

La σύγκρισις en Basilio de Cesarea

María Alejandra VALDÉS GARCÍA

Universidad Nacional Autónoma de México

malva@correo.filos.unam.mx

RESUMEN: La σύγκρισις o comparación es uno de los llamados προγυμνάσματα o ejercicios preparatorios de retórica. Puede hallársela desarrollada de manera independiente, sin embargo también podemos encontrarla dentro del discurso enlazada a otros προγυμνάσματα o como lugar argumentativo. Basilio de Cesarea presenta en algunas de sus homilias diversos ejemplos de συγκρίσεις y de sus distintas formas de elaboración, las cuales siguen, en líneas generales, los temas y normas de composición del repertorio escolar antiguo.

* * *

ABSTRACT: Σύγκρισις or comparison is one of the so-called προγυμνάσματα or preliminary rhetorical exercises. Sometimes it can be found as a self-standing composition, although it can also be linked to other προγυμνάσματα or used as an argumentative heading. In some of his homilies Basil of Caesarea presents several examples of συγκρίσεις and of its different ways of composition, which usually follow the themes and laws of composition of the ancient school repertoires.

PALABRAS CLAVE: Basilio de Cesarea, comparación, homilética, προγυμνάσματα, retórica, σύγκρισις.

RECEPCIÓN: 5 de marzo de 2007.

ACEPTACIÓN: 3 de mayo de 2007.

La σύγκρισις en Basilio de Cesarea¹

María Alejandra VALDÉS GARCÍA

La teoría de los rétores sobre la σύγκρισις

El recurso retórico de la σύγκρισις o comparación se encuentra definido y explicado en los manuales escolares de retórica conocidos como Προγυμνάσματα o ejercicios preparatorios, de los cuales se conservan algunos escritos por tratadistas griegos de diversas épocas: Teón de Alejandría (siglo I d. C.), Hermógenes de Tarso (s. II d. C.), Aftonio de Antioquía (ss. IV-V d. C.), Libanio (s. IV d. C.) y Nicolás de Mira (s. V d. C.).²

En la literatura griega y romana contamos con numerosos ejemplos de este recurso,³ pero acaso la obra que mejor lo representa son las *Vidas paralelas* de Plutarco,⁴ las cuales, como sabemos, presentan una σύγκρισις al final de cada par de biografías a modo de conclusión. La σύγκρισις, conside-

¹ El presente trabajo ha sido realizado con el apoyo de la DGAPA (Universidad Nacional Autónoma de México), dentro del programa PROFIP.

² Las citas griegas de los manuales de Προγυμνάσματα han sido tomadas de las siguientes ediciones: M. Patillon-G. Bolognesi (eds.), *Aelius Theo, Progymnasmata*, Paris, Belles Lettres, 1997; H. Rabe (ed.), *Hermogenes. Progymnasmata, Rhetores Graeci (RG)*, vol. 6, Lipsiae, Teubner, 1913; H. Rabe (ed.), *Aphthonius. Progymnasmata, RG*, vol. 10, Lipsiae, Teubner, 1926; I. Felten (ed.), *Nicolaus. Progymnasmata, RG*, vol. 11, Lipsiae, Teubner, 1913; R. Foerster (ed.), *Libanius. Progymnasmata, Opera*, vol. 8, Lipsiae, Teubner, 1915.

³ Sobre el uso de la σύγκρισις en la literatura griega especialmente, cf. F. Focke, "Synkrisis", *Hermes*, 58, 1923, pp. 327-368.

⁴ Básicamente a estas *Vidas* debemos la mayor producción de bibliografía sobre este recurso, cf. Bibliografía.

rada como un ejercicio escolar independiente, puede constituir por sí misma un opúsculo, pero también puede encontrársela como lugar argumentativo dentro de los discursos; es el caso de muchas de las comparaciones halladas en las homilías de Basilio de Cesarea, de las cuales analizaremos algunas contenidas en las homilías *In martyrem Iulittam* (PG, 31, 237 A-261 A), *In Gordium martyrem* (PG, 31, 489 B-508 A), *In XL martyres Sebastenses* (PG, 31, 508 B-525 A), *In Maman-tem martyrem* (PG, 31, 589 B-600 B) y *Destruam horrea mea* (PG, 31, 261 A-278 C).⁵

La definición de σύγκρισις que nos proporciona el rétor Teón reza así “La comparación es una composición que confronta lo mejor o lo peor”,⁶ es decir, en ella se manifiesta o simpatía o antipatía hacia los elementos comparados, para no caer totalmente en el terreno propio del encomio o del vituperio, como expresa Quintiliano: “la comparación [...] no sólo trata la naturaleza de las virtudes y los vicios, sino también su grado”.⁷

Los elementos susceptibles de comparación pueden ser personas o cosas que no mantengan entre sí gran diferencia, sino que sean semejantes, para que la comparación, al decir de los rétores, “no resulte ridícula”. Sin embargo, Hermógenes y Aftonio tienen una apreciación diferente a la de Teón, especialmente Aftonio. Éste afirma que pueden confrontarse cosas semejantes, como serían cosas bellas con cosas justas, o insignificantes con insignificantes; pero también pueden compararse cosas justas con malvadas o cosas pequeñas con mayores,⁸ es

⁵ Para las homilías relativas a los mártires seguimos la edición de J. P. Migne, *Patrologia Cursus Completus Series Graecae*, Turnhout, Brepols, 1835, y para la homilía *Destruam horrea mea* la edición de Y. Courtonne, *Saint Basile, Homélie sur la richesse*, Paris, Hachette, 1935. Las abreviaturas correspondientes de estas obras son: *HLul.*, *HGord.*, *HMart.*, *HMam.* y *HDestr.* Las citas bíblicas siguen las de la *Biblia de Jerusalén*.

⁶ Theo, 112. Trad. de Ma. D. Reche Martínez, *Teón, Hermógenes, Aftonio. Ejercicios preparatorios*, Madrid, Gredos, 1991.

⁷ Quint., *Inst.*, 2, 4, 21.

⁸ Aphth., 31, cf. cuadro Σύγκρισις, p. 260.

decir, la σύγκρισις abarca tanto ὁμοιότητες como διαφοραί.⁹ Reconoce que toda comparación es difícil, pero, sobre todo, la que compara elementos pequeños con mayores. Hermógenes lo expresa mejor:

En donde la cuestión reside en mostrar al inferior como igual al superior, por ejemplo, si expusieras una comparación entre Hércules y Ulises, pero tal comparación requiere un orador enérgico y vehemente, la elaboración del ejercicio precisa también de vivacidad en todas sus partes, a causa de que es necesario hacer rápidamente las transiciones de un tema a otro.¹⁰

Los elementos relativos a la comparación que Teón enumera, coinciden con los τόποι del encomio cuando se trata de una persona:

En primer lugar (se compara) la nobleza de su linaje, su educación, su abundancia de hijos, sus cargos, su reputación, la disposición de su cuerpo y las otras cualidades relacionadas con el cuerpo y las externas, que expusimos antes en el apartado correspondiente a los encomios.¹¹

Lo mismo sucede en la comparación de las acciones. En esto Hermógenes se muestra más práctico, puesto que nos remite finalmente al encomio, lo cual nos lleva a pensar en una composición detallada: “Así pues, se procederá de acuerdo con los lugares de argumentación propios del encomio”.¹²

Una definición de comparación algo más precisa es la de Aftonio. La σύγκρισις, dice, puede ser “un encomio doble o un vituperio formado a partir de un encomio y un vituperio”.¹³

⁹ Men., Rh., 356, 28-29, menciona el “lugar de la diferencia” para el encomio de ciudades.

¹⁰ Ps.-Hermog., *Prog.*, 19-20.

¹¹ Theo, 113. Teón enumera como cualidades propias de alabanza las que se refieren al espíritu, al carácter, al cuerpo y, finalmente, las cualidades externas. Cf. Theo, 109.

¹² Ps.-Hermog., *Prog.*, 19.

¹³ Aphth., 31.

En un encomio doble se aprecian las similitudes entre ambos elementos, o bien, más gráficamente, sus diferencias en el encomio de uno y el vituperio del otro. Si tomamos en cuenta que Nicolás divide los apartados de exposición de una θέσις en los mismos τόποι que asigna al encomio,¹⁴ y afirma que la finalidad de la σύγκρισις es hacer ver la preferencia de una de las partes frente a la otra,¹⁵ la comparación, entonces, puede considerarse una tesis doble. Ya que la finalidad de la θέσις es elegir lo más conveniente, así también en la comparación, la evaluación apunta a preferir el personaje o la actitud mejor.

También los términos mismos con que se designan comparación y θέσις nos inducen a pensar en la relación existente entre ambos προοιμνάσματα. Según Juan Sardino, el término σύγκρισις es tardío; los escritores antiguos usaban el verbo κρίνειν para referirse a la comparación en lugar de συγκρίνειν.¹⁶

Teón propone dos procedimientos para hacer una comparación: “o bien desarrollaremos una composición en particular sobre cada uno de los elementos comparados, o bien entre dos composiciones posibles elegiremos una frente a la otra”,¹⁷ es decir, compararemos parte con parte o totalidad con totalidad.¹⁸ Este último método no es aconsejado por Afonio, pues claramente dice que “quienes comparan no han de confrontar una totalidad con otra, pues ello resulta lento y pesado”.¹⁹ Pero, independientemente del método que se elija, los elementos que han de compararse deben ser iguales en número.²⁰

¹⁴ Nicol., 72. Exceptúa, por supuesto, el apartado de la comparación correspondiente al encomio, puesto que toda la composición es una σύγκρισις.

¹⁵ Theo, 115.

¹⁶ H. Rabe, *RG*, 15, 180. En el capítulo relativo a la θέσις (Theo, 120) se nos refiere que uno de los nombres de ésta es κρινόμενον. En la definición de θέσις, Quintiliano (*Inst.*, 2, 4, 24) también da una aproximación de ambos conceptos: *Thesis autem, quae sumuntur ex rerum comparatione.*

¹⁷ Theo, 115.

¹⁸ Cf. Quint., *Inst.*, 8, 4, 13.

¹⁹ Aphth., 31.

²⁰ Ibidem.

Nicolás y Hermógenes afirman que la comparación ya ha quedado incluida de algún modo en el ejercicio del lugar común, “cuando amplificábamos las malas acciones por comparación”, y también en el encomio y el vituperio, “cuando amplificábamos las cualidades por comparación”.²¹ Sin embargo, ambos harán como otros rétores que la consideraron como un ejercicio independiente.²²

Teón ha afirmado en la parte referente al encomio: “No es inútil tampoco hacer mención de otros personajes que ya han sido alabados anteriormente, cuando comparamos sus obras con las de quienes estemos elogiando en ese momento”.²³ Y Hermógenes ha dicho: “la fuente más importante de argumentación en los encomios es la procedente de las comparaciones”.²⁴ Aftonio, por su parte, añade al tratar de este tipo de discursos, como también lo hace Menandro,²⁵ un apartado que incluye una comparación antes de pasar al epílogo.²⁶ Y Nicolás aconseja introducir comparaciones dentro del τόπος de las acciones,²⁷ que, dicho sea de paso, son las συγκρίσεις mayoritarias en la obra de Basilio. Sin embargo, Nicolás no considera que la σύγκρισις como προγύμνασμα deba incluirse en el “lugar común”, pues en dicho ejercicio el tratamiento de la σύγκρισις es diferente. Allí la función de una comparación es amplificar, por lo que puede ser expresada en cualquier grado:

²¹ Ps.-Hermog., *Prog.*, 18; cf. Nicol., 59.

²² Ps.-Hermog., *Prog.*, 18-19; cf. Nicol., 59. Malosse, 2000, p. 189, considera que la comparación “constitue un genre à lui tout seul”.

²³ Theo, 111, cf. 61.

²⁴ Ps.-Hermog., *Prog.*, 17.

²⁵ En Men., Rh., 376, 30-377, 9, encontramos la diferencia entre una comparación parcial y una comparación general: ἤξεις δὲ ἐπὶ τὴν τελειοτάτην σύγκρισιν [...] ἐν ἐκάστῳ τῶν κεφαλαίων ποιήσεις συγκρίσεις, ἀλλ’ ἐκεῖναι μὲν ἔσονται μερικαί, οἷον παιδείας πρὸς παιδείαν ἢ σωφροσύνης πρὸς σωφροσύνην, αὐταὶ δὲ περὶ ὅλης ἔσονται τῆς ὑποθέσεως, ὡσανεὶ βασιλείαν ὅλην ἀθρώως καὶ ἐν κεφαλαίῳ πρὸς ὅλην βασιλείαν συγκρίνομεν, οἷον τὴν Ἀλεξάνδρου πρὸς τὴν παροῦσαν.

²⁶ Cf. Burgess, 1987, pp. 125-126.

²⁷ Nicol., 52.

igual, menor o mayor; en cambio en la σύγκρισις su función es propiamente evaluar,²⁸ por lo cual los elementos de la comparación serán considerados iguales, o uno mejor que el otro. La σύγκρισις, como artificio retórico, destaca las características del personaje, generalmente favorables; por ello no es posible expresar la comparación en el grado de inferioridad: en este προγύμνασμα no existe la posibilidad, afirma Nicolás, de comparar con algo menor.²⁹ La σύγκρισις tiene por objetivo revelar un elemento como superior, si es comparado con otro igual, e igual si es comparado con uno superior. Para Nicolás la comparación es en realidad un encomio doble, y Teón también sostiene que la comparación exige que se busque únicamente la superioridad.³⁰

La comparación, entonces, puede ser, o parte de una hipótesis, como en el caso del “lugar común” o del encomio en los que no se hace una evaluación total, o una hipótesis completa, si es el caso de composiciones íntegras,³¹ como pueden ser las *Vitae* de Plutarco.

La σύγκρισις en Basilio de Cesarea

Hemos visto que para los rétores la finalidad de la σύγκρισις es destacar la igualdad o la superioridad. En las homilías de Basilio es frecuente encontrar ejemplos de σύγκρισις basados

²⁸ Nicol., 59. Cf. Kennedy, 2003, p. 162, n. 94. El objetivo de una comparación como προγύμνασμα queda mejor expresada en la definición de σύγκρισις que encontramos en Ruf., Rh., 401, 11: Σύγκρισις δέ ἐστὶ προσώπων ἢ πραγμάτων ἐξέτασις. Los términos para designar la comparación estilística son ὁμοίωσις, εἰκόν ο παραβολή. La diferencia estriba en que la σύγκρισις es una comparación argumentativa que pone en paralelo dos objetos de la misma naturaleza; en cambio la comparación estilística compara objetos de naturaleza diferente que en algún aspecto pueden ser semejantes.

²⁹ Nicol., 60.

³⁰ Theo, 113. Cf. Arist., Rh., 1368 a 19-26.

³¹ Cf. Nicol., 60.

en los mismos tipos que los expuestos en el repertorio clásico de los profesores de oratoria. Dentro de estos tipos de comparación, Teón incluye la de grupo:

Juzgamos conveniente también quedarnos con la totalidad de un grupo frente a la totalidad del otro, por ejemplo, si quisiéramos comparar el género masculino con el femenino para saber cuál de ellos es más valeroso, comparando al hombre más valeroso con la mujer más valerosa, de ese modo revelaríamos también como superior al otro género la totalidad del género de quien descubramos como superior.³²

Una σύγκρισις de grupo es el caso de esta comparación hallada en la *Homilía a la mártir Julita* (*HIul.*, 241 A).

1. Igualdad del hombre y la mujer

A pesar de que Basilio hace referencia en diferentes lugares de la *Homilía a Julita* a la debilidad natural de la mártir como mujer,³³ pone en boca de ella misma una equilibrada y bien desarrollada comparación entre ambos géneros en el lugar correspondiente a la comparación general dentro del esquema del encomio.³⁴

En el tipo de “comparaciones de grupo”, Teón concluye que uno de los géneros es superior al otro,³⁵ pero Hermógenes también contempla el grado de igualdad cuando afirma: “Algunas veces conducimos las comparaciones según el principio de la igualdad, mostrando como iguales los objetos que comparamos”.³⁶

³² Theo, 114.

³³ Cf. *HIul.*, 237 B y 241 A.

³⁴ El uso de la comparación en los encomios es recomendada por Arist., *Rh.*, 1368 a 19-26; Men., *Rh.*, 372, 21-25 y 377, 1-9; Quint., *Inst.*, 2, 4, 21, y entre los progimnasmatistas sólo por Aphth., 22.

³⁵ Theo, 114.

³⁶ Ps.-Hermog., *Prog.*, 19.

La intención de Basilio es hacer ver la paridad entre ambos géneros, femenino y masculino, considerando su totalidad y recurriendo para eso a determinados τόποι del encomio prescritos en los manuales. Señala para ambos géneros el mismo origen: “Somos de la misma arcilla que los hombres. Fuimos hechas *a imagen de Dios* como ellos”; el mismo don espiritual: “La mujer fue hecha por el Creador capaz de virtud igual que el varón”; la misma constitución física: “¿Y por qué somos semejantes a los varones en todo? Porque no *sólo carne* fue tomada como constitución de una mujer, sino también *hueso de sus huesos*”,³⁷ y la posesión de las mismas virtudes: “De manera que la constancia, el vigor y la paciencia los debemos al Señor de igual manera los varones y nosotras”.³⁸

Apreciamos que no se limita en su desarrollo únicamente a poner en paralelo elementos que podrían incluso considerarse opuestos, sino que también con la variedad de las partículas y el vocabulario refuerza la σύγκρισις en cada frase sin dejar lugar a diferencias: “Ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος, ὁμοτίμως, συγγενεῖς [...] διὰ πάντων ἐσμέν, οὐ γὰρ [...] μόνον [...] ἀλλὰ καὶ [...], ἐξ ἴσου”.³⁹

Teón considera que las comparaciones de unidad con unidad deben hacerse de manera metódica, es decir, elemento por elemento, pero, cuando se trata de comparar un grupo con otro, hay dos modalidades. La primera consiste en comparar solamente los componentes más sobresalientes de los grupos comparados, por ejemplo, una o dos mujeres de las más excelentes con los hombres más destacados; la segunda consiste en juzgar superior aquel género en el que exista el mayor número de personas bien consideradas.⁴⁰ Basilio ha optado por comparar la generalidad de un grupo contra otro ya que no se

³⁷ Gn., 2, 23.

³⁸ *Hlul.*, 241 A.

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Theo*, 114.

trata de preferir a uno sobre otro, sino de igualarlos;⁴¹ la comparación es así más relevante.

Además de cumplir el *τόπος* de comparación dentro del encomio, esta σύγκρισις es un argumento para hacer ver que tanto varones como mujeres pueden sufrir el martirio. Una vez que ha ensalzado a la mártir igualándola con los varones, exhorta a éstos a no mostrarse inferiores a las mujeres: “Οἱ ἄνδρες, μὴ καταδέξησθε γυναικῶν ἐλάττους ὀφθῆναι πρὸς τὴν εὐσέβειαν” (*HIul.*, 241 B).

La función de la σύγκρισις en el lugar que ocupa de la homilía es hacer una valoración de conjunto del personaje antes de terminar el panegírico. Por otra parte, no es extraño encontrar el concepto de igualdad de géneros en la obra de Basilio, pues de su abuela y de su hermana Macrina, así como de Emelia, su madre, recibió los primeros ejemplos del valor espiritual.⁴² Hay un pasaje paralelo al del discurso de Julita en la *Homilia in Psalmum I*:

Μία γὰρ ἀρετὴ ἄνδρὸς καὶ γυναικός, ἐπειδὴ καὶ ἡ κτίσις ἀμφοτέροις ὁμότιμος, ὥστε καὶ ὁ μισθὸς ὁ αὐτὸς ἀμφοτέροις. Ἦκουε τῆς Γενέσεως· Ἐποίησε, φησί, ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον· κατ’ εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν· ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. Ἐὼν δὲ ἡ φύσις μία, τούτων καὶ ἐνέργειαι αἱ αὐταί· ὧν δὲ τὸ ἔργον ἴσον, τούτων καὶ ὁ μισθὸς ὁ αὐτός.⁴³

Ambos géneros tienen la misma vocación porque participan de la misma naturaleza humana.⁴⁴ Del mismo modo aboga por

⁴¹ San Juan Crisóstomo manifiesta esta misma postura sobre la igualdad en *PG*, 50, 681 D.

⁴² *ENEoc.* [204] y *EEust.* [223]. Vid. también Gr. Nyss., *De vita Macrinae*, 6, 1.

⁴³ *HPs. I: PG*, 29, 216-217. También refiere en su *Asceticon: PG*, 31, 1304 A, que varones y mujeres han recibido la perfección espiritual por la gracia de Cristo. Esta analogía hace pensar que el concepto de hombre para Basilio va más allá del género; la excelencia humana no puede ser sólo femenina o masculina. Vista como convicción teológica, probablemente se basa en *Gál.* 3, 28: “Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”.

⁴⁴ Sobre la igualdad de ambos géneros en los capadocios, cf. Harrison, 1990, pp. 441-471.

la igualdad en una de sus epístolas a Anfiloquio, obispo de Iconio.⁴⁵

Observamos que en su comparación el orador refleja matices antropológicos sobre la correspondencia señalada por debilidad = mujer propia de todo tiempo. Contra ese concepto, Basilio califica a la mártir como ἀνδρειοτάτη. Su comparación, construida alrededor de una cita bíblica, apela a la génesis misma del género humano. El argumento escriturístico sobre el origen común del hombre y la mujer hace irrefutable la igualdad de ambos géneros por su consubstancialidad. Éste es el único caso dentro de las homilías en que una comparación busca establecer la igualdad de los opuestos hombre / mujer, además de lograr una perfecta reciprocidad. A partir de Julita se ensalza a todo el género femenino y, viceversa, el elogio de todas las mujeres repercute en una sola. La σύγκρισις, antes de proceder a la recapitulación en el epílogo del discurso, plantea la cuestión, suscita la reflexión y provoca el reconocimiento de lo que uno y otro género tienen en común, y no se sirve del recurso de la comparación como método para “graduar” las cualidades “propias” de uno y otro grupo.

2. Gordio y Elías (*HGord.*, 496 B-C)

En esta σύγκρισις, formada por dos relatos acabados,⁴⁶ el orador compara a Gordio con Elías. Y con ella busca lograr la

⁴⁵ *EAmph.* [188]: Ἡ δὲ τοῦ Κυρίου ἀπόφασις, κατὰ μὲν τὴν τῆς ἐννοίας ἀκολουθίαν, ἐξ ἴσου καὶ ἀνδράσι καὶ γυναιξὶν ἀρμόζει, περὶ τοῦ μὴ ἐξείναι γάμου ἐξίστασθαι παρεκτὸς λόγου πορνείας. La déclaration du Seigneur, qu'il n'est pas permis de sortir du mariage, excepté pour cause de fornication (*Mt.*, 19, 9) convient également aux hommes et aux femmes, si l'on considère la suite logique de l'idée (trad. de Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres*, Paris, Belles Lettres, 1961). También encontramos esta idea en *Plu., Mor.*, 242 F-243 A, donde se afirma que es una sola y la misma virtud la de la mujer y la del hombre.

⁴⁶ Relato acabado es aquel que cuenta con todos los elementos propios de éste, cf. *Theo.*, 78.

igualdad de méritos entre el mártir y el profeta por antonomasia. Elías es uno de los personajes más recurridos para ilustrar la cualidad de la santidad, es un prototipo.⁴⁷ Los τόποι que desarrollará aquí son los referentes a las virtudes y a las acciones. Recordemos que los rétores prescriben hacer la comparación entre personajes semejantes⁴⁸ y afirman que las comparaciones son la mejor fuente de argumentos en el encomio.⁴⁹

Veremos que, puesto que el personaje que más interesa resaltar es el mártir, pues el consejo de Aftonio es conceder el más alto grado para el *laudandus*,⁵⁰ Basilio, primero, amplifica por enumeración sus actos y el contenido de cada uno de ellos sin dejar de lado la causa. Sin embargo, aunque de extensión desigual, los elementos de ambos relatos se corresponden del todo, por lo que se produce una impresión de equilibrio:

Entonces él, generoso, adelantándose a la obligación de los tribunales, después de haber rechazado su tahalí, fue fugitivo; después de haber despreciado el poder, después de haber despreciado los honores, todo tipo de riquezas, familia, amigos, propiedades, placeres de la vida, todo cuanto por los hombres es deseado, huyó a los desiertos más profundos e inaccesibles para los hombres, porque consideraba que era más apacible la vida con las bestias que con la sociedad dada a la idolatría.⁵¹

Después de enunciar el hecho que tuvo en común con el profeta, la huida, ahora va a introducir al personaje tradicional con quien va a ser comparado el mártir, pero a diferencia de éste sus actos van a ser enumerados de manera breve: “Como

⁴⁷ Sobre Elías como modelo, cf. Girardi, 1990, p. 108, nn. 36 y 37. Encontramos una σύγκρισις entre Basilio y Elías en Gr. Nyss., *Elogio de Basilio*, 32-39 (trad. de P. Rupérez Granados, Madrid, Ciudad Nueva, 1995, pp. 143-147), donde hace un largo paralelismo entre el profeta y Basilio, y uno más breve en Gr. Naz., *Or.*, 43, 74.

⁴⁸ Theo, 112.

⁴⁹ Ps.-Hermog., *Prog.*, 17.

⁵⁰ Aphth., 22.

⁵¹ *HGord.*, 496 B.

el devoto Elías, quien, cuando vio que dominaba la idolatría sobre Sión, huyó al monte Horeb y vivió en una cueva buscando a Dios, hasta que vio al anhelado, como le es posible a un hombre ver a Dios”.⁵²

Después de hecha la σύγκρισις que ya ha predispuesto al auditorio, no desaprovecha la oportunidad de reforzar la aprobación de la decisión de Gordio en una segunda comparación con el mismo referente de Elías, al que intencionadamente ha situado en el centro de su composición para mencionar de nuevo al mártir y elogiar su actitud tácitamente al enumerar todos los inconvenientes que pueden encontrarse en una ciudad muy poblada, enemiga de la contemplación, lo que podía testimoniar Basilio mismo, pues él llevó a cabo un retiro semejante en Anesi:

Así fue también Gordio, que huyó de los ruidos de la ciudad, de la muchedumbre de la plaza, de las vanidades del gobierno, de los tribunales, de los delatores, de los comerciantes, de los perjuros, de los mentirosos, de la conversación obscena, de la broma y otras cosas semejantes, como todo lo que implica lo populoso de las ciudades.⁵³

No obstante las dificultades y la perversión de costumbres, gracias a su huida, Gordio tuvo el mismo privilegio que Elías, su guía o padre espiritual y, por lo tanto, modelo:

Llegó a ser santo purificando sus oídos, purificando sus ojos y, sobre todo y antes que esto, habiendo purificado su corazón para que le fuera posible ver a Dios;[⁵⁴] veía por revelaciones, fue instruido en los misterios, no de los hombres ni por los hombres, sino teniendo al gran maestro, *el Espíritu de la verdad*.⁵⁵

⁵² Cf. *1 R.*, 19, 9 ss. Igual idea hallamos en *Hieiun.*, 1, 172 B-C. También alude a Elías en *HMart.*, 520 A. Cf. Gr. Nyss., *Elogio de Basilio*, 32-39.

⁵³ Cf. *EGNaz.* [2].

⁵⁴ Cf. *Mt.*, 5, 8.

⁵⁵ Bas., *De Sp. S.*, 16, 38: “La revelación de los misterios pertenece propiamente al Espíritu Santo, según lo escrito: *Dios nos lo reveló a nosotros por el*

Con estos dos relatos constatamos que, si los hechos son simplemente narrados, el papel del oyente es solamente escuchar, no toma parte; pero, si se escuchan dos relatos paralelos, el oyente se vuelve juez y adopta una actitud más crítica de los incidentes. La descripción de detalles, como parte integrante de la comparación, ayuda a ponderar las virtudes de cada personaje y a hacer la narración más convincente.

3. Oradores y pintores (*HMart.*, 508 D-509 A)

Basilio comienza la *narratio* de los *Cuarenta mártires* con una doble σύγκρισις, basada en lo expresado por Plutarco en *Mor.*, 346 F:

Simónides, sin embargo, llama a la pintura poesía silenciosa y a la poesía pintura parlante. Pues las hazañas que los pintores muestran como si estuvieran sucediendo, las palabras las narran y describen como sucedidas. Y si unos con figuras y colores, y otros con palabras y frases representan lo mismo, difieren en materia y en formas de imitación pero un único fin subyace en ambos. El mejor historiador es aquél que presenta la narración como una pintura de sentimientos y caracteres.⁵⁶

El obispo se sirve de ella para que quede claro el propósito de su homilía. Las comparaciones son hechas, primero, entre oradores y pintores, y después, entre esta primera comparación de ambos y el propósito del panegirista.

La intención del predicador en la festividad de los mártires es “en medio de los reunidos en su memoria”, presentar “a los asistentes la utilidad común”. Y a continuación nos expone

Espíritu (I Co., 2, 10)” (trad. A. Velasco Delgado, *El Espíritu Santo*, Madrid, Ciudad Nueva, 1996, p. 171).

⁵⁶ Trad. M. López Salvá, *Plutarco. Moralia*, vol. 5, Madrid, Gredos, 1989, p. 296.

con una παραβολή la manera en que lo hará: “exponiendo ante todos como en un cuadro⁵⁷ el heroísmo de estos hombres”.

A continuación hará una paráfrasis de la idea de Simónides:

Cuando los oradores y los pintores muchas veces representan hazañas de guerra, unos ordenándolas en el discurso, otros plasmándolas en los cuadros, también cada uno incita a muchos al valor. El relato de la historia presenta los hechos a través del oído, una pintura los muestra en silencio mediante la imitación.⁵⁸

El objetivo de la predicación cristiana fue siempre la instrucción y la edificación. La vida y acciones del mártir son relatados siempre para estimular a la imitación⁵⁹ como bien dice el de Cesarea: “Así también nosotros recordaremos la virtud de estos santos a los presentes y, como si lleváramos los hechos ante sus ojos, estimularemos a su imitación a los más generosos y afines a ellos en cuanto a la voluntad”.⁶⁰

La σύγκρισις primera incluye dos pares de elementos comparables unos con otros: personajes (oradores y pintores) y objetos (discursos y cuadros). Hay un tercer elemento más preciso y personal, común a los antes comparados: los sentidos del oído y de la vista.

4. Discurso del proceso (*HMart.*, 513 A-B)

Esta σύγκρισις incluida en el discurso de los mártires como respuesta al gobernador durante el proceso, comprende una serie de expresiones antitéticas donde puede apreciarse claramente uno de los procedimientos de σύγκρισις indicados por Aftonio: “la comparación es un encomio doble o un vituperio formado a partir de un encomio y un vituperio”.⁶¹

⁵⁷ Imagen parecida también en *HGord.*, 489 C-492 B, 493 A, y en *EGNaz.* [2].

⁵⁸ *HMart.*, 508 D-509 A.

⁵⁹ Cf. Cameron, 1991, p. 141.

⁶⁰ *HMart.*, 509 A.

⁶¹ *Aphth.*, 31.

En ésta se contraponen elementos que pondrán de manifiesto el temple de la virtud de los santos, en la que queda la constancia implícita en la cualidad del valor, y la justicia, en cuanto al valor que dan a cada cosa, pues ninguna propuesta del magistrado debilitará su fe; estas cualidades forman parte del plan del encomio. Así en este discurso hallamos antítesis como ésta, en la que no sólo se contrapone el concepto de la divinidad con los *daimones*, sino también el de la unicidad con la pluralidad: Θεός ζῶν / δαίμονες ὀλεθρίοι, antónimos con los que se muestra el claro rechazo de los bienes materiales o sus consecuencias, comparadas con los bienes eternos: δίδως / ἀφελέσθαι σπουδάζεις; τιμή / ἀτιμίας μήτηρ; κόσμος / ἐλπίς; ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν / γεέννη; frases que expresan mejor la voluntad de mantenerse firmes en su creencia: Γνώριμον βασιλεῖ, ἀλλὰ τοῦ ὄντος βασιλέως ἀλλοτριοῖς; ταῦτα (οὐρανός / γῆ) μὲν γὰρ παρέρχεται· τὰ δὲ ἡμέτερα μένει.⁶²

La σύγκρισις es más efectiva debido al carácter silogístico de la composición; el claroscuro que producen las oposiciones intensifica tanto la aprobación como la reprobación de cada elemento para los oyentes, pues una situación aparece en su exactitud por contraste con la situación opuesta. Las comparaciones se logran tanto al poner en paralelo los términos como polarizándolos. Aquí queda en evidencia la idea de que siempre que se habla, incluso cuando simplemente se enuncia, no se hace de manera neutral, siempre se expresa algún juicio, sea para aprobar o para reprobar.⁶³

5. Discurso de despedida (*HMart.*, 517 A-B)

Una comparación con la fortuna que tocó a Cristo es la siguiente σύγκρισις del encomio de los de Sebaste, en la que se

⁶² *HMart.*, 513 A-B.

⁶³ Cf. I.-P. Veyne Tamba-Mecz, 1979, p. 94, n. 15.

desarrolla el *τόπος* de la *τύχη*. Los mártires son afortunados por sufrir el mismo padecimiento que el Amo: el verse despojados de sus mantos, por lo que es “algo grande para el esclavo padecer lo mismo que su Señor”. Y aun van más allá puesto que ellos mismos se igualan a los soldados que lo despojaron de sus ropas y se sienten deudores de la afrenta que quieren borrar con su propio sacrificio (*HMart.*, 517 A).

Igual que en su discurso ante el juez, en éste de despedida, Basilio empleará expresiones antitéticas que confirman el valor de los mártires. Las antítesis causan aquí incluso un efecto psicológico por las circunstancias adversas del martirio, dadas por la naturaleza misma, que recuerda el contraste existente entre todos los elementos de la creación: el día y la noche, el cielo y la tierra, el hombre y la mujer, etcétera: “El invierno es crudo, pero el paraíso es dulce; doloroso el congelamiento, pero agradable el descanso. Esperemos un poco y el regazo del patriarca nos calentará, por una noche nos darán a cambio toda la eternidad”.⁶⁴

También interesa al orador desarrollar el *τόπος* de la justicia, reiterando el deseo de los santos de sufrir el martirio mediante las preguntas retóricas acerca de las imágenes gráficas de la muerte en combate por fidelidad a un rey mortal, por lo que con mayor razón ellos darán la vida por el verdadero rey. Si otros han sufrido la muerte condenados por injusticias, ellos deben padecerla por la justicia misma (*HMart.*, 517 B). La *σύγκρισις* es motivada por el razonamiento de los mismos mártires.

Como afirma Teón, las virtudes son inseparables de las acciones.⁶⁵ Si se actúa de una forma determinada se debe a que se tienen las cualidades necesarias para realizar tal acción como se ha visto en este pasaje.

⁶⁴ *HMart.*, 517 A-B.

⁶⁵ Theo, 110.

6. El buen pastor y los pastores asalariados

(HMam., 593 B-596 C)

Esta σύγκρισις de actividad⁶⁶ es de considerable extensión y está constituida por un encomio (el buen pastor) y un vituperio (el pastor asalariado), de la manera en que afirma Aftonio que puede estar constituida una comparación, pues ésta se infiere tanto de poner los términos tanto en paralelo como en antítesis para lograr una mejor valoración. Esta σύγκρισις se despliega confrontando la misma actividad con diferencia de la cualidad de cada uno de los elementos, y es desarrollada mediante el método de comparación de una totalidad con otra, forma que no recomienda el tratadista mencionado puesto que “resulta lento y pesado”.⁶⁷

La cita de *Jn.*, 10, 11-12: “El verdadero pastor da la vida por sus ovejas, pero el asalariado, que no es pastor, a quien no pertenecen las ovejas, no se preocupa cuando ve venir al lobo”, sirve de transición entre el encomio del “buen pastor” y el vituperio de los asalariados (HMam., 596 B-D).

Comienza el vituperio, como en el encomio del “buen pastor”, con el origen del pastor asalariado que es el maligno, y cuya descendencia remonta a los sumos sacerdotes y a la secta judía de los fariseos (HMam., 596 B), descendencia que continúa presente en época de Basilio: “También ahora hay muchos asalariados que entregan su propia vida por una honrilla miserable, también ahora provocan cisma con las palabras de salvación del Señor”.⁶⁸

El cisma causado por este género de “pastores” también es apoyado por algunas citas, menos numerosas que para el primer

⁶⁶ La σύγκρισις de actividad es mencionada de manera expresa únicamente por Ps.-Hermog., *Prog.*, 19, cf. cuadro Σύγκρισις, p. 260.

⁶⁷ Aphth., 31.

⁶⁸ HMam., 596 C.

elemento, y tomadas únicamente del *Nuevo Testamento*, pero igual de significativas, puesto que apuntan al cisma desde el origen mismo del cristianismo.

En la elaboración de esta σύγκρισις advertimos una comparación y un *exemplum* de igual temática y estructura. La comparación contrapone la paja y el trigo como imagen de lo vano y lo provechoso, y el *exemplum*, no menos gráfico, explicita la división de los judíos y la unidad de la Iglesia. Estos argumentos elaborados como σύγκρισις son más exigentes y no por ello menos satisfactorios que una comparación o un ejemplo simple, puesto que requiere del auditorio el esfuerzo de discernir.

Apreciamos que en esta σύγκρισις se compara una unidad: “el buen pastor”, con un grupo: los pastores asalariados. El hecho de que no se compare unidad con unidad o grupo con grupo, se debe a la unicidad del primer personaje y a la multiplicidad de herejías que era el problema más serio por el que atravesaba entonces la Iglesia, y que en esa época ya había cobrado fuerza.⁶⁹ La diferencia de extensión con que ambos temas son tratados, incluso se prolonga el argumento del asalariado con citas elaboradas, se debe también a que del buen pastor no hay duda y se admite sin más como tal. Considerando la σύγκρισις como una tesis doble, desde el punto de vista de Nicolás,⁷⁰ vemos que ambas posiciones, encomio del buen pastor / vituperio del pastor asalariado, están introducidas por una cita en forma de sentencia enunciativa (*Jn.*, 10, 11-12) como aconseja Teón para establecer la proposición de una θέσις.⁷¹

7. El hijo mayor y el hijo menor (*HDestr.*, 25, 12-16)

La desesperada deliberación de un padre, contenida en la alocución hallada en la *Homilia in illud*: “*Destruam horrea mea*

⁶⁹ Sobre las herejías de entonces, cf. Troiano, 1987, pp. 147-157 y Basil., *De Spiritu Sancto*, *passim*.

⁷⁰ Nicol., 72.

⁷¹ Theo, 120-121.

et maiora aedificabo” obliga, por así decirlo, a la comparación desde la expresión “Νόησον ἐνταῦθα μάχην ἀνάγκης λιμοῦ καὶ διαθέσεως πατρικῆς. Ἡ μὲν [...], ἡ δὲ [...]”,⁷² después dos preguntas anuncian claramente una σύγκρισις: “Τίνα πρῶτον τούτων ἀπεμπολήσω; Τίνα δὲ ἡδέως ὁ σιτοπώλης ὄψεται;”⁷³

La comparación se centra en los personajes: dos hijos, que el padre “compara” según sus edades y cualidades para decidir a cuál de los dos vender: “¿Expondré al mayor? Pero me avergüenzo por su primogenitura. ¿O al más pequeño? Pero siento pena de su edad aún ignorante de los sufrimientos. Éste es el vivo retrato de sus padres, aquél tiene cualidades para los estudios”.

Como vemos, la indecisión nos es representada de manera gráfica, amén del predominio del futuro en los verbos, puesto que es el tiempo propio de la deliberación:

Ἐὰν πάντων ἀντίσχωμαι, πάντας ὄψομαι δαπανωμένους τῷ πάθει. Ἐὰν ἕνα προῶμαι, ποίοις ὀφθαλμοῖς τοὺς λειπομένους προσίδω, ὑποπτος αὐτοῖς ἤδη γεγενημένος εἰς ἀπιστίαν; Πῶς οἰκήσω τὴν οἰκίαν, ἐμαυτῷ κατασκευάσας τὴν ἀπαιδίαν; Πῶς ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἔλθω, ἐκ τοιαύτης προφάσεως τὴν εὐπορίαν ἔχουσαν;⁷⁴

Sin embargo, debido a situación tan desesperada, la σύγκρισις no cumple del todo su tarea, no es posible hacer un balance, y el orador deja en el aire la imposible decisión para que el auditorio discierna por sí mismo: “Y, después de innumerables lágrimas, sale para vender al más querido de sus hijos”.

⁷² “Contempla aquí el combate entre la tortura del hambre y los sentimientos paternos. Aquella ..., pero ésta...”.

⁷³ *HDestr.*, 25, 12-13: “¿A cuál de ellos tendré que vender primero? ¿A cuál verá con agrado el vendedor de trigo?”

⁷⁴ *HDestr.*, 25, 18-22: “Si conservo a todos, a todos los veré consumidos por el sufrimiento. Si vendo a uno, ¿con qué ojos miraré a los demás, si ya soy para ellos objeto de desconfianza? ¿Cómo viviré en mi casa, si yo mismo me veré privado de mi hijo? ¿Cómo sentarme a la mesa cuya abundancia tiene semejante precio?”

A pesar de su brevedad, esta σύγκρισις contiene un notable uso de la imagen, que es parte integrante de la comparación. Ya los sentimientos movían a compasión, pero el dilema expuesto como σύγκρισις penetra más en el ánimo, pues es evidente que el recurso no es usado para graduar, puesto que ambos hijos son igual de queridos, sino para poner énfasis y no dejar el asunto en la abstracción.⁷⁵ La comparación es una especie de expansión de determinados elementos que busca reflejar el ἦθος o suscitar el πάθος.⁷⁶

Las figuras retóricas que encontramos en este pasaje son las esperables dentro de una comparación, pues se elabora un elemento a semejanza del otro con recursos como la anáfora:

Τίνα πρῶτον τούτων ἀπεμπολήσω;
Τίνα δὲ ἡδέως ὁ σιτοπώλης ὄνεται;⁷⁷

el paralelismo (y anáfora):

Ἐπὶ τὸν πρεσβύτατον ἔλθω;
Ἄλλὰ δυσωποῦμαι αὐτοῦ τὰ πρεσβεῖα.
Ἄλλὰ τὸν νεώτατον;
Ἄλλ' ἔλεω αὐτοῦ τὴν ἡλικίαν ἀναισθητοῦσαν τῶν συμφορῶν.⁷⁸

y la antítesis:

οὗτος ἐναργεῖς σώζει τῶν γονέων τοὺς χαρακτῆρας·
ἐκεῖνος ἐπιτηδείως ἔχει πρὸς τὰ μαθήματα.⁷⁹

⁷⁵ Cf. Armisen-Marchetti, 1989, p. 28.

⁷⁶ Cf. Larmour, 1992, p. 4167, n. 51.

⁷⁷ *HDestr.*, 12: “¿A cuál de ellos tendré que vender primero? / ¿A cuál verá con agrado el vendedor de trigo?”.

⁷⁸ *HDestr.*, 13-15: “¿Acudiré al mayor? / Pero me avergüenzo por su primogenitura. / ¿O al más pequeño? / Pero siento pena de su edad, ignorante de los sufrimientos”.

⁷⁹ *HDestr.*, 15-16: “Éste es el vivo retrato de sus padres, / aquél tiene cualidades para los estudios”.

En las comparaciones suele haber un elemento más elaborado que otro, puesto que uno es el que ha suscitado la comparación y ha proporcionado los elementos a comparar y el otro profundiza el análisis de las mismas partes y completa la visión. Pero en la comparación 1 y en la presente queda patente la igualdad incluso en el equilibrio de la extensión y el tratamiento que se da a cada una de las partes.

Conclusión

También, como para otros προγυμνάσματα, sobre el concepto de comparación Basilio nos da una apreciación en su obra *Ad adulescentes*: “al establecer al menos paralelismos, comprenderíamos sus diferencias, lo cual supone un no pequeño avance para la confirmación de cuál sea la mejor”.⁸⁰

La comprensión es a lo que en primer lugar apunta la comparación. Los τόποι desarrollados a manera de σύγκρισις, por la característica implícita que ésta tiene de formar en el oyente o lector un juicio, invita y, en cierta manera, “obliga” a la reflexión. Y, aunque en las συγκρίσεις por contraposición la tarea de juzgar es mínima y por la evidente diferencia parece más bien que busca provocar (como en el caso del discurso del proceso en *Mártires*), las que proponen un paralelismo son más gratas porque dan la oportunidad de juzgar por uno mismo, de razonar aplicándoles los propios valores. El orador lo sabe y propicia una cosa u otra.

Como hemos podido apreciar, Basilio sigue los dos métodos de comparación propuestos por los rétores. En las compa-

⁸⁰ Se refiere al paralelismo entre la cultura clásica y la cristiana. Bas., *Ad adulesc.*, 3, 3-4: ἀλλὰ τό γε παράλληλα θέντας καταμαθεῖν τὸ διάφορον οὐ μικρὸν εἰς βεβαίωσιν τοῦ βελτίονος (trad. T. Martínez Manzano, *Basilio de Cesarea. A los jóvenes sobre el provecho de la literatura clásica*, Madrid, Gredos, 1998, p. 33). Sobre otras definiciones y apreciaciones del concepto de σύγκρισις en los autores cristianos, cf. Sheerin, 1998, pp. 22-39.

raciones predomina la factura de elemento por elemento y en menor medida la de totalidad con totalidad, que es la menos recomendable. No obstante, de ambos modos se logra la apreciación de lo que tienen en común los términos.

No encontramos en Basilio συγκρίσεις desarrolladas, como prescriben los manuales, con la totalidad de los apartados del encomio, puesto que no es necesario, según afirmación de Nicolás; sino que Basilio aprovecha el uso de este ejercicio para desarrollar sólo algunos de los τόποι que considera más importantes para no hacer una composición cansada que acumule σύγκρισις más σύγκρισις.

Podría decirse que Basilio se detiene brevemente en el lugar apropiado para hacer un análisis del τόπος que le interesa más, y darle relevancia mediante el recurso de la comparación que lo trata desde un punto de vista particular. Su interés se centra principalmente en las acciones, que como ya hemos dicho proporcionan enseñanzas de tipo moral, lo que por otra parte sería lógico esperar puesto que es el τόπος central del panegírico, seguido del de las cualidades morales —aspecto más útil para el auditorio—, espirituales e intelectuales, ya que es parte importante del personaje, que es también el elemento de comparación dominante en las συγκρίσεις. El resto de los τόποι son minoría,⁸¹ informa de ellos, los compara, pero no insiste, no los juzga frecuentemente, no los analiza siempre, no reclama la atención o el parecer del auditorio, puesto que emitir un juicio es lo que la σύγκρισις implica.

Apreciamos también en qué forma las συγκρίσεις lo ayudan a desarrollar los temas de los modelos escolares, pues como hemos visto le ofrecen una rápida salida. Las comparaciones elegidas de ese repertorio son:

- 1) Comparación de grupo: un género frente a otro (Theo, 114);
- 2) entre personajes semejantes: Gordio y Elías (Theo, 112);

⁸¹ Cf. cuadro σύγκρισις, p. 260.

- 3) de actividad (Ps.-Hermog., *Prog.*, 19): oradores y pintores, el buen pastor y los pastores asalariados.

No puede negarse el carácter artístico que como recurso retórico posee la σύγκρισις, además de potenciar la reflexión e instruir. Éste es el objetivo a lograr con los distintos τόποι desarrollados como σύγκρισις, prueba de ello es que, vistas en contexto, una gran mayoría contiene o es introducida por una exhortación y, a veces, incluso se explicitan las partículas comparativas, salvo algunas excepciones en que nada nos advierte de su presencia. En cuanto a las exhortaciones, notamos la complicitad entre auditorio y predicador en las homilías a los mártires, donde son expresadas en primera persona.

El hombre piensa siempre desde su propia perspectiva, él mismo es su primer punto de referencia y en las συγκρίσεις el oyente ve reflejado su origen, sus virtudes y de manera más evidente sus diferencias.

Σύγκρισις

	TEÓN, 112-115	HERMÓGENES, 18-20	AFTONIO, 31-33	NICOLÁS, 59-63
ELEMENTOS Y ΤΟΤΟΙ	<p>Linaje Educación Abundancia de hijos Cargos Reputación Cualidades físicas Cualidades externas Acciones</p> <p>Cosas (πρόσωπα) Descubridor Medio natural Beneficios</p>	<p>Ciudad Linaje Crianza Ocupaciones Acciones Bienes externos Modo de muerte Circunstancias posteriores</p> <p>Árboles (φυτά) Dioses que los otorgaron Lugares de producción Cultivo Utilidad de los frutos</p> <p>Actividades o cosas (πρόγραμμα) Primeros en emprenderlas Quienes las practican: cualidades espirituales cualidades físicas</p>	<p>Personajes (πρόσωπα) Cosas (πρόγραμμα) Bellas con justas Insignificantes con insignificantes Justas con malvadas Pequeñas con mayores</p> <p>Circunst. (καίτοι) Lugares (τόποι) Animales (ζῷα) Árboles (φυτά) Superioridad</p>	<p>Personas (πρόσωπα) Cosas (πρόγραμμα) Flores o plantas (φυτά)</p> <p>Igualdad Superioridad</p>
Grado	Superioridad	Igualdad Superioridad	Superioridad	Igualdad Superioridad
Tipo	<p>Unidad con unidad Grupo con grupo: 1. Elementos más sobresalientes 2. Por mayoría</p>			
Modo	Elemento por elemento Totalidad con totalidad		Elemento sobresaliente con otro	Elemento por elemento

BIBLIOGRAFÍA

- ARMISEN-MARCHETTI, M., *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*, Paris, Belles Lettres, 1989.
- BOLONYAI, G., "The Uses of *Progymnasmata*", *AAntHung*, 41, 2001, pp. 25-34.
- BOULOGNE, J., "Les *synkriseis* de Plutarque. Une rhétorique de la *synkrisis*", L. van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch* (Acta of the IV International Congress of the International Plutarch Society, Leuven, July 3-6, 1996), Louvain, Peeters, 2000, pp. 33-44.
- BURGESS, T. C., *Epideictic Literature*, New York, Garland Publishing, 1987.
- BUTTS, J. R., *The "progymnasmata" of Theon*, 2 vols., Ann Arbor, UMI, 1990.
- CAMERON, A., *Christianity and the Rhetoric of Empire: the Development of Christian Discourse*, Berkeley, University of California Press, 1991.
- CAMPBELL, J. M., *The Influence of the Second Sophistic on the Style of the Sermons of Saint Basil*, Washington, Catholic University of America (Patristic Studies, 2), 1922.
- CICHOCA, H., "Progymnasmata as a Literary Form", *SIFC*, 10, 1991, pp. 991-1000.
- COSTANZA, S., "La *synkrisis* nello schema biografico di Plutarco", *Messana*, 4, 1955, pp. 127-154.
- DELIERNEUX, N., "Virilité physique et sainteté féminine dans l'hagiographie orientale du IV^e au VII^e siècle", *Byzantion*, 67, 1997, pp. 179-243.
- DUFF, T., "Synkrisis and Synkriseis in the *Parallel Lives*", *Plutarch's Lives. Exploring Virtue and Vice*, Oxford, OCP, 1999, pp. 243-309.
- , "Plutarchan Synkrisis: Comparisons and Contradictions", L. van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch* (Acta of the IV International Congress of the International Plutarch Society, Leuven, July 3-6, 1996), Louvain, Peeters, 2000, pp. 141-161.
- ERBSE, H., "Die Bedeutung der *Synkrisis* in den Parallelbiographien Plutarchs", *Hermes*, 84, 1956, pp. 398-424.
- FOCKE, F., "Synkrisis", *Hermes*, 58, 1923, pp. 327-368.
- GIRARDI, M., *Basilio di Cesarea e il culto dei Martiri nel IV secolo. Scrittura e tradizione*, Bari, Edipuglia, 1990.
- GREEN, P., "Caesar and Alexander: Aemulatio, Imitatio, Comparatio", *AJAH*, 3, 1978, pp. 1-26 (reimpr. *Classical Bearings*, New York, Thames and Hudson, 1989, pp. 193-209).

- HARRISON, V. E. F., "Male and Female in Cappadocian Theology", *JThS*, 41, 1990, pp. 441-471.
- HEATH, M., "Theon and the *Progymnasmata*", *GRBS*, 43, 2002-3, pp. 129-160.
- HENDERSON, I. H., "Quintilian and the *Progymnasmata*", *A&A*, 37, 1991, pp. 82-99.
- KENNEDY, G. A., *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, Leiden, Brill, 2003.
- LARMOUR, D. H. J., "Making Parallels: *Synkrisis* and Plutarch's *Themistokles and Camillus*", *ANRW*, II, 33, 1992, pp. 4154-4200.
- MALOSSE, P. L., "La pratique concrète de l'amplification dans la rhétorique ancienne: l'exemple de Libanios dans son *Éloge des empereurs Constance et Constant*", *RP*, 74, 2000, pp. 179-197.
- MCCALL, M. H., *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison*, Cambridge, Harvard University Press, 1969.
- PELLING, C. B. R., "*Synkrisis* in Plutarch's *Lives*", F. E. Brenk & I. Gallo (eds.), *Miscellanea Plutarchea* (Atti del I Convegno di Studi su Plutarco, Roma, 23 novembre, 1985), Ferrara, *Giornale Filologico Ferrarese*, 1986, pp. 83-96.
- RAPP, C., "Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography", M. Whitby (ed.), *The Propaganda of Power: the Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden, Brill, 1998, pp. 277-298.
- SHEERIN, D., "Rhetoric and Hermeneutic *Synkrisis* in Patristic Typology", J. Petruccione (ed.), *Nova et Vetera: Patristic Studies in Honor of Thomas Patrick Halton*, Washington, Catholic University of America Press, 1998, pp. 22-39.
- STADTER, Ph. A., "The Rhetoric of Virtue in Plutarch's *Lives*", L. van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*, Lovaina, Peeters, 2000, pp. 493-510.
- STIEFENHOFER, A., "Zur Echtheitsfrage der biographischen *Synkriseis* Plutarchs", *Philologus*, 73, 1914-1916, pp. 462-503.
- SWAIN, S., "Plutarchean *Synkrisis*", *Eranos*, 90, 1992, pp. 101-111.
- TAMBA-MECZ, I.-P. Veyne, "*Metaphora* et comparaison selon Aristote", *REG*, 92, 1979, pp. 77-98.
- TROIANO, M. S., "L'*Omelia XXIII in Mamantem Martyrem* di Basilio di Cesarea", *VetChr*, 24, 1987, pp. 147-157.