

PREDICACIÓN Y LITERATURA. LA ORATORIA SAGRADA EN EL SIGLO DE ORO

JUAN CEREZO SOLER¹

Fecha de recepción: diciembre de 2017

Fecha de aceptación y versión definitiva: mayo de 2018

RESUMEN: La oratoria sagrada del Siglo de Oro es, muy probablemente, uno de los fenómenos más desatendidos por la crítica literaria actual. El motivo está en su condición de vehículo para la catequesis religiosa, lo que ha dificultado en el pasado el acercamiento de los estudiosos hacia su justa cualidad literaria. En las presentes páginas se propone un análisis de los rasgos, tanto de forma como de contenido, que vinculan al sermón áureo con el universo literario de los siglos XVI y XVII.

PALABRAS CLAVE: oratoria sagrada; literatura del Siglo de Oro; sermón.

Preaching and Literature. Sacred Oratory in the Spanish Golden Age

ABSTRACT: The sacred oratory of the Golden Age has received very little attention from current literary critics. The reason may well be its religious content, designed for catechesis, which has made it difficult to study as a literary object. In these pages, we propose an analysis of the features that connect sermons with the literary universe of the sixteenth and seventeenth centuries.

KEY WORDS: Sacred oratory; Golden Century literature; preaching.

La oratoria sagrada es, con toda probabilidad, una de las parcelas más desatendidas por los estudiosos de nuestra literatura. El motivo de este silencio crítico —a pesar, claro está, de algunos esfuerzos puntuales llevados a cabo durante las últimas décadas²— se puede encontrar en la falta de interés

¹ Universidad Autónoma de Madrid. Correo electrónico: juan.cerezosoler@gmail.com.

² A este respecto es impagable la aportación de determinadas revistas que han dedicado números monográficos a este tema; *Edad de Oro* el año 1989 o *Criticón* en 2002, por citar algunas.

que despiertan —o han despertado— las *artes predicandi* del Barroco más allá de su condición de objeto para la difusión doctrinal de la fe³.

Efectivamente, los sermones, las homilías y toda predicación escrita y publicada durante la época áurea no ha sido abordada durante los siglos posteriores más que por aquellos a quienes su contenido ha despertado un interés concreto; y no han sido muchos. Su estudio siempre ha venido espolado por inquietudes religiosas, nunca histórico-sociales y mucho menos literarias. Han sido, de hecho, los propios predicadores los que han estudiado la historia del arte de predicar, casi siempre desde una perspectiva de reconocimiento de errores y de búsqueda del «buen gusto». Así puede verse en los casos de Gregorio Mayans y Siscar, el padre jesuita Juan Andrés, Pedro Antonio Sánchez o Antonio Sánchez Valverde en el siglo XVIII; o de Alejandro Pidal y Mon y Antonio Bravo Tudela en el XIX. Todos estos acercamientos, lanzados siempre desde un interés mucho más evangelizador que historiográfico, presentan una postura común de condena total a la oratoria del siglo XVII, teniéndola como modelo que se debe evitar (Cerdán, 1985, pp. 56-66) y marcada por la decadencia y la mediocridad.

Durante los primeros años del siglo XX comienza un tímido cambio de rumbo en el estudio de la materia predicatoria que parte de lo publicado por Miguel Mir (1906) —presbítero y académico— y más tarde por el padre Félix G. Olmedo. Este último ocupa, en palabras de Francis Cerdán, «un puesto preeminente en el estudio y la historia de la predicación española» (Cerdán, 1985, p. 71). A pesar, de nuevo, de la finalidad práctica a la que se dirigen sus estudios —perseguía toda una rehabilitación de la predicación española— da noticia y publicación de muchos sermonarios y predicadores que, hasta la fecha, permanecían desconocidos (1985, pp. 72-73). Pero no es el objetivo de estas páginas esbozar una historia detallada de la oratoria sagrada áurea⁴, sino evidenciar que no siempre se le ha dado la atención crítica adecuada a su evidente factura literaria. Si se sacan a colación estos nombres es, sobre todo, para señalar el momento histórico en que el estudio de la predicación se empieza a vincular con el estudio de la literatura, analizando aquella desde su justo enfoque histórico-literario. Este momento es clave, y tiene como protagonista a Emilio Alarcos García tras la presentación de su tesis doctoral dedicada a los sermones de Paravicino. Este estudio

³ Felix Herrero Salgado comenta tres causas, ya señaladas anteriormente por M. Herrero, y que se resumen en la escasa aparición de los sermones en los manuales de historia literaria, la dificultosa lectura de los textos y su dispersión por todas las bibliotecas de la geografía española (Herrero Salgado, 1996: 24-29).

⁴ Eso ya lo ha hecho, insistimos, Francis Cerdán con el artículo ya citado y su revisión posterior (2002: 9-42).

marca el inicio del acercamiento a la oratoria sagrada desde el «mero terreno de la crítica literaria» y constituye todo un «modelo de honradez intelectual y de fina atención al fenómeno literario» (Cerdán, 1985, p. 78) pues fue:

[...] el primer trabajo universitario importante que versaba sobre un predicador del Siglo de Oro y que abordaba con las armas y las normas científicas de la crítica literaria el problema de la oratoria sagrada del seiscientos. Trabajo precursor sin el cual otros no hubieran sido posibles...

Cerdán (1985, p. 78)

Tras él, vendrían estudios como el de Andrés Soria Ortega o el padre Pío Sagüés Azcona con los que, al fin, la investigación sobre la oratoria sagrada del Siglo de Oro quedaría fuera de las inquietudes meramente eclesiásticas y catequéticas para ir, poco a poco, asimilando su condición de herramienta para el conocimiento del entorno social, humano y cultural en la España de la Contrarreforma.

Señalado esto, conviene mencionar que, una vez percibida la incidencia de los sermones en el clima cultural de su época, pueden estos llegar a convertirse en una de las principales fuentes para el estudio de la Edad Dorada, tal es «el impacto colectivo que cobró esta [la oratoria eclesiástica], como indiscutible hecho social y cultural, junto con el teatro, las cartillas y los catecismos» (Sáez, 2002, p. 45). Resulta innegable que la predicación, el ejercicio retórico desde el púlpito, se constituyó durante nuestros Siglos de Oro como una de las actividades que más preocupación despertó, no solo en el ámbito eclesiástico, decimos, sino también en el intelectual. Luis Vives acusará a los predicadores de su tiempo de:

[...] incompetentes, sin experiencia de la vida, y peor aún, carentes de sentido común; [...] tienen sentencias de plomo, frías, desmayadas, indolentes, que más aplanan los ánimos que los excitan; recogen *argumentacioncillas*, resabios de aquellos sus ejércitos escolásticos de infausta recordación.

Herrero Salgado (1996, p. 111)

La lamentable situación de la predicación en el puente de la Edad Media al Renacimiento, unida al descubrimiento por parte de algunos misioneros de la escasa —y aun nula— formación teológica común a la mayoría de la población, sobre todo en los entornos rurales, es lo que empuja al dominico fray Luis de Granada a definir y sistematizar el sermón como principal herramienta de evangelización (Sáez, 2002, p. 53). La total falta de formación del cuerpo social español es un lastre del que la Iglesia católica intentará librarse por medio, sobre todo, de la predicación. Así, el Concilio de Trento establecerá las bases para la misión evangelizadora, que será llevada a cabo

tanto por las órdenes religiosas —con los padres dominicos a la cabeza— como por el clero diocesano (2002, p. 56).

La repentina preocupación de Roma por formar a una masa que solo habría sido cristianizada de una forma superficial tiene una importante explicación en las realidades protestantes que surgen en Europa. Ahora, al no ser el católico el único discurso existente, se torna necesario blindarse frente a las reformas luteranas y calvinistas. En definitiva, si la revisión y la potenciación de la oratoria sagrada del XVI es, como parece, un vector de formación y adoctrinamiento en una sociedad vertebralmente cristiana, la relevancia histórica que cobra el sermón es absoluta, pues deja de ser posible comprender el comportamiento social español del siglo XVI sin prestar atención a lo que dicen y publican sus predicadores más famosos.

El púlpito se muestra la cátedra más influyente en medio de una masa inculta. Los sermones «constituían un excelente medio de propaganda y comunicación en una época en que la letra escrita era solo privilegio de unos pocos». Se orienta, a través de ellos, la conducta humana en la dirección que marca la mentalidad predominante y en la asunción de valores tradicionales y oficiales, en crisis según la conciencia del hombre del seiscientos.

Núñez Beltran (2000, p. 34)

La oratoria sagrada, a través de sus sermones, se configura así con una múltiple faceta: la primera es la de instrumento para la dirección espiritual, ligado a una finalidad moralizante en base a la transmisión y divulgación de los valores del catolicismo frente al resto de expresiones —tanto cristianas como paganas—; la segunda, quizá consecuencia de la primera, como herramienta de culturización de un pueblo que sufre lo que fray Luis de Granada dio en llamar «pestilencial ignorancia».

No menos interesante que el acercamiento al sermón como un factor de relevancia histórica es su análisis como fenómeno de signo literario⁵. La literatura, puesta al servicio de ese mismo afán catequético que mencionábamos más arriba, llegará a constituirse como rasgo vertebral en la elaboración de sermones. Las semejanzas entre el acto predicativo y, sin ir muy lejos, el teatral, resultan evidentes con un simple vistazo. Son dos actos que comparten una realidad escrita, destinada a la publicación o difusión en copias manuscritas y otra de tipo espectacular, destinada a la representación, sea en tablas

⁵ En este sentido resultan imprescindibles las investigaciones de Francisco Javier Sánchez Martínez en su tesis de licenciatura *Predicación y teatro en la España del Siglo de Oro. Ensayo de sociología literaria*. En ella se aborda la «sermonización» de la vida cotidiana, puesta de relieve con el fenómeno de su «teatralización». (Francis Cerdán 2002: 10; Sánchez Martínez, 1998: 1455-1462).

o púlpitos. Ambos fenómenos, el oratorio y el teatral, beben de un acervo cultural común y cifran su éxito en la presentación de elementos y tipos que, por fuerza, tuvieron que ser reconocibles por el auditorio. Teniendo esta intención en mente, pueden traerse aquí algunos de los elementos que salpican de espíritu literario cada uno de los sermones recitados, casi a diario, en los púlpitos españoles del XVII. El *apólogo*, por ejemplo, es un utilísimo recurso para captar la atención del oyente. Tiene, además, una marcada función estructural, pues sirve de cimientito para el tema que ocupará el grueso de la prédica. Son breves episodios ficcionales que, además, forman parte, casi siempre, del acervo folklórico de una sociedad. Si prestásemos atención, por otro lado, al ritmo y a la musicalidad del sermón, encontraríamos en todos los predicadores áureos una querencia muy marcada por el uso de *adagios* y *apoteogmas*, sentencias breves de gran uso popular que vienen a resumir, con elocuencia, las ideas a veces complejas que el orador pretende transmitir.

Gran relevancia retórica cobra, en este sentido, la presencia de comparaciones y *paralelismos*, a la orden del día en los sermonarios de la época, pero también en cualquier tipo de peroración pública —discursos, arengas militares, etc.— tal es su efectividad como herramienta de argumentación. No en vano, en todo discurso concebido para la persuasión:

La retórica tiene un papel fundamental [...] y dentro de los recursos de estilo, el paralelismo contribuirá a destacar rítmicamente diversos fragmentos y a fijar con más fuerza su contenido.

Azaustre Galiana (1996, pp. 142-143)

Todo apoyado en el uso de *jeroglíficos*, que en retórica consiste en la recreación, mediante la palabra, de una escena visual ya asimilada de antemano por el oyente. Muy habitual fue su uso en sermones señalados, tales como los pronunciados, por ejemplo, en el día de Natividad —recreando mediante la palabra la escena del nacimiento, perfectamente cotidiana y asimilada por la masa social receptora— o en la vigilia de Pentecostés. En este sentido, el carácter persuasivo y conmocional de los sermones encuentra una sólida piedra de apoyo en la difusión icónica religiosa. Los iconos, claro está, servían de catequesis allí donde ni la palabra escrita ni la predicación podían llegar. Por medio de ellos se introducía en el imaginario colectivo una escena, evangélica o no, relacionada con cualquier punto de la llamada, en términos puramente religiosos, «historia de salvación». Esto, en una época de gran gusto por lo visual y más guiada por la emoción que por el raciocinio, al menos dentro del marco religioso, excita:

La imaginación y persuade con eficacia, y nunca faltaba en los sermones o discursos epidícticos, remitiendo la mayor parte de las veces a imágenes bien

conocidas por un público acostumbrado a códigos iconográficos adquiridos en la fiesta pública (profana y religiosa), en el teatro o en las artes plásticas.

López Poza (1999, p. 185)

La oratoria sagrada condicionará, y se verá condicionada, por los elementos estéticos que rigen en su tiempo. Así, el sermón barroco se concibe y estructura en base a una sensorialidad, no a una racionalidad. El predicador perseguirá la conmoción de las almas de sus oyentes a través de la transmisión de sensaciones, nunca con argumentos racionales (Núñez Beltrán, 2000, p. 42). Esto suscitará, ya lo anticipábamos, una teatralidad en la acción de predicar, una dramatización y una elaboración artificiosa del discurso que afecta tanto a la modulación de la voz como a los gestos y expresiones utilizadas (Rico Verdú, 1973, pp. 260-261), todo en aras de alcanzar un calado cada vez más hondo en el oyente. Siguiendo, no es aislado el hecho de que, para el aprendizaje de la acción oratoria y la práctica de la elocuencia, los estudiosos recurriesen al quehacer de los comediantes; tal y tan sólido es el vínculo que hay entre estas dos disciplinas (Sánchez Martínez, 1998, p. 1456). Y aquí es donde se da un significativo choque entre la receta teórica y la práctica de la predicación: mientras que la teorización sobre la pronunciación de sermones aconsejaba mesura y gravedad, de acuerdo con la importancia de la materia que se trata en ellos, la realidad era que, de facto, había mímica, gesticulación, grito y exageración; de esta forma se conseguía «el éxito ante un auditorio generalmente iletrado, en una época además tan propensa a la hipérbole como es el Barroco» (Núñez Beltrán, 2000, p. 43). Esto desembocaría, inevitablemente, en la ya conocida crisis de la oratoria del Barroco, pues la ampulosidad y el artificio —que, por otro lado, siempre estuvieron presentes en los púlpitos— alcanzaron niveles de verdadera caricatura. Esta decadencia es criticada en no pocas expresiones literarias del siglo XVI⁶, pero también del XVII, donde se llegará a popularizar —siempre con socarronería— la expresión «lanzar conceptos», como ataque hacia los predicadores que caían en el exceso y la pedantería.

Esta teatralidad es rasgo que liga irremediabilmente la oratoria sagrada con el estudio literario. En los sermones del siglo XVII se dan casos de reescritura, es más, tales sermones son, en esencia, claros casos de reescritura. Reescritura de un texto evangélico, reescritura de otros textos y fuentes de muy diversa índole e, incluso, reescrituras de unas homilías a otras (Cerdán, 2000, pp. 102-103); desarrollando entre sí un entramado importante de fuentes e influencias que el estudioso no debe desatender, pues constituyen

⁶ Sobre todo, en las de clara filiación erasmista, como el *Viaje de Turquía*, entre otras.

de por sí uno de los axiomas genéricos sobre los que descansa su definición literaria.

En la misma línea está la relación de intertextualidad que hay entre la predicación y las fuentes literarias sobre las que se sostiene, así como el empleo constante de la cita. No son aislados los casos en los que un determinado sermón aparece mencionado en una obra literaria; ora enaltecido, ora ridiculizado; de la misma forma que tampoco es difícil dar con fuentes y citas puramente literarias en el contenido de los sermonarios, desde versos poéticos —como la constante aparición del *Cantar de los cantares*— hasta extensos fragmentos narrativos —habituales son el uso de hagiografías y biografías espirituales con tono ejemplar—. Quede declarada, pues, la forma en que los predicadores:

[...] eruditos de primera o segunda mano, convertían sus sermones en un abigarrado mundo por el que desfilaban personajes de muy variada procedencia: autores sagrados de las divinas letras, Santos Padres y doctores de la Iglesia, estudiosos de los avatares de la humanidad, doctos en el conocimiento de la naturaleza, y todos los componentes del inmenso mundo de la cultura clásica grecorromana. Y cada uno llegaba a esos sermones portando bajo el brazo sus frases o sus versos.

Herrero Salgado (2002, pp. 65-66)

Y es que tanto la razón de ser de las citas, como la forma en que aparecen al hilo del sermón nos remiten, de nuevo, a la elaboración literaria. También la función que desempeñan, pues se carga sobre ellas casi todo el peso ornamental del sermón (2002: 69-70).

No se puede negar, a la luz de lo hasta ahora comentado, que los sermones escritos y pronunciados durante las postrimerías del siglo XVI y durante todo el XVII tengan una pasta literaria profundamente ensamblada en la pasta teológica. Valga, a modo de sentencia, lo apuntado por una de las máximas autoridades en el estudio de la oratoria sagrada del Siglo de Oro:

Y, de hecho, la sermonística puede y debe considerarse como una rama más de la literatura. El acercamiento a la predicación y al texto mismo de los sermones se justifica porque la oratoria sagrada es inseparable de la cultura literaria del Siglo de Oro en su conjunto.

Cerdán (2002, p. 23)

El sermón se estructura, según presupuestos de retórica tradicional, en unos cuantos apartados bien delimitados, postulados con insistencia en las numerosas obras de preceptiva que se publicaron durante los siglos que nos ocupan (Cerdán, 2002, pp. 24-26). La *inventio*, entendida como el tema nuclear del ejercicio oratorio, del discurso o sermón. No concierne, en el caso

de los sermones, a una invención plena, pero sí afecta a la elección del tema, a los motivos y a los argumentos que precisa el predicador para cumplir con el fin persuasivo de su intervención. La materia «inventada» ha de presentarse de acuerdo a una sólida *dispositio*, ocupada en la organización de los argumentos seleccionados para la prédica. En el caso concreto de los sermones, esta *dispositio* se abre con un exordio, en el que se «hará en primer lugar atento al auditorio, habiendo expuesto la dignidad o necesidad del asunto del que hemos de predicar»⁷. Le sigue una narración, una proposición, una división, una confutación y una peroración final. Todo esto, como decimos, según el esquema canónico de la retórica clásica. Otro foco de atención se pone sobre la *elocutio*, que dentro de la enunciación oratoria se ocuparía de los aspectos más formales del discurso. Cuestión, por lo tanto, de estilo. El buen orador tendrá que desarrollar la capacidad de crear visualidad a través de la palabra; lo que, puesto en relación con la capacidad de crear palabra a través de la visualidad —caso de servirse de iconos e imágenes devocionales para vertebrar su catequesis— constituirá otro de los rasgos fundamentales en el manual del buen predicador.

Este índice —reducido aquí a lo esencial, pues realmente es más extenso y complejo— es prácticamente común a todas las obras de preceptiva. Escasa innovación es la que presentarán los predicadores respecto al mismo. Se pueden reconocer en casi todos los sermones áureos la común disposición del contenido; presente tanto en el exordio —que, recordemos, funciona como una llamada de atención inicial sobre el asunto del sermón—, como en la narración o tema, así como en los distintos recursos para la conclusión (Rico Verdú, 1973, pp. 253-259).

Lo hasta aquí mencionado sirve como primera aproximación, reducida y puede que incompleta, pero suficiente para familiarizar al lector con determinados registros, nombres y términos propios de la literatura concionatoria. Es evidente que una vez superada la cerrazón impuesta desde el acercamiento a los sermones con la atención centrada, exclusivamente, en el contenido teológico y la finalidad evangelizadora, podemos ver en el corpus de sermones del siglo XVII un caudal inmenso de conocimiento y recreación del mundo áureo, tanto desde una perspectiva histórica como, efectivamente, literaria.

La calidad de estos textos concebidos para la predicación —teniendo, eso sí, buen cuidado de no atender demasiado a su contenido, pues no han

⁷ Así lo detalla fray Luis de Granada en *Los seis libros de Rhetorica Ecclesiastica o método de Predicar*.

de ser radiografía social y costumbrista de nada⁸— como fuente de conocimiento de una época es asombrosa. En los varios sermonarios que pueblan el siglo puede reconocerse, aunque al carboncillo, el perfil de toda una sociedad. Ciertamente, el sermón defendido desde el púlpito no es crónica histórica ni descriptiva de la masa social que lo escuchaba, y por mucha elocuencia que el predicador invirtiera, es casi seguro que la mayor parte de su feligresía no alcanzara el grado de santidad y perfección que perseguían sus homilías. El sermón no nos presenta a la sociedad tal cual fue, pero ello no menoscaba, en absoluto, su calidad documental, pues puede encontrarse en ellos el ideal de comportamiento que la Iglesia, como entidad indiscutiblemente hegemónica en la época, pretendía en la población; así como el modelo —o modelos— que se debía evitar. Se percibe, de este modo, en no pocos sermones, la presencia de muchas de las realidades que preocupaban a los hombres y mujeres de la Edad Dorada⁹. El permanente tono de exhortación, la formulación retórica fijada por los directorios homiléticos y orientada, incansable, a lograr una mayor efectividad en el receptor; y, sobre todo, el barniz literario del discurso, preñado de cromatismo y sensorialidad, configuran una serie de rasgos genéricos puestos, siempre, al servicio del ímpetu evangelizador propio de la contrarreforma. Hay, por lo tanto, una poética constante y un tono retórico permanente, con los que se configura —siempre atentos a los matices— la imagen de un particular género literario. Narrativo, sí, pero dedicado a la declamación pública, al modo, insistimos en ello, del acto teatral.

El conocimiento de las artes retóricas gozó de un gran reclamo durante el siglo XVI, como demuestra la grandísima cantidad de volúmenes sobre teoría y práctica del discurso que se publicaron en la época. Dentro del arte de la retórica, la oratoria sagrada llega, en el período de puente con el XVII, a ser estudiada con ahínco por las personalidades de mayor talla e influencia intelectual. Sirva aquí la mención a los tratados de fray Diego de Estella,

⁸ Dice Miguel Ángel Núñez Beltrán que «pudiera parecer que las predicaciones marcan profundamente a la gente del siglo XVII, y que el dirigismo de la predicación encausa su comportamiento. Nada menos real», (2000: 49).

⁹ Como ejemplo, Francis Cerdán estudia doce sermones escritos para ser pronunciados el tercer sábado del tiempo cuaresmal, en los que se discurre sobre el evangelio de la mujer adúltera. Se lee en alguno de esos sermones que «lo que más ilustra a una mujer y con lo que más burla a los cazadores deshonestos que la quieren cazar, es con saberse recoger y cubrirse cuando siente la ocasión», como también se puede ver que «veis ya, católicos, qué pocas almas se librarán de la nota de adúlteras». En definitiva, no parece difícil ver en los sermones comportamientos y prevenciones que, sin duda, ayudarán a los investigadores a dibujar los detalles de un panorama social hartamente complejo (2000: 94 y 97).

con su *Modus condicionandi*; Francisco Terrones del Caño, autor del *Arte o instrucción de predicadores*; fray Agustín Salucio, *Avisos para los predicadores del Santo Evangelio* y el conocido y ya citado fray Luis de Granada, con sus seis generosos volúmenes de *Rhetorica Ecclesiastica*. De manera paralela proliferaron las publicaciones de sermonarios, antologías de homilías y hasta epístolas en tono homilético con consideraciones y comentarios al Evangelio. Volúmenes que no podían faltar en la biblioteca de cualquiera con la intención de iniciar un contacto con las prácticas predicatorias.

Siguiendo con la relación entre la monserga y el universo literario del que se nutre, resultan interesantes los casos de escritores que, por una u otra vía, enfocaron su quehacer hacia la oratoria sagrada. No son ni pocos ni aislados: Baltasar Gracián escribió *Agudeza y el Comulgatorio*, cuyas relaciones con las obras oratorias y con los sermones han sido señaladas ya por hispanistas de renombre (Cerdán, 2002, p. 25). Calderón de la Barca y Francisco de Quevedo, por ejemplo, son claros ejemplos de personalidades literarias de primer orden que se preocuparon por alcanzar una formación teológica y filosófica de altura, incluyendo en su bagaje un vasto conocimiento del precepto retórico de la época. Para el caso concreto de Francisco de Quevedo, además, se puede reconocer el momento exacto de su biografía en que le asalta la preocupación por el arte de la oratoria sagrada, pues compuso no pocos textos incluidos en el apartado genérico que aquí se ha intentado esbozar¹⁰. A estos nombres habría que incluir otros tantos que, pese a no haber recibido la atención de la crítica actual, en su momento sí gozaron de fama tanto por su actividad literaria como sermonística: Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, autor de diálogos y tratados, confesor de santa Teresa de Jesús y, según se le conocía, elocuente y enérgico predicador; san Juan de Ávila, afamado orador cuyos sermones, por su marcado estilo literario, recibieron el favor de un público amplísimo, sobre todo en Andalucía; o fray Pedro Malón de Echaide, agustino español con querencia por la descripción pintoresca y, en ocasiones, realista, que se nos revela como un elocuente predicador tras la lectura de *In civitate peccatrix*, un sermencillo incluido en su obra *La conversión de Magdalena*.

¹⁰ Francisco de Quevedo cuenta, entre sus escritos de contenido religioso, o mejor, doctrinal, con el sermón titulado *Homilía a la Santísima Trinidad*. Al mismo tiempo, aunque no se trate de textos homiléticos *stricto sensu*, compuso numerosas obras de asunto evangélico en los que la argumentación retórica y buena parte de los recursos literarios mencionados más arriba están presentes: *Declamación de Jesucristo en el huerto de Getsemaní y De lo que dijo Cristo a su madre en las bodas de Caná* (Cerezo Soler, 2018).

Estos nombres tendrán que bastar como muestra de una nómina que en realidad es muchísimo más amplia. Tales menciones son suficientes para dar cuenta del objetivo primero: evidenciar las relaciones entre la esfera literaria y la concionatoria como una realidad constante y sólida durante todo el siglo barroco. Como conclusión, declárese que a pesar de los eventuales silencios críticos sobre los sermones y la timidez en el acercamiento hacia su condición literaria, parece innegable que la realidad de la oratoria sagrada en la temprana edad moderna estuvo muy vinculada a la actividad de los escritores. Así queda asentado, no solo por las coincidencias internas en el proceso de elaboración de un sermón, o por la presencia de recursos de creación comunes, como se ha visto, sino porque, creemos, es palmaria la existencia de una relación constante entre predicadores y escritores; relación recíproca, pues si bien es verdad que los sermoneadores bebían de fuentes literarias para la composición de sus homilías, también los mismos literatos recibían el influjo de aquellos vibrantes discursos lanzados desde el púlpito, encontrando en la oratoria sagrada un importante manantial de recursos para sus propias creaciones. Y llegando, si se terciaba, a poner su pluma y genio literario al servicio de la retórica evangelizadora mediante la composición de textos homiléticos para que fueran declamados por oradores profesionales. Son estos escritores metidos a predicadores los que constituyen, en definitiva, el mejor argumento a favor del vínculo entre predicación y literatura.

REFERENCIAS

- Aragüés Aldaz, J. (2002). Preceptiva, sermón barroco y contención oratoria: el lugar del ejemplo histórico. *Criticón*, 84-85, pp. 81-99.
- (2003). Otoño del humanismo y erudición ejemplar. *La Perinola: Revista de Investigación Quevediana*, 7, pp. 21-59.
- Arellano, I. (1997). Sobre Quevedo, textos bíblicos y problemas exegeticos, en *Quevedo a nueva luz: escritura y política*, (coord. Lía Schwartz y Antonio Carreira), Málaga: Universidad de Málaga, pp. 259-270.
- Asensio, E. (1988). Censura inquisitorial de libros en los siglos XVI y XVII. Fluctuaciones, decadencia, en *El libro antiguo español. Actas del primer coloquio internacional (Madrid, 18-20 diciembre de 1986)*, (coord. Pedro Manuel Cátedra y María Luisa López Vidriero). Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 21-36.
- Azaustre Galiana, A. (2002). Algunas influencias de la oratoria sagrada en la prosa de Quevedo. *Criticón*, 84-85, pp. 189-206.
- Carrera Ferreiro, P. (1999). Las fuentes de la prosa religiosa de Quevedo. *La Perinola: Revista de Investigación Quevediana*, 3, pp. 97-108.

- Cerdán, F. (1985). Historia de la historia de la oratoria sagrada española en el Siglo de Oro. *Criticón*, 32, pp. 55-107.
- (1988). El sermón barroco: un caso de la literatura oral. *Edad de Oro*, 7, pp. 59-68.
- (1993). Quevedo predicador: *La homilía a la Santísima Trinidad*, en *Actas del III Congreso Internacional AISO*, pp. 97-108.
- (2000). Oratoria sagrada y reescritura en el Siglo de Oro: el caso de la homilía. *Criticón*, 79, pp. 87-105.
- (2002). Actualidad de los estudios sobre oratoria sagrada del Siglo de Oro (1985-2002). Balance y perspectivas. *Criticón*, 84-85, pp. 9-42.
- Cerezo Soler, J. (2018). De la burla a la doctrina. Francisco de Quevedo como autor de sermones, *La Perinola: Revista de Investigación Quevediana*, 22, en prensa.
- Fernández Mosquera, S. (1997). Quevedo y Paravicino ante unos carteles sacrílegos (Madrid, 2 de julio de 1633), en *Quevedo a nueva luz: escritura y política* (coord. Lía Schwartz y Antonio Carreira). Málaga: Universidad de Málaga, pp. 111-131.
- (1998). El sermón, el tratado, el memorial: la escritura interesada de Quevedo. *La Perinola: Revista de Investigación Quevediana*, 2, pp. 63-86.
- (2005). *Quevedo, reescritura e intertextualidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Herrero Salgado, F. (1996). *La oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- (2002). Las citas en los sermones del Siglo de Oro. *Criticón*, 84-85, pp. 63-79.
- López Poza, S. (1999) La erudición como nodriza de la invención en Quevedo. *La Perinola: Revista de Investigación Quevediana*, 3, pp. 171-194.
- Martí, A. (1972). *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*. Madrid: Gredos.
- Nider, V. (2008). La prosa de Quevedo y la Biblia, en *La Biblia en la literatura española*, (coord. Gregorio del Olmo Lete), vol. 2. Madrid: Trotta, pp. 233-264.
- Núñez Beltrán, M. A. (2000). *La oratoria sagrada de la época del Barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Rico Verdú, J. (1973). *La retórica española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Sáez, R. (2002). Preludio al Sermón. *Criticón*, 84-85, pp. 45-61.
- Sánchez Martínez, F. J. (1998). El predicador como representante a lo divino: Un aspecto de la teatralización del púlpito en el Barroco, en *Actas del IV Congreso Internacional AISO*, vol. 2, pp. 1455-1462.
- Varela Gestoso, M. I. (1998). *Declamación de Jesucristo a su Eterno Padre en el huerto y unos sonetos de Quevedo: intertextualidad prosa-poesía*, en *Actas del IV Congreso Internacional AISO*, vol. 2, pp. 1611-1620.