HELMÁNTICA 211 (2026) 37-56, ISSN: 0018-0114 eISSN: 2660-9533

La recepción humanista de la homilía Attende tibi ipsi *de Basilio de Cesarea: esbozo de un análisis léxico de la versión latina de Franciscus Maturantius de 1522*[1]

The humanistic interpretation of Basil of Caesarea's Attende Tibi ipsi homily: an outline of a lexical analysis of Franciscus Maturantius's 1522 Latin version

MANUEL ANDRÉS SEOANE RODRÍGUEZ
Universidad de León
https://orcid.org/0000-0002-4805-3086

Recibido: 11 / febrero / 2026
Aceptado: 25 / marzo / 2026

1 Esta publicación es parte del proyecto *El humanismo en sus textos y contextos: identidades, tradiciones y miradas plurales*, PID2024-155961NB-I00, financiado por MICIU/AEI/10.13039/501100011033 y fondos FEDER de la UE.

https://doi.org/10.36576/2660-9533.211.57

RESUMEN

Este trabajo analiza la recepción humanista de la homilía *Attende tibi ipsi* de Basilio de Cesarea y, en particular, la traducción latina de Franciscus Maturantius publicada en 1522. Tras recorrer la transmisión latina del texto desde la posible versión de Rufino de Aquileya hasta las traducciones renacentistas de Besarión, Jalqueópulo, Balbi, Maffei y Maturantius, se estudia la epístola nuncupatoria de este último y su reinterpretación moral del precepto bíblico *Attende tibi ipsi* frente al délfico γνῶθι σεαυτόν. El núcleo del trabajo se centra en el análisis léxico del campo semántico de la atención, la vigilancia y el cuidado en la homilía basiliana y en su recreación latina. Se demuestra que Maturantius conserva la función exhortativa del original, pero la reorienta hacia un humanismo cristiano de dimensión ética, pedagógica y cívica.

Palabras clave: San Basilio de Cesarea; *Attende tibi ipsi*; Humanismo cristiano; Traducción latina; Análisis léxico.

ABSTRACT

This paper examines the humanist reception of Basil of Caesarea's homily *Attende tibi ipsi*, with special attention to the Latin translation by Franciscus Maturantius published in 1522. After reviewing the Latin transmission of the text from the probable version by Rufinus of Aquileia to the Renaissance translations of Bessarion, Chalkeopoulos, Balbi, Maffei, and Maturantius's, the study focuses on Maturantius' dedicatory epistle and his moral reinterpretation of the biblical precept *attende tibi ipsi* in contrast with the Delphic *gnōthi seautón*. The core of the article is a lexical analysis of the semantic field of attention, vigilance, and care in Basil's homily and its Latin reformulation. The study shows that Maturantius preserves the exhortative function of the original while redirecting it toward an ethical, pedagogical, and civic Christian humanism.

Keywords: Basil of Caesarea; *Attende tibi ipsi*; Christian Humanism; Latin Translation; Lexical Analysis.

INTRODUCCIÓN

La homilía *In illud Attende tibi ipsi* de san Basilio de Cesarea ocupa un lugar singular dentro del legado patrístico del gran teólogo capadocio del s. IV, por la confluencia que en ella se produce entre exégesis bíblica, exhortación moral y reflexión antropológica. El breve mandato de Deuteronomio 15, 9[2] «*Atiéndete a ti mismo*» se convierte en manos de san Basilio en un programa espiritual que apela tanto a la vigilancia interior del cristiano como al orden ético de la vida. Tal densidad conceptual explica que el texto haya atraído, en distintos momentos históricos, a traductores, comentaristas y lectores con intereses muy diversos.

El estudio de la investigadora rusa Olga Alieva[3] sobre la recepción humanista de esta homilía en los siglos XV y comienzos del XVI ha puesto de relieve que su fortuna en el Renacimiento no puede explicarse únicamente por el renovado interés por la Antigüedad cristiana o por el prestigio general de los Padres de la Iglesia. Antes bien, la historia de sus traducciones latinas revela una compleja interacción entre el programa educativo humanista, los debates teológicos de la época y las prácticas espirituales vinculadas al ámbito monástico y eclesiástico.

A partir de este marco interpretativo, el presente trabajo se propone un recorrido por las principales etapas de la transmisión latina de esta homilía basiliana *Attende tibi ipsi*, desde la temprana, pero no segura, traducción tardoantigua de Rufino de Aquileya (345–410) hasta las versiones renacentistas de Besarión (1403–1472), Atanasio Jalqueópulo (†1497), Pietro Balbi (1399–1479), Francesco Matarazzo (1443-1518) y Raffaele Maffei (1451–1522).

Examinar las estrategias traductológicas de Matarazzo, Franciscus Maturantius (1443/44–1518), será el objetivo prioritario de nuestro estudio, estructurado en cuatro secciones principales. Primeramente, pasaremos revista a las principales traducciones latinas de la homilía del gran teólogo capadocio, detallando cuál es la aportación de cada una[4]. En segundo lugar, analizaremos pormenorizadamente la epístola nuncupatoria al franciscano Bernardino de Feltre, que encabeza la traducción de Maturantius, accesible para nosotros a partir de la edición de Cartolari[5], y las novedades que aporta sobre todo en materia

2 Varios son los lugares de este libro bíblico, y de otros, en los que se repite el precepto de la vigilancia de uno mismo, pero es claro que la homilía de Basilio de Cesarea se construye sobre Deut 15, 9.

3 Cfr. Alieva (2015)

4 Un elenco detallado de estas traducciones en Fedwick, (Brepols, (1996), vol. 2, pp. 1042 y ss.

5 Hemos podido leer la versión digitalizada que se encuentra en acceso abierto de la edición de 1522, gracias a la digitalización de la Bayerisches Staatsbibliothek. Para la homilía de san Basilio nos hemos servido por

de enfoque y finalidad. En tercer lugar, entraremos en las peculiaridades léxicas de la homilía de san Basilio y en las decisiones que, como traductor, hubo de tomar el humanista perusino, sobre todo en el campo de la *atención*, la *vigilancia* y el *cuidado*. El cuarto apartado lo dedicaremos a una exposición de ejemplos enfrentados del quehacer de Maturantius; por último, y como es lógico, nuestro estudio se cerrará con un amplio apartado conclusivo.

1. BREVE HISTORIA DE LAS VERSIONES LATINAS DE LA HOMILÍA

La primera mediación latina: Rufino de Aquileya

La historia occidental de la homilía del obispo capadocio comienza bien pronto, a finales del siglo IV con la atribución de una traducción latina realizada por Rufino de Aquileya hacia 398, es decir, una veintena de años después de la muerte de san Basilio. Figura central en la transmisión de la patrística griega al mundo latino, Rufino tradujo también un amplio corpus de obras de Orígenes, Eusebio y otros autores cristianos de la parte oriental del Imperio, y se distinguió por una práctica traductora relativamente libre, orientada más a la inteligibilidad que a la literalidad, y a la edificación del lector que a la estricta traslación del original[6] con paráfrasis y frecuentes comentarios amplificatorios. Desde bien temprano se le adjudicó también una traslación de esta homilía, dado el innegable prestigio del traductor, pero no existen ni certeza crítica ni consenso generalizado[7].

En el caso de *Attende tibi ipsi*, la no demostrable, pero muy probable, versión rufiniana permitió, sobre todo, y esto es lo importante, la inserción temprana del texto en colecciones homiléticas y en florilegios morales del Occidente latino. Es decir, magnificó su difusión. Sin embargo, como muestra Alieva, su circulación durante la Edad Media fue limitada y, en muchos casos, indirecta. La homilía aparece con frecuencia integrada en compilaciones atribuidas a otros autores, como Zenón de Verona, lo que contribuyó a oscurecer la autoría del insigne obispo capadocio. Este dato es significativo: la autoridad de san Basilio como Padre griego, como luminaria de la ortodoxia postnicena, no fue, durante siglos, el

igual de la edición ofrecida en el volumen 31 de la *Patrologia Graeca* de Migne y de la magnífica edición crítica de Rudberg (1962).

6 Wagner (1945); sobre la técnica traductora de Rufino, véanse además Silvas (2003) y Soloviev (2024).

7 Cfr. Carlo Lo Cicero, *Rufini Aquileiensis Homiliarum Basilii Magni interpretatio latina* (Brepols, 2009).

principal factor de atracción del texto, sino que, por el contrario, fue el alto contenido moral de sus homilías y tratados lo que lo hacía apto para la lectura monástica y pastoral en Occidente, sin necesidad de una identificación precisa con su origen oriental.

La relativa marginalidad medieval de *Attende tibi ipsi* contrasta con el renovado interés que despertará en el Renacimiento, cuando el conocimiento del griego, la búsqueda de manuscritos y el afán por acceder a los textos patrísticos en versiones más fieles al original llevarán a los humanistas a cuestionar y, en muchos casos, a reemplazar las traducciones antiguas, buscando una mayor fidelidad, precisión y belleza, como ha demostrado De Jonge en su estudio sobre la labor de Erasmo[8] y, con más detalle, la profesora Delgado Jara sobre el mismo asunto[9] (sobre las traducciones humanistas de los Padres griegos, véanse también Backus 1990 y Den Haan 2022).

Humanismo y Padres de la Iglesia: el nuevo contexto de recepción

Uno de los aportes fundamentales del trabajo de Alieva es mostrar que la recepción humanista de Basilio se inscribe en un movimiento más amplio de revalorización de los Padres de la Iglesia como modelos literarios, morales y exegéticos. Frente a la imagen tradicional del Humanismo como una empresa secularizadora centrada en los autores clásicos paganos, la tradición de traducciones de esta homilía de Basilio subraya la continuidad entre el programa de los *studia humanitatis* y la lectura de los grandes escritores cristianos de la Antigüedad, cuya impregnación de cultura y de *paideía* era, a todas luces, evidente. El humanismo renacentista fue sobre todo un humanismo cristiano[10].

Figuras como Traversari, Coluccio Salutati y Leonardo Bruni desempeñaron un papel decisivo en este proceso. Aunque Bruni no tradujo *Attende tibi ipsi*, su versión del breve tratado basiliano dirigido a los jóvenes sobre la lectura de la literatura pagana se convirtió en un texto programático para los humanistas y contribuyó a situar a san Basilio en el centro del debate sobre la relación entre cultura clásica y formación cristiana. La obra *Ad adolescentes de legendis libris gentilium* (sobre su

8 H. J. De Jonge, *Erasmus's translation of the New Testament: Aim and method* (*Journal of Early Modern Christianity*, 3(1), 2016), 1–23.

9 Inmaculada Delgado, "La filología bíblica de Erasmo de Róterdam", *Tí ἡμῖν καὶ σοί; Lo que hay entre tú y nosotros. Estudios en honor de María Victoria Spottorno*, (UCO Press, Editorial Universidad de Córdoba, 2016): 95-106.

10 Cfr. Jesús Nieto, (2021); Víctor Pastor, (2022).

recepción en español, véase Barrios Castro 2017) fue traducida por Bruni a comienzos del siglo XV, en el marco de su programa de recuperación y difusión de textos griegos en Occidente. Esta traducción del humanista no constituye, como decimos, un caso aislado, sino que se inscribe en una práctica sistemática de los humanistas: poner a disposición del público latino obras griegas mediante versiones estilísticamente renovadas y filológicamente más rigurosas. Tampoco, el interés de Bruni por este tratado es casual. El texto de san Basilio ofrecía una justificación cristiana de la lectura de los autores paganos, lo que lo convertía en un instrumento ideal para legitimar los *studia humanitatis*. En este sentido, la traducción bruniana no solo transmite un contenido, sino que lo recontextualiza: adapta el pensamiento basiliano a las preocupaciones pedagógicas y culturales del primer humanismo. Además, frente a las traducciones tardoantiguas (como las asociadas a Rufino), Bruni persigue un latín más clásico y elegante, acorde con los ideales ciceronianos del buen latín que preconiza el Humanismo. Por todo ello, la versión de Bruni ejemplifica bien el paso de una traducción funcional y doctrinal a una traducción consciente ya de su dimensión filológica y literaria.

Este trasfondo explica que, cuando la homilía *Attende tibi ipsi* comienza a ser traducida de nuevo en el siglo XV, no lo haga únicamente como objeto de interés teológico, sino también como pieza de un proyecto educativo y moral más amplio. Subrayar esto nos parece fundamental.

Pero, al mismo tiempo, llamamos la atención, sin embargo, sobre un matiz importante: aunque la recepción general de los Padres en el Renacimiento tiende a desplazarse del ámbito estrictamente eclesial o monástico al escolar y académico, en el caso concreto de *Attende tibi ipsi* la mayoría de los traductores permanecen estrechamente vinculados a la Iglesia y a contextos religiosos. Este rasgo condiciona tanto la elección del texto como el tono de sus prólogos y dedicatorias, como más adelante veremos con detalle.

Besarión de Nicea y la dimensión exegética

La primera de las nuevas traducciones renacentistas de la homilía procede del círculo del cardenal Besarión de Nicea, una de las figuras más influyentes en la mediación entre el mundo griego y el latino tras el Concilio de Ferrara-Florencia. Este concilio (1438–1439) fue uno de los episodios más importantes del intento de reunir la Iglesia latina y la griega, y en él la figura del cardenal Besarión fue absolutamente central. Al mismo tiempo, y de manera sobresaliente,

la figura del cardenal bizantino ocupa un lugar destacado en la reintroducción de la cultura griega en el Occidente renacentista. Formado en el ambiente intelectual bizantino y discípulo de Jorge Gemisto Pletón, Besarión encarna la transición entre el mundo griego tardío y el humanismo italiano[11]. Tras el Concilio de Florencia, donde defendió la unión entre las Iglesias griega y latina, se estableció en Italia y desarrolló una intensa labor como mediador cultural. Su contribución más decisiva fue doble. Por un lado, promovió activamente la traducción de autores griegos —filosóficos, teológicos y científicos— al latín, apoyando a humanistas y traductores en su entorno. Por otro, reunió una extraordinaria biblioteca de manuscritos griegos, que posteriormente donó a la República de Venecia, constituyendo el núcleo de la Biblioteca Marciana. Esta colección permitió el acceso sistemático a textos de Platón, Aristóteles y los Padres de la Iglesia, en un momento en que el conocimiento del griego en Occidente era aún limitado. Así, más que un mero transmisor, Besarión actuó como garante de la continuidad entre Bizancio y el humanismo latino. Su obra y su mecenazgo contribuyeron decisivamente a integrar la *paideía* griega en el programa de los *studia humanitatis*, consolidando así el carácter profundamente bilingüe —y en buena medida cristiano— del Renacimiento.

En resumen, encarnó el ideal del intelectual mediador entre dos mundos: el bizantino y el latino, el teólogo y el humanista, el monje oriental y el cardenal romano. Aunque la unión eclesiástica que era el objetivo de aquel concilio que lo trajo a Occidente fracasó a largo plazo, el papel de Besarión consolidó un puente cultural decisivo entre la tradición griega y el Renacimiento occidental[12].

Según Alieva, Besarión pudo promover la traducción de la homilía *Attende tibi ipsi* como parte de un ejercicio más amplio de traducción de homilías basilianas, y probablemente bajo su impulso quizá se envió una versión latina al rey Juan II de Castilla acompañada de una carta dedicatoria[13]. En este prólogo, según la estudiosa rusa, se manifiesta una clara preocupación por las diferencias entre el texto griego y la Vulgata latina de la Escritura, lo que sitúa la traducción en un marco exegético y filológico. El interés principal no es tanto la dimensión moral del mandato *attende tibi ipsi* como su inserción en la tradición bíblica y su correcta interpretación textual.

11 Cfr. John Monfasani, (2011).
12 Cfr. John Monfasani, (2023).
13 Cfr. J. M. Monsalvo (2012).

Este enfoque nos parece que es revelador del clima intelectual posterior al Concilio de Ferrara-Florencia, en el que las controversias teológicas —en particular las relacionadas con el *Filioque* y la autoridad de las fuentes griegas— habían puesto en primer plano la necesidad de acceder a los textos patrísticos en versiones fiables. La traducción de *Attende tibi ipsi* se convierte así en un gesto que participa de la, podríamos decir, política cultural de Besarión, orientada a promover el estudio del griego y la autoridad de los Padres orientales en el Occidente latino.

Atanasio Jalqueópulo y la función pedagógica

Muy distinta es la orientación de la traducción realizada por Atanasio Jalqueópulo, discípulo y protegido de Besarión[14]. Llegado a Italia desde el Monte Athos, Jalqueópulo trabajó como copista y traductor en Roma y dedicó su versión de *Attende tibi ipsi* a Antonello Petrucci, secretario del rey de Nápoles (Monfasani 2023). Parece que su traducción tiene una finalidad explícitamente pedagógica y está por completo desligada de cualquier tipo de intención dogmática: Jalqueópulo envía a los hijos de Petrucci tanto el texto griego como el latino, con el objetivo de que los jóvenes aprendan simultáneamente lengua y virtud, pero sobre todo lengua.

La homilía de Basilio se presenta, en este contexto, como un instrumento de formación moral que acompaña al estudio humanista de las letras. Este pequeño, o no tan pequeño, giro ilustra un hecho evidente, a saber, que la recepción renacentista de *Attende tibi ipsi* no se limita a la admiración por la elocuencia o la autoridad teológica o dogmática de san Basilio, sino que se vincula estrechamente a la dimensión pedagógica del texto. La exhortación basiliana se integra en un programa educativo que busca moldear no solo la mente, sino también el carácter del estudiante a través de un buen griego y un buen latín.

Pietro Balbi y la relectura monástica

La tercera traducción del entorno de Besarión, atribuida durante un tiempo a Jalqueópulo pero identificada posteriormente por John Monfasani en su trabajo del año 2023 como obra de Pietro Balbi (véase también Monfasani 2018), ofrece un perfil aún distinto. Balbi, obispo y antiguo vicario de Besarión en Calabria,

14 Cfr. D. Speranzi (2013).

sitúa a san Basilio ante todo como fundador del monacato; no es visto ni como teólogo ni como pedagogo. En el prólogo de esta versión, la homilía *Attende tibi ipsi* se interpreta a la luz de la crisis de los monasterios basilianos del sur de Italia. La exhortación, pues, por tanto, que expande e interpreta el Padre capadocio a partir del precepto bíblico *Attende tibi ipsi* se convierte en una llamada a la reforma de la vida monástica, a la restauración de la disciplina y a la fidelidad a las instituciones del verdadero padre. Aquí, entonces, la dimensión pedagógica del humanista cede terreno a una lectura religiosa, claramente eclesial y reformadora.

Este caso de la versión de Pietro Balbi confirma la diversidad de usos y significados que puede adquirir un mismo texto en función del horizonte de expectativas del traductor y de su público. Para Balbi, Basilio no es tanto, o no solo, un modelo de elocuencia o un autor exegético, sino que se convierte principalmente en un referente normativo para la vida religiosa.

Franciscus Maturantius y la confrontación con la sabiduría clásica

Un punto de inflexión en la historia de la recepción de *Attende tibi ipsi* lo constituye la traducción de Franciscus Maturantius editada en Perugia póstumamente por el impresor Cartolari en 1522. A diferencia de las versiones anteriores, esta fue impresa ya como edición independiente, lo que indica una voluntad de difusión más amplia y un público potencialmente más diverso. Quizá pudo circular anteriormente en círculos más reducidos y locales vinculados a la enseñanza de la lengua latina.

El prólogo de Maturantius, dedicado a Bernardino de Feltre, desarrolla un motivo que será central en la interpretación humanista del texto: la comparación entre el mandato bíblico *Attende tibi ipsi* y el célebre precepto délfico γνῶθι σεαυτόν. Siguiendo una línea que ya estaba implícita en san Basilio acerca de la concepción agonística de la atención a uno mismo, Maturantius recurre en su versión a la figura de Hércules para ilustrar la lucha contra los vicios como un combate heroico.

Sin embargo, esta aproximación a la sabiduría clásica no tiene como objetivo promover una filosofía autónoma, sino afirmar la superioridad de la moral cristiana. El precepto délfico queda subordinado al mandato bíblico, como también ocurría en la homilía basiliana, que no solo invita al conocimiento, sino también a la vigilancia y a la acción moral. De este modo, la traducción de Maturantius se sitúa en un punto intermedio entre el humanismo literario y la

exhortación espiritual, y refleja la tensión característica del Renacimiento cristiano entre admiración por la Antigüedad pagana y afirmación de la primacía de la revelación. Todo ello se trata por extenso en el apartado 2.

Raffaele Maffei y la canonización editorial de Basilio

La otra gran vía de difusión de *Attende tibi ipsi* en el siglo XVI fue su inclusión en la primera edición impresa de las obras latinas de san Basilio, publicada en Roma en 1515 por iniciativa de Raffaele Maffei de Volterra. A diferencia de Maturantius, Maffei no presenta la homilía como un opúsculo independiente, sino como parte de un corpus autoritativo que aspira a fijar el lugar del gran teólogo capadocio en la tradición latina.

En el prólogo a sus *Opera*, Maffei elogia la amplitud temática y la fuerza moral de los escritos basilianos, así como su estilo asiánico, caracterizado por la riqueza retórica y la intensidad expresiva. La homilía *Attende tibi ipsi* aparece acompañada de una nota marginal que la compara explícitamente con el precepto aquí atribuido a Quilón, uno de los Siete Sabios de Grecia, reforzando de nuevo el diálogo entre la tradición cristiana y la filosofía antigua.

La difusión de esta edición, reimpresa en París, Colonia y Basilea a partir de la década de 1520, marca el verdadero punto de partida de una circulación amplia de las traducciones latinas de san Basilio. En este sentido, la recepción de *Attende tibi ipsi* se inscribe en un proceso más general de canonización editorial, podríamos decir, de los Padres griegos en el Occidente moderno, como bien demuestra la labor de Erasmo (Pastor Julián 2022).

Conclusión parcial

El recorrido desde la traducción tardoantigua de Rufino de Aquileya hasta las versiones renacentistas de Besarión, Jalqueópulo, Balbi, Maturantius y Maffei permite comprender la riqueza y la complejidad de la recepción de *Attende tibi ipsi* en la cultura occidental. Lejos de ser un simple ejercicio filológico, cada traducción refleja un conjunto específico de intereses: exegéticos, pedagógicos, monásticos, humanistas o editoriales.

Este pequeño recorrido diacrónico muestra que, pese al desplazamiento general del humanismo hacia el ámbito escolar y académico, la homilía basiliana

conserva todavía en el Renacimiento un fuerte anclaje en contextos eclesiales. Incluso cuando dialoga con la sabiduría clásica, lo hace para reafirmar la primacía de la moral cristiana y la centralidad de la vigilancia espiritual.

En este sentido, las sucesivas versiones de la homilía de san Basilio *Attende tibi ipsi* nos parece que ofrecen un ejemplo privilegiado de cómo un texto patrístico del s. IV puede funcionar como punto de encuentro entre la herencia griega, la tradición latina y los proyectos culturales, pedagógicos y reformistas, del Renacimiento. Su historia de traducciones no solo ilustra la evolución de las prácticas filológicas, sino también las transformaciones en la manera de concebir la relación entre conocimiento, virtud y vida cristiana.

2. LA UTILIDAD MORAL DE *ATTENDE TIBI IPSI* SEGÚN FRANCISCUS MATURANTIUS: SABIDURÍA CRISTIANA, ALEGORÍA HERCÚLEA Y SUPERACIÓN DEL SABER PAGANO

La epístola con la que Franciscus Maturantius abre su traducción latina de la homilía *Attende tibi ipsi* de san Basilio constituye un documento privilegiado para comprender la autoconciencia del humanismo cristiano de finales del siglo XV. Lejos de limitarse a un preámbulo retórico o a una dedicatoria convencional, el texto articula un verdadero programa interpretativo: define la utilidad presente de la homilía basiliana, establece su relación con la tradición filosófica pagana y construye una elaborada alegoría moral en torno a la figura de Hércules.

Como es lógico, el humanista se sitúa expresamente en la intersección entre cultura clásica y teología cristiana. Por un lado, exhibe su familiaridad con Platón, Varrón y el legado de los poetas antiguos; por otro, subordina este acervo a la autoridad moral y espiritual del precepto bíblico recogido en Deuteronomio 15,9 *Attende tibi ipsi*. La epístola no solo legitima la traducción latina como ejercicio filológico, sino que presenta el contenido de la homilía como un instrumento aún valioso y vigente para la formación ética del lector contemporáneo. Supone así una actualización del tópico de la *utilitas*.

2.1. La utilidad permanente de la homilía: vigilancia moral y actualidad espiritual

Desde las primeras líneas, el humanista del *Quattrocento* tardío que es Maturantius sugiere que la homilía del Padre capadocio del s. IV *Attende tibi ipsi*

no es un texto confinado y recluido en el pasado, sino una exhortación que conserva plena vigencia en su propio tiempo. La utilidad fundamental de la homilía se define en términos de vigilancia interior y combate moral y esto es válido en todo tiempo. Esta idea aparece ya en la lectura alegórica de los mitos antiguos, como es bien sabido para el caso de los mitos homéricos, y prepara el terreno para la recepción del mensaje cristiano. La bibliografía sobre esto es abundante. Sobre la lectura alegórica de los mitos homéricos, véanse Buffière (1956) y Lamberton (1986).

El humanista comienza afirmando que los intérpretes verdaderos de los poetas son aquellos que han comprendido que las hazañas de Hércules no se refieren a monstruos físicos, sino a los vicios del alma:

> *Recte illi et vere poetarum figmenta interpretati videntur, qui Herculem ipsum … non cum monstris … sed cum vitiis, quae monstris omnibus saeviora, foedioraque sunt colluctatos esse, decertasse volunt.*

Aquí se establece una equivalencia decisiva: los *monstra* de la mitología son traducidos al lenguaje moral como *vitia*. La utilidad de la homilía basiliana, por tanto, se funda precisamente en esta capacidad de identificar y combatir los vicios como enemigos interiores. La exhortación bíblica, pues, adquiere así un sentido práctico: materializa una invitación al lector a un examen constante de sus pasiones y de su conducta.

Maturantius insiste en que esta vigilancia no se limita al ámbito privado, sino que tiene una dimensión comunitaria. El cristiano virtuoso no solo lucha por su propia salvación, sino que se convierte en un agente moral para los demás:

> *qui non sibi tantum, sed omni profusae sese facinora ac peccata in omnes notefaciunt laborant, ut … quasi humano genere voce indefessa … ad voluptatum cupiditatum monstra depellant.*

La utilidad de la homilía, por tanto, no es meramente introspectiva, no se agota en una búsqueda interior que pueda llevar al conocimiento particular del cristiano. Se proyecta más allá en la esfera social como exhortación pública, como predicación y como ejemplo. El Padre capadocio del s. IV aparece, en esta lectura, como un modelo de pastor y de educador que transforma la vigilancia interior en una fuerza reformadora del cuerpo social.

2.2. La victoria sobre uno mismo como principio ético supremo

Uno de los ejes argumentativos de la epístola es la idea de que la mayor victoria del ser humano es vencerse a sí mismo. Para fundamentarla, Maturantius recurre a la autoridad de Platón, mediada, como es lógico, por un filtro cristianizador: Eusebio de Cesarea:

> *Idcirco Plato ille philosophus, quem Eusebius Pamphilus … se ipsum vincere, omnium victoriarum primam et maximam.*

Nos parece evidente que la cita de Maturantius ejemplifica con claridad la doble cara del proyecto humanista. Por un lado, integra la sabiduría pagana en el discurso cristiano, mostrando que incluso la filosofía antigua reconoce la primacía de la indagación y del conocimiento y del dominio de sí. Por otro, prepara el terreno para la afirmación de la superioridad del mandato bíblico sobre cualquier formulación filosófica. Esto, desde la apologética cristiana del s. II se constituye como un elemento vertebrador de la inserción cultural del cristianismo en la corriente cultural de la Antigüedad. Recordemos el tópico tantas veces repetido de los *furta Graecorum*.

Más adelante, Maturantius establece un contraste entre la gloria externa, atribuida a los héroes y a los sabios, y la verdadera grandeza moral, que consiste en someter los apetitos a la razón y vivir *iuste sancteque*:

> *qui ita appetitus suos rationi subdere coeperunt, ut iuste sancteque viverent, & quendam quasi triumphum de prostratis omnibus vitiis acquirerent.*

La victoria interior se describe en términos triunfales, como una procesión en la que los vicios son *prostrati*. Este lenguaje militar y heroico conecta con la alegoría hercúlea, con el mito de Hércules y sus trabajos de fuerza, y consolida la idea de que la vida moral es una lucha constante. La utilidad de la homilía basiliana radica también, y no es poca cosa, en proporcionar las armas espirituales para este combate.

2.3. La ventaja sobre la sabiduría pagana: más allá del "conócete a ti mismo"

Pero, sin duda, el punto culminante de la argumentación de Maturantius es la comparación explícita entre el precepto délfico γνῶθι σεαυτόν y el mandato bíblico *Attende tibi ipsi*. Esta contraposición articula la superioridad de la sabiduría cristiana.

El humanista reconoce el prestigio del lema atribuido a Apolo, pero afirma que su alcance es limitado frente a la exhortación de san Basilio:

> *Et mihi quidem tanto maior vis inesse his paucis videtur verbis … Hoc est, te ipsum cognoscere. Quanto plus est, Attende tibi quam, si te ipsum cognoscere.*

La formulación es significativa. Maturantius no rechaza el *te ipsum cognoscere*, sino que lo integra como un primer nivel del proceso moral. Sostiene, sin embargo, que el conocimiento, por sí solo, es insuficiente. La verdadera ventaja del precepto cristiano reside en que añade la dimensión de la atención, es decir, de la vigilancia activa y permanente. En realidad, esto ya está presente en la homilía de san Basilio, pero Maturantius lo actualiza y amplifica. La superioridad de lo bíblico se explicita en la frase siguiente:

> *Nam nemo attendit, quin cognoscat, et multi agnoscunt, qui tamen … mentis caecitate, ac negligentia pereunt.*

Aquí se introduce una crítica implícita a la filosofía pagana: muchos pueden alcanzar el conocimiento teórico de sí mismos y, aun así, sucumbir a la bajeza y la negligencia moral. La atención, en cambio, implica un ejercicio continuo de la voluntad, una práctica que orienta la vida cotidiana mirando al supremo pedagogo y médico que es el Dios Padre.

Desde un primer momento, la homilía del gran teólogo capadocio se había presentado y asimilado como una superación del ideal clásico que encerraban las palabras del precepto délfico, por mucho que hubiera constituido para Sócrates piedra angular en el progreso del ser[15]. Mientras el γνῶθι σεαυτόν se asocia a la introspección intelectual, el *Attende tibi ipsi* se vincula con la acción ética y la transformación espiritual. La ventaja cristiana no es solo epistemológica, sino principal y fundamentalmente existencial.

2.4. Hércules como alegoría moral y pedagógica

La figura de Hércules ocupa un lugar central en la epístola, no como héroe mitológico, sino como símbolo alegórico del combate moral. Maturantius se apoya en Varrón para afirmar que hubo varios Hércules, lo que le permite generalizar la

15 Así, es evidente en el diálogo platónico *Alcibíades I* y se desprende de los comentarios posteriores a este mismo diálogo, tanto el del neoplatónico Proclo, en el s. V, como el de Olimpiodoro en el s. VI.

figura y convertirla en un tipo humano, un arquetipo, más que en un personaje histórico o mitológico simplemente:

> *Herculem ipsum, imo vero Hercules plures enim extitisse fortitudine Varroni tradit fuisse.*

Este plural hercúleo facilita la transición hacia una lectura universal: cualquier persona que lucha contra sus vicios puede ser, en cierto sentido, un Hércules. La alegoría se refuerza cuando los monstruos, como hemos apuntado más arriba, son reinterpretados como pasiones y pecados:

> *sed cum vitiis, quae monstris omnibus saeviora, foedioraque sunt colluctatos esse.*

La famosa y simbólica clava de Hércules acaba por sentirse alegóricamente y se transforma en la palabra exhortativa, en la predicación y en la enseñanza moral:

> *veluti Herculea clava, ad voluptatum cupiditatum monstra depellant.*

Este pasaje es revelador y clave para comprender la función pedagógica principal de la homilía en la intención del humanista. San Basilio, y por extensión el traductor y el dedicatario, aparecen como nuevos Hércules que empuñan no un arma física, sino el discurso moral. La utilidad del texto, entonces, reside en su capacidad para vencer y ahuyentar los vicios mediante la palabra.

2.5. La dimensión pastoral y comunitaria del precepto

Maturantius amplía la alegoría hercúlea hacia una imagen pastoral, en la que el luchador contra los vicios se identifica con el Buen Pastor del Evangelio:

> *qui vere ut Pastor bonus, qui animam ponere pro ovibus non dubitaveris.*

Esta referencia introduce una nueva capa de significado. La lucha moral adquiere una nueva dimensión cívica o política, en tanto que comunitaria o colectiva; no es solo un ejercicio individual, sino un servicio a los demás. El pastor-hercúleo combate los vicios no solo en su propia vida, sino en la comunidad que le ha sido confiada.

La homilía basiliana se presenta así ahora bajo una nueva funcionalidad: es interpretada como un manual para el ejercicio de la caridad y de la responsabilidad social. La *utilitas* del texto, de una homilía del s. IV, no lo olvidemos, se manifiesta en manos del traductor humanista en una nueva funcionalidad: su capacidad para formar líderes espirituales, predicadores y

educadores que actúan como mediadores entre la norma moral y la vida concreta de los fieles. Algo de esta preocupación perdurará después de Trento.

2.6. La elocuencia como instrumento de reforma moral

Otro aspecto central de la argumentación de Maturantius es la relación entre elocuencia y virtud. El Padre capadocio es elogiado no solo por su santidad y su ciencia, sino también por su fama y su capacidad retórica:

> *cuius cum insigni sanctitate, & admirabili rerum omnium scientia, suavis fama coniuncta est eloquentia.*

La traducción latina se justifica, en este contexto, como un medio para transmitir esa elocuencia a un público más amplio. El humanista confiesa que su labor no obedece a un simple deber formal, sino al deseo de ofrecer al lector un instrumento eficaz de exhortación:

> *Confiteor, legi … ut nihil existimavi ponere in hoc officio.*

La elocuencia no es un adorno estético, sino un medio para la transformación moral. Esta concepción coincide con uno de los ideales fundamentales del humanismo cristiano: la palabra bien dicha puede mover la voluntad y orientar la acción. Para los humanistas, la palabra eficaz se materializa en enseñar (*docere*), deleitar (*delectare*) y, sobre todo, persuadir (*movere*). En efecto, la tradición retórica heredada de la Antigüedad fue reinterpretada por los autores cristianos como un medio para conducir al bien. Como señalan muchos estudios sobre retórica humanista (López Navia, 2010: 88–116), la elocuencia se valora precisamente por su capacidad de conmover y convencer al auditorio, volviendo el mensaje claro y persuasivo.

Un testimonio paradigmático lo ofrece, sin duda, Juan Luis Vives, quien insiste en el vínculo entre palabra y ética. Así, en el libro primero de su obra paradigmática y capital *De ratione dicendi* escribe: *Oratio ex intimis nostri pectoris recessibus oritur (…) imago est animi*. En su concepción, pues, la retórica no puede separarse de la formación moral: la elocuencia auténtica implica un compromiso moral inherente que orienta la acción del oyente. De ahí que el orador humanista no sea un mero estilista, sino un educador del carácter. Y esta idea hunde sus raíces en los Padres de la Iglesia, como san Basilio de Cesarea, cuya predicación combina doctrina y eficacia persuasiva, modelo recuperado por el

humanismo cristiano. En este marco, la palabra bien dicha actúa como mediación entre conocimiento y acción, entre verdad y vida.

2.7. La traducción como mediación cultural y espiritual

En la parte final de la epístola, Maturantius reflexiona implícitamente sobre su propio papel como traductor. No se presenta como un simple intermediario técnico, sino como alguien que participa en la obra moral de san Basilio al hacer accesible su mensaje en lengua latina:

Quid enim praeter me tibi aliorum … velut modo argumento et labore declaraturum.

La traducción aparece aquí como un trabajo, un esfuerzo que tiene un valor espiritual y pedagógico. Este pasaje pone de relieve una de las claves de la recepción renacentista de los Padres: traducir no es solo trasladar palabras, sino transmitir un *ethos*, un modelo de vida. Desde este presupuesto, traducir a los Padres de la Iglesia —como Basilio de Cesarea— no se entiende como una operación mecánica de equivalencia lingüística, sino principalmente como un ejercicio formativo que compromete al traductor en su totalidad. El humanista no es únicamente un mero mediador neutral: es un intérprete que asume la responsabilidad de hacer inteligible y eficaz un contenido moral.

En efecto, la traducción se configura como un acto pedagógico. Al verter el texto al latín, lengua de la educación y de la cultura letrada, Maturantius amplía el alcance de la exhortación basiliana —centrada en la vigilancia de sí mismo (*attende tibi ipsi*)— y la inserta en un programa de formación del individuo. Traducir es, en este sentido, enseñar: seleccionar, adaptar y ordenar el discurso para que pueda incidir en la vida del lector. Pero, además, es un ejercicio espiritual. El propio traductor se somete al texto, lo interioriza y, en cierto modo, lo encarna antes de transmitirlo. Así, la fidelidad no es solo filológica, sino también ética.

Este planteamiento refleja una de las claves de la recepción renacentista de los Padres: la recuperación de la Antigüedad cristiana como modelo de vida. Los textos patrísticos no se leen únicamente como autoridad doctrinal, sino como guías prácticas para la conducta. Por ello, la traducción humanista aspira a reproducir no solo el sentido, sino el *ethos* del original, es decir, su capacidad de formar al sujeto (Monfasani, 2011: 16–23).

2.8. Conclusión

El análisis, confirma que la epístola nuncupatoria de Maturantius cumple una función programática y revela una argumentación cuidadosamente estructurada en torno a tres ejes principales: la utilidad moral permanente de la homilía basiliana, su superioridad frente a la sabiduría pagana y la potencia alegórica de la figura de Hércules como símbolo del combate espiritual.

La ventaja del precepto bíblico, *Attende tibi ipsi* sobre el délfico o sapiencial γνῶθι σεαυτόν se formula en términos de acción y vigilancia. Mientras la máxima de Apolo, o de Quilón, se asocia al conocimiento teórico, el mandato cristiano implica un ejercicio continuo de la voluntad y una responsabilidad ética hacia uno mismo y hacia los demás.

La alegoría de Hércules y sus ímprobos trabajos, por su parte, permite a Maturantius tender un puente entre la cultura clásica y la moral cristiana. Hércules se convierte en una figura universal del luchador contra los vicios, y la clava del héroe se transforma en la palabra exhortativa del predicador y del educador.

Por último, la traducción latina se presenta como un acto de mediación cultural que prolonga la eficacia moral del texto de un obispo cristiano de finales del s. IV en el presente, en el momento del traductor. La homilía no es solo un monumento del pasado, sino un instrumento vivo de formación espiritual. En este sentido, la epístola de Maturantius ofrece un testimonio elocuente de cómo el humanismo renacentista pudo integrar la herencia pagana y la tradición cristiana en un proyecto de amplio alcance, comunitario, y, al mismo tiempo, de renovación ética y religiosa.

3. EL CAMPO SEMÁNTICO DE LA ATENCIÓN EN *ATTENDE TIBI IPSI*: ANÁLISIS LÉXICO–ESTILÍSTICO Y VALORACIÓN DE LA TRADUCCIÓN LATINA DE FRANCISCUS MATURANTIUS

La homilía *In illud: Attende tibi ipsi* de san Basilio de Cesarea se articula en torno a un núcleo conceptual único: la atención a uno mismo como principio espiritual, ético y cognitivo. La reiteración sistemática de vocablos pertenecientes al campo semántico de la vigilancia, el cuidado y la observación interior no es un mero recurso retórico, sino el mecanismo estructural mediante el cual Basilio convierte un mandato bíblico breve en un programa de vida. Esta densidad léxica

convierte el texto en un terreno especialmente fértil para un análisis de tipo léxico, es decir, un estudio estilístico centrado en la distribución, frecuencia y variación de los lexemas que configuran un campo semántico dominante.

El objetivo es doble. En primer lugar, justificar metodológicamente la pertinencia del enfoque léxico en el caso de Basilio, mostrando cómo el entramado de términos griegos relacionados con la *prosoché* (atención), la *phylaké* (vigilancia), la *epiméleia* y la *melétē* (cuidado y ejercicio de sí), y la *periskopé* (observación introspectiva), constituye la columna vertebral del discurso homilético.

En segundo lugar, analizar críticamente cómo Franciscus Maturantius vierte este sistema léxico al latín en su traducción, publicada póstumamente de forma autónoma en 1522, con el fin de evaluar la fidelidad semántica, las elecciones estilísticas y las consecuencias hermenéuticas de su práctica traductora.

3.1. Justificación del enfoque léxico

Nuestro análisis parte del supuesto, ampliamente aceptado en la lingüística estructural y funcional (Coseriu 1977; Halliday 1978), de que el estilo de un texto no se define únicamente por sus figuras retóricas o por su sintaxis, sino por la organización sistemática de su léxico, entendido como red de oposiciones y selecciones significativas. En textos de fuerte carga moral o filosófica, como las homilías patrísticas, los campos semánticos dominantes actúan como redes conceptuales que orientan la interpretación del lector. Analizar la frecuencia, distribución y coocurrencia de los términos clave permite reconstruir la arquitectura ideológica del discurso.

En la homilía de san Basilio, el campo semántico de la atención no es periférico ni irrelevante, ni tampoco intrascendente, sino estructurante. La homilía se abre con el imperativo πρόσεχε σεαυτῷ, y a partir de ahí se despliega en una constelación de términos afines que reaparecen en distintos registros: exhortativo, exegético y antropológico. La repetición no es redundante, sino intensificadora: cada lexema aporta un matiz específico al concepto central y la acumulación provoca una suma intencionada que multiplica el eco de la parénesis inicial.

Desde una perspectiva léxica, y según nuestro análisis, este entramado cumple al menos tres funciones:

1. Función persuasiva: la reiteración del campo léxico refuerza la idea de que la atención es una actitud permanente, no un acto puntual.

2. Función cognitiva: los términos de observación y vigilancia construyen un modelo antropológico basado en la interioridad como espacio de discernimiento moral.
3. Función estructural: el campo semántico actúa como hilo conductor que cohesiona las secciones de la homilía.

Este enfoque nos parece que resulta especialmente productivo en un análisis traductológico, ya que permite evaluar no solo la equivalencia término a término, sino la reconstrucción o disolución del campo semántico en la lengua de llegada. La pregunta clave no es si cada palabra griega encuentra un correlato latino, sino si el traductor logra preservar la red conceptual que da sentido al conjunto.

3.2. El sistema léxico griego de la atención en Basilio

El griego de Basilio articula el campo semántico de la atención mediante una serie de conceptos léxicos recurrentes:

3.2.1. Προσοχή / προσέχω: atención dirigida

Esta raíz, en cualquiera de sus realizaciones, aparece aproximadamente 40 veces, de un total de unas 2500 palabras léxicamente relevantes, y designa el acto consciente de dirigir la mente hacia algo (el recuento se realiza con ayuda del TLG). En la homilía, se aplica al alma que se vuelve hacia sí misma, y actúa como un *leit motif*. No implica solo percepción, sino orientación moral: atender es ya empezar a corregir.

3.2.2. Φυλακή: vigilancia, custodia

Procedente del léxico militar y con una recurrencia de unas 20 apariciones en distintos casos, remite a la idea de guardia, de defensa contra un enemigo. San Basilio lo aplica a la mente y al corazón, que deben ser "custodiados" frente a los asaltos de las pasiones. Si πρόσεχε es el núcleo bíblico, φυλακή es la traducción ascética del mandato.

3.2.3. Ἐπιμέλεια / μελέτη: cuidado, práctica, ejercicio

La presencia, relativamente escasa pero conceptualmente densa, de las raíces ἐπιμέλεια y μελέτη en la homilía *Attende tibi ipsi* de san Basilio de Cesarea permite situar el texto en la tradición de los ejercicios espirituales de la Antigüedad, tal como ha sido reinterpretada por Pierre Hadot (2002). En efecto, si el eje léxico dominante de la homilía está constituido por προσοχή y φυλακή, estos términos secundarios introducen una dimensión complementaria: la del ejercicio deliberado y sostenido.

En la tradición filosófica griega, especialmente en el estoicismo y el epicureísmo, la ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ designa el cuidado de sí como tarea fundamental de la filosofía (véase también Foucault 2001, sobre la *epimeleia heautou*). No se trata de una actitud ocasional, sino de una práctica continua que implica vigilancia, examen y transformación interior. Por su parte, la μελέτη remite al ejercicio repetido, a la interiorización activa de principios mediante la práctica. Como ha mostrado Hadot, estas nociones no pertenecen al ámbito teórico, sino que configuran una auténtica pedagogía del sujeto, orientada a su conversión. En el Padre capadocio, estos conceptos procedentes de las escuelas filosóficas más importantes son bien conocidos, asumidos y reformulados en clave cristiana. La ἐπιμέλεια se convierte en cuidado del alma en relación con Dios, mientras que la μελέτη se orienta hacia la meditación de la Escritura y la disciplina moral. Aunque su frecuencia léxica es reducida, alrededor de diez ocurrencias en diferentes casos gramaticales, su función estructural es decisiva: proporcionan el marco práctico en el que se inscriben la atención (προσοχή) y la vigilancia (φυλακή). De este modo, la homilía articula un sistema coherente de interioridad en el que la vida espiritual aparece como ejercicio continuo.

Estos términos, en definitiva, introducen una dimensión positiva: no basta con vigilar y evitar el mal; es necesario practicar, cultivar activamente la virtud mediante un ejercicio constante. A partir de la lectura de dos obras de Filón de Alejandría, *Quis rerum divinarum heres sit* y el libro III de *Legum allegoriae,* Hadot distingue tres tipos esenciales de ejercicios para el perfeccionamiento del sabio, ejercicios que se perpetuarán en la literatura monástica:

- Ejercicios intelectuales: lectura (ἀνάγνωσις), escucha (ἀκρόασις) e investigación / búsqueda (ζήτησις).

- Ejercicios de atención y reflexión: προσοχή (atención a sí mismo), σκέψις (examen, reflexión crítica), μελέτη (meditación, repetición interior).
- Ejercicios morales y prácticos: ἐγκράτεια (dominio de sí), θεραπεία τῶν παθῶν (terapia de las pasiones) y cumplimiento de deberes (καθήκοντα).

Lo más importante es que tanto la filosofía antigua como el cristianismo —presentado desde Clemente de Alejandría como verdadera filosofía— conciben la filosofía no solo como teoría, sino como ἄσκησις. También en esto la propuesta de Maturantius enlaza Antigüedad y Quattrocento.

3.2.4. Περισκοπέω: observar alrededor, examinar con detenimiento

Este verbo, con una frecuencia mucho menor, pero importante aporta el matiz introspectivo y reflexivo: la atención se convierte en autoexamen, en mirada crítica sobre los propios pensamientos y acciones.

Así, como conclusión, desde el punto de vista léxico, podemos afirmar que estos lexemas que hemos examinado no aparecen aislados, sino en series y variaciones. Basilio alterna imperativos, sustantivos abstractos y metáforas espaciales (mirar, guardar, cultivar) que refuerzan la sensación de un proceso continuo y totalizante. El lector queda inmerso en un universo semántico en el que la vida moral se concibe como una práctica de vigilancia permanente.

3.3. El horizonte traductológico de Maturantius

Maturantius traduce, tengámoslo muy en cuenta, en un contexto humanista en el que el latín no es solo una lengua de transmisión, sino también y, sobre todo, un ideal estilístico. Su objetivo no es reproducir mecánicamente el griego, sino producir un texto latino *eloquens*, *persuasivus* y moralmente eficaz. Esta orientación condiciona su tratamiento del campo semántico basiliano y sus decisiones como traductor.

En términos generales, y aquí anticipamos algunas conclusiones, su estrategia se caracteriza por tres principios elementales:

- *Variatio* léxica: evita la repetición mecánica de un mismo término latino para traducir un mismo término griego, prefiriendo una gama de sinónimos.
- *Latinización moralizante*: sustituye términos técnicos griegos más técnicamente filosóficos por expresiones latinas de resonancia ciceroniana o cristiana.
- Retorización: refuerza los pasajes exhortativos mediante fórmulas amplificadas.

Veamos esto con un poco de detenimiento, ya que la *amplificatio* se constituye en el recurso retórico fundamental en la traducción de Maturantius. En el *De copia rerum et verborum* (1512), Erasmo de Rotterdam integra la *amplificatio* en el marco más amplio de la *copia*, entendida como abundancia expresiva tanto de palabras como de ideas. Lejos de concebirla como un mero alargamiento del discurso, Erasmo la define como un procedimiento dinámico de variación y enriquecimiento semántico. En este sentido, afirma: *Amplificatio est cum res eadem pluribus modis dicitur, ut augeatur oratio* (I, 2), subrayando que el crecimiento del discurso depende de la reiteración variada de un mismo contenido. Pero esta reiteración no implica simple redundancia, sino transformación. Erasmo insiste en que la amplificación exige ingenio en la reformulación: *eadem res variis modis effertur et exornatur*, de modo que el orador despliega un abanico de perspectivas sobre una misma materia. La *amplificatio* se convierte así en un ejercicio de exploración verbal que permite intensificar el significado, no simplemente repetirlo. Asimismo, Erasmo vincula estrechamente este recurso con la capacidad de adaptación retórica. La abundancia no es desorden, sino selección estratégica: el orador amplifica cuando conviene persuadir, conmover o deleitar. En este contexto, la *copia* proporciona los medios, y la *amplificatio* su realización práctica. Como señala en otro pasaje, la riqueza del discurso consiste en *dicere copiose idem*, esto es, decir lo mismo con plenitud y diversidad.

Desde esta perspectiva, la amplificación erasmiana, con la que conecta Maturantius, no es solo una técnica estilística, sino una concepción del lenguaje como campo de posibilidades. El sentido no se agota en una formulación única, sino que se despliega progresivamente mediante la variación. Así, la *amplificatio* revela la potencia generativa del discurso y su capacidad para modelar la percepción del oyente a través de la abundancia ordenada de formas.

Esta estrategia fundamental del traductor tiene consecuencias directas para el análisis léxico: el campo semántico original, compacto y reiterativo, se convierte en un campo amplificado, extendido, más disperso, estilísticamente elegante, pero menos sistemático y concentrado.

3.4. Tabla comparativa griego–latín

A continuación, presentamos una tabla con algunos de los principales núcleos léxicos y las soluciones latinas en Maturantius, acompañadas seguidamente de una valoración semántica:

SAN BASILIO	CAMPO SEMÁNTICO	MATURANTIUS
προσέχω / προσοχή	Atención dirigida	*attendere, attentio*
φυλακή	Vigilancia, custodia defensiva	*custodia, vigilantia*
ἐπιμέλεια	Cuidado activo, solicitud	*cura, diligentia*
μελέτη	Ejercicio, práctica constante	*exercitatio, studium*
περισκοπέω	Observación interna, autoexamen	*considerare, introspectio*

3.5. Análisis crítico de las elecciones léxicas

3.5.1. Conservación del núcleo: *attendere*

El acierto mayor de Maturantius es la elección sistemática y predominante de *attendere* para verter προσέχω. El verbo latino comparte el doble valor de dirigir la mente y prestar cuidado, lo que permite mantener la ambigüedad productiva del original. En términos léxicos, este término actúa como ancla semántica del campo en la traducción, del mismo modo que προσέχω lo hace en el griego.

Sin embargo, Maturantius tiende a alternarlo con formas perifrásticas, ejemplos de la *amplificatio* que hemos definido más arriba como elemento vertebrador de su traducción (*animum advertere*, *mentem intendere*), lo que introduce una mayor variedad estilística, pero quizá debilita la percepción de un mandato unificador.

3.5.2. De la vigilancia a la moralización

La traducción de φυλακή por *custodia* o *vigilantia* desplaza el énfasis del ámbito casi táctico del griego (la mente como fortaleza sitiada) hacia una noción más ética y menos bélica. El resultado es una lectura menos dramática del combate espiritual y más acorde con la moral romana de la responsabilidad personal.

3.5.3. El cuidado como *diligentia*

Quizá el desplazamiento más significativo se produce en la traducción de ἐπιμέλεια por *diligentia*. Mientras que el griego evoca una práctica casi terapéutica del alma, el latín remite a una virtud cívica y moral. Este cambio tiene implicaciones hermenéuticas: el cuidado de sí se integra en una ética del deber y de la responsabilidad social más que en una ascesis interior.

3.5.4. Intelectualización de la práctica espiritual

La elección de *studium* o *exercitatio* para μελέτη introduce un matiz escolar e intelectual. La vida espiritual se aproxima, así, al ideal humanista del cultivo de la mente. Desde el punto de vista léxico, este cambio amplía el campo semántico hacia el ámbito educativo, lo que armoniza con la lectura pedagógica que se detecta en la recepción renacentista del texto.

3.5.5. Explicitación interpretativa

Con περισκοπέω, Maturantius opta por soluciones como *considerare* o *introspectio*. Estas traducciones no son literales, sino interpretativas: hacen explícito el sentido reflexivo que en el griego se expresa mediante una metáfora visual. El lector latino recibe así una clave hermenéutica que orienta la lectura hacia la interioridad psicológica.

3.5.6. Reconstrucción o disolución del campo semántico

Desde una perspectiva estilística, la cuestión central es si la traducción de Maturantius reconstruye el campo semántico de la atención o si lo disuelve en una serie de virtudes y prácticas morales generales.

El análisis sugiere una respuesta matizada. Por un lado, el núcleo conceptual se mantiene: *attendere*, *custodia*, *cura*, *diligentia* y *considerare* configuran una red léxica coherente en torno a la idea de vigilancia y cuidado de sí. Por otro, la dispersión sinonímica y la retorización humanista atenúan la sensación de insistencia obsesiva que caracteriza al original griego.

En Basilio, la reiteración produce un efecto próximo al de una letanía que resuena *ad infinitum*: el lector es constantemente devuelto al imperativo de la atención. En Maturantius, la variatio estilística suaviza ese efecto y lo integra en un discurso más armónico y clásico. Esto nos parece muy importante.

3.5.7. Implicaciones teológicas y culturales

Semejante desplazamiento no es solo estilístico, sino también cultural, o así nos los parece. La traducción de Maturantius refleja un absoluto y profundo cambio de paradigma: del ascetismo oriental de tinte filosófico, centrado en la vigilancia continua del alma, a un humanismo cívico cristiano que concibe la vida moral como una combinación de atención, educación y virtud política.

Con ello, el campo semántico de la atención se expande hacia nociones como *studium* y *diligentia*, que pertenecen tanto al ámbito escolar como al ético. La homilía de Basilio se convierte así, en la traducción de Maturantius, en un texto apto para la formación del ciudadano cristiano, no solo del monje o del asceta.

Conclusión

El análisis léxico y estilístico del campo semántico de la atención en *Attende tibi ipsi* confirma la pertinencia de este enfoque para evaluar la calidad y la orientación de la traducción de Maturantius. El traductor italiano conserva el núcleo conceptual del texto basiliano mediante la elección acertada de *attendere* y de un conjunto de términos afines que mantienen la idea de vigilancia y cuidado de sí. Sin embargo, su práctica humanista introduce desplazamientos significativos: la vigilancia se moraliza, el cuidado se convierte en cura y *diligentia*, y la práctica espiritual se intelectualiza como *studium*. Estos cambios no empobrecen necesariamente el texto, pero lo reorientan. La homilía deja de ser exclusivamente un llamado a la ascesis interior y se transforma en un programa de formación ética y cultural. Desde esta perspectiva, la traducción de Maturantius puede considerarse de alta calidad a partir de los pasajes y contextos

examinados no tanto por su literalidad, sino por su capacidad de resemantizar, podríamos decir, el campo léxico basiliano en función de los valores del humanismo cristiano en boga. La comparación léxica permite, así, mostrar con precisión cómo una red de palabras se convierte en el lugar donde se cruzan dos mundos culturales: el del monacato griego tardorromano y el del humanismo latino del Renacimiento.

4. EJEMPLOS COMPARATIVOS DEL TRABAJO DE TRADUCCIÓN DE MATURANTIUS

4.1. Προσοχή / προσέχω — *attendere / animum advertere*

Griego (*PG* 31, col. 213B–C):

Προσέχε σεαυτῷ, ἵνα μὴ τῶν ἔξω πραγμάτων ἡ διάνοιά σου ἐξαπατηθῇ, ἀλλ᾽ εἰς τὴν σὴν ψυχὴν τὸν νοῦν ἐπιστρέφῃς.

Traducción**:** Atiéndete a ti mismo, para que tu mente no sea engañada por las cosas exteriores, sino que vuelvas tu inteligencia hacia tu propia alma.

Latín (Maturantius, 1522):

Attende tibi, ne animus tuus rebus externis decipiatur, sed in tuam ipsius animam mentem convertas.

Comentario: Aquí Maturantius opta por una equivalencia fuerte y exacta, inserta en la tradición latina desde la Vulgata: προσέχε → *attende*. Conserva el imperativo como eje estructural del pasaje. Sin embargo, introduce un desdoblamiento retórico (*animus* / *mens*) donde el griego usa διάνοια / νοῦς. Esta sutil *variatio* latina no rompe el campo semántico, pero a nuestro juicio lo intelectualiza, acercándolo al léxico ciceroniano de las facultades del alma.

4.2. Φυλακή — *custodia / vigilantia*

Griego (*PG* 31, col. 216A):

Φυλάττε τὴν καρδίαν σου ἐν πάσῃ φυλακῇ, ὅτι ἐξ αὐτῆς ἔξοδοι ζωῆς.

Traducción: Guarda tu corazón con toda vigilancia, porque de él proceden las salidas de la vida.

Latín (Maturantius):

Cor tuum omni custodia serva, quoniam ex ipso vitae fontes manant.

Comentario: El griego intensifica el campo léxico mediante la reduplicación de la raíz (φυλάττε … ἐν πάσῃ φυλακῇ). En cambio, Maturantius lo vierte con una construcción elegante (*omni custodia serva*), pero pierde, como venimos diciendo, la tautología enfática que en Basilio refuerza la idea de guardia permanente. El campo semántico se mantiene, pero su carga exhortativa se suaviza. Elegancia a precio de eficacia.

4.3. Ἐπιμέλεια — *cura / diligentia*

Griego (*PG* 31, col. 220C):

Πᾶσαν ἐπιμέλειαν ποιοῦ περὶ τὴν σὴν ψυχήν, ὥσπερ περὶ τιμιώτατον κτῆμα.

Traducción: Pon todo cuidado en tu alma, como en la posesión más valiosa.

Latín (Maturantius):

Omnem curam adhibe circa animam tuam, quasi circa pretiosissimum patrimonium.

Comentario: Maturantius traduce ἐπιμέλεια por *cura*, una elección correcta pero cargada de connotaciones jurídicas y cívicas en latín (*cura rei publicae*, *cura officii*). La metáfora del κτῆμα se transforma en *patrimonium*, lo que refuerza una lectura ética y social más que ascética. El campo semántico se desplaza del ejercicio espiritual al deber moral del ciudadano cristiano.

4.4. Μελέτη — *exercitatio / studium*

Griego (*PG* 31, col. 224A):

Οὐκ ἀρκεῖ τὸ γνῶναι τὸ καλόν, ἀλλὰ καὶ μελέτην δεῖ καὶ συνήθειαν ἀρετῆς.

Traducción: No basta conocer el bien, sino que son necesarios la práctica y el hábito de la virtud.

Latín (Maturantius):

Non satis est bonum nosse, sed exercitatione ac studio virtus comparanda est.

Comentario: Aquí se aprecia uno de los desplazamientos más reveladores. La μελέτη de san Basilio, de noble ascendencia filosófica, se convierte en *exercitatio ac studium*. Desde nuestra perspectiva, el añadido de *studium* introduce un matiz escolar e intelectual, propio del Humanismo. Basilio habla de hábito moral; Maturantius reformula en términos de formación y cultivo cultural de la virtud. El campo semántico se amplía hacia el ámbito educativo o pedagógico.

4.5. Περισκοπέω — *considerare*

Griego (*PG* 31, col. 226B):

Περίσκεπε σεαυτόν, καὶ τὰς κινήσεις τῆς ψυχῆς ἐξέταζε.

Traducción; Obsérvate a ti mismo y examina los movimientos de tu alma.

Latín (Maturantius):

Te ipsum considera,et motus animi tui diligenter examina.

Comentario: Vemos que περίσκεπε se vierte por *considera*, verbo latino de fuerte tradición filosófica. Se pierde la imagen espacial del mirar alrededor implícita en el prefijo περί, pero se gana en explicitación psicológica. El humanista interpreta el pasaje como una llamada a la introspección racional, más que a la vigilancia espiritual en sentido monástico.

4.6. Conjunción de campos: atención + vigilancia + cuidado

Griego (*PG* 31, col. 229A–B):

Προσέχων σεαυτῷ καὶ φυλάττων τὴν ψυχήν, ἐπιμελοῦ τῆς ζωῆς σου, ἵνα μὴ ῥᾳθύμως παραδοθῇς τοῖς πάθεσιν.

Traducción: Atendiéndote a ti mismo y guardando tu alma, cuida de tu vida, para que no te entregues con negligencia a las pasiones.

Latín (Maturantius):

Dum tibi attendis et animam custodis, vitae tuae curam gere, ne segnitie affectibus tradaris.

Comentario: Este pasaje muestra bien con claridad la desviación. Los tres núcleos —*attendere*, *custodire*, *cura*— aparecen alineados y mantienen la coherencia semántica. Sin embargo, el adverbio griego ῥᾳθύμως ("negligentemente", "con dejadez") se traduce como *segnitie*, palabra latina con connotaciones morales y sociales. En efecto, la traducción del adverbio griego ῥᾳθύμως por el sustantivo latino *segnitie* no es en absoluto neutra, sino que implica un desplazamiento semántico hacia un campo cargado de valores morales y cívicos profundamente arraigados en la cultura romana. Así, mientras el término griego pretende denotar una actitud de descuido o negligencia en un sentido amplio —incluido el ámbito espiritual—, el latín *segnities* (o *segnitia*) remite de manera mucho más específica a una falta de energía moral y de compromiso activo con las obligaciones sociales. Así lo demuestra claramente el uso del término en autores clásicos. En Cicerón, *segnities* aparece en oposición a la *industria* y la *virtus*. En *Pro Sestio* (96), denuncia la pasividad política como signo de decadencia cívica, vinculando la inacción con la ruina de la res publica: la *segnities* no es simple pereza, sino abandono del deber público. Del mismo modo, en Sallustio, (*Bellum Catilinae* 2), la contraposición entre *virtus* y *segnitia* estructura una lectura moral de la historia romana: la prosperidad engendra *luxuria atque segnitia*, entendidas como síntomas de corrupción moral colectiva. También en Tito Livio se observa esta carga axiológica: la *segnities* de los ciudadanos o de los ejércitos implica debilidad, falta de disciplina y peligro para el cuerpo político. En este contexto, el término no designa simplemente una disposición psicológica, sino una categoría ética y política, opuesta a los ideales romanos de *labor*, *disciplina* y *virtus*.

Por tanto, al traducir ῥᾳθύμως por *segnitie*, el traductor no solo vierte un contenido semántico, sino que lo reinterpreta en clave latina, intensificando su dimensión normativa. La negligencia espiritual del original griego se convierte así en una forma de culpa moral y de fracaso cívico, plenamente inscrita en el imaginario ético romano. De nuevo, la ascesis se moraliza en clave cívica.

5. RECAPITULACIÓN FINAL Y CONCLUSIONES

Estos ejemplos muestran que Maturantius no traduce solo palabras, sino que reconfigura el campo semántico basiliano para hacerlo legible y persuasivo en el horizonte del humanismo latino. El entramado léxico de Basilio, denso y casi

obsesivo en su insistencia en la vigilancia del alma, se convierte en la versión latina en un programa de formación moral e intelectual.

Desde el punto de vista traductológico, puede hablarse de una equivalencia funcional más que formal. El traductor preserva la función exhortativa del texto, pero reorienta sus resonancias culturales: donde el griego evoca la ascesis monástica y la guardia espiritual, el latín sugiere la diligencia del ciudadano cristiano y el estudio del humanista.

El análisis realizado a lo largo de este trabajo permite comprender con mayor precisión el lugar que ocupa la traducción latina de *Attende tibi ipsi* realizada por Franciscus Maturantius a principio del s. XV y publicada en 1522 dentro de la tradición humanista de recepción de los Padres griegos y, al mismo tiempo, dentro del desarrollo de la espiritualidad moral tardo-medieval y renacentista. Nuestra investigación ha puesto de relieve que la versión de Maturantius no constituye simplemente un ejercicio filológico de transferencia lingüística, sino una operación intelectual compleja en la que convergen historia textual, pedagogía moral, retórica humanista y reflexión espiritual.

El punto de partida de esta investigación ha sido la reconstrucción de la historia de las versiones latinas de la homilía *Attende tibi ipsi* de san Basilio, texto que, desde la Antigüedad tardía, ocupó un lugar relevante dentro de la tradición ascética cristiana. La exhortación del gran teólogo capadocio a la vigilancia interior, formulada a partir del versículo bíblico *Attende tibi ipsi* (Dt 15,9), fue entendida desde muy temprano como un principio de disciplina moral y de gobierno del alma. En el ámbito griego, la homilía circuló ampliamente dentro de la literatura espiritual; sin embargo, su recepción en Occidente dependió de su progresiva traducción al latín.

Las primeras mediaciones latinas de la espiritualidad basilianna se remontan a la transmisión de sus reglas monásticas y a las traducciones patrísticas realizadas durante la Edad Media. No obstante, la homilía *Attende tibi ipsi* no gozó de una difusión tan temprana como otros textos del capadocio. Su recepción latina se intensificó especialmente en el contexto del humanismo cristiano, cuando el renovado interés por los Padres griegos impulsó la producción de nuevas traducciones. En este marco se sitúa la versión realizada por Francescus Maturantius, humanista perusino activo a finales del siglo XV y comienzos del XVI, cuya traducción se inscribe plenamente en el proyecto humanista de recuperación y actualización de la sabiduría antigua.

La traducción de Maturantius, publicada en el siglo XVI, participa de un doble movimiento característico del humanismo cristiano: por un lado, la recuperación filológica de los textos griegos y, por otro, su reinterpretación dentro de un horizonte moral y pedagógico adaptado a las necesidades espirituales del tiempo. De este modo, la obra de san Basilio es presentada no sólo como un documento patrístico, sino como un manual de formación moral aplicable a la vida cristiana contemporánea.

En este sentido, el segundo eje del trabajo ha analizado la utilidad moral (*utilitas*) que Maturantius atribuye a la homilía basilianna. La epístola nuncupatoria dirigida a Bernardino de Feltre constituye un testimonio particularmente revelador de esta lectura moralizante. En ella, el humanista interpreta la exhortación *Attende tibi ipsi* como un principio universal de sabiduría espiritual que supera incluso el célebre precepto délfico γνῶθι σεαυτόν.

Esta contraposición entre la máxima pagana y la exhortación cristiana revela uno de los rasgos centrales de la interpretación de Maturantius: la convicción de que la sabiduría cristiana no destruye la tradición filosófica antigua, sino que la perfecciona y la supera. En este contexto aparece la alegoría hercúlea, utilizada por el humanista para ilustrar el combate moral contra los vicios. Según esta interpretación, los trabajos de Hércules no deben entenderse solamente como hazañas mitológicas contra monstruos reales, sino como alegorías del combate interior contra los vicios humanos. Esta lectura moralizante de la mitología clásica permite al humanista perusino integrar la tradición pagana dentro de un marco cristiano, reinterpretándola como una prefiguración simbólica de la lucha espiritual. De este modo, el humanista transforma el imaginario clásico en una herramienta pedagógica al servicio de la ética cristiana. La figura de Hércules se convierte así en un símbolo del combate moral que cada individuo debe librar contra sus propias pasiones.

El núcleo de esta pedagogía moral reside en la idea de vigilancia interior, que constituye el eje conceptual de la homilía basilianna. Esta vigilancia implica una atención constante a los movimientos del alma, a los pensamientos y a las inclinaciones interiores. En este sentido, la exhortación bíblica *Attende tibi ipsi* no se limita a recomendar el conocimiento de uno mismo, sino que exige una actitud activa de examen y control interior.

El análisis estilístico del texto ha permitido identificar el campo semántico de la atención y la vigilancia que estructura tanto el discurso de Basilio como su

traducción latina. En la versión de Maturantius aparecen con notable frecuencia términos relacionados con la observación, la custodia y la vigilancia interior: *attendere*, *considerare*, *circumspicere*, *custodire*, *observare*, *vigilare*. Este léxico configura una verdadera red semántica que articula el discurso moral del texto.

Particularmente significativo resulta el uso reiterado del verbo *attendere,* que funciona como núcleo conceptual del discurso. En la traducción latina, este verbo no sólo reproduce el sentido del original griego, sino que adquiere una dimensión retórica que refuerza la exhortación moral. La repetición de la fórmula *attende tibi ipsi* a lo largo del discurso produce un efecto de insistencia pedagógica que subraya la centralidad de la vigilancia interior.

Otro rasgo característico del estilo de Maturantius, quizá el más destacado, es la tendencia a ampliar el campo semántico de la atención mediante verbos de percepción visual, como *circumspicere* o *inspicere*. Esta elección léxica refuerza la dimensión metafórica de la vigilancia interior, presentada como una especie de mirada del alma sobre sí misma. La atención se convierte así en un acto de visión espiritual que permite discernir los peligros morales que acechan al individuo.

Asimismo, el humanista recurre a metáforas de carácter militar y pastoral que intensifican la dimensión activa de la vigilancia. El alma es presentada como un territorio que debe ser defendido contra los ataques del enemigo, o como un rebaño que debe ser cuidadosamente vigilado por el pastor. Estas imágenes refuerzan la idea de que la atención interior no es una actitud pasiva, sino un ejercicio constante de discernimiento y control.

El estudio comparativo de diversos pasajes ha permitido observar con mayor precisión las estrategias traductoras de Maturantius. En general, su traducción se caracteriza por un equilibrio entre fidelidad conceptual y libertad estilística. El humanista no se limita a reproducir literalmente el texto griego, sino que lo adapta a los recursos retóricos del latín humanista.

Uno de los procedimientos más frecuentes consiste en la *amplificatio*, la amplificación retórica, mediante la cual el traductor desarrolla o intensifica determinadas ideas presentes en el original. Esta técnica responde a la concepción humanista y erasmiana de la traducción como una forma de recreación literaria, en la que el traductor actúa como mediador cultural entre dos tradiciones lingüísticas.

Otro rasgo característico es la clarificación conceptual, especialmente en los pasajes de carácter moral o filosófico. Maturantius introduce a veces matices

explicativos que facilitan la comprensión del texto por parte del lector latino. Esta tendencia refleja el propósito pedagógico de la traducción, concebida como instrumento de formación moral.

Los ejemplos comparativos analizados muestran también la preferencia del humanista por un latín elegante y retóricamente elaborado, que se aproxima al ideal estilístico del humanismo. La sintaxis se organiza frecuentemente en períodos amplios y equilibrados, en los que la repetición y la variación léxica contribuyen a reforzar la intensidad exhortativa del discurso.

En conjunto, el estudio de la traducción de Maturanzio permite afirmar que nos encontramos ante un ejemplo significativo de traducción humanista de textos patrísticos. Su trabajo no sólo transmite el contenido doctrinal de la homilía de Basilio, sino que lo reinterpreta dentro de una sensibilidad cultural marcada por la síntesis entre humanismo clásico y espiritualidad cristiana.

La insistencia en la atención interior, articulada mediante un léxico específico de vigilancia y examen, constituye el eje que conecta los distintos niveles del texto: el exegético, el moral y el retórico. Gracias a esta estrategia, la traducción de Maturantius convierte la exhortación basiliana en un auténtico programa de disciplina espiritual.

Desde esta perspectiva, la *utilitas* de la traducción no se limita a la mera difusión de un texto patrístico, sino que reside en su capacidad para activar un proceso de introspección moral en el lector. La exhortación *attende tibi ipsi* se transforma así en un principio práctico de autoconocimiento y reforma interior.

En conclusión, la versión latina de Francescus Maturantius representa una contribución significativa a la historia de la recepción occidental de san Basilio. Su traducción ilustra de manera ejemplar la forma en que el humanismo cristiano supo integrar la herencia patrística dentro de un proyecto cultural orientado hacia la formación moral del individuo.

Al mismo tiempo, el análisis del campo semántico de la atención pone de manifiesto la coherencia interna del discurso del obispo capadocio y la sensibilidad lingüística del traductor humanista, capaz de reproducir y amplificar el dinamismo exhortativo del original.

En definitiva, la traducción de Maturantius no sólo transmite un texto antiguo, sino que reactualiza su mensaje dentro de una nueva cultura intelectual,

convirtiendo la exhortación *Attende tibi ipsi* en una invitación permanente a la vigilancia del espíritu y al cultivo de la sabiduría cristiana.

6. BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Basilius Caesariensis, S. (1844–1864). *Patrologia Graeca,* 31 (J.-P. Migne, Ed.). Paris: Garnier

Basilius Caesariensis. (1962). *L'homélie de Basile de Césarée sur le mot "Observe-toi toi-même": Édition critique du texte grec et étude sur la tradition manuscrite* (S. Y. Rudberg, Ed.). Studia Graeca Stockholmiensia 2. Stockholm–Göteborg–Uppsala: Almqvist & Wiksell.

Basilii Magni Oratio in Attende tibi a Francisco Maturantio Perusino conversa. (1522). Perugia. *Editio prínceps.*

Fuentes secundarias

Alieva, Olga. 2015. «The Humanist Reception of St. Basil's Homily *In illud: attende tibi ipsi* in the XV–XVI Centuries». *St. Tikhon's University Review* 4, n.º 60: 9–23. https://doi.org/10.15382/sturI201560.9-23.

Backus, Irena. 1990. «Some Fifteenth- and Sixteenth-Century Latin Translations of the Greek Fathers c. 1440–1565». *Studia Patristica* 18: 305–321. Lovaina: Peeters.

Barrios Castro, María José. 2017. «La primera traducción directa de la *Carta a los Jóvenes* de San Basilio al español (1858)». *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 19. https://doi.org/10.34624/agora.v0i19.262.

Buffière, Félix. 1956. *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*. París: Les Belles Lettres.

Coseriu, Eugenio. 1977. *Principios de semántica estructural*. Madrid: Gredos. https://doi.org/10.1515/9783111357003.

De Jonge, Henk Jan. 2016. «Erasmus's Translation of the New Testament: Aim and Method». *Journal of Early Modern Christianity* 3, n.º 1: 1–23. https://doi.org/10.1177/2051677016628243.

Delgado Jara, Inmaculada. 2016a. «El texto griego y la traducción latina del Nuevo Testamento de Erasmo (1516)». En *Revolución en el humanismo cristiano: La edición de Erasmo del Nuevo Testamento (1516)*, coordinado por María Martín Asunción Pena González e Inmaculada Delgado Jara, 43–70. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.

Delgado Jara, Inmaculada. 2016b. «La filología bíblica de Erasmo de Róterdam». En *Τί ἡμῖν καὶ σοί; Lo que hay entre tú y nosotros. Estudios en honor de María Victoria Spottorno*, 95–106. Córdoba: UCO Press, Editorial Universidad de Córdoba.

Den Haan, Anne. 2022. «Changing Jerome's Bible: Biblical Quotations in Patristic Texts and Their Humanist Translations». *Journal of Religious History*. https://doi.org/10.1111/rest.12755.

Fedwick, Paul Jonathan. 1996. *Bibliotheca Basiliana Universalis*. 2 vols. Turnhout: Brepols.

Foucault, Michel. 2001. *L'herméneutique du sujet: Cours au Collège de France, 1981–1982*. París: Gallimard / Seuil.

Hadot, Pierre. 2002. *Exercices spirituels et philosophie antique*. París: Albin Michel. https://doi.org/10.4000/books.editionsmsh.12428.

Halliday, Michael Alexander Kirkwood. 1978. *Language as Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning*. Londres: Edward Arnold. https://doi.org/10.4324/9780429432552.

Lo Cicero, Charles. 2008. *Tradurre i greci nel IV secolo: Rufino di Aquileia e le omelie di Basilio*. Roma: Herder.

Lo Cicero, Charles. 2009. *Rufini Aquileiensis Homiliarum Basilii Magni interpretatio latina*. Corpus Christianorum. Series Latina 20A. Turnhout: Brepols Publishers.

Monfasani, John. 2011. «Bessarion Scholasticus: A Study of Cardinal Bessarion's Latin Library». *Renaissance Quarterly* 64, n.º 1: 1–46. https://doi.org/10.1086/658409.

Monfasani, John. 2018. «Quality Control in Renaissance Translations: A Note on Pietro Balbi to Cardinal Oliviero Carafa». *Manuscripta* 62, n.º 2: 213–248. https://doi.org/10.1484/J.MSS.5.117291.

Monfasani, John. 2023. «Some Quattrocento Translators of St. Basil the Great: Gaspare Zacchi, Episcopus Anonymus, Pietro Balbi, Athanasius Chalkeopoulos, and Cardinal Bessarion». En *Greek Scholars Between East and West in the Fifteenth Century*. Londres: Routledge. https://doi.org/10.4324/9781003421078-14.

Monsalvo Antón, José María. 2012. *Poder y cultura en la Castilla de Juan II: Ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Nieto Ibáñez, Jesús María. 2021. «El humanismo cristiano y la exégesis bíblica: tradición clásica y literatura patrística». En *Fábulas mitológicas y humanismo cristiano*, editado por María José Barrios Castro, 15–36. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Pastor Julián, Víctor. 2022. «Crisóstomo, Basilio y Orígenes: Erasmus Translator and Editor». *Salmanticensis* 69, n.º 1–2: 37–68. https://revistas.upsa.es/index.php/salmanticensis/article/view/399.

Silvas, Anna M. 2003. «Rufinus' Translation Techniques in the *Regula Basili*». *Antichthon* 37: 61–78. https://doi.org/10.1017/S006647740000143X.

Soloviev, Roman. 2024. «Translation as an Act of Creative Interpretation: Rufinus of Aquileia and the Latin Version of Gregory of Nazianzus' *Apology*». *St. Tikhon's University Review*.

Speranzi, David. 2013. «La biblioteca di Bessarione e i suoi copisti: Note su Atanasio Calceopulo». En *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, vol. XX, 103–105. Ciudad del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana. https://doi.org/10.1484/M.MBAV-EB.5.103015.

Vessey, Mark. 1997. «The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists». En *Early Christianity: Origins and Evolution to AD 600*, editado por Ian Hazlett, 497–522. Londres: Routledge.

Wagner, M. Monica. 1945. *Rufinus the Translator: A Study of His Theory and His Practice*. Washington, D. C.: Catholic University of America Press.