

CUESTIONES RELIGIOSAS EN LOS *EMBLEMATA* (AMBERES, 1565) DE ADRIANO JUNIO*

RELIGIOUS QUESTIONS
IN HADRIANUS JUNIUS' *EMBLEMATA* (ANTWERP, 1565)

Antonio Espigares Pinilla
Universidad Complutense de Madrid

ABSTRACT: The Dutch Humanist Hadrianus Junius (1511-1575) lived through the religious conflicts and theological debates that characterized the political and intellectual life of the sixteenth century in Europe. The objective of this study is to prove that Junius treated in his *Emblemata* (Antwerp, 1565) some of the most hotly debated religious questions posed by the confrontation between the Roman Catholic Church and Protestant Reformers (celibacy, the reading and understanding of sacred texts, the mystery of the Holy Trinity, the correct manner of praying to God, and the worship of sacred images, etc.), although sometimes his style was not straightforward but rather disguised with references to the Classical world.

KEYWORDS: Hadrianus Junius, Emblematics, Protestant Reformation, Religious Questions.

RESUMEN: El humanista holandés Adriano Junio (1511-1575) vivió los conflictos religiosos y los debates teológicos que marcaron la vida política e intelectual de Europa en el siglo XVI. El objetivo de este trabajo es demostrar que Junio abordó en sus *Emblemata* (Amberes, 1565) algunas de las cuestiones religiosas más debatidas que enfrentaron a la Iglesia católica de Roma con los reformadores protestantes (el celibato, la lectura y comprensión de los textos sagrados, el misterio de la Trinidad, la forma de orar a Dios y el culto a las imágenes, etc.), aunque a veces no lo hizo de forma clara y directa sino bajo referencias al mundo clásico.

PALABRAS CLAVES: Adriano Junio, Emblemática, Reforma protestante, Cuestiones religiosas.

Fecha de recepción: 12-9-2013 / Fecha de aceptación: 04-10-2013

* El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación FFI2008-00237/FILO, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación / This study forms part of the research project FFI2008-00237/FILO, financed by the Ministry of Science and Innovation.

INTRODUCCIÓN

Adriano Junio (1511-1575), figura fundamental del humanismo holandés, fue uno de sus polígrafos más importantes, autor de una extensa y variada obra, y además el primer holandés que compuso un libro de emblemas, *Emblemata* (Amberes, Plantino, 1565).² A lo largo de su vida fue testigo y, a veces, protagonista de la convulsa situación religiosa de la Europa de mediados del siglo XVI. Durante su estancia en Inglaterra vivió los últimos años del reinado de Enrique VIII y el cisma de la Iglesia anglicana con Roma y, al final de su vida, sufrió las revueltas de los nobles y el pueblo flamencos contra la Corona hispana y la dura represión de las tropas del duque de Alba. Por otro lado, un hecho fundamental en su vida lo supuso la dedicatoria en 1548 de su *Lexicon* al joven monarca Eduardo VI, *fidei defensori, & supremo Anglicanae Ecclesiae a Christo capiti*. El resultado fue la inclusión de todas sus obras en el *Index librorum prohibitorum* de 1564, a la que el mismo Junio calificó de *falsum crimen* en el escrito que dirigió a la Congregación de Cardenales, por lo que tuvo que buscar la influencia de destacadas personalidades para defenderse de la acusación, como el cardenal Granvela o Arias Montano.

El único estudio específico sobre las opiniones religiosas de Adriano Junio pertenece a Dirk van Miert. El trabajo está centrado fundamentalmente en las *Epistolae* y no tiene en cuenta los *Emblemata*. Tras examinar el contenido de algunas de sus cartas escritas durante su estancia en Inglaterra, en las que describe los cambios introducidos por

los reformistas anglicanos en la vida religiosa, concluye que Junio fue fundamentalmente un hombre de letras que, salvo en su correspondencia y sólo en aquellos casos en que le era conveniente, no quiso entrar en debates religiosos.³ Van Miert parte de la idea, bastante discutible, de que es difícil conocer las opiniones religiosas de los humanistas de esta época, pues no solían por lo general hacerlas explícitas en sus obras y, concretamente, «*it is difficult to conclude anything about Junius's religious beliefs*» pues, además, en este tema «*things were not as black-and-white*» (van Miert, 2003: 583).

Nuestro trabajo, centrado en los *Emblemata*, pretende matizar esas conclusiones. Por un lado, veremos que Junio sí abordó cuestiones religiosas. De los sesenta y dos emblemas que componen la obra, al menos nueve tienen un claro contenido religioso y en ellos trata cuestiones muy debatidas en aquel momento. Ahora bien, por el otro, observaremos que la forma de abordar dichos temas no siempre fue patente e inequívoca y que, en algunas ocasiones, los emblemas esconden un significado que no aparece a primera vista y que Junio deliberadamente oscureció. Ello no es de extrañar si tenemos en cuenta el difícil ambiente religioso de la época, caracterizado tanto por los vivos y profundos debates como por las durísimas medidas represoras contra toda opinión diferente, lo que el propio Junio sufrió como acabamos de recordar.

2. Sobre la vida y la obra de Adriano Junio ver Heesakkers (1997 y 2003); Heesakkers y Antón (2002-2003); y Antón (2011a).

3. «*Junius was a well-known and greatly respected member of the 'Respublica literaria'. In order to keep things this way, he tried not to get involved in too many political or religious matters. We see a focus on scholarly affairs: he would touch upon religious issues only at the request of his correspondents, and even then would hide his personal feelings if it was better for him to do so*» (Van Miert, 2003: 592). Parecida conclusión sostenía en un estudio sobre la *Batavia* publicado el año anterior (Van Miert, 2002: 1517): «Junio nunca se refiere a cosas políticas y religiosas, usándolas sólo cuando pudiesen facilitar sus estudios. Esta característica está formada por una mezcla de tolerancia al nivel moral y desinterés u oportunismo a nivel práctico».

**EL EMBLEMA XI: IMPROBE
DEUM FATIGAMUS, VOTIS UT
NOSTRIS SERVIAT [MAL
HACEMOS APREMIANDO A
DIOS PARA QUE ESTÉ AL SER-
VICIO DE NUESTROS VOTOS]**

El contenido de este emblema [fig. 1] se encuadra perfectamente en el debate sobre los votos y el culto a las imágenes que constituyó el centro de las críticas tanto de los reformistas (Karlstadt, Zwinglio, Calvino y, en menor medida, también Lutero) como especialmente de Erasmo y sus seguidores; en el *Modus orandi* (1524) había denunciado las supersticiones en el modo de orar que seguían muchos cristianos y que la Iglesia aprobaba (las fórmulas a las que se atribuían poderes mágicos, los votos u oraciones en forma de promesa para conseguir algo concreto de un santo, etc.) y llegó a comparar esas prácticas con otras semejantes del politeísmo pagano⁴. En esa crítica coincidían, además, con uno de los clásicos latinos más admirados tanto por Erasmo como por el propio Junio, Séneca.⁵

El *lemma* ya incluye una clara advertencia: «La ciudad de Tiro encadenó a Apolo con oro, Esparta retuvo con pesados vínculos a Marte, Atenas privó de sus ágiles alas a la diosa Victoria. Cada uno exige a la divinidad atender sus súplicas».⁶ En el comentario, basado en Diodoro Sículo, Quinto Curcio y Pausanias, Junio recuerda varios ejemplos de ciudades de la Antigüedad cuyos habitantes pretendieron atraer a su favor la



Fig. 1. A. Junio, *Emblemata*, emb. XI.

voluntad de los dioses fijando sus imágenes con cadenas. Así aparecen en la *pictura* Apolo y Marte junto a la diosa Victoria sin alas. Para su descripción Junio aporta abundantes detalles extraídos de numerosas fuentes (Fulgencio, Cornuto, San Isidoro, Heliodoro, etc.), pero que apenas son perceptibles en la *pictura*. La enseñanza, en cambio, es clara: «Fue aquello un sueño, más allá de una superstición, de la delirante gentilidad: considerar que, bajo la apariencia de honra y reverencia, Dios es atraído hacia nuestros votos superfluos e inútiles, del mismo modo que los niños suelen ser atraídos y seducidos con juguetes y, de este modo, pueden ser llevados al orden. Por ello es necio, por no decir impío y blasfemo, considerar que la voluntad divina, dedicada a ayudar al conjunto de los mortales, es tan pequeña y ociosa como para que ceda y sea vencida con nuestras lisonjas, halagos y caricias».⁷

4. Refiriéndose a ellas, en *Stultitiae laus* XL escribe: «*Et haec tam stulta, ut me ipsam propemodum pudeat, tamen approbantur, idque non a uulgo modo, uerum etiam a religionis professoribus*». También el erasmista Alfonso de Valdés expone por boca de Lactancio críticas muy parecidas en la segunda parte del *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*.

5. (Ep. 10,5): «*Nunc enim quanta dementia est hominum! turpissima vota dis insusurrant*»; ver también Quaest. (2,35-38).

6. «*Latoiden Cadmaea Tyros devinxerat auro: / Gradivum tenuit compede Sparta gravem: / Praepete privarunt penna Victoriam Athenae, / Quisque suis votis cogit adesse Deum*».

7. «*Gentilitatis delirae somnium istud fuit, nimis quàm superstitiosum [...] Quare stultum est, ne dicam impium ac profanum, putare divinum numen toti mortalitati iuvandae comparatum, tam pusillum esse et otiosum, ut palpationibus tantum non nostris ac veluti poppyisimis titillationibusque cedat et expugnetur*».

Junio, en la línea de Erasmo, toma en este caso una clara postura contra la ‘superstición’ de los votos y, unida a esta crítica, el lector puede también entrever un cierto rechazo al uso de las imágenes a partir de los ejemplos citados de la Antigüedad.

**LOS EMBLEMAS XVII:
COËRCENDA & EXTIRPANDA
IMPIETAS [LA IMPIEDAD DEBE
SER REPRIMIDA Y ERRADICADA]
Y XLV: DEUM ODISSE IMPUDEN-
TIAM [DIOS ABORRECE LA
FALTA DE PUDOR]⁸**

Continuamos el repaso con dos emblemas de significado claro, destinados a descalificar de forma radical y categórica dos de los pecados más execrables, la impiedad y la impudicia;⁹ en ambos el aspecto iconográfico es especialmente interesante debido al protagonista negativo que comparten, el hipopótamo.

En la *subscriptio* del primero [fig. 2] se nos dice: «El ave enemiga de las serpientes¹⁰ descansa sobre un cetro que oprime el dorso de un caballo del Nilo. El cetro de la justicia domeña a los soberbios, abate a los impíos y elimina a los malvados».¹¹ El comentario, además de indicarnos el valor simbólico del hipopótamo, de la cigüeña y del cetro, incluye la enseñanza del emblema: «Con este



Fig. 2. A. Junio, *Emblemata*, emb. XVII.

emblema se demuestra que la impiedad – fundamento de todos los vicios y en la que se encierran todos los actos vergonzosos y criminales– ha de ser reprimida, castigada con espada justiciera y aniquilada».¹² La última frase encierra una breve indicación para el diseño de la *pictura*: «Sobre el dorso del caballo fluvial álcese un cetro, y sobre éste colóquese una cigüeña».¹³ Aunque sólo menciona a Virgilio y a Plinio, la verdadera fuente tanto del comentario como de la *pictura* es Piero Valeriano, en concreto los capítulos XV-XVII del libro XXIX de los *Hieroglyphica*.¹⁴

La *subscriptio* del emblema XLV [fig. 3] aclara la relación del *lemma* con tres de los elementos que aparecen en la *pictura*: «Un veloz halcón, un pez, un terrible caballo del Nilo ¿por qué están colocados en fila? Este símbolo significa las tres palabras del *lemma* para el pueblo egipcio: Dios aborrece a los

8. A pesar de la numeración, el XVII parece haber sido compuesto con posterioridad al XLV a juzgar por unas palabras incluidas en el comentario del primero: «*qua de re etiam alibi scripsi*».

9. Recordemos que la *impudentia* ya había sido blanco de las críticas de Alciato en el emblema LXVIII, de la misma forma que fue alabada su virtud contraria, la *pudicitia*, en el XLVII.

10. Es decir, la cigüeña, como explicará en el comentario.

11. «*Hostis colubris ales insidet scepro, / Substrata quod Niloi equi premit terga. / Domat superbos, impiosque proculcat / Sceptrum aequitatis, noxiosque consumit*».

12. «*Quo symbolo indicatur impietatem (quae vitiorum omnium fundamentum est, & qua flagitia ac scelera omnia continentur) coërcendam esse & vindice gladio castigandam, atque è medio tollendam*».

13. «*Equo fluviatili in dorso erigatur sceptrum, cui ciconia insistat*».

14. «*Merito enim Aegyptii Sacerdotes cum impium, cum ingratum, cum injustum quempiam notare vellent, Hippopotamum proponebant (cap. XV); ut Principum scepra [...] in summa potioreque parte Ciconiam praefigerent ex aere, vel ex auro argentove factam*» (cap. XVI).



Fig. 3. A. Junio, *Emblemata*, emb. XLV.



Fig. 4. P. Valeriano, *Hieroglyphica*, L. XXIX, c. XVI

desvergonzados».¹⁵ En la primera parte del comentario Junio, siguiendo fielmente a Plutarco (*De Iside et Osiride* 363 F 4-7), nos aclara el sentido de la *pictura* en su totalidad: «Plutarco, en el libro de Isis recuerda que en Sais, metrópoli de la región del Bajo Egipto, en la entrada del templo consagrado a Minerva, se esculpió un jeroglífico con este orden: un niño, un anciano, un halcón, un pez y un hipopótamo uno detrás de otro. Con ello advertían que desde las primeras etapas de la vida hasta el momento final debe permanecer en la mente del hombre la idea de que nada es más aborrecido y despreciable para Dios que la falta de pudor».¹⁶ La segunda parte está dedicada a describir la fisonomía y costumbres del hipopótamo siguiendo a Amiano Marcelino, Plinio y Solino.

Como hemos señalado, el protagonista de ambos emblemas, tanto por su valor simbólico como por su curiosa representación en las *picturae*, es el hipopótamo. Parece evidente que los artistas encargados de realizar los grabados¹⁷ no habían visto en su vida uno de esos animales.¹⁸ Para la curiosa representación del animal, en el caso del emblema XLV creemos que la fuente de inspiración debió ser únicamente la lectura de Plinio y de Aristóteles; en cambio, para el XVII parece claro que consultaron los dos grabados que aparecen en los *Hieroglyphica* de Valeriano, como ya apuntó acertadamente Beatriz Antón (2002). Por un lado, ampliaron la imagen incompleta del animal que aparece en una [fig. 4] y, por otro, reelaboraron el diseño del cetro con la

15. «*Pernix accipiter, piscis, Nili incola dirus / Equus, quid ordine haerent? / Symbolon hoc loquitur Phariae tria verbula genti, / Deus odit impudentes*».

16. «*Apud Sain inferioris Aegypti [...] quo admonebantur à primis vitae inittis ad extremum usque eius terminum, animis hominum insidere debere, quòd Deo nihil sit magis invisum atque exosum, quàm impudentia*».

17. Las xilografías, diseñadas por G. Ballain y P. Huys, fueron grabadas por G. van Kampen y A. Nicolai.

18. Algo nada raro para la época: «*since ancient times, until the end of the sixteenth century few Europeans had seen this creature, and no living specimen could be observed in western Europe before 1850, when one such animal was brought to the London Zoo*» (Fisher, 2003: 198). Desde la Antigüedad ya existían dificultades para su descripción y clasificación. Aristóteles (*HA* 502 A), repitiendo en parte a Heródoto (2.71), lo describe insistiendo en su similitud con el caballo. Seguramente Aristóteles no vio en su vida ningún ejemplar, pero su autoridad tuvo reflejo en la posterior iconografía del animal. En la Edad Media la dificultad se acentuó. San Isidoro lo incluye en el libro *De piscibus* dentro del grupo de los *amphibia* (*Etymologiarum* 12.6.3), lo que también influiría en la iconografía posterior. Las dos primeras obras importantes que describen al hipopótamo correctamente son las de Pierre Belon (1551 y 1553), que incluyen un curioso grabado de un hipopótamo atacando a un cocodrilo. La fiabilidad de la descripción obedece a que, como él mismo afirma, vio un ejemplar vivo en Bizancio. Posteriormente el gran naturalista Conrad Gesner dedicó al hipopótamo siete densas páginas del Libro III de sus *Historiae animalium* (1558), titulado *De piscium et aquatilium animantium natura*. En su amplio comentario cita textualmente a Belon y a Piero Valeriano.



Fig. 5. G. Rollenhagen, *Nucleus Emb. Sel.* emb. 21.



Fig. 6. A. Junio, *Emblemata*, emb. XXIX.

cigüeña situado sobre el dorso del animal, en lugar de sobre sus uñas como indicaba Valeriano. Lo que resulta evidente es el desconocimiento, al menos en este caso, de las obras de Belon y de Gesner. No obstante, el diseño de la *pictura* fue imitado por Gabriel Rollenhagen (1611: emb. 21 «*Discite iustitiam*») cambiando la imagen del hipopótamo por otra mezcla de caballo y de animal marino [fig. 5], semejante a la que podemos ver en la edición parisina de 1574 de Horapolo (1991: 357). También Joaquín Camerario (1604: emb. LXV «*Contraria prosunt*») utilizó al hipopótamo destacando su capacidad para cuidarse produciéndose heridas con las puntas de las cañas, como afirmaba Plinio.

EL EMBLEMA XXIX: SACERDOS CASTUS & ANIMI LIBER [EL SACERDOTE, CASTO Y LIBRE DE ESPÍRITU]

La ambigüedad del mensaje es la característica de este emblema [fig. 6] y, teniendo en cuenta la cuestión que aborda –el celibato

sacerdotal–, lo que hace su estudio especialmente interesante y, a la vez, decepcionante para el investigador. Interesante porque trata uno de los temas más espinosos del debate religioso promovido por los reformadores.¹⁹ Y decepcionante porque la forma de exponer su pensamiento es tan deliberadamente ambigua y poco comprometedor que resulta imposible situarlo con nitidez en alguno de los dos bandos en disputa y cualquiera de ellos encontraría argumentos para llevarlo a su terreno.

El celibato fue uno de los blancos recurrentes de la crítica de Lutero, que no creía en la sacramentalidad del matrimonio. Lo consideraba un mandamiento de Dios y precisamente por eso rechazaba el celibato sacerdotal y los votos religiosos. Afirmaba que el voto de castidad es imposible de cumplir y le oponía el mandato divino de «creced y multiplicaos». Son muchos los textos en los que critica el celibato por ir precisamente contra la verdadera castidad y fomentar la inmoralidad del clero. Probablemente sea el capítulo XXIII de la *Confesión de Augsburgo* (1530), dedicado al matrimonio de los sacerdotes, el texto más completo. En él Lutero insiste en la necesidad del matrimonio para mantener la castidad

19. El mismo Junio fue testigo de su abolición por parte de la Iglesia anglicana. En una carta fechada en Inglaterra entre 1547 y 1548 describe el clima de libertad del que gozaban «los matrimonios para los sacerdotes que lo desean»: «*sacerdotibus patent connubia volentibus. Ut unquam res se habeat, sua cuique libera manet sententia*» (1652: 19-20).

–no para perderla– y como forma de evitar el escándalo, la falta de pudor.²⁰ Este rechazo del celibato y de los votos religiosos provocó que para muchos contemporáneos Lutero apareciese próximo a Erasmo, que en su *Declamatio matrimonii* y en la *Institutio christiani matrimonii* había puesto al matrimonio por encima de la virginidad. La reacción de los teólogos católicos contra estas ideas de Lutero fue violenta, aunque no siempre apoyada en sólidos fundamentos teológicos. El celibato fue uno de los temas fundamentales tratados durante las sesiones del Concilio de Trento, muy próximas en el tiempo a la génesis y publicación de los *Emblemata* de Junio (Jedin: vol. 4, 150-159). Los debates sobre la sacramentalidad del matrimonio y el celibato fueron muy vivos. Al final, el canon aprobado acabó de raíz con cualquier resquicio de duda.

Centrándonos en el emblema, la *subscriptio* va dirigida al sacerdote y le advierte: «¿Por qué evitas tocar la hiedra con tus manos, sacerdote? ¿Por qué rehuyes ese anillo perenne y comprometedor? Sacerdote, evita a la cautivadora Venus; sé libre de espíritu y no cómplice de tu propia perdición».²¹ Mediante el valor simbólico de ambos elementos, la hiedra (la cautividad seductora de la carne) y el anillo (la falta de libertad espiritual), Junio desarrolla esa misma idea en el comentario: «...el sacerdote debe permanecer casto y lo más alejado de toda lascivia de Venus, pues los encantos de esta

diosa envuelven a sus seguidores y los destruyen una vez cautivados [...] quien se entrega a la vida religiosa debe estar libre de toda ligadura y no ser cómplice de ningún perjuicio para sí mismo».²² A primera vista el emblema constituye una defensa del celibato de los sacerdotes: el anillo simboliza el matrimonio y la hiedra las relaciones sexuales. El voto de castidad y el celibato alejan a los religiosos de ambos peligros. Pero un análisis más detallado y profundo nos puede llevar a la conclusión contraria.

En primer lugar Junio omite deliberadamente cualquier término (*matrimonium*, *connubium*, *coniugium*, *caelibatus*) que pudiera llevar al lector inequívocamente a esa primera conclusión. En cambio, insiste en el valor de la castidad y de la libertad del sacerdote, aspectos en los que coincide con la postura de Lutero. En segundo lugar, aunque en el comentario sólo menciona como fuente a Festo Pompeyo, Junio conocía sin duda el testimonio de Aulo Gelio (10,15: *De flaminis Dialis deque flaminicae caerimoniis...*). Este autor nos informa, además de la prohibición de usar anillo y de tocar e incluso nombrar la hiedra, del carácter sagrado e indisoluble de su matrimonio: *Matrimonium flaminis nisi morte dirimi ius non est* (22-23). Citar a Aulo Gelio para poner como ejemplo de un buen sacerdote al *flamen Dialis* romano podría haber sido peligroso. Por otro lado, la prohibición del anillo nos conduce indirectamente al debate sobre el culto

20. «Se ha hecho oír en todo el mundo, entre toda clase de personas, ya de posición elevada ya humilde, una muy fuerte queja con respecto a la gran inmoralidad y la vida desenfrenada de los sacerdotes que no podían permanecer continentes y que con sus vicios tan abominables habían llegado al colmo. Para evitar tanto y tan terrible escándalo, adulterio y otras formas de lascivia, algunos de nuestros sacerdotes han contraído matrimonio [...] Asimismo, muchas personas encumbradas, piadosas y entendidas, han exteriorizado la opinión de que este celibato forzado y el despojamiento del matrimonio, que Dios mismo instituyó y dejó al arbitrio de cada uno, jamás ocasionó nada bueno, sino al contrario ha dado origen a vicios graves y mucho escándalo».

21. «*Quid fugitas hederam manibus contingere Flamen? / Solidum quid annulum atque nodosum fugis? / Illaqueatricem Venerem vitato sacerdos; / Sis liber animi, nec mali tibi conscius*». En la traducción («anillo perenne y comprometedor») hemos optado por reflejar el sentido que, a nuestro juicio, Junio pretendió dar al emblema, partiendo de las palabras de Festo Pompeyo (s. u. *ederam*): «*Ederam flaminis diali neque tangere neque nominare fas erat: pro eo quod edera vincit ad quodcumque se applicat. Sed ne anulum quidem gerere ei licebat solidum, aut aliquem in se habere nodum*». Sobre la figura del *flamen Dialis* es fundamental la obra de Marco Simón (1996).

22. «[...] *sacerdotem castum & ab omni lascivia Venerea quàm maximè alienum esse debere: quando suos amatores ita circumveniunt Veneres & circumventos enecant [...] ab omni animi angore liberum, neque mali cuiuspiam sibi conscium esse debere*».

a las imágenes tratado en el emblema XI a través de otro autor muy citado por Junio, Clemente de Alejandría, quien nos recuerda que Pitágoras «recomendaba no llevar anillos ni grabar en ellos imágenes de dioses», al igual que Moisés había prohibido realizar «imágenes esculpidas, fundidas, modeladas o grabadas para no apegarnos a lo sensible y, en cambio, centrarnos en lo inteligible» (*Stromata* 5, 28, 4). En ambos casos, Gelio y Clemente, da la impresión de que Junio ofrece la pista para que el lector culto llegue a ellos y, una vez dentro del texto, extraiga alguna conclusión que no podía aparecer evidente en el emblema.

EL EMBLEMA XLII: *DEUM & AMA & TIME* [AMA Y TEME A DIOS]

La esfinge es el motivo central de este emblema [fig. 7] y su significado lo hallamos en la *subscriptio*: «Menfis, ciudad entregada a las prácticas de los misterios, dedicó delante de un templo sagrado una esfinge biforme como símbolo de Dios. Ama a la divinidad como un ser tierno y apacible para las personas piadosas; por el contrario, té-mela por ser un inexorable vengador para los impíos». ²³ Junio dedica buena parte del comentario a exponer las diversas opiniones en torno a su morfología entre los escritores antiguos: bien triforme –ave, león y mujer– como afirman Paléfato, Tzetzes el comentarista de Licofrón y Ausonio o bien biforme –león y mujer– como sostiene



Fig. 7. A. Junio, *Emblemata*, emb. XLII.

nen Psello, Eliano, Orígenes y Clemente de Alejandría. Otros como Diodoro Sículo y Plinio las incluyen «en la especie de los simios: peludas, con mamas poco prominentes y dóciles». A continuación Junio enumera los diferentes significados de este animal mitológico entre los antiguos: para Dión Crisóstomo la esfinge era una alegoría de la ignorancia; ²⁴ para Sinesio la unión de la fuerza con la prudencia; ²⁵ pero el autor al que sigue Junio es Clemente de Alejandría (*Stromata* V,31,5): la esfinge «entre los egipcios se colocaba delante de los templos para indicar bien que toda noción sobre Dios está cubierta de misteriosos velos y es oscura e inaccesible a los sentidos de los mortales; o bien que estamos obligados a amar y, a la vez, temer a Dios: amarlo como un ser tierno y benevolente con los piadosos, pero temerlo como un vengador implacable y justo para los impíos». ²⁶ El primer significado, la dificultad de acceder al conocimiento de la divinidad, que ya había sido apuntado por Plutarco (*De Iside et Osiride* 9), tuvo amplio

23. «*Mysteriis addicta Memphis aede pro sacra / Sphingem biformem dedicavit, symbolum Dei. / Amato numen ceu piis mite, ac placabile: / Rursus time, ut vindex inexorabile impiis*».

24. Explicación que siguió Alciato: «*Submovendam ignorantiam*» (1556: 81, emb. XLVI). Éste y otros ejemplos de la presencia de la esfinge en la literatura emblemática (Paulo Giovio, Michael Maier) han sido estudiados por P. Pedraza (1985).

25. Valor simbólico elegido por N. Reusner (1581: 5; emb. IV): «*Consilio dux, miles exemplo*»

26. «*[...] pro delubris statuebatur apud Aegyptios, vel quia altis involucris operata sit omnis de Deo ratio, & mortalium sensibus obscura atque impervia: vel quia amare pariter & timere Deum teneamur, ac diligere quidem ut piis mitem & benignum: metuere verò, ut inexorabilem meritoque iustum vindicem scelerum erga impios*».

eco en la literatura y el arte de la Italia renacentista,²⁷ incluido el mismo Piero Valeriano (1556: L.VI, cap. XII *Arcana tegenda*) y a él dedicará Junio dos emblemas que estudiaremos a continuación.

En este caso Junio elige el segundo significado, mucho menos difundido que el primero («estamos obligados a amar y, a la vez, temer a Dios») e introduce en su traducción del fragmento de los *Stromata* un sutil pero importante cambio: mientras Clemente de Alejandría habla de conveniencia o necesidad (*deîn*) Junio lo hace de obligación moral inexorable para todo hombre (*teneamur*). La misma idea aparece repetida en la explicación de cada uno de los diez mandamientos en una de las obras más difundidas de Lutero, su *Catecismo Menor* (*Kleiner Katechismus*): *Wir sollen Gott fürchten und lieben*.

Por último estudiaremos cuatro emblemas, para cuya *pictura* Junio buscó el simbolismo del mundo vegetal y que abordan dos profundas cuestiones teológicas relacionadas entre sí: de un lado, la imposibilidad para el hombre de acceder al conocimiento de Dios y, de otro, la lectura e interpretación de los textos sagrados.

LOS EMBLEMAS XXIII: *DIUINA SCRUTARI, TEMERARIUM* [ES TEMERARIO INDAGAR LOS ASUNTOS DIVINOS] Y XXVII: *SERMO DE DEO APERTUS, MENS SIT OCCULTA* [LA PALABRA SOBRE DIOS ESTÉ ABIERTA, SU CONOCIMIENTO OCULTO]

El emblema XXIII, ya estudiado por Beatriz Antón (2011b: 53-59), es con gran diferencia el más extenso de todos y, como indica el *lemma*, explica los peligros de indagar en los misterios sagrados a través del ejemplo de la palmera datilera, cuyo «jugo, recogido antes de que haya madurado, calma la sed, pero si se bebe una vez que ha crecido el árbol, embota los sentidos». Junio insiste en la importancia de la fe (*fidem simplicem*) y muestra su desprecio (*sophos istos*) hacia los teólogos «estúpidos, ciegos y ebrios de dulce veneno, que disfrutan frotando los ojos de su audicencia con el hollín de sus argucias, mientras falsifican el nombre de esta disciplina sutil y sagrada»²⁸ y, en especial, a los que buscan una explicación racional al misterio de la Trinidad: «Este emblema demuestra que resulta peligrosa la imprudente y excesiva indagación de los asuntos divinos, realizada ya por frutos maduros, es decir, por aquellos que creen haber adquirido un conocimiento absoluto de todos los misterios. Pues cuanto más profundo tratan esos de indagar los secretos de Dios y de su una e indivisible Trinidad, tanto más se ven envueltos en mayores y más densas tinieblas y se precipitan en el abismo inextricable de la Teología».²⁹

27. Me remito al excelente artículo de A. Chastel (1958).

28. «[...] *stupidi, caeci, dulcique veneni ebrii, argutiarum fuligine audientium oculos praestringere gaudent, sed evanida, sanctissimaeque disciplinae nomen ementiuntur*».

29. «*Admonet hoc symbolum curiosam et profundam divinarum rerum investigationem, eamque maturis iam fructibus factam, hoc est, ab iis qui mysteriorum omnium cognitionem absolutam se adeptos putant, periculosam esse: nam quo altius isti laborant arcana de Deo eiusque uniformi Trinitate perscrutari, hoc maioribus altioribusque tenebris involvuntur, et in divinitatis abyssum ineluctabilem corruunt*».

Es claro que Junio pone énfasis en los *arcana de Deo eiusque uniformi Trinitate*. El blanco de sus críticas lo podemos buscar tanto en el campo estrictamente filosófico como en el teológico. Por un lado, algunos estudiosos y comentaristas de la obra de Platón, en especial del *Timeo*, buscaron paralelismos entre algunos conceptos de su filosofía y el cristianismo a lo largo de la tradición neoplatónica. En concreto la figura del demiurgo, que había sido interpretada como la unión de tres divinidades en una sola por Porfirio, Plotino, etc., fue entendida como un precedente de la Trinidad cristiana ya en el siglo XV por el cardenal Bessarion en el libro II de sus *In calumniatorem Platonis libri* y, a partir de él, por otros filósofos platónicos como Sebastián Fox Morcillo en sus *In Platonis Timaeum Commentarii* (Basilea, 1554). Por otro lado, la creencia en el dogma de la Trinidad enfrentó violentamente a los teólogos cristianos, incluidos los propios reformadores. Entre ellos sobresale el polifacético Miguel Servet, cuya obra más destacada en el plano teológico fue *De Trinitatis erroribus* (1531). El libro provocó un gran escándalo y sus ideas fueron contestadas tanto por católicos como por protestantes. Al final de su vida (1553) fue arrestado en Ginebra acusado de herejía por su negación de la Trinidad, sometido a juicio y condenado a morir en la hoguera por orden del Consejo de la ciudad, muy influido por Juan Calvino. Por otra parte, uno de los ataques recibidos por Erasmo de los teólogos españoles reunidos en la célebre conferencia de Valladolid (1527) hacía referencia a sus supuestas injurias *Contra sacrosanctam Trinitatem* por haber utilizado deliberadamente en la elaboración de su *Novum Instrumentum* manuscritos alterados y haberse enfrentado a la autoridad de San Jerónimo. Erasmo en su *Apología ad monachos hispanos* se lamentaba de esas luchas vanales: *Fortasse praestite-*

rat hoc piis studiis agere, uti nos idem reddamur cum Deo, quam curiosis studiis decertare quomodo differat a Patre Filius aut ab utroque Spiritus Sanctus (Bataillon, 1950: 248-256).

El emblema XXVII, también estudiado por Beatriz Antón en el trabajo antes citado (2011b: 59-62), es probablemente uno de los más difíciles de interpretar empezando por el mismo *lemma* (*SERMO DE DEO APERTUS, MENS SIT OCCULTA*), que puede entenderse de formas diferentes debido a las múltiples acepciones de *sermo* y de *mens*. No obstante, a partir de lo expuesto en el comentario acerca del simbolismo del pérsico («Además el fruto de este árbol, duro y cónico, semejante a la forma del corazón, recubre el núcleo. Con este emblema se indica que la sabiduría, al igual que ese núcleo, debe estar cubierta con un duro caparazón difícil de romper») creemos que la traducción más acertada sería «La palabra sobre Dios esté abierta, su conocimiento oculto». En este caso Junio, al igual que en el emblema XXIII, vuelve a insistir en la imposibilidad de conocer a Dios aunque –añade ahora– la palabra sea accesible. ¿Cómo entender esa aparente contradicción? Quizás sea interesante recordar que uno de los puntos centrales de la teología de Lutero fue precisamente la idea del *Deus absconditus*, a la que dedica un capítulo de la obra *De servo arbitrio*, escrita en abierta oposición al *De libero arbitrio* de Erasmo.³⁰ Lutero distinguía dos facetas de la divinidad: una que se ofrece y es aprehensible por los hombres, y otra oculta, el *Deus absconditus*. Conocemos sólo una parte de Dios, la otra nos resulta totalmente desconocida. El Dios que conocemos es el Dios revelado por la Palabra, pero el *Deus absconditus* es la propia esencia de Dios, su misma Voluntad, su *Mens*.

También consideramos reseñable el empleo del término *sermo* presente en el *lemma* a partir de su uso en el comentario para

30. A quien llega a calificar de ignorante: «*Illud it sese Diatribe ignorantia sua, dum nihil distinguit inter Deum praedicatum et absconditum, hoc est inter verbum Dei et Deum ipsum [...] Nunc autem nobis spectandum est verbum, relinquendaque illa voluntas imperscrutabilis.*»

traducir el griego *lógos* de una cita de Plutarco (*Moralia* 378 C). No sería descabellado ver en él una velada defensa de Erasmo y su traducción del *lógos* del comienzo del Evangelio de San Juan *In principio erat sermo* frente el tradicional *verbum* de la *Vulgata*, lo que le acarreó numerosas y durísimas críticas.³¹

LOS EMBLEMAS XXXI: *IDEM SALUTIS & EXITII FONDS* [ES LA MISMA LA FUENTE DE LA SALVACIÓN Y LA DE LA DESTRUCCIÓN] Y XXXIII: *BONI ADULTERIUM* [LA ADULTERACIÓN DEL BIEN]

En el emblema XXXI [fig. 8], dedicado precisamente al abogado Antonio Hofslach, Adriano Junio utiliza el ejemplo del eléboro, útil para algunos animales pero funesto para el hombre, para aplicarlo a la elocuencia, especialmente en el ámbito judicial: «La elocuencia hace que la misma persona aparezca como inocente o culpable [...] La misma ley, interpretada en uno u otro sentido, absuelve al acusado al que podría condenar o encausa al inocente».³² Pero en el comentario queda patente cuál es el auténtico blanco de su crítica: el uso perverso de esa elocuencia en la interpretación de los textos sagrados:



Fig. 8. A. Junio, *Emblemata*, emb. XXXI.

¡Cuántas veces unas partes de la Escritura, forzadas y como revueltas y despedazadas, o bien por insertar un fragmento, proporcionan armas a los herejes para entrar en litigio, cuando el sentido del texto de donde se han extraído esos fragmentos puede ser examinado o considerado con más atención! [...] Por eso tantos cismas, tan pestilentes sectas han rasgado aquella túnica sin costuras de Cristo tanto en los primeros tiempos como en éstos nuestros actuales.³³

Posiblemente resuenen aquí las críticas de Erasmo (*Stultitiae laus* LXIV) a los falsos teólogos que tratan las Sagradas Escrituras «como si fuesen un trozo de piel» y que «arrancan de aquí y allí cuatro o cinco palabritas, las retuercen si es preciso a su conveniencia», consiguiendo así ser la envidia incluso de los jurisconsultos. También podemos ver la sombra de Erasmo en el empleo del término *comma*. Junio, gran conocedor de los problemas de la crítica textual, pudo jugar con su doble sentido ('coma' o

31. A las que contestó en la *Apologia refellens quorundam seditiosos clamores apud populum qui velut impium insectabantur quod verterit In principio erat sermo* (1520) y en la *Paraphrasis in evangelium Ioannis* (1523).

32. Al final de la *subscriptio* Junio añade: «la medicina unas veces nos cura y otras nos perjudica». Huseman (1992:189) estudia ese mismo valor simbólico de la bebida (*latices*) que ofrece la *meretrix* del emblema *FICTA RELIGIO* de Alciato y cita fragmentos de Erasmo y Rodigino en los que se menciona cómo de un mismo elemento surge el bien y el mal. Por otro lado, G. Rollenhagen (1611: *Centuria prima*, emb. 56): *QUI ME ALIT, ME EXTINGUIT*) aplicó esa idea al terreno amoroso y, expresada con otras palabras (*QUOD ME NUTRIT, ME DESTRUIT*), se ha popularizado en nuestros días gracias a un tatuaje que luce en su admirada aunque anoréxica anatomía una famosa estrella cinematográfica.

33. «*Quàm saepe scripturae membra luxata & veluti assulatim convulsa, aut in partes consecta, aut commate interstincta, haereticos armant [...] hinc tot schismata, tot pestilentes factiones et prioribus saeculis & his nostris inconsutilem illam Christi vestem lacerarunt.*»

'fragmento') haciendo alusión al conocido *comma Iohanneum* ('adición' al Evangelio de San Juan: «En el cielo, el Padre, el Verbo y el Espíritu Santo; y estos tres son uno, y tres son los que dan testimonio en la tierra»). Este añadido aparecía en la *Vulgata*, pero los manuscritos griegos que conocía Erasmo y con los que confeccionó su edición del texto griego, el *Novum Instrumentum* (1516), no lo tenían. Por eso Erasmo, que estaba seguro de su falsedad, lo suprimió en las primeras ediciones, lo que le supuso recibir muchas críticas, como ya hemos señalado anteriormente al comentar el emblema XXIII. Al final lo incluyó en la tercera edición (1522), aunque siguió sosteniendo en una nota su falsedad.

Muy parecido es el contenido del emblema XXXIII [fig. 9], en el que Junio se sirve del ejemplo de la rosa que «proporciona a la abeja el elemento necesario para producir la miel y a la araña para el veneno» para aplicarlo a la Escritura, «puñal en manos de los malvados, escudo para los buenos». El comentario, breve y adornado con una cita de Propertio³⁴ que Junio atribuye erróneamente a Ovidio y una anécdota de Plutarco, concluye: «La Sagrada Escritura, afirma Gregorio Nacianceno en la primera *Invectiva*, es armamento de virtud para los buenos, pero estímulo de maldad para los depravados». En realidad, las palabras del santo son algo diferentes y están referidas a los *philosophiae placita* y a la *dicendique facultatem*, es decir a los placeres de la filosofía y al poder del lenguaje.³⁵ La causa probable de esta tergiversación hay que buscarla en el emblema de Pierre Coustau (1555: 78) que seguramente sirvió de fuente a Junio [fig. 10]: «*SCRIPTURA SACRA GLADIUS ANCEPS*», *In Rhododaphnem*. En él, el jurista Coustau, sirviéndose del *gladius anceps*, la espada de doble filo de amplias resonancias bíblicas



Fig. 9. A. Junio, *Emblemata*, emb. XXXIII.



Fig. 10. P. Coustau, *Pegma*, p. 79 (*In Rhododaphnem*)

«développe plus explicitement les conséquences funestes d'une exégèse corrompue» (Hayaert, 2005:170).³⁶ Por otro lado, en la llamativa definición de las Sagradas Escrituras como «puñal en manos de los malvados» podemos ver una clara referencia a la filosofía irenista de Erasmo en contra de quienes malinterpretaban la 'espada' del Evangelio, en especial si recordamos las duras críticas vertidas en el mismo capítulo antes citado de *Stultitiae laus* contra el famoso teólogo que veía en el *emat gladium* del Evangelio de San Lucas (22, 36) una invitación de Jesucristo a la violencia.

34. 3,9,20: «*naturae sequitur semina quisque suae*».

35. «*Posteaquam autem ad virilem aetatem iam progressi, philosophiae placita degustarunt (quod utinam nunquam fecissent!) dicendique facultatem, quae ut probis et honestis virtutis instrumentum ac subsidium est, ita improbis et flagitiosis vitii stimulus efficitur...*» (*In Iulianum invectiva prima*, XXX. PG 35 c.555).

36. En el mencionado trabajo se analizan otros emblemas semejantes de Gilles Corrozet, Juan de Borja y Joaquín Camerario, pero se ignora el XXXIII de Adriano Junio.

CONCLUSIONES

Como señalábamos en la introducción, tras el estudio realizado queda claro que Junio afrontó diversas cuestiones religiosas a lo largo de sus *Emblemata*. Además, junto a los nueve emblemas analizados podemos añadir diversas críticas más o menos evidentes incluidas en otros emblemas de temática ajena en un principio a la religión. Por ejemplo, a quienes ambicionan cargos civiles y eclesiásticos (X: *in quosvis, qui ambitu tenentur, & sacerdotia aut honores, aliis possessos venantur*); a la tiranía de los príncipes que acallan la libertad de expresión con la excusa de la fe (LVI: *volentibus flagitia sua virtutum velaminibus tegi, perfidiam specioso fidei fuco induci*). O incluso una velada referencia al sacramento de la penitencia, incluida en la última frase –llena de términos con claras connotaciones religiosas (*peccata, rite, expiari, lustrare, poenitudo, ramulo, aspergine*)–, del comentario al emblema XV (*SEIPSUM VINCERE, PALMARIUM* [Ser dueño de uno mismo es lo importante]: *Qui peccata sua rite expiari cupiunt, lustrent se lachrymarum adspergine & immersabili poenitudinis ramulo*). Junio viene a decir que, si los consejos anteriores no han sido suficientes para vencer la tentación de la bebida y es necesario expiar alguna falta, el pecador ha de limpiarse ‘a sí mismo’ (sin mediación de nadie), con la ‘aspersión’ de sus propias lágrimas (no de agua bendita, rito que se realizaba al comienzo de la misa como acto penitencial), mediante el ‘ramito’ (el hisopo o aspersorio, que podía ser de madera o de metal) de la penitencia, ‘que no se introduce en el agua’.

También ha quedado patente la oscuridad o la aparente neutralidad con la que

Junio esconde en muchos casos su pensamiento, posiblemente por el temor a la denuncia de alguno de los envidiosos calumniadores, contra los que arremete reiteradamente en sus emblemas (VIII, IX, XXVIII, etc.). El empleo de términos cargados de connotaciones (*sermo, comma, gladius*); las críticas siempre a actitudes, nunca a un grupo o persona concreto (quienes malinterpretan las Escrituras, quienes indagan en las profundidades del misterio de la Trinidad, etc.); las pistas más o menos ocultas en forma de referencia al mundo clásico (un autor –Aulo Gelio– o una costumbre –no llevar anillo– en el emblema XXIX, etc.) que conducen al lector a dudosas conclusiones. Toda esa calculada oscuridad, fruto del miedo a la censura, parece una característica común en muchos emblemas de contenido religioso de aquella época.³⁷ E incluso en algunas ocasiones la ambigüedad del mensaje, unida a la polisemia de los elementos que conforman el emblema, hace que éste pueda ser interpretado en sentidos opuestos. Así sucede, como ya hemos señalado, con la cuestión del celibato en el emblema XXIX de Junio, de la misma manera que la crítica a determinadas actitudes religiosas en el emblema «*FICTA RELIGIO*» de Alciato, elaborada a base de elementos con muy variadas connotaciones (Huseman, 1992), fue interpretada de modo muy diferente desde el ámbito católico o el protestante (Lamarca, 1999: 191-192).

37. A. Rolet, al comentar el *symbolon* 130 de A. Bocchi, afirma: «Bocchi adopte le langage séduisant et en apparence neutre des symboles et des doctrines de l'Antiquité gréco-romaine. En épousant la culture savante de ses dédicataires, qu'elle soit profane ou chrétienne, Bocchi attire leur attention, par de discrets indices, sur des motifs et des thématiques religieux particulièrement suspects en cette époque de remise en question : persécutions religieuses, sens du baptême, place du dogme trinitaire, justification par la foi. [...] La neutralité consensuelle de cet emblème n'est donc bien que de façade» (Rolet, 2007: 166 y 181).

BIBLIOGRAFÍA

- ALCIATO, A. [1556]. *Emblematum libri II*, Lyon, Jean de Tournes & Guillaume Gazeau.
- ANTÓN MARTÍNEZ, B. [2002]. «Emblemática y didáctica del latín. *Insignis pietate ciconia*», *Revista de Estudios Latinos*, 2, 199-234.
- ANTÓN MARTÍNEZ, B. [2011a]. «Los *Emblemata* de Adriano Junio, el primer libro de emblemas holandeses» en R. ZAFRA y J. J. AZANZA (eds.), *Emblemática trascendente. Hermeneútica de la imagen, iconología del texto*, Pamplona, Sociedad Española de Emblemática, 163-173.
- ANTÓN MARTÍNEZ, B. [2011b]. «El simbolismo político-religioso de la palmera, el pérsico y la encina en los *Emblemata* (1565) de Adriano Junio», en M^a. A. SÁNCHEZ MANZANO (coord.), *Sabiduría simbólica y enigmática en la literatura grecolatina*, Madrid, Tecnos, 49-76.
- ANTÓN MARTÍNEZ, B. y ESPIGARES PINILLA, A. [2013]. *Adriano Junio. Emblemas*. (Estudio introductorio de B. ANTÓN. Traducción, notas e índices de B. ANTÓN y A. ESPIGARES), Zaragoza, Libros Pórtico.
- BATAILLON, M. [1950]. *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BELON, P. [1551]. *L'histoire naturelle des estranges poissons marins avec la vraie peinture et description du daulphin et de plusieurs autres de son espece*, París, R. Chaudiere.
- BELON, P. [1553]. *De aquatilibus libri duo*, París, C. Stephanus.
- CAMERARIO, J. [1604]. *Symbolorum et emblematum ex aquatilibus et reptilibus desumptorum centuria quarta*, Leipzig, Typis Voegelianis.
- CHASTEL, A. [1958]. «Note sur le Sphinx à la Renaissance», *Archivio di Filosofia*, 179-182.
- COUSTAU, P. [1555]. *Pegma, cum narrationibus philosophicis*, Lyon, M. Bonhomme.
- FISHER, P. [2003]. «What is a Hippopotamus? A Problem in Renaissance Taxonomy and Description», en R. SCHNUR (ed.), *Acta Conventus Neo-Latini Cantabrigiensis*, Tempe (Arizona), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 193-199.
- GESNER, C. [1558]. *Historiae animalium Liber III qui est de Piscium & Aquatiliu animalium natura*, Zúrich, Chr. Froshoverus.
- HAYAERT, V. [2005]. «La fleur de Rhododaphné et le péril de l'exegèse biblique selon Pierre Coustau 1555», en P. CHONÉ y B. GAULARD (eds.), *Flore au paradis: emblématique et vie religieuse aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Glasgow Emblem Studies, 169-194.
- HEESAKKERS, C. L. [1997]. «Junius (Hadrianus) 1511-1575», en C. NATIVEL (ed.), *Centuria latinae. Cent une figures humanistes de la Renaissance aux Lumières offertes à Jacques Chomarat*, Ginebra, Droz, 449-455.
- HEESAKKERS, C. L. [2003]. «*Hadriani Iunii Medici Emblemata* (1565)», en K. A. E. ENENKEL y A. S. Q. VISSER (eds.), *Mundus Emblematicus. Studies in Neo-Latin Emblem Books*, Turnhout, Brepols, 33-69.
- HEESAKKERS, C. L. [2011]. «From Erasmus to Leiden: Hadrianus Junius and his Significance for the Development of Humanism in Holland in the Sixteenth Century», en D. VAN MIERT (ed.), *The kaleidoscopic scholarship of Hadrianus Junius (1511-1575): northern humanism at the dawn of the Dutch golden age*, Leiden, Brill, 16-36.
- HEESAKKERS, C. L. y ANTÓN, B. [2002-2003]. «Herederos de Alciato en Holanda y España: Adriano Junio (*Emblemata*, 1565) y Juan de Solórzano Pereira (*Emblemata centum regio politica*, 1653)», *Minerva*, 16, 131-172.
- HORAPOLO [1991]. *Hieroglyphica*, Ed. J.M. GONZÁLEZ DE ZÁRATE, Madrid, Akal.

- HUSEMAN, W.H. [1992]. «The Entry of Heresy into the Emblem Tradition: Circe and the Great Whore of Babylon», en A. ADAMS y A. HARPER (eds.), *The Emblem in Renaissance and Baroque Europe: Tradition and Variety. Selected Papers of the Glasgow International Emblem Conference, 13-17 August, 1990*, Leiden-New York-Köln, E. J. Brill, 81-211.
- JEDIN, H. [1972-1981]. *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra.
- JUNIO, A. [1565]. *Emblemata, Ad D. Arnoldum Cobelium. Eiusdem Aenigmatum Libellus*, Amberes, Plantino.
- JUNIO, A. [1652]. *Epistolae, quibus accedit ejusdem vita et Oratio de artium liberalium dignitate: numquam antea edita. Cum indice*, Dordrecht, V. Caimax.
- LAMARCA, R. [1999]. «La representación del no creyente en los emblemas de las decoraciones festivas barrocas. De la bestia del *Apocalipsis* de San Juan a la tradición hercúlea de la Hidra de Lerna», en S. LÓPEZ POZA y N. PENA SUEIRO (eds.), *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos (A Coruña 13-15 de julio de 1998)*, Ferrol, Sociedad de Cultura Valle Inclán, Colección SIELAE, 187-200.
- MARCO SIMÓN, F. [1996]. *Flamen Dialis. El sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- PEDRAZA Y MARTÍNEZ, P. [1985]. «Algunos aspectos de la esfinge en la cultura moderna», en C. MOYA y otros (coords.), *Homenaje a José Antonio Maravall*, vol. III, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 173-190.
- REUSNER, N. [1581]. *Emblemata partim ethica, et physica: partim vero Historica, & Hieroglyphica [...]*, Frankfurt, I. Feyerabendt.
- ROLET, A. [2007]. «Raphaël, Raimondi, Bonasone: de l'imitation à la lecture 'évangélique' dans un emblème d'Achille Bocchi», en R. DEKONINCK y A. GUIDERDONI-BRUSLÉ (eds.), *Emblemata Sacra. Rhétorique et herméneutique du discours sacré dans la littérature en images*, Turnhout, Brepols, 165-186.
- ROLLENHAGEN, G. [1611]. *Nucleus Emblematum Selectissimorum*, Colonia, C. de Passe.
- SAMBUCO, J. [1564]. *Emblemata cum aliquot nummis antiqui operis*, Amberes, Plantino.
- VALERIANO, G. P. [1556]. *Hieroglyphica siue de sacris Aegyptiorum litteris commentarii*, Basilea (repr. Olms, Hildesheim, 2005).
- VAN MIERT, D. [2002]. «La *Batavia* de Adriano Junio (1511-1575)», en J. M. MAESTRE y otros (eds.), *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico*, Alcañiz, Ed. Laberinto, vol. III, 1513-1517.
- VAN MIERT, D. [2003]. «The Religious Beliefs of Hadrianus Junius (1511-1575)», en R. SCHNUR (ed.), *Acta Conventus Neo-Latini Cantabrigensis*, Tempe (Arizona), Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 583-594.