

Zeitschrift: Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas
Herausgeber: Collegium Romanicum (Association des romanistes suisses)
Band: 23 (1993)

Artikel: Sentimiento religionse y retoricismo en "El Fenis de Africa" de F.M. de Melo
Autor: Estruch Tobella, Joan
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-261766>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

SENTIMIENTO RELIGIOSO Y RETORICISMO
EN *EL FENIS DE AFRICA*
DE F.M. DE MELO

En la extensa y variada producción literaria del portugués Francisco Manuel de Melo (1608-1666) ocupan un lugar destacado sus obras de tema religioso, que hoy nos interesan sobre todo por su dimensión literaria. La temática moral siempre le había atraído. Sabemos que ya en 1637 había escrito un *Tratado de la paciencia* y *El oficio de San Juan Bautista*, ambas perdidas, y de las que sólo tenemos las escasas noticias que él mismo proporciona en sus *Cartas familiares*¹. Pero no volvería a tratar esta temática hasta diez años después, cuando, a partir de 1646, hallándose encarcelado, comienza a escribir *El mayor pequeño*, biografía apologética de San Francisco de Asís, y seguidamente *El Fenis de Africa*, comentarios basados en la vida de San Agustín. Las razones de este retorno a los temas morales nos las explica él mismo en otra de sus cartas:

Quando escrevi aquele meu livro a que chamo *Eco*, me acharam todos tão modesto que, se não fui castigado, fui pelo menos repreendido. Não sei como isto há-de ser. Por essa razão me resolvi a escrever só vidas de Santos, já que não faço vida de santo: que era ainda melhor meio para embaçar a malícia dos émulos².

Alude aquí a las críticas que recibió su libro *Eco político* (1645), en el que defendía la independencia de Portugal y replicaba a los argumentos de un ministro español. La obra, aunque de carácter polémico y propagandístico, estaba escrita con un tono moderado y basada en una argumentación racional. Hay que valorar esta actitud teniendo en cuenta que Melo se encontraba entonces preso en Lisboa por complicidad en un oscuro crimen. Pero lo más probable es que esta acusación ocultara el verdadero motivo de su largo encarcelamiento y posterior destierro: la sospecha de ser un

agente al servicio de España, lo que resultaba verosímil a causa de su pasado como hombre de confianza del conde duque de Olivares³.

Cuando se dio cuenta de los riesgos que suponía la literatura política, no queriendo refrenar su pasión por escribir, optó por dedicarse a temas morales, alejándose así de toda posible crítica de carácter político que agravara su situación. La publicación de sus obras morales le permitió, además, enviar ejemplares a distintas personalidades políticas y religiosas, a las que trataba de interesar en su arduo proceso judicial. Este carácter circunstancial de sus obras morales queda reforzado por el hecho de que no parece tenerlas en gran estima. En *Hospital das letras*, por boca de Lipsio reconoce que *El mayor pequeño* resulta «confuso para historiador» y «afectado para moral»⁴. El Autor, el *alter ego* de Melo, se defiende argumentando que el estilo literario afectado se justifica por el deseo de hacer más atractivo su contenido moral-religioso a los lectores. *El Fenis de Africa* tampoco recibe elogios por parte de los restantes interlocutores. Boccacino le reprocha tener «mais pena que corpo»⁵, es decir, más adorno que sustancia; y Quevedo se limita a observar que «contudo, o livro é trabalhado e proveitoso».

Sin embargo, tanto *El mayor pequeño* como *El Fenis de Africa* tuvieron mucho éxito de público. Del primero se realizaron cinco ediciones (Lisboa, 1647 y 1650; Roma, 1664; Alcalá, 1681 y 1688), y de *El Fenis* tres (Lisboa, 1648 [1ª parte] y 1649 [2ª parte]; Roma, 1664; Alcalá, 1688). Según cuenta el mismo Melo, el primer día de la aparición de la 2ª parte del *Fenis* se vendieron 300 ejemplares⁶, cifra realmente espectacular para la época. Sabemos también que fue utilizado como libro de texto para los jesuitas que en el Colegio Romano estudiaban español antes de partir a misiones situadas en tierras de la Corona española⁷.

La composición de *El Fenis de Africa* arranca de la fuerte impresión que causó en Melo la lectura de diversas obras sobre la vida y la doctrina de San Agustín. Su entusiasmo al hablar del santo adquiere caracteres de revelación, de iluminación:

Agora é tempo de falar em Santo Agostinho; e vos falo como cristão, que eu entendia escrever sua vida, enquanto não sabia o que

ela era, senão que ler. Porque qual pena de homem se atreverá a contar aquele abismo de santidade, de ciência? A mi me tem deixado absorto o que tenho lido do mesmo santo⁸.

Estas palabras, escritas en marzo de 1647, nos interesan por ser un testimonio elocuente de la sincera religiosidad de Melo. B.N. Teensma la incluye dentro de la ortodoxia contrarreformista, aunque reconoce que tenía también sus puntos flacos, como la afición por la Cábala, la astrología, la filosofía estoica, etc.⁹. Sin embargo, el análisis de la religiosidad de Melo no puede limitarse a incluirlo de forma genérica dentro de la ortodoxia católica, pues el catolicismo del Seiscientos presenta una gran riqueza de matices. Melo es uno de los escritores peninsulares del siglo XVII que vivió con mayor intensidad esa conflictividad interna del catolicismo de su tiempo. Educado por los jesuitas, principales abanderados de la línea triunfante en Trento, no parece dar muestras de una religiosidad especialmente intensa hasta que entra en contacto con San Agustín. No está de más recordar que el agustinismo ha sido la corriente del cristianismo en la que se han alimentado muchas de las posiciones críticas respecto a la ortodoxia aristotélico-tomista.

Durante el siglo XVII, del agustinismo surgirían, dentro del campo católico, el jansenismo y el berulismo. El primero sería finalmente rechazado por la Iglesia, mientras el segundo daría lugar a la orden del Oratorio, fundada por Bérulle y pronto enfrentada a los jesuitas.

Pues bien, si la religiosidad de Melo tiene un origen jesuítico, la lectura de San Agustín en momentos de desgracia le condujo hacia lo que en términos muy amplios hemos denominado agustinismo. De acuerdo con esta interpretación, el conocimiento de San Agustín, en 1647, marcó una profunda transformación del pensamiento y el sentimiento religiosos de Melo. Así se comprende que, si *El mayor pequeño*, anterior a ese momento, es un ejercicio de retórica que pone de manifiesto un grado de vivencia religiosa muy escaso, *El Fenis* es una obra mucho más profunda y personal, en la que la vida del santo es el punto de partida de una serie de reflexiones originales, personales. La importancia del impacto que San Agustín produjo en Melo no se reduce, sin embargo, a su

incidencia sobre *El Fenis*. El espíritu crítico y rebelde que en materia religiosa se evidencia en los *Apólogos dialogais*, especialmente en *A visita das fontes*, así como en varias de sus poesías religiosas, también son manifestaciones de este agustinismo que marcaría profundamente la religiosidad de nuestro autor.

Del proceso de elaboración de *El Fenis* no tenemos muchas noticias. Melo debió de empezarlo a continuación de *El mayor pequeño*, a consecuencia de las lecturas sobre San Agustín (marzo de 1647). La primera parte se publicó en 1648, y a finales de ese mismo año ya estaba terminando la segunda¹⁰, que aparecería en Enero de 1649.

Las fuentes de *El Fenis* nos son conocidas gracias a las referencias contenidas en una de sus cartas. Aunque no las menciona, es indudable que tuvo muy presentes las *Confesiones* de San Agustín. Se refiere explícitamente a Posidonio, discípulo del santo y autor de una *Vita Sancti Aureli Augustini*, repetidamente editada. También se sirvió de *De vita et laudibus S. Patri Aureli Augustini*, Coimbra, 1612, del agustino Fr. Luis dos Anjos, así como del *Theatrum triumphale provinciae lusitanae ordinis eremitarum Sancti Augustini*, Lisboa, 1634, y de la *Historia general de los ermitaños de San Agustín*, Barcelona, 1640, de Pedro del Campo.

La estructura interna de *El Fenis* se caracteriza por su gran meticulosidad. El libro está dividido en dos partes de casi la misma extensión: 237 páginas la primera, 248 la segunda. La primera abarca desde el nacimiento del santo hasta su conversión; la segunda, desde su conversión hasta su muerte. Cada parte se subdivide en acciones, especie de capítulos: la primera tiene 29 acciones; la segunda, 28. Cada acción consta de: un breve párrafo en el que se resume un momento de la vida del santo; dos anotaciones o comentarios de Melo sobre el suceso biográfico correspondiente; y dos aforismos que preceden a cada anotación y que sintetizan la enseñanza moral que contienen. Es probable que esta ordenada distribución esté inspirada en la que Quevedo utilizó en su *Marco Bruto*, Madrid, 1644, libro en que a cada fragmento de la biografía de Plutarco sigue un «discurso» de Quevedo que, tomando como punto de partida la anécdota biográfica, parte enseguida hacia disquisiciones filosófico-morales.

El mayor pequeño es un libro sobre San Francisco de Asís, pero no un libro franciscano, es decir, escrito desde la perspectiva de la doctrina franciscana; en cambio, *El Fenis* es una obra en la que la vida de San Agustín no es el tema central, sino el punto de partida de una serie de reflexiones que podemos encuadrar claramente dentro de la doctrina agustiniana. Justificaremos esta afirmación examinando cómo Melo aborda en ella una de las cuestiones fundamentales de toda la religiosidad del siglo XVII: el libre albedrío, las relaciones entre Dios y el hombre. J. Stoye resume así la posición de S. Agustín:

Agustín se oponía a todo empequeñecimiento del poder de Dios, y a toda confianza en los poderes de la voluntad consciente del hombre. Adán, al caer de su estado original de felicidad y de gracia, transmitió a cada uno de sus descendientes el vicio radical de la codicia, el indesarraigable amor de sí mismo. El hombre no podía ayudarse a sí mismo, si antes Dios no operaba sobre él mediante su propia voluntad, mediante aquel poder infinito que los agustinianos que escribían en francés habían de definir con su fórmula preferida: «Grâce efficace par elle-même». Para ellos, la noción rival de una gracia que sencillamente cooperaba con la voluntad humana era una ilusión, incapaz de transformar la esencial degradación del hombre y de su mundo¹¹.

Como se ve, esta problemática incide directamente sobre la polémica que mantenía enfrentados y divididos a católicos y protestantes. En *El Fenis*, Melo sigue con gran convencimiento los planteamientos agustinianos, sin huellas del voluntarismo jesuítico en el que fue educado. Para los jesuitas, la gracia era necesaria siempre, pero el hombre era libre de aceptarla o no, libre para obrar el bien o el mal.

Veamos los aspectos más significativos del agustinismo de Melo. Son muy numerosas en *El Fenis* las manifestaciones que acentúan el poder omnímodo de la divina Providencia y que, por tanto, disminuyen el margen de actuación del hombre:

Querer regular los sucesos según nuestro discurso sería un modo de querer subalternar las acciones de Dios al humano juicio. No son ellas buenas por lo que las acetamos satisfechos, sino por lo que a Dios satisfacen. Ni pueden dejar de ser buenas porque tristes las recibamos. Siempre son de la mejor calidad¹².

Es fácilmente comprensible que Melo, encerrado en la cárcel durante largos años por un delito que no había cometido, y sin esperanzas de poder salir libre a causa de las presiones de sus enemigos, se acoja al providencialismo, es decir, trate de buscar una justificación a sus desgracias, que aparecen como resultado de la voluntad de un Dios oculto y todopoderoso, que actúa de forma incomprensible para el hombre. No hay, pues, que intentar descifrar los móviles de las acciones divinas; sólo se puede confiar ciegamente en su bondad: «Los misterios de Dios son para creídos, no para examinados» (II, p. 77). De esta forma, el sufrimiento debe ser aceptado porque procede de Dios y, por consiguiente, es esencialmente bueno, aunque al hombre le parezca un castigo:

Tácito y Lucano blasfemaron al decir que la providencia castiga a los hombres. (I, p. 3)

Dadle albricias al cuchillo de Dios, los cortados, los ensangrentados de sus golpes, porque ya bocas todos sus filos, ellas denuncian vuestro renacimiento. (II, p. 246)

El ejercicio de la libertad no consiste, pues, en un acto de soberanía del hombre, sino en su acomodación al destino, a los designios de la divina Providencia:

Agora sabed, oh hombres, se os ha concedido que cada uno escoja libremente su fortuna. ¿Queréis saberlo cómo? Pues será cuando acomodéis vuestra voluntad a vuestra suerte, y no queráis acomodar vuestra suerte a vuestra voluntad. (I, p. 143)

Si el mundo está regido por una Providencia que está más allá de la capacidad de análisis del hombre, el mundo se vuelve incomprensible, no hay ya verdades humanas fijas, nos hallamos ante un «mundo voluble, inquieto y jamás permanente» (II, p. 63). Todo se vuelve mudable e inestable:

Miente el astrolabio de ayer, en el mundo de hoy; o miente el mundo de hoy al astrolabio de ayer. Falsean todas las brújulas, porque el Norte no es ya estrella fija, sino errante, y aún dudo si es estrella. (I, p. 193)

Como se ve, esta problemática se halla muy cerca de la del pensamiento de Pascal. También puede ser considerada

como un antecedente de la filosofía existencialista contemporánea.

Siguiendo con esta línea argumental, Melo considera que los sucesos de la vida terrena, la prosperidad o la desgracia, no son más que falsas apariencias que encierran lo contrario de lo que parecen ser: la desgracia es indicio de un premio enviado por Dios, y la fortuna es preludio de la desgracia:

Dios premia con las insinias del castigo; el mundo con las del premio suele castigarnos. (II, p. 224)

El aumento y el peligro crecen entrambos; éste por la medida de aquél, y aquél por la de éste [...] Nunca son tanto para temer los deseos como cuando bien sucedidos. [...] Hermoso prólogo hace la fortuna al libro de sus tragedias. Fianza diremos que es la intempestiva felicidad a un desastrado precipicio. (I, p. 96)

Del mismo modo, el tratamiento que Melo da al tema de la fragilidad humana conecta claramente con el agustinismo. La debilidad del hombre, causada por el pecado original, es la principal fuente de sus errores, de sus pecados. Así interpreta Melo un salmo bíblico:

Señor, el hombre que hicisteis frágil y le dejáis ser combatido, razón tiene de acordaros su razón; causa tiene para llamarse inocente, justicia para alegraros. Si de mejor materia fuera el hombre, su error fuera sin remedio. (II, p. 69)

Esta concepción del hombre como un ser esencialmente débil, de naturaleza corrompida, tiene una serie de repercusiones sociales. De ella deriva el pesimismo antropológico que justifica la necesidad de un poder político fuerte que controle las tendencias negativas de la naturaleza humana. Melo, acercándose a las tesis de Hobbes, teorizador del absolutismo, considera que las leyes surgen como un freno a la perversidad innata del hombre:

Util necesidad es la de la ley. Bellísima violencia es el preceto. Ellos suplen la falta de la bondad prevaricada y son una como arte reparadora de los defectos de nuestra naturaleza. (I, p. 39)

Esta debilidad de la naturaleza humana también explica otras cuestiones más triviales. Así, la necesidad de comer es

considerada un «inestinguible testimonio de nuestra flaqueza» (II, p. 169). Pero, sobre todo, esta tesis tiene repercusiones morales, filosóficas. La fragilidad humana hace que resulten vanos los esfuerzos por buscar a Dios en el mundo en función de las necesidades del hombre. Es Dios quien nos busca, no nosotros a El:

Querer buscar a Dios por tu calle, por tu modo, por tu dirección y quizá por tu capricho es imposible. Para que Dios sea el camino, Dios ha de ser el propio camino. Busquémosle por donde nos llama y le toparemos. Su voz es guía, fanal su vocación. (II, p. 46)

Como se ve, hay aquí un claro distanciamiento del voluntarismo jesuítico. El tema de la gracia también aparece claramente vinculado al agustinismo. De forma alegórica, Melo dice que son necesarias «tempestades de gracia» para que la voluntad humana pueda pasar del «mundo-mundo» al «mundo-cielo», utilizando la imagen agustiniana de las dos ciudades:

Son, pues, tantas como sutiles las cadenas en que nos encordona el engaño. Equinociales líneas que dividen el orbe en mundo-mundo y mundo-cielo, líneas que, aunque no son, parece que son, pero que, aunque no son, han menester tempestades de gracia para pasar a popa nuestras resoluciones. (I, p. 231)

La única solución es abandonarse a la bondad de Dios, confiando en que su misericordia no nos abandonará:

Arrojáte ya con Agustino, que se arroja en los brazos de la Providencia; ella no dejará que desde su mano peligros. (I, p. 236)

Pero *El Fenis de Africa* no se limita a tratar temas teológicos. A lo largo de la obra aparecen gran variedad de cuestiones. Es especialmente interesante el tratamiento que se hace del amor y el matrimonio. El primero es considerado como un fenómeno extraño, difícilmente analizable:

Yo no sé cómo se ama; sé que se ama. Discurro por los efectos prácticos; la causa física toca a mayor filosofía. (I, pp. 56-57)

No se trata, pues, de un planteamiento pre-romántico, de una exaltación del amor como sentimiento irracional, sino

más bien de lo contrario. El amor es necesariamente pasajero, efímero:

¡Oh estado todo vidrioso, todo frágil desde sus principios! El que espera del amor su perpetuidad, mire que amor es alado y vuela. (I, p. 210)

Un sentimiento tan poderoso como el amor puede llegar a desbordar la razón, por lo que Melo considera que lo mejor es someterlo a control, incluso resistirse a él:

No se deslucel el amor por guardar los preceptos del orden. [...] No es amor, sino furia, un amor desordenado. [...] Creo que en las propias reglas del amor mundano es con diferente grado glorioso el que se resiste. (II, p. 220)

Consecuente con esta concepción del amor, la del matrimonio y la de la mujer son especialmente críticas. Muchas de las ideas sobre estos temas recuerdan las que luego aparecerían en *Carta de guía de casados*. Para Melo, el matrimonio es bueno en teoría, pero la experiencia demuestra que es «un temeroso estado»:

Es el matrimonio aquel estado, si no con tantas formas como Proteo, con dos rostros al menos, como Jano. Es hermoso y pacífico, si es pacífico y hermoso; terrible y feo, si es feo y terrible. Si le miramos por los ojos de la justicia es sacramento venerable en su autor y en sí mismo. No quiso Dios al hombre solo, porque lo quería. Pero, humanamente visto por los ojos de la experiencia, escuchado por las voces del arrepentimiento, es un temeroso estado. (I, p. 208)

La mujer también es analizada desde un punto de vista negativo y receloso. Es objeto de un amor de tono petrarquista, sólo posible en la distancia. Pero de cerca, convertida en esposa, en compañera cotidiana, resulta peligrosa y molesta:

Es la mujer vida y muerte del hombre. Deben ser tratadas como el fuego, que de lejos es hermoso y alumbra, de cerca es molesto y abrasa. [...] Forzosa compañía la llamaron algunos filósofos. Es forzosa a los ánimos cobardes, que no se atreven a pasar solos este intervalo de la vida. [...] Es peor la mujer cuando compañía forzada que cuando forzosa; cuánto es más fácil acomodarnos a su gusto que traellas a nuestra obediencia contra su gusto. (I, p. 209)

Tienen también interés los comentarios sobre cuestiones literarias y lingüísticas. Fiel a su defensa de la razón («Nunca tanto parecemos más que hombres como vistos por el lado del saber y del desear saber», I, p. 28), considera que el escritor debe ser ante todo un intelectual. Para él, la literatura no es un ejercicio superficial, sino que está llena de saber, condensado hasta convertirlo en aforismos, en quintaesencia de la doctrina que encierra el texto. Como se ve, nos hallamos aquí bien cerca de los planteamientos estéticos del conceptismo:

Saber escribir no es sólo saber escribir, sino saber saber. (I, p. 76)

Si sólo escribiéramos letras, plumas bastaban, pero si habemos de escribir doctrina, necesitamos de enseñanza. [...] ¿Cuántas hojas de flores se destilarán para la fábrica de un solo panal? ¿Cuántos panales no darán en limpio una breve orquilla? ¿Cuántas hojas de libros se revuelven para sacar un corto aforismo? ¿Y cuántos aforismos no bastan a escribir un pliego? (I, p. 77)

Respecto al lenguaje, Melo sostiene que «las palabras no tienen entidad, sino accidental, concedida por un usual estatuto» (I, p. 138). Es decir, se manifiesta decidido partidario del carácter convencional de la relación entre *res* y *verba*. En cambio, en el *Tratado da Ciência Cabala* se adhiere a las tesis neoplatónicas, que sostenían la existencia de un vínculo necesario entre significante y significado.

Una de las ideas más interesantes de *El Fenis* es la clara y rotunda defensa de la modernidad. No creemos que en la literatura peninsular del XVII pueda hallarse una proclamación de fe en la modernidad tan explícita como ésta:

Yo soy moderno. Ninguno estrañará que con reverencia haga partes de lo presente disputando sobre la opinión de lo pasado. Oigo a mil filosofar doloridos, abominando lo que es y saudosos de lo que fue. Díganme si lo pasado siempre es bueno. Diré yo entonces contra la afirmativa: Si es siempre bueno lo pasado, luego lo presente bueno será así que fuere pasado. Contra la negativa: si no siempre es bueno, luego mucho de lo pasado pudo también no ser bueno. (II, p. 37)

A continuación es condenada la añoranza de los tiempos pasados:

Al varón justo no le será menos cara la edad presente que la antigua. [...] Repruebo como superstición aquel indiferente aprecio o desprecio con que algunos canonizan lo antiguo y lo moderno vituperan, sin más examen que ser aquello antiguo y esto moderno. (II, p. 38)

Consecuente con esta clara conciencia de modernidad es la exaltación de uno de los aspectos más destacados de la sociedad moderna: la creciente hegemonía de las ciudades sobre el campo. Melo, a pesar de su encarcelamiento, no busca refugio en la huida del «mundanal ruido», no muestra ninguna simpatía por el tópico del *beatus ille*. La vida solitaria en el seno de la naturaleza es rechazada con rotundidad:

El retirado puede pensarse, mas no entenderse; el civil puede entenderse a sí y a los otros. [...] La soledad es cátedra, el pueblo universidad. (I, p. 216)

En estas breves frases, cargadas de profundidad filosófica, Melo afirma que el hombre aislado no puede realizarse en su plenitud como tal hombre. No puede tomar plena conciencia de sí si no es en contacto con los demás, en la vida social proporcionada por la ciudad.

En el terreno doctrinal, aparte del agustinismo que informa el conjunto de la obra, en *El Fenis* hallamos numerosas referencias a autores clásicos y a santos padres de los primeros siglos del cristianismo. Entre los primeros destaca Séneca, citado muchas veces, así como Marco Aurelio, Cicerón, Platón, etc. Entre los segundos, podemos mencionar a: Gregorio de Nicea, Arístides, S. Jerónimo, S. Juan Crisóstomo, etc. Como se ve, hay un claro predominio de filósofos estoicos. Puede decirse que la influencia del estoicismo, especialmente de Séneca, es muy fuerte en *El Fenis*. Sin embargo, Melo polemiza con esta escuela filosófica en algún momento, como cuando critica la idea de la inmutabilidad del sabio ante las desgracias, pues se muestra partidario del libre desahogo de los sentimientos: «Afirmo que el afligir con las adversidades es mayor indicio de sabiduría y de bondad que el despreciarlas» (I, p. 204). Recordemos que en *Guerra de Cataluña* había defendido la misma posición:

Los hombres primero son hombres, primero la naturaleza acude a sus afectos, después se siguen esotros que canonizó la vanidad,

llamándolos con diferentes nombres la gloria indigna; como si al hombre le fuera más decente la insensibilidad que la lástima¹³.

Mayor virulencia reviste su crítica contra el maquiavellismo, al que nuestro autor condena reiteradamente en otras obras. En *El Fenis* arremete contra esta teoría política a propósito de la cuestión de si el príncipe debe hacerse amar o temer por sus súbditos. Melo defiende que es mejor que el príncipe se haga amar (I, p. 189).

La disposición de *El Fenis* recuerda en cierta manera la de los libros de emblemas, tan característicos del Barroco. No hay en *El Fenis* ilustraciones, emblemas propiamente dichos, pero el fragmento de la biografía de San Agustín sirve de «ejemplo». También recuerda a la literatura emblemática el uso de un aforismo que sintetiza la enseñanza doctrinal. Los comentarios morales están elaborados tomando como punto de partida el aforismo, aunque muchas veces Melo se deje arrastrar por el hilo de sus pensamientos y se aleje excesivamente del tema inicial. Así, por ejemplo, en la acción XXI el fragmento biográfico refiere cómo San Agustín asistía a las lecciones de San Ambrosio, y a partir de ahí Melo termina hablando sobre qué influye más en el ánimo del hombre, si lo que capta por el oído o lo que percibe por la vista (I, p. 152).

El método de razonamiento utilizado por Melo revela grandes influencias del escolasticismo. Si el contenido, como hemos visto, presenta numerosos aspectos de modernidad, la manera de argumentar sigue siendo tradicional. Son frecuentes los planteamientos polémicos al estilo de las *disputationes*:

Deseo saber de los filósofos: ¿cuál sea más ordinario afecto entre los hombres, si desamar lo que merece ser querido o querer lo que debía ser desamado? (I, p. 186)

A veces se hace explícita la argumentación estructurada en silogismos:

Atrévome (no sin temor y creo que con peligro) a afirmar: Es la mudanza, si no la mejor, de las mejores cualidades del hombre. Ya reconozco, en Bárbara, el contrario argumento: la constancia es virtud; la virtud es contraria del vicio; la constancia es contraria de la mudanza: luego la mudanza es vicio. (II, p. 62)

Este fragmento también es interesante por su contenido, por su defensa del cambio. Melo, tanto en el terreno personal como en el literario, es un buen ejemplo de personalidad variable y polifacética.

En cuanto al estilo, hay que decir que la fluidez y naturalidad de los *Apólogos dialogais*, la elegancia clásica de *Guerra de Cataluña* se convierten aquí en artificiosidad. No se trata de ninguna evolución o transformación del estilo de Melo, sino de uno de los variados registros que lo componen. Melo utilizó casi todos los géneros y estilos de su tiempo, pero sin una especial ordenación en el tiempo, sino en función de la adecuación al tema. Era opinión general que los asuntos graves, de tipo doctrinal, requerían un estilo trabajado, conceptualmente denso. De ahí que *El Fenis* tenga un estilo claramente conceptista, en el que se hace patente la influencia de Quevedo. También hallamos alguna referencia temática de resonancia quevedesca: «El nascer y el morir se están careando igualmente como el oriente y el occidente, cuyos crepúsculos visten un proprio color de celajes. [...] Por eso cunas y ataúdes por de dentro son semejantes, aunque por defuera desiguales» (II, p. 52).

Analizando en detalle el estilo, vemos que las frases se caracterizan por su ritmo seco, cortado, lleno de conceptos y de artificios verbales. La concentración de estos procedimientos en algunos pasajes resulta abusiva:

A ser sabio nascía Agustino, a ser antorcha de ambas sabidurías, filosófica y evangélica. Por eso aprende, porque sabe; que no porque sabe deja de aprender. No sólo va a Medauro, sino se está en Medauro. Va como el que sabe, que sin ir no sabrá; detiénese, porque sabe, conviene para saber. No el ir a las letras basta, sin estarse en las letras. Con muchos no se quedan ellas, porque muchos no se quedan con ellas. (I, p. 31)

Las paradojas, antítesis y retruécanos son muy abundantes:

El camino derecho del acierto ya se ve que nos conduce al acierto, mostrándonos el acierto. El camino del error nos conduce al acierto mostrándonos no es aquel su camino. (I, p. 47)

Jamás puede dejar de saber el que sabe que no sabe, porque por lo menos lleva sabido lo que le falta para saber, y sabiendo que no sabe, cierto es que sabe tanto como inora, porque sabe que inora. (I, p. 121)

Quien muere con Cristo en su vida, vive con Cristo en su muerte. (II, p. 51)

Tegaste no dará nombre a Agustino, pero Agustino dará renombre a Tegaste. Su ciudad era pequeña con muchos moradores; y un hijo solo la engrandece. No pagó su pequeñez a la gloria de su fama, su fama prestó gloria a su pequeñez. (I, p. 19)

A veces, estos juegos con los significados de las palabras dan lugar a complicados artificios conceptuales:

El que nasce de su vivir, merece en su vivir y nascer; éste excede al que de su nascer sólo nasce. (I, p. 17)

... líneas que, aunque no son, parece que son, pero que, aunque no son, han menester tempestades de gracia para pararlas a popa, nuestras resoluciones. (I, p. 231)

Debía ser dulce a la razón, porque quería fundarse en razón; y por lo propio era contrario a toda razón. (I, p. 54)

El uso de hipérbaton se manifiesta frecuentemente en la colocación del sujeto al final de la oración:

Muestra tal desfallecimiento en casi todos, naturaleza. (I, p. 17)

... han menester tempestades de gracia para pararlas a popa, nuestras resoluciones. (I, p. 231)

La elipsis verbal aparece sobre todo en las citas:

Conmigo el Séneca: No quieren los hombres agradecer lo que Dios les da, y sólo lamentarse de lo que no quiso darles. (I, p. 13)

Los procedimientos basados en la fonética (aliteración, paranomasia) ocupan también un lugar destacado:

¿Cuántas veces fue *infamada* la ciudad de los *infames*, aunque *famosa*; y cuántas celebrada la de los *famosos*, aunque vilísima? (I, p. 16)

Oh, si su *plano* deste mar fuera *plana*... (I, p. 191)

No hay en la vida *hora* que no sea *otra*. (I, p. 193)

Los *efetos* y los *afetos* tienen dura batalla. (I, p. 201)

... ella es rémora *teniente* contra la *tirante* malicia. (II, p. 3)

Las metáforas, comparaciones y alegorías no se caracterizan, en general, por su originalidad, y sí por su tono retórico y tópico:

La sciencia es una perla, encerrada en la concha de la erudición; concha que nasce en el mar del estudio. (I, p. 28)

Tanto más presto se conoce el caudal del hombre cuanto más en breve lo deslía en la almoneda del mundo. (I, p. 75)

Afiguro ser la esperanza un pan interior, pan del ánimo, que por sí solo empacha; ni es manjar para solo, pero es una cierta vianda sin la cual son pesados y indigeribles los otros manjares. (I, p. 112)

Sol, inmenso piélago de claridades. (I, p. 142)

El mundo es mar de opiniones, como lo es de peligros. (I, p. 191)

Si nos fijamos en el aspecto lingüístico, observamos frecuentes anomalías derivadas de las interferencias entre portugués y castellano, típicas de Melo, pero, en general, de todos los escritores portugueses que utilizaron el castellano. Por ejemplo, el uso de *z* por *s*: *azco*, *dezlía*, *interez*, *idiotizmo*, *riezgo*, etc. Entre los lusismos más notables citemos los siguientes: *baptismo*, *desprimor*, *facinorosas*, *manente*, *naufragosa*, *perguntar*, *piedoso*, *sabidoría*, *saudoso*, *século*, etc. Hay también alguna alteración de género: *la fraude*, aunque aparece en otros escritores castellanos de la época. Otra característica del lenguaje de *El Fenis* es la construcción anómala de palabras mediante sufijos o prefijos: *disabor*, *estramiamientos*, *negregumbre*, *niñamente*, *permanitud*, *ponderatible*, etc.

En resumen, *El Fenis de Africa* es una obra interesante y valiosa, injustamente olvidada. Además de testimoniar la religiosidad de signo agustiniano de Melo y de contener curiosas manifestaciones de su mentalidad moderna y despierta, está escrita en un estilo conceptista cercano al de Quevedo o de Gracián. Por ello merece ocupar un lugar destacado en la prosa barroca del siglo XVII.

Joan Estruch Tobella
Universidad de Barcelona

NOTAS

¹ Ed. M.C. Morais, Lisboa, Imprensa Nacional, Biblioteca de Autores Portugueses, 1981, pp. 59-61.

² *Ibídem*, pp. 239-240.

³ E. Prestage, *D. Francisco Manuel de Melo. Esboço biográfico*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1914, pp. 163-164 y *passim*.

⁴ *Hospital das letras*, en *Apólogos dialogais*, ed. J. Pereira Tavares, Lisboa, Livraria Sá da Costa, II, 1959, p. 197.

⁵ *Ibídem*, p. 198.

⁶ *Cartas familiares*, ant. cit., p. 238.

⁷ «Epístola a los lectores», *Tercer coro de las Musas del Melodino*, en *Obras métricas*, Lyon, H. Boessat y G. Remeus, 1665, sin paginación.

⁸ *Cartas familiares*, ant. cit., p. 149.

⁹ *D. Francisco Manuel de Melo. Inventario general de sus ideas*, Groningen, Fa. Wm. Veenstra, 1966, p. 36.

¹⁰ *Cartas familiares*, ant. cit., p. 214.

¹¹ *El despliegue de Europa. 1648-1688*, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 258-259.

¹² *El Fenis de Africa, Obras morales*, I, Roma, Falco y Varesio, 1664, p. 3. En lo sucesivo citaremos por esta edición de manera abreviada, indicando el tomo y la página.

¹³ *Guerra de Cataluña*, ed. Joan Estruch, Barcelona, Fontamara, 1982, p. 193.