): *L’église ancienne et la culture grecque*, Paris, Du Cerf.