

# De la burla a la doctrina. Francisco de Quevedo como autor de sermones

Juan Cerezo Soler  
Universidad Autónoma de Madrid  
Facultad de Filosofía y Letras  
Dpto. Filología Hispánica  
Av. Tomás y Valiente, 1  
Mód. iv bis, 106  
28049 Madrid  
juan.cerezosoler@gmail.com

[*La Perinola*, (ISSN: 1138-6363), 22, 2018, pp. 427-440]  
DOI: 10.15581/017.22.427-440

## INTRODUCCIÓN

La personalidad literaria de Francisco de Quevedo no puede abordarse desde una única perspectiva. La crítica actual es bien consciente de que los acercamientos unilaterales a la descomunal figura del polígrafo madrileño forman parte de una serie de tópicos pasados que lastran, hoy, la verdadera comprensión de su obra. Quizá, uno de los quevedistas que más esfuerzos haya dirigido hacia esta superación sea Alfonso Rey, al señalar con elocuencia la necesidad de un acercamiento verdaderamente crítico a cada una de las facetas creativas de Quevedo. Así, Rey analiza el fenómeno de la recepción de sus obras desde el siglo XIX, en el que «con el descubrimiento del filón festivo vino su popularidad, tal vez en detrimento de otras facetas»<sup>1</sup>. Esta primera discriminación tuvo importantes ecos editoriales, pues durante largos períodos de tiempo solo ha interesado publicar aquellos textos de cariz festivo, satírico y humorístico; dejando al resto de obras coger polvo en las estanterías de los archivos.

La principal víctima de tal selección fue la prosa doctrinal –moral, política, religiosa– y buena parte de la poesía grave. Es revelador el título de una

1. Quevedo, *Obras completas en prosa*, ed. de Alfonso Rey, 2003, p. xvii. Alfonso Rey dirige el proyecto de edición de las obras completas de Francisco de Quevedo, dedicado a la publicación rigurosa y crítica de toda su obra en varios tomos. Cada uno de ellos va acompañado de aparato crítico y de estudios a cargo de los referentes sobre la crítica de Quevedo: Ignacio Arellano, Lía Schwartz, Antonio Azaustre Galiana o Pablo Jauralde, entre otros.

antología publicada en París en 1881, *Obras serias de Quevedo*, claro indicio de que esa parcela iba cayendo en el olvido.

Y, sin embargo, convenimos con el estudioso en que

la tajante separación entre obras doctrinales y de ficción es ajena al siglo y talante de Quevedo, que podía utilizar unas y otras para el mismo fin, pues era capaz repetir con risas y lenguaje cotidiano lo expuesto en otro lugar con citas bíblicas y autores latinos.

Como sea, el hecho es que no solo «decreció el interés por un Quevedo completo», sino que «tal tendencia se acentuó durante el siglo xx»<sup>2</sup>. Afortunadamente, cada vez son más los estudios dedicados a rescatar del olvido el género menos festivo de la producción literaria quevediana. En esa línea de remozamiento pretende inscribirse el presente estudio, ahondando un poco más en su faceta de teólogo, de grave y elevado moralista. Y dentro de esta dimensión tratadística atenderemos a un campo específico: el de sus composiciones de oratoria sagrada, sus textos homiléticos.

Quevedo vivió completamente inmerso en las prácticas oratorias de su tiempo, tuvo relaciones muy estrechas con grandes predicadores e, incluso, llegó a mencionar en varias ocasiones la importancia de los sermones en su bagaje intelectual. Toda esta relación con la predicación que vio su siglo llegó a materializarse, además, en la composición de una homilía, redactada para ser pronunciada durante la misa del día de la Santísima Trinidad, quizá, por un orador profesional. Del mismo modo, compuso obras de menor calado en las que la argumentación retórica y la elocuencia, unidas al tema evangélico que tratan, permiten un vínculo sólido con la oratoria sacra barroca.

#### QUEVEDO Y LOS PREDICADORES

Decir que Francisco de Quevedo es imagen del humanismo barroco es decir que, a lo largo de toda una vida de formación<sup>3</sup>, pueden encontrarse expresiones de muy distinto signo: literario, filosófico, político, teológico, etc. Quevedo, como buen humanista áureo que fue, estuvo

obligado a saber cómo se hacen algunas cosas, aunque en distinto grado: poesías —para componerlas, el humanista, además de los conocimientos necesarios, ha de tener «el natural», de lo contrario no será buen poeta. Puede haber humanistas que no sean poetas, pero, según Céspedes, no hay poeta bueno que no sea gran humanista—. Oraciones —el humanista ha de ser buen orador en cualquier género. Este negocio requiere gran ejercicio

2. Quevedo, *Obras completas en prosa*, p. xviii.

3. Bastantes veces se ha profundizado en la formación de Quevedo, poniendo el acento en los métodos de enseñanza que llevaban a cabo los jesuitas. López Poza, 1997, p. 63 y Azaustre Galiana, 2002, p. 196.

y uso, por eso no todos los humanistas son oradores—. Epístolas, también sujetas a la oratoria. Diálogos —cuya forma requiere el conocimiento de la oratoria, aunque el contenido sea de muchos y variados temas—<sup>4</sup>.

Y por esto mismo, «de todos los epítetos que se le han atribuido en el tiempo: poeta, polígrafo, filósofo, literato, escritor [...] el que se ajusta más es el de un humanista cristiano»<sup>5</sup>. Por supuesto, entre todos estos apelativos no desentonará tampoco el de ‘orador’, pues parece innegable que combinó el dominio innato de la elocuencia con una sólida formación, desde muy niño, en las artes retóricas y predicativas:

La iniciación de Quevedo en estas habilidades [las oratorias] comenzó temprano, en los cuatro años que pasó con los jesuitas, primero en Madrid, en el colegio de los Teatinos (1592-1593), y desde comienzos de 1594 y todo el año siguiente como interno en el convictorio de Ocaña, regido por la misma Orden<sup>6</sup>.

Tal formación, como es lógico, está muy presente a lo largo y ancho de toda su producción literaria. Y, siendo esto así, no extrañará la aparición de su figura en los primeros intentos académicos por reconstruir la historia de la oratoria sagrada, en el siglo XVIII, mucho tiempo antes de la publicación y conocimiento de sus escritos sermonarios. Mayans y Siscar, por ejemplo, en sus textos dedicados a la fijación de una práctica oratoria de buen gusto «loaba a Quevedo porque supo “escribir en prosa sin acordarse de la poesía y en verso sin acordarse de la prosa”»<sup>7</sup>.

Quevedo preparó, como veremos, varios escritos sobre tema religioso en los que la práctica de la elocuencia resultaba capital. Pero su interés sobre la materia no se limitó a estas obras, reunidas tradicionalmente bajo el apellido de ascéticas<sup>8</sup>, sino que llegó a impregnar alguna parcela de su producción festiva<sup>9</sup>. *El buscón*, por ejemplo, saca a escena la figura del predicador para hacerla objeto de burla; pero demostrando, en todo momento, un conocimiento profundo de la práctica oratoria de su tiempo. Así, veremos a Pablos decir: «Yo que vi que había acabado la plática y sermón en pedirme —que con ser *su tema*, acabó en él y no comenzó, como todos lo hacen...»<sup>10</sup>.

La sola mención al *tema* ya delata que Quevedo sabía bien cuál era la tónica general en la predicación de sermones y el circuito en el que se movían. Mantuvo, como activo cortesano que era, intensas relaciones de amistad y enemistad con varios de los oradores eclesiásticos más

4. López Poza, 1997, p. 63.

5. López Poza, 1997, p. 81.

6. López Poza, 1999, p. 173.

7. Cerdán, 1985, p. 58.

8. Así se titula el apartado en el que se incluyen los textos de signo homilético en la edición de Aureliano Fernández-Guerra, 1852.

9. Cerdán, 1996, pp. 97-98.

10. El ejemplo lo comenta Cerdán, 1996.

afamados e influyentes de su tiempo<sup>11</sup>. Con Félix Hortensio Paravicino –predicador real en la corte de Felipe III y uno de los más famosos del siglo– coincidirá por primera vez a la edad de doce años, en el mencionado internado de Ocaña, regentado por jesuitas, durante los años 1594 y 1595. Quevedo «siempre mimará» su amistad, «a pesar de su desbordado culteranismo»<sup>12</sup>. Años más tarde coincidirán en la comitiva que acompaña al rey a Andalucía, en 1624<sup>13</sup>. Y con los años se llegó a formar una amistad sólida, respetuosa e inmune a los vaivenes que presenta la biografía de Quevedo en las relaciones con sus contemporáneos<sup>14</sup>. De hecho, a la muerte del predicador, en diciembre del año 1633, Quevedo dejará constancia de su admiración en un soneto cuyo terceto final canta: «La muerte aventurara, si le oyera, / a perder el blason de inexorable, / y si no fuera sorda, le perdiera»<sup>15</sup>.

También jesuita es el padre Jerónimo Florencia, predicador solícitísimo que aparece con insistencia en la biografía del escritor. Amigo de Góngora, rival de Paravicino y una de las figuras más visibles en las disputas que a la sazón tenían los jesuitas con los dominicos; puede percibirse que Quevedo no cuidó demasiado de tener una buena relación con él, si bien no se conocen enfrentamientos explícitos entre ellos. En cambio, grandes elogios encontramos para fray Cristóbal de Torres, el padre dominico que en 1626 aprobó la edición enmendada de la *Política*. En sus escritos, Quevedo siempre aludiría a él con el apelativo de «doctísimo»<sup>16</sup>.

Entre sus enemigos está el padre Diego Niseno. Predicador basilio y gran amigo de Montalbán. Dedicó –amén de varias diatribas por escrito– no pocos esfuerzos administrativos a dinamitar la carrera de Quevedo. Negó la aprobación de *Juguetes de la niñez* en 1629 y presentó a la Inquisición una censura del *Discurso de todos los diablos o infierno enmendado*, donde solicitó que «se le prohíba escribir en todas las materias; que lo que ha escrito se sepulte todo, que no se admita aún después de expurgado»<sup>17</sup>. Quevedo, por su parte, le maltrató literariamente retorciendo el significado de su apellido: «Acuérdome que aprobó el libro uno que llaman Niseno, y pues aprobó esto, es confesión: “Ni se”, y el “no” está de repuesto al cabo para remudar el “ni” y llamarse “no

11. Fernández Mosquera, 1998, p. 73, apunta que «su comunicación con los mejores predicadores del momento es constante [...]. Recordemos su amistad y relación con Paravicino y con otro amigo común de ambos, fray Cristóbal Torres, quien firma en 1626 precisamente la aprobación de *Política de Dios*».

12. Jauralde, 1998, p. 56.

13. Jauralde, 1998, p. 479.

14. Jauralde, 1998, p. 649: «Los párrafos que dedica a Pellicer y al “reverendísimo don Tomás Tamayo de Vargas”, vejatorios, señalan la distancia con el joven erudito y con el antiguo corresponsal [...] Sin embargo, sigue tratando con guante blanco al “muy docto y muy elegante Padre maestro Hortensio”».

15. Jauralde, 1998, p. 665.

16. Jauralde, 1998, p. 517-526.

17. Asensio, 1988, pp. 30-32.

sé»<sup>18</sup>. También se le conocen desavenencias con Pedro Pimentel, contra el que escribió ácidamente en *Su espada por Santiago*<sup>19</sup>.

Un adversario de proporciones titánicas fue el padre Juan de Pineda, erudito jesuita e intelectual respetado en todos los cenáculos, tanto teológicos como literarios. Sin preocuparnos aquí por su fama como predicador, que es posible que no fuera grande, interesa su nombre en la medida en que protagonizó un enfrentamiento del que se puede extraer bastante sobre la relación que tuvo Quevedo con la oratoria sagrada del XVII. Escribió una censura a *La política de Dios* en una época en que las obras de Quevedo circulaban con gran éxito por Madrid. Quevedo asimiló la censura pero divulgó en forma manuscrita una extensa letra titulada *Respuesta al padre Pineda* en la que se defendía de cada uno de los ataques lanzados por el jesuita sevillano. Esta respuesta merece comentario detenido, tal es la cantidad de menciones a la actividad oratoria.

Estructurada como un diálogo entre obras, Quevedo glosa el contenido de la censura hilvanando, al curso, sus propias respuestas. Donde el jesuita dice que «el modo de hablar sabe a demasía y a poca advertencia en materia sagrada»<sup>20</sup>, Quevedo se defiende trayendo a colación la autoridad de fray Cristóbal de Torres, también predicador, teólogo y autor de la aprobación de la *Política*. La sola mención del fraile en el asunto, muy pobablemente, no sentara bien al padre Pineda. El tono irá creciendo, y más adelante Quevedo le espetará que «iqué bien nos ha hecho Dios en que vuestra paternidad no sea calificador; que según aborrece los predicadores hubiera procurado vedar los púlpitos!»<sup>21</sup>. Mucho más enjundiosa es la continuación, donde Pineda trata a Quevedo como a «quien no sabe ni habrá tenido el estudio de esto; habló de oídas de lo que se le ha pegado de oír a predicadores»<sup>22</sup>, etc. A lo que Quevedo esquiva y responde:

me confirmo en la opinión que de vuestra paternidad tenía el maestro Cabrero; que bueno es para los que me riñen el no oír sermón de cada día. Esto se llama proposición mal sonante; decir a uno que no sabe lo que dice es ignorancia y confusión, y no hallar gente en su imaginación de quien se pueda aprender disparates sino de los predicadores. Pues digo yo en Londres, cuando más pudiera extender el discurso uno que se llamará del padre Juan de Pineda, aquí predicán doctísimos varones y no se consienten aprendices. Si yo he errado en la vida y en lo escrito es porque no se me ha pegado nada de los sermones; y si algo sé, es lo que he aprendido de los predicadores. Y hablar con esa generalidad en ministros de la Palabra de Dios y con tanto desprecio, es dar un buen día a los calvinistas y hugonotes<sup>23</sup>.

18. Jauralde, 1998, p. 645.

19. Jauralde, 1998, p. 673. Si bien las relaciones de Quevedo con este jesuita se suavizarán con el tiempo, y llegará a ser uno de sus corresponsales habituales durante la prisión en San Marcos.

20. Quevedo, *Obras Completas. Prosa*, 1968, pp. 378-380.

21. Quevedo, *Obras Completas. Prosa*, 1968, pp. 378-380.

22. Quevedo, *Obras Completas. Prosa*, 1968, p. 392.

23. Quevedo, *Obras Completas. Prosa*, 1968, p. 392.

Poco que añadir. Juan de Pineda colaboraba, hacia 1630, en la redacción de un índice<sup>24</sup> en el que Quevedo sabía de antemano que no saldría muy bien parado, dados los desacuerdos entre ambos, pero también dada la amistad del jesuita con Morovelli, autor también del entorno sevillano y muy maltratado por el madrileño.

Hay un sinfín de predicadores de menor relevancia que salpican la vida de Francisco de Quevedo. Menciónense Jerónimo Pardo, Basilio Ponce de León y Cristóbal de Fonseca. La nómina, quizá, sea más extensa, pero con los mencionados ha de bastar para ver un ejemplo claro de la participación activa de Quevedo en el clima sermonario de su tiempo<sup>25</sup>.

#### OBRAS HOMILÉTICAS DE FRANCISCO DE QUEVEDO

En 1852 vio la luz la primera edición sustancial de sus obras completas, poniendo a disposición del lector una buena colección de opúsculos inéditos, conservados hasta entonces solo en versión manuscrita<sup>26</sup>. Si bien es cierto que Quevedo fue autor de renombre en vida, no debe extrañar al lector que, a la altura del siglo XIX y dos siglos después de su muerte, hubiera aún tramos inéditos de su obra. Esto, sobre lo dicho al inicio, encuentra cómo explicación en la postura que el escritor adoptó frente a sus propias creaciones: muchos textos festivos, por ejemplo, no fueron concebidos para la publicación, sino para la difusión manuscrita. De modo similar, los escritos de signo homilético no fueron concebidos para la impresión en molde, siquiera para su lectura en copia manuscrita, sino para la declamación en público<sup>27</sup>. Sea como fuere, desde mediados del XIX ya puede leerse el grueso de obras y ensayos oratorios firmados por el madrileño.

Dentro del apartado ascético de su producción —a este marbete, como vimos, habrían de acogerse los sermones y homilias quevedianas— se incluyen tres títulos principales, vinculados en distinto grado con la acción de predicar: la *Homilía a la Santísima Trinidad*, la *Declamación de Jesucristo a su Eterno Padre en el huerto de Getsemaní* y *Sobre las palabras que dijo Jesucristo a su Madre en las Bodas de Caná*. La primera de ellas, la *Homilía a la Santísima Trinidad*, viene desde el título declarada como la única obra plenamente homilética escrita por Quevedo. Es la única vez que concibe y escribe un texto explícitamente destinado para su predicación pública en un contexto eucarístico. Es un sermón oral regido

24. Jauralde, 1998, p. 567.

25. Escribe a Sancho de Sandoval que «fue muy justa la demostración de las honras a que yo hubiera ayudado para el sermón con acciones santísimas y palabras grandes que dijo en el discurso de su enfermedad» (Sánchez, 2009, p. 263).

26. Es el caso, por ejemplo, de la *Homilía a la Santísima Trinidad* y *Sobre las palabras que dijo Jesucristo*, que no solo se han conservado manuscritas, sino también en su versión autógrafa. Ver Quevedo, *Obras completas en prosa*, 1852, pp. 349-351, donde se da la primera noticia del autógrafa usado para la primera de las obras.

27. Ver Eguía Armenteros y Cerezo Soler, 2011, pp. 43-44.

según los parámetros de la retórica aristotélica<sup>28</sup> que Quevedo conoció bien. Hay, además, múltiples alusiones a su predicamento e, incluso, una mención a la duración exacta del discurso: una hora. El calendario litúrgico romano fija la fiesta de la Santísima Trinidad el domingo siguiente a la celebración de Pentecostés, esto es, inmediatamente después de la tercera y última pascua del cristianismo. Celebrados todos los tránsitos divinos por el mundo y concluida la cincuentena pascual, la liturgia reserva el primer domingo del tiempo ordinario a la reflexión sobre el dogma de la condición trina de Dios, centrandó el esfuerzo catequético en la explicación —nada fácil para los predicadores— tanto de su única esencia divina como de la multiplicidad de Personas con las que se manifiesta. El tema principal del sermón —la Santísima Trinidad— había sido, además, el argumento con el que, históricamente, tanto judíos como musulmanes acusaban al cristianismo de politeísmo y paganismo. Esto explica, pues, que el asunto tratado posea, además de la obvia intención catequética, una dimensión nacional y política, dado el momento concreto en que se encontraban las relaciones entre cristianismo e islam durante el siglo xvii.

La *Declamación de Jesucristo a su Eterno Padre en el huerto* es, quizá, la de mayor calidad literaria, tal es la riqueza de sus imágenes y el estilo fluido en la redacción, si bien presenta una gran indeterminación genérica, pues no podemos afirmar que se trate «de un sermón en sentido estricto»<sup>29</sup>. Las declamaciones eran prácticas y ensayos que los estudiantes realizaban para ejercitar sus habilidades oratorias. Esto, a la orden del día en el plan de estudios promulgado por la Compañía de Jesús, habría sido ensayado por Quevedo, seguro, en más de una ocasión a lo largo de su vida académica. Pero no es, exclusivamente, un ejercicio retórico. La composición presenta unas más que evidentes relaciones con una serie de poemas incluidos en los *Sonetos sacros* de la musa Urania. La reescritura alcanzada sugiere que esta declamación pueda ser un ensayo en prosa de lo que versificaría más tarde en los sonetos. Todas las conexiones han sido ya señaladas por Mónica Inés Varela en uno de los poquísimos estudios dedicados a esta pequeña composición retórica. Dos motivos justifican su inclusión: la relevancia de la retórica en su contenido y el tema evangélico que aborda.

Finalmente, las *Palabras que dijo Cristo a su Madre en las bodas de Caná* sería el más cercano al tratado teológico, dadas las continuas referencias al discurso escrito —que no predicado—, las abundantes menciones a otros teólogos y sus tratados, las alusiones al receptor, que no son directas, sino más bien lejanas e impersonales. Con todo, presenta rasgos muy característicos de la argumentación retórica con el sello de

28. Sobre el ejemplar de la *Retórica* de Aristóteles que perteneció a Quevedo, véase López Grigera, 1998 y Alonso, 2010.

29. Varela Gestoso, 1998, p. 1613.



Quevedo y se percibe en su composición una querencia muy marcada por el ritmo y la musicalidad.

Es muy probable que la lista de textos vinculados a la oratoria sagrada sea mayor que la que aquí se propone. Sin duda, la materia religiosa es amplia en Quevedo y cualquier texto de este tipo puede, llegado el caso, adoptar el tono de exhortación catequética tan propio de los sermones. Amén de los títulos mencionados, atención especial merece *Sobre lo que pretendió el Espíritu Santo con el Libro de la Sabiduría y la forma en que lo consigue*. No se ha incluido porque, a pesar de compartir con las demás una misma impronta retórica, el asunto tratado se escapa de la localización evangélica, centrando su comentario en uno de los libros sapienciales de las Sagradas Escrituras. Con esto se aleja —aunque solo formalmente— de la funcionalidad primera del sermón, que era la del comentario del pasaje evangélico diario para la formación, ilustración y conversión de toda la feligresía.

Quevedo vuelca en sus textos homiléticos —como en sus tratados y obras morales— todo el caudal de lecturas que configura su formación. Si nos fiamos de lo que dicen los especialistas, la *inventio* retórica en la oratoria sagrada atañe simplemente a la elección de un motivo específico<sup>30</sup> —en un sermón ordinario es el evangelio del día; en otros, es un pasaje bíblico del gusto del orador— sobre el que el predicador desarrollará su argumentación. Esta argumentación acostumbra a venir vertebrada por las menciones, revisiones y citas de otros muchos textos y autores. En el caso de Quevedo, que es el que interesa, la invención llega por varias vías, respaldadas por las numerosas obras preceptivas de la época, y cuya resonancia en la obra quevediana ha sido ya señalada<sup>31</sup> en estudios anteriores. Son varios los recursos que apuntalan la pasta retórica en estas obras, y algunos de ellos merecen especial atención.

El *apólogo*, usado por Quevedo para ilustrar y presentar de forma atractiva la cuestión sobre la que pretende perorar. Es un útil recurso para captar la atención del receptor, y con él se sientan las bases del tema que se va a tratar durante el sermón. En la *Homilía a la Santísima Trinidad*, en un intento por transmitir la dificultad que supone para la razón humana el desentrañamiento del misterio trinitario, el predicador acude a una fábula de san Agustín:

vio un niño que con fatiga desaprovechada y ansia varonil iba y venía de la mar con una concha pequeña, y cogía agua, y la vertía en un hoyo menor. Llévole la caridad adonde estaba, y preguntóle qué pretendía con tanta fatiga. Respondióle: «Enjugar todo el mar, y descansar sus orillas, cerrándole

30. Cerdán, 2002, pp. 24-26.

31. López Poza, en un brillante y extenso estudio de 1999, perfila el concepto de erudición en tiempo de Quevedo y analiza «el empleo que hace Quevedo de esta práctica», concentrándose en una obra tardía, *Providencia de Dios*, pero que al análisis nos da resultados perfectamente aplicables a los sermones. Resumiremos a continuación las formas inyectivas de Quevedo que aparecen en los sermones.



traspalado con aquesta concha en aquel agujero». «¿No ves tu locura, mirando lo inmenso de esos golfos y los ejércitos de montañas volubles que le hacen formidable, y que el sol mira titubeando sus borrascas; y que es, aun en tu niñez, delirio sin disculpa querer con los hurtos de tan pequeño vaso cerrarle en el hoyo en que le lloras a lágrimas?». «Lo mismo y más difícil es, le respondió, querer tú ser capaz del misterio de la Santísima Trinidad»<sup>32</sup>.

Sobre esto, Quevedo deja ver una especial querencia por el *adagio*, por la sentencia breve que condense, con elocuencia, una comparación. En la *Declamación de Jesucristo a su Eterno Padre en el huerto de Getsemaní* se puede leer que «misteriosa correspondencia que como a su madre le quitó aquel miedo un Ángel, otro le quitase este, que en su hijo era agradecimiento de aquel»; o la apabullante sucesión que, en boca de Jesucristo, Quevedo lanza para co-posicionar al unguido con Adán:

Ya estoy en la estacada contrapuesto a Adam para su remedio, solo conformes en el sitio. Yo en el güerto, él en el paraíso; él puesto con honra, yo en agonía; él duerme y su compañía vela, la mía duerme, y velo yo; a él le dan fructo suave y hermoso a la vista que coma, a mí caliz amargo, que beba. Él quiso ser como uno de nosotros por esto en mí uno de nosotros bajó a ser como él. Adán echó la culpa a la mujer, yo en mi madre aparté de la mujer la culpa, por desculparle<sup>33</sup>.

Similares al *adagio*, aunque menos breves, son los *apotelesmas*. Es muy habitual el uso de refranes y sentencias populares que, de alguna forma, trasladen al lenguaje común el grueso de la prédica, al tiempo que reclamen la atención del oyente e, incluso, llegue a moverle a reflexión. En *Sobre las palabras que dijo Cristo a su Madre en las bodas de Caná*, puede verse la preocupación de Quevedo por que no le «suceda lo que a muchos, que por decir lo que no dijo nadie dicen lo que nadie quisiera haber dicho»<sup>34</sup>.

No menos importante que esto es el papel que juega el *paralelismo* en la obra religiosa, o ascética, de Quevedo. En los sermones son abundantes las fórmulas de comparación. Estas fórmulas, cada vez más frecuentes conforme el autor va ganando madurez, son síntomas del creciente gusto quevediano por los discursos «políticos y morales, cuyas características y finalidad facilitan, sin duda, la presencia de dicho recurso», puesto que,

en la elaboración de un tratado moral, la retórica tiene un papel fundamental como arte del lenguaje para persuadir al lector y orientar su con-

32. Quevedo, *Obras completas en prosa*, 1852.

33. BNE - Mss. 1696, fols. 3v-4r. Modernizo siguiendo las normas editoriales de la revista.

34. BNE - Mss. Res / 15, fol. 5.

ducta. Dentro de los recursos de estilo, el paralelismo contribuirá a destacar rítmicamente diversos fragmentos y fijar con más fuerza su contenido<sup>35</sup>.

Y así con la equiparación<sup>36</sup> entre Jesucristo y Adán; o, en el mismo texto declamativo, con la plasmación en paralelo de la Virgen María con la primera mujer del Paraíso: «Quise que la permisión mía y tuya guardasen el decoro a la mujer que enmendó a Eva».

Seguimos. En retórica, el *jeroglífico* se revela como un recurso de gran utilidad para aumentar la calidad plástica de la predicación. En él, se esboza narrativamente una estampa, una imagen, con la clara intención de que el oyente configure mentalmente una realidad icónica concreta. Los iconos<sup>37</sup>, desde un justo enfoque catequético, estaban de sobra asimilados en el imaginario colectivo, pues hasta los tiempos de Quevedo, y aun después, las estampas e imágenes habían sido el principal recurso de evangelización de una población, por lo general, iletrada. No cuesta encontrar ejemplos de esto en cualquiera de los textos mencionados. En la *Declamación de Jesucristo* se recrea brevemente, pero con gran potencia plástica, la escena del nacimiento<sup>38</sup>; a través, para más inri, de una sucesión de paralelismos:

No ha tenido gozo que no padezca. El primero fue la embajada que de tu parte le dio el Ángel para concebirme, temió y turbóse. No tubo dolores en el parto, mas no tubo en que envolverme ni donde abrigarme. Viose Madre mía mas viome en un pesebre. Viose entre los Pastores que me adoraban mas viome entre dos bestias. Despachaste una estrella, que fue conocida por tuya al Oriente, que le llevase nuevas de mejor sol y de Aurora más esclarecida, para que trujese sus Reyes de los palacios a ser vasallos en un portal. Vio en las ruinas de aquel edificio arrodilladas las majestades y ofrecidos el oro, incensio y la mirra, y misteriosos emblemas del precio de la incorruptibilidad y fragancia. Trujeron los tesoros los tres Reyes. Mas con ellos la persecución de otro Rey, que buscó mi garganta entre los cuellos de los niños<sup>39</sup>.

Bajo la sentencia de «No ha tenido gozo que no padezca», refiriéndose a la Virgen, se acoge toda la descripción escenográfica del nacimiento de Cristo, que ya entonces entrañaba una catequesis completa y gozaba de significado pleno por sí sola, como icono, no como simple evento

35. Azaustre Galiana, 1996, pp. 142-143.

36. Azaustre Galiana, 1996, p. 154.

37. De esta forma se logra excitar «la imaginación y persuaden con eficacia, y nunca faltaban 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).

38. No es la única escena representada por iconos. La anunciación, el bautismo de Jesús, la entrada en Jerusalén, la crucifixión. La tradición iconográfica recorre los hitos más importantes de la vida de Jesucristo y los representa para admiración y formación de los fieles. En época de Quevedo alcanzaron especial fama los iconos del Greco.

39. Mss. 1696, fols. 5r-5v.

histórico. En la *Homilía a la Santísima Trinidad* hay, además, referencia a la figura del «Evangelista san Juan, águila que examinó su vista destos rayos mojando en llamas sus plumas para escribir resplandores en su evangelio». Presentar a san Juan bajo su forma animal garantizaba el reconocimiento por parte del oyente, habituado al tetramorfos representado en cada iglesia a lo largo y ancho de toda la cristiandad. Así también con el significado de las plumas del águila, en relación con las que usa el evangelista para su labor escrituraria. No se desatienda tampoco la apabullante presencia del ‘fuego’ y el sinfín de variedades sobre el mismo que aparece en toda la homilía. Dirá, por ejemplo, que «eran los ojos de Juan los mejores discípulos que tenían el esplendor eterno, había platicado con el amor del hijo de quien fue querido las lumbres del Padre de las lumbres, y los incendios del Spiritu sancto». No hay que olvidar que este es un texto pensado para decir desde el púlpito el día de la Santísima Trinidad. El calendario litúrgico fija este domingo justo después del domingo de Pentecostés, como se ha dicho. En este Pentecostés, o pascua del Espíritu, se conmemora la visita del Espíritu Santo a los apóstoles en forma de lenguas de fuego. Es, pues, otro motivo icónico fácilmente reconocible. La sola mención al fuego, a la luz y a los incendios, hecha justo el domingo siguiente al de Pentecostés funcionaría, sin duda, como potente catequesis sobre las cualidades del Espíritu en un tiempo en que la buena práctica de la oratoria sagrada aconsejaba huir de la gravedad tratadística y de la elevación teológica para darle al vulgo una catequesis preñada de sensorialidad, visualmente atractiva y con la que pudiera, al fin, emocionarse.

Por supuesto, sobre esto, hay que añadir uno de los axiomas capitales en la elaboración de sermones: la cita. Una parte primordial de la obra homilética de Quevedo la ocupan los autores consagrados. Las menciones a otros autores, cuando no las citas directas de sus propios textos, son constantes en toda la producción oratoria barroca. Así, para el caso de Quevedo, se verá que en la *Homilía a la Santísima Trinidad* aparece san Agustín, no solo como autoridad en la materia sobre la que predicar —escribió un tratado completo sobre la Trinidad—, sino como personaje intrínseco del sermón, con su correspondiente puesta en escena en el episodio comentado unas líneas más arriba. Pero es que Quevedo hace, además, menciones a san Jerónimo, a san Pedro Crisólogo, a san Cirilo Hierosolimitano, a san Ruperto, a santo Tomás o Alberto Magno, entre otros. Y no solo santos y Padres de la Iglesia, también desfilan por las páginas quevedianas gran cantidad de autoridades en materia teológica ajenos a la nómina de ‘antiguos’, tales como Juan Maldonado, Silvestre de Prierio o el padre Fortunato Fanense.

Llegado este punto no puede dejar de mencionarse una tendencia muy acusada en los oradores —no sabemos hasta qué punto afectó a Quevedo— y que, a propósito de la erudición manifestada en la cita de tantos autores, sirve para establecer el punto en que la predicación entró en decadencia. Hablamos del momento en que la verdadera

erudición, fruto de una lectura atenta y de una formación exigente, se sustituye por la erudición superficial, la que se muestra al apabullar al oyente con datos extraídos de las enciclopedias y recopilatorios y que, en definitiva, acoge los errores típicos de una falta de conocimiento profundo<sup>40</sup>. Un mal uso de este argumento de autoridad será uno de los primeros síntomas de la entrada en decadencia de la oratoria durante el período barroco.

Por último, la presencia en el sermón de las Sagradas Escrituras. Es innecesario señalar la relevancia que los textos sagrados tienen en los sermones, pues su misma existencia viene detonada por el comentario a un pasaje concreto de las Escrituras. Llama la atención, sin embargo, la querencia de Quevedo por sacar a relucir pasajes del *Cantar de los Cantares*. El uso catequético de estos antiguos poemas amorosos sirve, en las homilias, para esbozar un continuo paralelismo entre Antiguo y Nuevo Testamento. Gran parte del discurso se compone de una imagen del *Cantar* seguida de su correspondiente imagen evangélica:

Halleme con mi Madre en la comida de las Bodas de Caná, donde hice la primera intercesión y obré el primer milagro. Díjome que no tenían vino, cuando yo la estaba diciendo Mejores que vino son tus pechos. Allí volví la agua en vino, y la dije que no era llegada mi hora, en la cual había de volver en mi sangre el vino, lo que he hecho en la cena.

Presto dirán tus lágrimas lo que dijeron tus cantares: Mi alma se ha dretido luego que habló: busquele y no le hallé, llamele y no me respondió. Y, al pie de la cruz, recibiendo en tu regazo mi cuerpo difunto. Tu mano estaba debajo de mi cabeza y tu mano derecha me abrazaba. Y antes que dé mi cuerpo unguido con tus lágrimas al sepulcro, Por mejor señal sobre tu corazón y sobre tu brazo<sup>41</sup>.

Baste con lo expuesto para sostener textualmente la profunda y concienzuda preparación de Quevedo a la hora de componer textos homiléticos. Resulta innegable, a la luz de todos los recursos retóricos aplicados, que Quevedo no escribía imitando superficialmente los modelos que podía escuchar en el púlpito, como quiso el padre Pineda en su censura. Su incursión en el campo de la oratoria sagrada viene sólidamente respaldada por su formación teológica y jesuítica. Su discurso, además, se presenta al público con claros rasgos de impronta personal, reconocibles en la elocuencia y capacidad persuasiva pero, también y sobre todo, en el uso de un lenguaje poético propio.

40. Aragiés Aldaz, 2003, p. 27, escribe que «todo un abismo separa ese optimista ejercicio de lectura y aprendizaje, meditado y prolongado a lo largo de toda una vida escolar y profesional, y la fugaz consulta por parte del orador barroco de cuantas poliantes y diccionarios invadían las prensas del nuevo siglo».

41. *Declamación*, Mss. 1696, fols. 4r-6r.

## CONCLUSIÓN

Vistas las características formales de estos ‘sermones’ quevedianos, es momento de aventurar algunas conclusiones sobre el alcance de sus testimonios homiléticos, pensados y elaborados, siempre, desde su más profunda conciencia literaria. La relación de Quevedo con la actividad oratoria de tipo religioso es, como se ha visto, constante a lo largo de toda su vida. Esta relación constituye, además, un importante argumento a la hora de conectar la práctica homilética con la literaria. El hecho de que un autor como Francisco de Quevedo, en la primera línea de las letras áureas, vinculase de tal manera su actividad intelectual con la predicación eclesiástica, obliga a los críticos a acercarse a estos y a otros sermones no como si fueran textos de contenido exclusivamente religioso y de intención evangelizadora, sino como lo que realmente son: entradas de un sugerente formato narrativo de gran calado literario.

Desde el momento en que vemos que Quevedo –junto a otros escritores<sup>42</sup>– se implicaba en la elaboración de sermones, o que notables predicadores del siglo participaban de la vida literaria, ya como autores, ya como censores, tendremos que aceptar que, al menos durante los Siglos de Oro, la oratoria sagrada y la literatura estuvieron íntimamente conectadas. Esta conexión, muy desatendida por los primeros estudiosos del *ars predicandi*<sup>43</sup>, no sería reconocida hasta el siglo xx, época en la que se empezó, por fin, a abordar «con las armas y las normas científicas de la crítica literaria el problema de la oratoria sagrada del seiscientos»<sup>44</sup>. Téngase, por lo tanto, a don Francisco de Quevedo también como pleno autor de sermones y textos homiléticos, considerando esta no como una parcela tratadística sin enjundia, o sin interés más que para predicadores y religiosos, sino como una faceta más, compleja y fascinante, de su inmensa figura literaria.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Veloso, María José, «Quevedo en sus lecturas: anotaciones autógrafas y subrayados en cuatro impresos de la Biblioteca Menéndez Pelayo», *Manuscr. Cao*, 8, 2010.
- Aragüés Aldaz, José, «Otoño del humanismo y erudición ejemplar», *La Perinola*, 7, 2003, pp. 21-59.

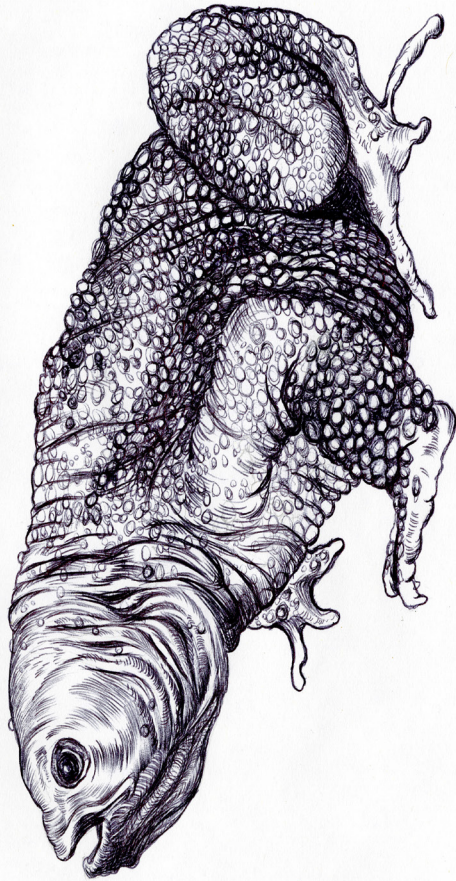
42. Calderón de la Barca, Malón de Echaide, Jerónimo Gracián o san Juan de Ávila son solo algunos de los nombres más señalados de personalidades literarias relacionadas con la oratoria sagrada barroca.

43. Tales han sido 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 ellos han estudiado, siempre, desde un interés evangelizador, presentando una postura común de condena total a la oratoria del siglo xvii, y teniéndola como modelo que se debe evitar y marcada por la decadencia y la mediocridad. Ver Cerdán, 1985, pp. 56-66.

44. Cerdán, 1985, p. 78.

- Arellano, Ignacio, «Sobre Quevedo, textos bíblicos y problemas exegéticos», en *Quevedo a nueva luz: escritura y política*, coord. Lía Schwartz y Antonio Carreira, Málaga, Universidad de Málaga, 1997, pp. 259-270.
- Asensio, Eugenio, «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, 1988, pp. 21-36.
- Azaustre Galiana, Antonio, *Paralelismo y sintaxis del estilo en la prosa de Quevedo*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1996.
- Azaustre Galiana, Antonio, «Algunas influencias de la oratoria sagrada en la prosa de Quevedo», *Criticón*, 84-85, 2002, pp. 189-206.
- Cerdán, Francis, «Historia de la historia de la oratoria sagrada española en el Siglo de Oro», *Criticón*, 32, 1985, pp. 55-107.
- Cerdán, Francis, «Quevedo predicador: *La homilía a la Santísima Trinidad*», *Studia Aurea. Actas del III Congreso Internacional AISO (Toulouse, 1995)*, ed. Ignacio Arellano, et al., Pamplona / Toulouse, GRISO / LEMSO, 1996, vol. 3, pp. 97-108.
- Cerdán, Francis, «Actualidad de los estudios sobre oratoria sagrada del Siglo de Oro (1985-2002). Balance y perspectivas», *Criticón*, 84-85, 2002, pp. 9-42.
- Eguía Armenteros, Diana y Juan Cerezo Soler, «Un autógrafo desatendido: la *Homilía a la Santísima Trinidad* de Francisco de Quevedo», *Cuadernos de Quevedo*, 2, 2011, pp. 39-55.
- Fernández Mosquera, Santiago, «El sermón, el tratado, el memorial: la escritura interesada de Quevedo», *La Perinola*, 2, 1998, pp. 63-86.
- Jauralde Pou, Pablo, (dir.), *Catálogo de Manuscritos de la Biblioteca Nacional con poesía en castellano de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Alarco Libros, 1998.
- Jauralde Pou, Pablo, *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Madrid, Castalia, 1998.
- López Grigera, Luisa, *Anotaciones de Quevedo a la Retórica de Aristóteles*, Salamanca, Gráficas Cervantes, 1998.
- López Poza, Sagrario, «Quevedo, humanista cristiano», en *Quevedo a nueva luz: escritura y política*, coord. Lía Schwartz y Antonio Carreira, Málaga, Universidad de Málaga, 1997, pp. 59-81.
- López Poza, Sagrario, «La erudición como nodriza de la invención en Quevedo», *La Perinola*, 3, 1999, pp. 171-194.
- Quevedo, Francisco de, *Declamación de Jesu-Christo Hijo de Dios a su Eterno Padre en el Huerto, a quien consuela enviado por el Eterno Padre un Ángel*, ed. Antonio Valladares de Sotomayor, *Semanario Erudito*, 6, 1787, pp. 246-263.
- Quevedo, Francisco de, *Obras [en prosa] de don Francisco de Quevedo Villegas*, ed. Aureliano Fernández Guerra y Orbe, Madrid, Imprenta y Esterotipia de M. Rivadeneyra, 1852, 2 vols.
- Quevedo, Francisco de, *Obras Completas en prosa de Francisco de Quevedo*, dir. Alfonso Rey, Madrid, Castalia, 2003-2010, 5 vols.
- Varela Gestoso, Mónica Inés, «*Declamación de Jesucristo a su Eterno Padre en el huerto* y unos sonetos de Quevedo: intertextualidad prosa-poesía», en *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO). (Alcalá de Henares, 22-27 de junio de 1996)*, ed. María Cruz García de Enterría y Alicia Córdón Mesa, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1998, vol. 2, pp. 1611-1620.





A. Niquet.



