

**UT POESIS, ORATIO.
LA OFICINA POÉTICA DE LA ORATORIA SACRA
EN HORTENSIO FÉLIX PARAVICINO**

MERCEDES BLANCO
Université de Paris-Sorbonne



Me propongo ensayar la hipótesis de un cercano parentesco entre la oratoria sagrada y la poesía en el mundo hispánico del siglo XVII a través de la figura de fray Hortensio Paravicino (1580-1633), del «gran Hortensio», como lo llamaron sus contemporáneos. Con elegantísima mano manierista, el Paravicino del retrato del Greco sostiene dos libros, un grueso infolio apoyado en su regazo y un volumen de pequeño tamaño. Basta ese contraste para indicar que el retratado era un docto lector de pesados volúmenes de teología escolástica y positiva, pero también un aficionado a la poesía. La poesía de modo característico se imprime en libros *in octavo* o *in duodecimo*, que uno puede fácilmente llevar en la mano o en un discreto bolsillo, sin parecer que va cargado como ganapán, en paseos por bosques y jardines, moradas de la musas.

Sin embargo no me referiré a las poesías de Paravicino, que hacen de él uno de tantos seguidores de Góngora, sino a su práctica de la elocuencia sagrada como una actividad contigua y similar a la del poeta. Los dos libros que vemos en el cuadro están en íntimo contacto y en el mismo instante, los dedos de la misma mano se deslizan entre sus páginas. En el título de la tesis que le dedicó, Francis Cerdan califica a nuestro fraile de *prédicateur poète*, lo que define bien al personaje, sobre todo porque fue posiblemente mejor poeta en el púlpito que en los momentos perdidos en que tejía versos.

La estrecha amistad que unió a Fray Hortensio Paravicino y al poeta más brillante de su tiempo, Luis de Góngora, debió de nacer de una «simpatía genial», como hubiera dicho Gracián. Veremos que se cimentó en una solidaridad de intereses, en un mismo apetito de fama y sobre todo en un programa estético e intelectual muy similar.

En la segunda parte de mi estudio, invitaré a reflexionar sobre un ámbito de producción y recepción que comparten la poesía y la oratoria sacra. Me refiero a la fiesta como marco en que se produce una parte, quizá la más brillante y la mejor conservada, de la predicación del XVII, así como una parte de la misma poesía. Mostraré en un par de casos muy concretos cómo, en este espacio compartido, los dos discursos pueden interferir, encontrarse con los mismos problemas y darles soluciones comparables. Se verá el ejemplo de una fiesta eclesiástica y cortesana para la cual Paravicino compuso un sermón y en la que intervino Góngora; y más brevemente las famosas fiestas celebradas en la villa de Lerma de octubre de 1617, ocasión para el trinitario de pronunciar otro sermón que contiene reminiscencias de poesías de Góngora y sobre todo una imitación, no comentada hasta hoy, de un fragmento de la *Segunda Soledad*.

1. PARAVICINO Y GÓNGORA : DOS HOMBRES Y UN PROYECTO LITERARIO

Paravicino, madrileño, vástago de legitimidad dudosa de una noble familia hispano-italiana, nacido en 1580, se formó en Ocaña, Ávila y Salamanca donde

llegó a ser maestro en la Facultad de Teología. Miembro de una de las poderosas «religiones» que tan eminente papel desempeñaban en la España de entonces, la orden de la Trinidad, recorrió los grados del *cursus honorum* que se abría entonces a los frailes dotados de ambición y talento, en cuya cima se hallaban los codiciados títulos de confesor de las personas reales o de obispo de alguna diócesis importante. Desde 1606 residió en el Madrid cortesano, aunque como definidor de su provincia se desplazó episódicamente a Toledo y a otros lugares y el cargo que desempeñó dos veces de visitador de Andalucía le llevó a viajar a menudo por esta región. En calidad de orador sacro, llegó a los treinta y siete años a los máximos honores que admitía su profesión al ser nombrado en 1617 «predicador de su Majestad»,¹ título que entrañaba algunos deberes y bastantes privilegios, no carentes de incidencias políticas, y que iba a veces unido, como fue su caso, a unos gajes sustanciosos.² Paravicino fue uno de los predicadores favoritos del rey y de la familia real no sólo bajo Felipe III sino también bajo Felipe IV y ello hasta su muerte en 1633, ocasión de aparatosas honras fúnebres. Su figura, famosa entre sus contemporáneos, es también harto conocida de cuantos se interesan hoy por la España áurea, en parte gracias al mencionado retrato conservado en Boston, uno de los dos que pintó el Greco de nuestro personaje,³ y que es sin disputa de los mejores retratos españoles de su siglo, y tal vez el retrato más atractivo que se haya hecho nunca de un fraile. Sobre su obra disponemos de un magnífico estudio de Emilio Alarcos,⁴ y de los resultados de treinta años de asidua labor investigadora del profesor de Toulouse Francis Cerdan.⁵ Recientemente otro infatigable especialista de la predicación española en los siglos XVI y XVII, Félix Herrero Salgado, ha dedicado

¹ Sobre los predicadores reales y la institución de la capilla real de la que eran miembros, y de la que formó parte don Luis de Góngora desde 1617, véase la tesis de Fernando Negredo del Cerro, *Política e Iglesia. Los predicadores de Felipe IV*, Facultad de Geografía e Historia, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2001 (<http://eprints.ucm.es/tesis/ghi/ucm-t25118.pdf>), y el libro de ella derivado, *Los predicadores de Felipe IV, Corte, intrigas y religión en la España del Siglo de Oro*, Madrid, Actas Editorial, 2006.

² Para estos datos véase Francis Cerdan, «Elementos para una biografía de Fray Hortensio Paravicino», *Criticón*, 4 (1978), pp. 72-74 y «En el IV centenario de Paravicino: elementos inéditos para su biografía», *Criticón*, 14, (1981), pp. 56-92. Transcribe y ordena Cerdan documentos recogidos «por algún curioso» en un códice de la BNE, ms. 18.238, bajo el título «Memorias de Fr. Hortensio Paravicino».

³ Sobre las fechas, circunstancias y vicisitudes de estos retratos, sobre los cuales carecemos de documentación directa, véase una reciente contribución de Francis Cerdan, «Paravicino, Avellaneda et le Greco», *'Por discreto y por amigo': mélanges offerts à Jean Canavaggio*, eds. B. Pellistrandi y C. Couderc, Madrid, Casa de Velazquez, 2005, pp. 501-512.

⁴ Emilio Alarcos Llorach, «Los sermones de Paravicino», *Revista de Filología Española*, XXIV (1937), pp. 162-197 y 249-314.

⁵ Véase Francis Cerdan, *Fray Hortensio Paravicino, prédicateur poète, thèse sur travaux pour le doctorat d'État*, dir. R. Jammes, Toulouse, 1994; Hortensio Félix Paravicino, *Sermones cortesanos*, ed. F. Cerdan, Madrid, Castalia-Comunidad de Madrid, 1994; *Honras fúnebres y fama póstuma de Fray Hortensio Paravicino*, textos reunidos y presentados por Francis Cerdan, Toulouse, Hélios, 1994. Para un elenco de los artículos de este investigador y una bibliografía selecta sobre la oratoria sagrada, consúltese Francis Cerdan, «Actualidad de los estudios sobre oratoria sagrada del Siglo de Oro (1985-2002). Balance y perspectivas», en *La oratoria sagrada en el Siglo de Oro*, *Criticón*, 84/85 (2002), pp. 9-42.

ochenta densas páginas a Paravicino en una de sus grandes monografías sobre el género sermonario, la que estudia a los *Predicadores de la orden de la Santísima Trinidad*.⁶

Los vínculos, tanto personales como literarios, que unen a Paravicino con Góngora son bien conocidos.⁷ Tenemos testimonios más que suficientes de la amistad de ambos hombres, que debió de empezar en la primera década del siglo XVII y estrecharse a partir de 1617, cuando Góngora se muda a Madrid donde viviría los diez últimos años de su vida. Capellán del rey, Góngora, y predicador del rey, Paravicino, pertenecieron por diez años a la misma institución, la capilla real, y además la celda de Paravicino, espaciosa y elegante, adornada de libros y de cuadros, fue notoriamente lugar de conversación y esparcimiento para hombres de letras. Un nuevo documento de esta amistad fue localizado hace unos años por Luis Iglesias Feijóo⁸ en una correspondencia manuscrita de José Pellicer y Tovar. La carta de Paravicino conservada en esta correspondencia permitió demostrar que se debía al trinitario la llamada desde Alfonso Reyes *Vida menor de Góngora*: una semblanza del poeta que ocupa cuatro páginas liminares del manuscrito Chacón, el más importante manuscrito gongorino. El breve escrito, cuidado y medido en sus mínimas cláusulas, distingue dos fases en los escritos de don Luis de Góngora, una más ligera, y otra mas grave, propia de «mayores años»:

En los maiores años, o avisado de los assumptos, o escrupuloso del estilo menos grave en obras tan celebradas, no sin generosa vergüença de algún amigo de menor edad (confesó él) se empeñó a la grandeza del Poliphemo y Soledades.⁹

Esta frase enigmática tiene bastantes probabilidades de referirse, bajo la descripción «algún amigo de menor edad» al mismo Paravicino que escribe estas líneas y que se atribuye –tácitamente y en un texto anónimo– el honor de haber alentado a Góngora, «el más lucido y vehemente ingenio que ha producido nuestra nación», a empeños ambiciosos y dignos de su talento. Es en efecto creíble que el afecto del poeta por Paravicino, un hombre veinte años más joven, de gran atractivo personal, pudiera estimularlo a emprender obras más pensadas y cuidadas, amplias y originales que todo lo que había escrito hasta entonces. De un modo más tajante e indiscreto, repite la

⁶ Felix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, tomo V, *Predicadores de la orden de la Santísima Trinidad. Predicadores mercedarios. Predicadores procesados por la Inquisición*, Madrid, FUE, 2006, pp. 66-158.

⁷ Véase Emilio Alarcos, «Paravicino y Góngora», *Revista de Filología española*, XXIV (1937), pp. 83-88; Eunice Joiner Gates, «Paravicino, the Gongoristic Poet», *Modern Language Review*, XXXIII, 4 (1938), pp. 540-546; Francis Cerdan, «La emergencia del estilo culto en la oratoria sagrada del siglo XVII», *Criticón*, 58 (1993), pp. 61-72; «Introducción» de *Obras póstumas, divinas y humanas de don Félix de Arteaga*, eds. F. J. Sedeño Rodríguez y M. Serrano de la Torre, Málaga, Universidad, 2002.

⁸ Luis Iglesias Feijóo, «Una carta inédita de Quevedo y algunas noticias sobre los comentaristas de Góngora, con Pellicer al fondo», *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, 59 (1983), pp. 141-203.

⁹ *Obras de don Luis de Góngora...* por D. Antonio Chacón, pp. VI-VII.

misma noticia Pellicer, en la llamada *Vida mayor de Góngora*, texto manuscrito que fue publicado por Foulché-Delbosc:

[...] quiso (don Luis añadirse) reputación más sólida y fama más elevada, buscando un rumbo nuevo para la inmortalidad. Hallele felicísimamente; porque, según él confesaba públicamente, estudió la cultura en aquel peregrino ingenio, padre de la elocuencia de España, maestro sin duda de los maestros della, orador perfecto de nuestra edad, Fray Hortensio Félix de Paravicino, que entonces como ahora era asombro y ornamento de su nación. Decía don Luis que la atención con que oía sus oraciones evangélicas o sermones en el púlpito, la frecuencia con que asistía en su celda y la conformidad del ingenio le despertaron a que aspirase a la alteza del lenguaje y grandeza de su estilo.¹⁰

Además de atentatoria contra la modestia de Paravicino y el genio de Góngora, la declaración de Pellicer es probablemente exagerada y la frase que atribuye al poeta puede muy bien ser apócrifa o deformada. Nos interesa sin embargo como eco de una convicción muy difundida y que sin duda tiene un grano de verdad. Góngora y Paravicino anduvieron unidos, para bien y para mal, a ojos de los hombres de su tiempo, y no sólo porque eran amigos. Ni siquiera sólo porque formaban parte de algo que habría que llamar, con términos anacrónicos, una *clique* o *coterie*, enfrentada con otras: en el frente de la poesía, con la de Lope de Vega; en el frente de la oratoria sagrada, con otros predicadores del rey, como el jerónimo Gabriel Pedrosa o el jesuita amigo de Lope, el padre Florencia. En una corte donde se vivía la imparable erosión del valimiento del duque de Lerma, y que hervía de intrigas enderezadas a ocupar el vacío de poder así generado, Góngora y Paravicino permanecieron fieles al astro declinante del valido y empeñaron su elocuencia en alabarlo, punto al que volveré al final de este trabajo. Hay que señalar sin embargo que Paravicino era más hábil o estaba mejor apoyado y aconsejado, por lo que sorteó con facilidad las turbulencias causadas por la caída del clan Lerma y pronto por el cambio de reinado. Como documentan sus cartas, Góngora confió hasta el último momento en la protección del que fuera mano derecha del duque, Rodrigo Calderón, sin sospechar que le esperaban la infamia y el cadalso. La sorpresa y el horror del poeta ante el destino de su amigo y patrono se expresan magníficamente en un soneto de 1622.¹¹ En cambio, Paravicino se deslizó sin esfuerzo de la protección del duque a la del confesor real e inquisidor general Luis de Aliaga, enemigo acérrimo de Lerma, y pronto se convertiría en uno de los asesores teológicos y morales del gobierno de Olivares, que no había tardado en deshacerse de Aliaga. Algo similar se adivina en el mundo de las rencillas literarias, puesto que fray Hortensio, que no ocultaba su admiración por Góngora, y que era muy amigo

¹⁰ *Vida de don Luis de Góngora* («Vida Mayor»). Por don Joseph Pellicer de Salas y Tovar, ed. Raymond Foulché-Delbosc, *Revue hispanique*, XXXIV (1915). Recogida en Luis de Góngora, *Obras poéticas*, ed. R. Foulché-Delbosc, Nueva York, The Hispanic Society of America, 1921, pp. 296-308, cit. 300-301.

¹¹ Luis de Góngora, «Al tronco descansaba de una encina», *Obras completas I*, ed. A. Carreira, Madrid, Biblioteca Castro, 200, p. 573. Citaremos a Góngora por esta edición.

de Pellicer, supo mantener excelentes relaciones públicas con el Fénix¹², enemigo de ambos, y fue defendido por Juan de Jáuregui, el mismo que con tanta aspereza había atacado las *Soledades*.

Pero, anécdotas aparte, los contemporáneos de Góngora y de Paravicino los veían como solidarios en cuanto les atribuían a ambos una voz propia, un estilo singular y reconocible entre mil. En el caso de Paravicino esa singularidad se condenaba como afectación, signo de vanidad. Los que detestaban al trinitario podían asimilarlo a esos ridículos y aborrecibles «Narcisos del púlpito»¹³ que se complacen en la belleza de su palabra olvidando que deben olvidarse a sí mismos para ser dignos de su tarea de intérpretes del Evangelio. De ahí que Paravicino arguyera que su singularidad era natural, un don o desdicha congénitos que, lejos de cultivar o de ostentar, trataba de atenuar y de esconder. Así lo dice en la dedicatoria a fray Luis de Aliaga del «Sermón de Presentación de la Virgen» (1616):

Aspereza, digo por la doctrina, no por el estilo, que éste, aunque no fue elección mía, sino favor o enojo del Cielo, natural a la pluma como a la lengua, ya sé cuán pesadas censuras lleva, pues me obliga a trabajar por esconderme con los demás lo que quizás, por diferenciarse, trabajarán otros.¹⁴

Nos sorprende más sin embargo que en el cuerpo de este mismo sermón, y en su parte más lírica, cuando el predicador invoca a la Virgen para que lo mire como su verdadero hijo, vuelva a aparecer esta apología del propio estilo demasiado «aseado». Una vez más se disculpa alegando que la «natural afectación» es accidente inseparable de su persona y pide devotamente a la Virgen que se la perdone o que le

¹² Fernando Negro del Cerro, *op.cit.*, pp. 22-26.

¹³ El clásico trabajo de Emilio Alarcos, «Los sermones de Paravicino», antes citado, ya recoge muchos de estos reproches, que, en el aspecto retórico y estético, coinciden con los que se hicieron a Luis de Góngora: ornamento excesivo y afectación de novedad del pensamiento y de la expresión, que tienen como resultado la oscuridad. En el aspecto moral y religioso, los críticos de Paravicino consideran que las singularidades estilísticas, el refinamiento que reprueban como excesivo y superfluo, manifiestan una vanidad siempre culpable, pero mucho más en un predicador que en un poeta. Buscando el aplauso y no el bien de las almas, estos predicadores pecan de histrionismo, según sus detractores, y rebajan el púlpito a corral de comedias: un aspecto que subrayó el clásico artículo de Otis H. Green, «*Se acicalaron los auditorios: An Aspect of the Spanish Literary Baroque*», *Hispanic Review*, XXVII, 4 (1959), pp. 413-422.

¹⁴ *Sermones cortesanos*, p. 52. Los sermones que recoge esta edición son los diez que se imprimieron en ediciones sueltas, en vida del predicador y todos llevan dedicatoria a un personaje prominente, a menudo un miembro de la familia real. El editor, Francis Cerdan, dice haber utilizado como texto base la edición póstuma de 1641 teniendo en cuenta las variantes de los impresos sueltos en vida del autor (*Sermones cortesanos*, p. 42). Sin embargo, como ha mostrado José A. Rodríguez Garrido, «Del púlpito a las prensas; la transmisión de los sermones de fray Hortensio Paravicino», *La oratoria sagrada en el Siglo de Oro*, *Criticón*, 84/ 85 (2002), pp. 165-185, los textos de la colectánea de 1641, cuidada, o más bien descuidada, por fray Cristóbal Núñez (*Oraciones evangélicas y panegíricos funerales*, Madrid, María de Quiñones, 1641) no se basan en manuscritos sino en los impresos hechos en vida, añadiéndoles manifiestos errores. Hubiera sido preferible, por lo tanto, tomar como base las ediciones sueltas. Por comodidad, sin embargo, utilizamos la edición de Cerdan, la única edición moderna del conjunto de estos textos.

conceda por vía sobrenatural un estilo que parezca más descuidado y espontáneo, y por consiguiente más natural:

Lógrese esta espiritual filiación, pero real y verdadera, porque fundada en carne y sangre de Jesucristo, que hoy he predicado. Y esta natural afectación de mi estilo, o desaseadla vos de propósito, o disculpadla.¹⁵

Pero aún más que por esta singularidad del estilo, o por esta «natural afectación», según el oxímoron que acabamos de leer, los hombres de su tiempo admiraron o aborrecieron a Paravicino, como a Góngora, por haber sabido buscar y encontrar algo ignoto hasta entonces, abriendo lo que llamaría Gracián «un rumbo nuevo para la excelencia»: una nueva concepción del sermón como de la poesía, de sus fines y de sus posibles virtudes estéticas y retóricas. El mismo Fray Hortensio declara que abre caminos no hollados, capitaneando a una virtual tropa de seguidores. En 1624, en la dedicatoria a la reina Isabel de Borbón de un sermón a las honras de Fray Simón de Rojas, se alaba de estar inventando, en el sermón que ofrece a la reina, un nuevo género que llama «oración perpetua»:

No seguí ejemplo de erudición profana, si bien ésa no quiere San Gregorio Nacianceno que la condene ningún hombre de seso, como ni el cielo o la tierra deben huirse en los beneficios, porque les haya atribuido mentirosas deidades la superstición entre sus engaños. El ejemplo veneré (imitar no supe) del mismo Gregorio, del Niseno, de Gerónimo, de Ambrosio, de Bernardo, luces de la iglesia. E intenté temeridad nueva por no haber sufrido nuestra lengua hasta hoy (no por incapaz sino por medrosa) una oración perpetua. Mas ¿por qué a la capacidad no hemos de quitarla el miedo, y que, como a las armas, la lengua también latina ceda al imperio español?¹⁶

Tal como la maneja Paravicino, la expresión «oración perpetua» es lo mismo que designa también con el nombre clásico de «panegírico»: el elogio de un difunto o de un santo en el que se va narrando la vida del encomiado, siguiendo un decurso que va del nacimiento a la muerte, pasando por las virtudes y milagros, sin atarse al orden retórico clásico ni a los hábitos compositivos de los distintos géneros de la oratoria sacra¹⁷ codificados en tratados como la influyente *Rhetórica ecclesiástica* (Lisboa, 1576) de Luis

¹⁵ *Sermones cortesanos*, p. 88.

¹⁶ *Sermones cortesanos*, pp. 110-111. Anota Francis Cerdan que «este sermón a Simón de Rojas es la primera oración fúnebre verdadera que publicó Fray Hortensio. Efectivamente ofrece una «oración perpetua», o sea, se aparta de la tradición del sermón al no obligarse a glosar un lema tomado de la Sagrada Escritura. Sin ninguna división interna (exordio, cuerpo del sermón, peroración), la oración se propone como un panegírico del difunto, contando su vida y exaltando sus virtudes [...] En realidad, Paravicino es menos innovador de lo que afirma. Podemos señalar, como antecedente destacado, la *Oración Fúnebre a Fray García Guerra* (Arzobispo de Méjico) escrita por Mateo Alemán (que no era ni clérigo ni religioso) en 1611 [...]» (nota 6, p. 111).

¹⁷ Véase una tipología de los sermones y de la *dispositio* imperante en cada uno de los tipos, hecho sobre un corpus de doscientos sermones sevillanos en Miguel Ángel Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad, 2000, pp. 67-86.

de Granada. El famoso escritor dominico distingue tres géneros o modos de sermón: el género suasorio, el demostrativo y la homilía o exposición lineal del Evangelio; tipología que, siguiendo el ejemplo de San Agustín, establece un compromiso entre la tradición retórica latina, de Cicerón a Quintiliano, y la tradición cristiana de la «exposición» de la Escritura. Puede parecer que el segundo género, el demostrativo (traducción latina de «epidíctico»), no se diferencia del género panegírico que cincuenta años más tarde Paravicino presentó como atrevida innovación por él introducida. Sin embargo el capítulo de la *Rhetórica* que trata del género demostrativo deja claro que esta clase de sermón, aunque también concebido como elogio, no es una «oración perpetua»¹⁸. Para empezar, sólo considera Luis de Granada, bajo la etiqueta de «sermón demostrativo», el elogio de un santo en el día de su fiesta, mientras que los panegíricos de Paravicino son elogios fúnebres a personas no declaradas santas por la Iglesia.¹⁹ Pero además, difieren por completo ambos géneros en su planteamiento y estructura: el «sermón demostrativo» se plantea como incitación a los oyentes a contemplar las maravillas operadas por la gracia divina, verdadera autora de las perfecciones del santo y de los milagros hechos a su intercesión. Considerar estas perfecciones y milagros vale como medio para mover a los fieles a reformar sus costumbres. Pese a la etiqueta adoptada, este tipo de sermones no es pues tanto demostrativo como suasorio, y por su invención y disposición apenas difiere del sermón ordinario que exhorta a la virtud y afea el vicio.

Claro que tampoco la oración perpetua, el panegírico de nueva planta que quiere instituir Paravicino, es simple relato de una vida, sino que sigue siendo una *oratio* o pieza de elocuencia. No tanto porque el orador se inspire en la clásica retórica del elogio que compendian los dos discursos transmitidos bajo el nombre de Menandro el Rétor,²⁰ sino porque cada dato que consigna sirve de pretexto a un comentario ingenioso, que moviliza la batería de la erudición bíblica, patrística e incluso poética y profana. Además los comentarios de los datos de la vida no se suceden de modo libre y

¹⁸ He consultado la clásica traducción al español del obispo de Barcelona Climent, Luis de Granada, *Los seis libros de la retórica eclesiástica*, Barcelona, 1778, libro IV, capítulo III, «Del modo de predicar en el género Demonstrativo, que sirve para las fiestas y alabanzas de los santos», pp. 257-267. No he podido consultar la tesis de Manuel López Muñoz, *Los seis libros de la «Retórica Eclesiástica» de Fray Luis de Granada, edición crítica, traducción y estudio preliminar*, Tesis Universidad de Granada, 1994.

¹⁹ Sobre la evolución de la oración fúnebre véase un trabajo cuyo título es harto significativo: Francis Cerdan, «La oración fúnebre del Siglo de Oro. Entre sermón evangélico y panegírico sobre fondo de teatro», *Criticón*, 30 (1985), pp. 78-102.

²⁰ Probablemente escrito a comienzos del siglo IV d. C. Ver Menandro el Rétor, *Dos tratados de retórica epidíctica*, trad. y notas de M. García García y J. Gutiérrez Calderón, introducción de F. Gascó, Madrid, Gredos, 1996. Según informa la introducción, el esquema compositivo recomendado en estos tratados está presente en panegíricos del siglo IV y en muchas obras de época tardía y bizantina, en las que el género epidíctico había sido adaptado por autores eclesiásticos para beneficio de mártires, santos o príncipes cristianos.

casual; la mayoría de ellos, o los principales, se suspenden al hilo de una idea principal o agudeza compuesta.

En el caso del sermón a Fray Simón de Rojas (1624), a cuya dedicatoria pertenece este pequeño manifiesto a favor de la «oración perpetua», esta idea principal consiste en la coincidencia minuciosa entre el carácter y sucesos del fraile muerto, y los de Jesucristo desde su niñez hasta la agonía. Al austero y mortificado pero dulce y bondadoso fraile trinitario, confesor de la reina Isabel de Borbón, le sobrevino de repente un coma profundo, del que no llegaría a salir, por lo que le fue imposible edificar a los suyos en sus últimas horas con palabras de amor y de esperanza, rezar e incluso recibir los sacramentos. El coma se produjo a consecuencia de un ataque de epilepsia, punto en que también se detiene el predicador. Esta circunstancia hubiera despertado recelo tratándose de la muerte de cualquier hijo de vecino. Con más razón en el caso de un presunto santo, a quien Dios debía abonar como elegido suyo concediéndole una buena muerte, en plenitud de lucidez y devoción. De ahí que la piadosa reina encargara unas impresionantes honras fúnebres para su confesor, doce días consecutivos de ceremonias y de sermones confiados a los más afamados oradores de la Corte, representantes de las distintas órdenes, unánimes en ensalzar la santidad del difunto.²¹

Para Hortensio Paravicino, quien oró el penúltimo día de las honras, era patente la necesidad de carear, aunque fuera de modo forzado, el desamparo del fraile que se ausenta irrevocablemente, y queda aislado de sus hermanos y devotos, con la soledad de Cristo a quien los suyos abandonan en el huerto, en el pretorio y en el calvario. Al igual que los predicadores que lo habían precedido pero con mayor motivo, fray Hortensio, como amigo de fray Simón y miembro de su misma orden, quiso aliviar la perplejidad y desaliento de quienes veneraban al futuro santo²² y coleccionaban por anticipado sus andrajos como reliquias.²³ De esta necesidad estratégica de consolar a los vivos y de volver por la honra del muerto se deriva pues el concepto que vertebra

²¹ Francis Cerdan indica que existe una relación de estas honras, *Relación de la vida, muerte y honras que las Sagradas Religiones desta Villa de Madrid han hecho al R. P. M. Fray Simón de Roxas, confesor de la Reyna nuestra Señora*, Madrid, Juan de la Rea, 1626.

²² Hay algo dramático en este desaliento, que puede recordar un episodio de *Los hermanos Karamazov* de Dostoievski, cuando Aliocha, uno de los hermanos, joven admirador y discípulo de un monje con fama de virtud y sabiduría, un *starets*, sufre agudamente al ver cómo se enfría la devoción hacia su héroe cuando éste, al morir, no tarda en despedir un olor pestífero, y no el perfume de la santidad.

²³ De lo que da testimonio el mismo sermón, p. 129: «[...] pidió a Dios con instancia tierna que le dejase morir tan desnudo y pobre como él había muerto. Respondió a sus deseos Dios: cuando estaba en el último parasismo mortal, no sólo enviaron sus Majestades [...] por sus hábitos todos, sino que acudió la piedad, instó la devoción, se empeñó la ansia a desnudarle. Éste le cogía el gregüesquillo pobre, aquél el jubón roto, alargóse uno a la manta, otro a la túnica interior, éste cortaba un pedazo, aquél otro. Finalmente la emulación piadosa, el temor devoto le dejó en carnes, acudiendo a quererle cubrir, y no pudiendo, sus hijos al más sobrio Noé que vió la naturaleza» (*Sermones cortesanos*, p. 129).

el discurso y que va a permitir integrar en un conjunto admirable y edificante esta muerte poco ortodoxa. Incluso los detalles del carácter de fray Simón, como el ser muy querido de los niños, y los incidentes nimios o fortuitos de su vida –desde el parto sin dolor que las almas cándidas dicen que tuvo su madre–, llevan, dirá el orador, la impronta de la semejanza con Cristo y el sello de una elección específica, singular y única, que es propia de los santos. Claro que todos los santos lo son por su imitación de Cristo, pero como los bienes de la persona de Cristo son infinitos, cada hombre que lo imita tiene su manera inconfundible de reflejarlos y de ser *imago Christi*. Por ello una figura rodeada de multitud de niños que buscan el amparo de sus brazos, su regazo o sus rodillas puede convertirse en seña de identidad, atributo iconográfico, prueba de que el retratado es Simón de Rojas, único en parecerse de esta manera específica a Cristo o a la Caridad personificada:

Haced pintar una imagen cargada de las caricias de mil rapaces y de las bendiciones de una figura humana con ellos, y, si es de mujer, diréis que es la Caridad (retrato de la de Dios); si es de hombre, o ha de ser de Cristo, o de Simón: porque de ningún otro santo se lee este pueril pero seguro testimonio y aclamación.²⁴

Tendemos a pensar que estos conceptos son adorno gratuito o vano sofisma. Pero la verdad es que la mayoría de los buenos sermones son admirables, como los buenos discursos en general, precisamente porque hacen frente con destreza a una dificultad no imaginaria, sino muy real y muy grave, aunque ocultada por el mismo orador, que prefiere por lo general no fijar demasiado la atención en ella. Los conceptos son argucias o ardidés para superar esta dificultad. Paravicino, cuya calidad de artista barroco se revela en la ostentación de la propia destreza, señala la dificultad, la pondera en vez de disimularla, para mostrar que la desafía y que la supera. La mala muerte del fraile, sumido brutalmente en la inconsciencia, se convierte, por una aguda transposición, en signo misterioso de la elección: «Son bienaventurados los muertos, no los vivos, que mueren en el Señor. Que los muertos antes al mundo, se mueren (como deben) en Dios». Con ingeniosa diplomacia aprovecha el orador esta misma dificultad para lisonjear a los predicadores de las demás órdenes que hablando en elogio del difunto han «acreditado» a la vez sus propias lenguas y la lengua impedida del religioso mudo e inerte. Estos predicadores llenos de «ciencia» y de «devoción», honrando a fray Simón de Rojas e interpretando como misterio venerable su muerte repentina, privada de sacramentos y de solemne despedida, están regalando un nuevo santo a una religión que no es la suya, acrecentando así su prestigio y sus devotos. Por ello el último movimiento del discurso de Paravicino se anuncia con este gesto de homenaje y gratitud a estos predicadores y a sus respectivas religiones, tan ricas de santos y de honra que pueden honrar a las demás con noble desprendimiento:

²⁴ *Sermones cortesanos*, p. 123.

Bien así, pues si hubiera muerto este religioso Padre con un modo común de una enfermedad larga, una despedida de sus hijos dulce, llena de doctrina y ternura, como en muerte de santos ordinaria, pasara la buena fe, cuando no desatenta, a lo menos no cuidadosa. Pero siendo la muerte repentina en la voz común, extraña en la singularidad, sin oír, sin ver, sin sentir, y viendo el muerto un religioso ejemplar en ejercicio perpetuo de una singular oración, en continua caridad, en la devoción mayor de la Virgen [...] hanse obligado la ciencia y la devoción en una misma deuda a descubrir razones, a atinar sospechas divinas, a sospechar misterios, con tanta agudeza, con tanta dulzura, con tanta seguridad, que igualmente han acreditado las lenguas que han hablado en su alabanza y la que, muda, les dio tan soberanamente que hablar. [...] ¡Oh, ilustrísimas religiones, esclarecidas comunidades, oficinas de santos, talleres de virtudes y letras, seminarios de dignidades, gobiernos, mitras, tiaras! ¡Colegios de noblezas, de ingenios, de cortesías! Nadie da más que quien tiene mucho y más en materia de honra, que es envidiosísima pretensión. Pródigas habéis andado con la mía [*mi religión, la orden de la Trinidad*], pero tal honra tenéis, tal eminencia de ella gozáis, seguramente os habéis derramado; que ni los vapores que encarga el sol, ni las aguas que fía a la tierra le pueden hacer al sol falta. La menor hermana, si no la de menor edad, es entre vosotras la mía, pero desde hoy, con vuestras bendiciones, ha de crecer a millares.²⁵

La poesía de entonces y por excelencia la de Góngora, cuando alaba a los reyes y a los grandes, exhibe exactamente las mismas dotes de tacto y diplomacia y con los mismos medios de argucia y sutileza. Traté de esbozar una demostración de estas cualidades de la elocuencia poética en un reciente estudio del *Panegírico del duque de Lerma*²⁶ (1617) pero habría mucho más qué decir al respecto.

Quisiera hacer notar una coincidencia, que yo sepa no observada hasta ahora, entre los programas literarios del poeta y del predicador. Góngora imita en el *Panegírico al duque de Lerma*, hacia 1617, a Claudio Claudiano (c. 370 - c. 408 d. C.), autor de panegíricos en verso del emperador Honorio y de su favorito o valido Estilicón, e incluso se inspira episódicamente en otros poetas latinos aún más tardíos que siguieron las huellas de Claudiano y escribieron panegíricos de monarcas o de caudillos militares y políticos, como Sidonio Apolinar.²⁷ Se propone, en suma, hispanizar un género poético que es fruto del otoño de la Antigüedad latina, y que es pagano en su lenguaje y en su horizonte de referencias culturales, aunque nace en un imperio romano ya dominado por el cristianismo. Muy pocos años después, en esta oración fúnebre de 1624, fray Hortensio Paravicino emprende la restauración o más bien la recreación de un tipo de panegírico fúnebre para el que invoca principalmente modelos en prosa, sacros por supuesto, de la época de los emperadores Teodosio (347-

²⁵ *Sermones cortesanos*, pp. 147 y 149.

²⁶ Mercedes Blanco, «El *Panegírico al duque de Lerma* como poema heroico», *El duque de Lerma. Poder y literatura*, eds. J. Matas, J. M. Míco, J. Ponce Cárdenas, Madrid, CEEH, 2011, pp. 11-56.

²⁷ Véase un magistral estudio de estas fuentes en Jesús Ponce Cárdenas, «*Taceat superata vetustas*: poesía y oratoria clásicas en el *Panegírico al duque de Lerma*», *El duque de Lerma. Poder y literatura*, op. cit., pp. 57-103.

395 d.C.) y Honorio (384-423 d.C.), contemporáneos del poeta Claudiano. El primero de estos modelos, Gregorio Nazianceno (329-390 d.C.), pasa por haber cristianizado el panegírico, y nos ha dejado un encomio de Atanasio de Alejandría, y oraciones fúnebres de Basilio de Cesarea y de los propios miembros de su familia. Todos los Padres de la Iglesia citados como modelos por Paravicino, Gregorio Niseno, Jerónimo, Ambrosio y Bernardo, escribieron panegíricos, fúnebres o no, y los tres primeros son contemporáneos de Claudiano. Es verdad que los admirables discursos de estos maestros de la retórica sacra que son Gregorio de Naziancio y Gregorio de Nisa están redactados en griego, que Claudiano es un griego de cultura que se expresa en latín y que en suma estas espectaculares superproducciones de la cultura tardo-imperial son de signo manifiestamente helenístico y alejandrino. Tal vez por ello, el escogerlos como modelos supone una cultura humanística más exquisita de la acostumbrada en los poetas como en los predicadores españoles.

Notemos que es lo propio de esta oración perpetua no ir atada a los hábitos de la oración, a ritos que tienen un origen inmemorial, o que han sido dictados en cánones y decretales, como el de la salutación, una breve secuencia introductoria que se concluye pidiendo que la Virgen dé al orador su gracia para lograr su sermón y rezando un Ave María. Paravicino, en su calidad de artista de la palabra, con las aspiraciones y las impaciencias de un artista, siente tal vez como un freno y una servidumbre este rito de la salutación o ciertos hábitos mecánicos como el de incluir las palabras «gracia» y «gloria» en las últimas frases del sermón; pero con seguridad repudia más que nada la más pesada obligación de ir glosando durante todo el sermón el llamado lema, un versículo de la Sagradas Escrituras. Si se enorgullece de haberse atrevido a la oración perpetua antes ignorada por el idioma castellano, es porque este género nuevo empieza a romper con estos formulismos arcaicos, residuos de los siglos oscuros, que cortan el hilo del razonamiento e impiden el vuelo de la elocuencia. Bien es cierto que él mismo, de hecho, se resigna a ellos y los observa casi siempre. Pero seguramente no puede evitar recordar con amargura que no sufrían de tales trabas los grandes maestros de la oratoria profana y sagrada, los ilustres oradores paganos y cristianos. Ni Cicerón ni Agustín, ni Demóstenes ni Gregorio Nazianceno o Ambrosio se hubieran prestado a esas piadosas niñerías.²⁸ La discreta rebelión de Paravicino contra la rutina del púlpito

²⁸ Esta protesta que se adivina o lee entre líneas en el orador trinitario aparecerá expresada con meridiana nitidez dos décadas más tarde en la *Censura de la elocuencia* de José de Ormaza, alias Gonzalo Pérez de Ledesma (1648), un libro que es a medias un arte de la predicación y a medias el agresivo manifiesto de un joven ambicioso que se opone a las trasnochadas prácticas al uso y quiere sustituirlas por algo más moderno y más distinguido, como trató de mostrar hace unos años. Véase Mercedes Blanco, «Humanismo rezagado frente a difícil modernidad. Al margen de la polémica Ormaza-Céspedes sobre la oratoria sagrada», *Criticón*, 84-85 (2002), pp. 123-144, donde se encontrará la bibliografía pertinente. Pero Ormaza, más que un portavoz, es una caricatura de Paravicino, hombre más complejo y más inspirado y realmente original.

trata de apoyarse en la ambición política de los príncipes a quienes halaga y dedica sus esfuerzos: «que, como a las armas, la lengua también latina ceda al imperio español». Lo vemos confirmado en el segundo de los textos que suelen citarse para documentar el afán de novedad del fraile trinitario. Tres años después del sermón en honor a Fray Simón de Rojas, en dedicatoria al Cardenal Infante don Fernando de un panegírico fúnebre de Margarita de Austria (1628), Paravicino vuelve a su invención de la «oración perpetua», quejándose de las injustas y envidiosas críticas²⁹ que ha sufrido:

El sentimiento mayor de los que carecieron de este genio (si dichoso o infeliz, no sé determinarme) es contra la novedad de las oraciones fúnebres o panegíricos que en forma castellana perpetua he introducido [...] A nadie, a nada he respondido. [...] Pues, contra cuanta [*erudición*] hemos alcanzado a descubrir de Grecia e Italia (no sólo en Demóstenes, Cicerones, eminencias profanas, sino en los Naciancenos y Ambrosios, maestros divinos), militan las calumnias que contra mí se arman, y he hallado por más seguro, errar acertadamente con ellos, que acertar con los mayores de mi profesión [...] dudosamente.³⁰

Con mayor audacia todavía, se jacta Paravicino nada menos que de haber hallado «nuevos climas», como Colón. Una vez más, como artista apasionado, intenta amparar sus deseos de experimentación de formas y pensamientos nuevos, asimilándolos a empresas que han tenido por resultado la construcción de un imperio español:

No fue temeridad ni soberbia, sino curiosidad y ánimo el de Colón. Ni inventó nuevos climas; hallolos. Haber hallado, después de tantos, algo nuevo en esta lengua (sea estrecho, nuevo mar es) a confesión de los que viven y murieron con amor de ella, no es formar otro idioma, sino venerar tanto el vulgar castellano nuestro que nos prometamos de él la sublimidad clásica de otros.³¹

Estas declaraciones dejan oír el eco de unas críticas, el rumor de una polémica: «no fue temeridad ni soberbia»; «no es formar otro idioma, sino venerar tanto el vulgar castellano». Con el mismo *ethos* heroico y el mismo *pathos* de la inocencia perseguida, hablan los defensores de la llamada «nueva poesía» que sigue las huellas de Góngora, en una polémica exactamente contemporánea. Leyendo estas líneas de Hortensio nos vienen a la memoria frases escritas en estos mismos años por los más afectos al poeta de Córdoba, como Pedro Díaz de Ribas o Francisco del Villar. De hecho, cuando en este año 1628 Paravicino escribe lo que acabamos de leer: «haber hallado algo nuevo en esta

²⁹ No se queja en vano el trinitario ya que efectivamente él también, como Góngora, fue blanco de sátiras y materia de polémicas. Ciertos sonetos que se burlan con bastante gracia de Paravicino (y de otros predicadores) fueron comentados ya en un artículo de 1943 por Dámaso Alonso, «Predicadores ensonetados. La oratoria sagrada, hecho social apasionante en el siglo XVII», *Obras Completas* III, Madrid, Gredos, 1974, pp. 973-984. Tres años antes de escribir la dedicatoria que comentamos, a raíz de la impresión de un panegírico funeral para el aniversario de la muerte de Felipe III, Paravicino había sido atacado en un panfleto y defendido con vigor y habilidad por Juan de Jáuregui, como ha estudiado Francis Cerdan, «Jáuregui défenseur de Paravicino. Examen de l'Apologie pour la vérité (1625)», *Hommage a Robert Jammes*, ed. F. Cerdan, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1994, I, pp. 199-211.

³⁰ *Sermones cortesanos*, p. 223.

³¹ *Sermones cortesanos*, p. 224.

lengua, a confesión de los que viven y murieron con amor de ella», es muy probable que esté pensando en su amigo, recientemente desaparecido, Luis de Góngora, quien en respuesta a las cartas anónimas en censura de su *Polifemo* y *Soledades*, escribía ya en 1613 las famosas líneas:

Caso de que fuera error me holgara de haber dado principio a algo, pues es mayor gloria empezar una acción que consumarla. [...] De honroso, en dos maneras considero me ha sido honrosa esta poesía: si entendida para los doctos, causarme ha autoridad, siendo lance forzoso venerar que nuestra lengua a costa de mi trabajo haya llegado a la perfección y alteza de la latina. [...] De más, que honra me ha causado hacerme obscuro a los ignorantes, que esa es la distinción de los hombres doctos, hablar de manera que a ella les parezca griego.³²

El honor a que aspira Góngora es el de la cultura, término que no se refiere meramente a latinismos en el léxico o la sintaxis y a recónditas alusiones eruditas.³³ La novedad consiste en hallar los medios retóricos y las sutilezas de lengua y pensamiento que permitan no echar de menos en el vulgar romance el vigor, la armonía y la libertad de movimientos de los mejores clásicos, unos clásicos que a ojos de los europeos de entonces abarcan también a los autores de la latinidad tardía, profanos como Claudiano o cristianos como Ambrosio o Agustín. Por pretendiente a este honor, Góngora es denostado por algunos y admirado por muchos y entre ellos por el mismo fray Hortensio, que en un «Romance describiendo la noche y el día, dirigido a don Luis de Góngora», prorrumpe en esta aclamación entusiasta:

¡Oh tú Lelio! que, heredando
al docto Marcial la pluma,
las sales que el mundo admira,
Píndaro mejor, renuncias;
a quien el jayán de Ulises,
cuarta de Trinacria punta,
debe más luz que a su frente
apagó la griega astucia;
cuyas sacras Soledades,
misteriosas si no mudas,
cuanto respeto las puebla,
tanta deidad las oculta.
Hijo de Córdoba grande,
padre mayor de las musas,
por quien las voces de España

³² Luis de Góngora, «Respuesta de don Luis de Góngora», *Obras completas* II, ed. A. Carreira, Madrid, Biblioteca Castro, 2000, pp. 296-297.

³³ De un modo más templado y menos agresivo, unos treinta años más tarde, dirá Vázquez Siruela, uno de los mejores apologistas del poeta, que los mismos que arguyen contra Góngora su oscuridad «señalan incautamente por causas la demasiada cultura de la oración, la osadía i frecuencia de las metáforas, las voces esquisitas, las antíthesis, los hypérbatos, con las otras figuras i amenidades que a costa de su mucho desvelo, con rara industria, de la lengua Griega i Romana trasladó a la nuestra, no conocidas antes o platicadas levemente de nuestros mayores» (Martín Vázquez Siruela, «Discurso sobre el estilo de don Luis de Góngora», ed. S. Yoshida, *Autour des Solitudes. En torno a las Soledades*, eds. M. Vitse y F. Cerdan, Toulouse, Presses de l'Université du Mirail, 1994, p. 100).

se ven, de bárbaras, cultas,
ya que el cielo en nuestras vidas
sus luminares conmuta,
sea en los dos uno el ejemplo,
si el alma en ambos es una.
(vv. 105-124)³⁴

Lo que no es tan puramente humanista por parte de estos escritores es la vindicación, que corre el riesgo de parecer vanidosa, de una singularidad nativa o genial que los marca como prodigios del genio y del ingenio, seres providenciales, no los hijos sino los padres de las musas, como llama Fray Hortensio a don Luis, no los cultivadores de una lengua, sino los que la recrean o regeneran. Por el exceso mismo de esas ambiciones se arriesgan a despeñarse como Ícaros,³⁵ según expresión consagrada, cayendo de lo sublime a lo ridículo. Ambos escogen como patrón mitológico la figura de Dédalo, el ingenioso artífice de un palacio-laberinto y de unas alas pegadas con cera que sabe manejar con prudencia, volando, sí, hacia la luz y el ardor, pero sin remontarse hasta el punto de la caída, como su desdichado hijo Ícaro. Sabemos que Dédalo es mencionado en varios lugares de las *Soledades*. Uno de estos pasajes describe unas redes de pescador, tan bien hechas que merecen ser apodadas «fábrica de Dédalo»:

[...] recurren no a las redes que, mayores,
mucho Océano y pocas aguas prenden,
sino a las que ambiciosas menos penden,
laberinto nudoso, de marino
Dédalo, si de leño no, de lino
fábrica escrupulosa, y aunque incierta,
siempre murada pero siempre abierta.
(II, vv. 74-79)³⁶

Lo que escribe Góngora de estas redes, aunque descritas «con una precisión casi técnica» –como explica Robert Jammes–, parece insinuarlo de la propia «fábrica» o factura de su poema. Esta factura, laberíntica y nudosa, menos ambiciosa que otras (con posible alusión a las epopeyas de Lope de Vega, y especialmente a su *Jerusalén conquistada*), es por ello mismo más eficaz y aunque su forma es vaga e «incierta», está

³⁴ *Obras póstumas, divinas y humanas* de don Félix de Arteaga, ed. F. J. Sedeño y M. Serrano, Universidad de Málaga, 2002, p. 142.

³⁵ Sobre el uso de la figura de Ícaro para discusiones de poética y retórica, desde Horacio a Fernando de Herrera, véase Roland Béhar, ««Los sagrados despojos de la veneranda antigüedad»: estilo poético y debate literario en torno a Fernando de Herrera», en *La poética renacentista a Europa. Una recreación del llegat clàssic*, ed. Josep Solervicens & Antoni-Lluís Moll, Barcelona, Punctum & Mimesis, 2011, pp. 165-201. Sobre la figura de Ícaro en la lírica española, mucho más familiar y tópica que la de Dédalo, Christian Wehr, «Zwischen Profanierung und Transzendenz. Modellierungen des Ikarus-Mythos in der Lyrik des Siglo de Oro», *Zwischen dem Heiligen und dem Profanen. Religion, Mythologie, Weltlichkeit in der spanischen Literatur und Kultur der frühen Neuzeit*, Munich, Wilhelm Fink, 2008, pp. 243-260.

³⁶ Luis de Góngora, *Soledades*, ed. R. Jammes, Madrid, Castalia, 1994, p. 224.

«siempre murada» por su altiva dificultad pero también queda «siempre abierta» a los ojos y pronta a capturar el sentido.

También fray Hortensio, de una manera expresa y más tópica, alega el ejemplo de Dédalo en la misma dedicatoria antes citada a don Fernando de Austria:

Confieso que sin cuidado y casi sin libertad (no sin elección) he deseado con esta tal cual pluma levantarme de tierra. Mas no las presunciones del águila al cielo verdaderas, las templanzas de Dédalo, que fingen en lo peligroso del vuelo, si sublime del aire, deseé imitar. No corren las ruinas de los Ícaros por mi cuenta, si bien, el que va arrastrando, más seguro va de caer.³⁷

Todo ello corrobora la intuición que tenemos del Barroco como una transición complicada y algo convulsa del humanismo a la modernidad. Estos autores se nos presentan retrospectivamente como el eslabón que une la idea humanista del orador o del poeta, amigo de las buenas letras y discípulo aventajado de los excelentes antiguos, y la figura romántica del genio de las letras. Sobre estos puntos no hay verdadera diferencia entre el poeta por excelencia, Góngora, y el que muchos juzgan el orador por excelencia, Paravicino, puesto que el proyecto que comparten merece, sin más precisiones, el calificativo de literario. Más allá de la oposición de lo sacro y lo profano, de la oratoria y de la poesía, ambos son, y tal vez antes que todo, escritores y como tales pasarán a la posteridad.

2. EL ÁMBITO COMÚN DE RECEPCIÓN PARA LA PREDICACIÓN Y LA POESÍA

Sin embargo no podemos eliminar de nuestra consideración las diferencias abismales que separan el poema del sermón. Por descontado se incluye entre ellas la oposición de la prosa y del verso; el tema religioso por el lado de la predicación, y el asunto muchas veces profano, o incluso pecaminoso, porque amatorio o satírico, que escoge el poeta. Al carácter público y siempre amparado por la institución de la oratoria sagrada, se opone diametralmente la poesía, libre, privada y huérfana de toda tutela o amparo institucional.

Hay otras propiedades algo menos aparentes que dividen a ambas artes: la predicación es un discurso estrictamente controlado, donde el límite de lo lícito está trazado de modo tajante. Un sermón cuyas expresiones bordean lo ilícito puede valer a su autor hasta un proceso inquisitorial, que no pocas veces conduce a las penas más graves. Los predicadores procesados por la Inquisición, que recorre Herrero-Salgado en la monografía antes citada, acabaron sumamente mal, depuestos de sus cargos y privados de honra y de amigos, como Bartolomé Carranza; o incluso en la hoguera o

³⁷ *Sermones cortesanos*, pp. 223-224.

en la cárcel que la precede, como un Constantino Ponce de la Fuente. Con el contenido mismo del sermón no caben bromas y la búsqueda de la novedad y el asombro, para no ser temeraria, necesita no sólo una sólida formación teológica, no sólo la firme resolución de no desviarse ni por asomo de la doctrina admitida, sino también una finura y un tacto poco comunes, como los que pueden observarse en un Hortensio Félix Paravicino o en un Espinosa Medrano. En cambio al poeta se le tolera no desde luego la herejía o la blasfemia pero sí otras muchas cosas, que tampoco son precisamente convenientes ni edificantes, y se le abre todo el terreno de lo profano, menos cuadrulado y vigilado que el de lo sagrado. La poesía escapa en parte a la censura, es tenida por un juego casi inofensivo, algo que goza de cierta extraterritorialidad, como los amores venales, y que, en el peor de los casos, o sea cuando incurre en lo obsceno, lo insolente o lo irreverente, basta por lo general cubrir con un seudónimo o con el anonimato y dejar correr manuscrito. Por eso Paravicino escribe poesía, y probablemente todo el mundo sabe que lo hace, pero no la imprime ni se refiere a ella en público. Entre sus poemas confesables, religiosos o morales o encomiásticos, andan tolerados hijos espurios, romances o sonetos amorosos y epigramas galantes o maliciosos. De modo que lo que la poesía y el poeta pierden en autoridad y gravedad, lo ganan en atractivo tentador y en relativa irresponsabilidad.

Y sin embargo pese a todo ello existe un espacio en que cohabitan predicadores y poetas y los predicadores que son también poetas. Ambas actividades, por lo menos en la vertiente más refinada de la predicación, se dirigen al mismo público, la franja superior del linaje y de la riqueza, guiada por una élite de las letras, que valora las producciones del poeta y del predicador en virtud de los mismos prejuicios y gustos. Ambas formas de arte necesitan de mecenazgo, puesto que obstáculos estructurales e insalvables, a la vez económicos e ideológicos, vedan que la poesía y el sermón se conviertan en bienes de mercado. Este mecenazgo procede en ambos casos de los mismos sectores: la monarquía, el alto clero, la nobleza. Por ello tanto el predicador como el poeta necesitan acudir a las necesidades simbólicas de dichos mecenas, mediante discursos que ensalcen sus personas, rangos, ministerios y magistraturas y esto no de modo indiferenciado sino particular, propio de cada linaje, cada casa, cada individuo, cada cargo o título, cada circunstancia. También naturalmente necesitan seducirlos con los medios de la elocuencia, ya sea poética u oratoria, con el deleite de la palabra.

Ambas, poesía y oratoria sacra, tienen sin embargo una tarea elevada que cumplir, que debe alzarlas muy por encima de las artes subalternas y denostadas del hombre de placer y del truhán. Se espera del predicador que haga llegar a los oyentes la palabra de Dios, lo que le sitúa en teoría fuera del alcance de sus patronos y lo exime de requerir su beneplácito; la tutela de su discurso que ejercen las autoridades

eclesiásticas y el tribunal inquisitorial no la comparten los laicos, cuya actitud debe ser en principio de sumisión reverente, aunque sean grandes o príncipes.³⁸ Para sostener este papel deben los predicadores evitar lisonjas demasiado descubiertas e incluso decir de vez en cuando verdades desagradables, cosa que todos hacen, con mayor o menor frecuencia y aspereza, incluso Paravicino, que hace profesión de suavidad y cortesanía. En cambio el poeta es por supuesto un adulator casi de profesión. Como escribe Góngora en sus famosos tercetos de 1609, lo suyo es «celebrar con tinta, y aun con baba, / las fiestas de la corte, poco menos / que hacérselas a Judas con octava».³⁹ Por ello todos los poetas de alguna fama podrían suscribir a lo que de sí mismo, con franqueza excepcional, confiesa:

La lisonja con todo y la mentira,
modernas musas del aonio coro,
las cuerdas le tocaron a mi lira.
(vv. 43-45)

Pero, precisamente, el poeta que aspira a la dignidad de ese título tiene de vez en cuando que sacudir el yugo de la lisonja, como lo hace Góngora en estos versos con gracia notable. Además el mecenas o patrón espera que el poeta le introduzca en un mundo que le es ajeno, en la esfera hermosa y brillante que pueblan los dioses antiguos, las Gracias o las Musas, donde él mismo puede descansar del peso intolerable de las honras y riquezas. Este papel lo desempeñan, diversamente, la poesía amorosa, las ficciones pastoriles o heroicas, y el teatro en todas sus formas. De modo que, al igual que el orador sagrado, el poeta cortesano es altamente considerado, en cuanto es él quien posee las llaves de un mundo mejor, capaz de hacer inteligible el mundo real procurando su representación en versión más simple y armoniosa, más alta y decorosa, proponiendo un ideal en todos los sentidos de la palabra.

Lo que mejor se aproxima en la cultura barroca de nuestros autores, de una realización práctica y experimental de este otro mundo, es el fenómeno de la fiesta. La fiesta, en la época de Paravicino y Góngora, es por excelencia ese momento en que los poderosos celebran su poder, y lo ostentan, a la vez que lo protegen y consolidan, presentando de él una imagen gozosa y brillante, conciliadora, ideal y estilizada. Para lo cual, además de unos espectadores-participantes, necesitan ejércitos de profesionales, artesanos y artífices, desde el más modesto carpintero, tejedor, sastre, caballero o jardinero, hasta los más distinguidos músicos y poetas. En la España de los años que nos ocupan, entran en este número de oficiales y oficiantes de la fiesta también los predicadores.

³⁸ Claro que, por otra parte, los predicadores, y sobre todo los predicadores reales, que disgustaban al rey y a su familia, estaban expuestos a verse arrojados de la corte y enviados por su orden a vegetar por un tiempo o para siempre en algún convento provinciano. Por otra parte el público podía sancionar a un predicador, simplemente, dejando de escucharle y no asistiendo a sus sermones.

³⁹ «Mal haya el que en señores idolatra», vv. 37-39, *Obras completas* I, p. 275.

2.1 Predicación y poesía en las fiestas del Sagrario de Toledo

A título de ejemplo me limitaré, como anunciaba, a dos sonadas fiestas en que estuvieron implicados Góngora y Paravicino. La primera celebró el nuevo Sagrario de la catedral de Toledo, edificado por el tío del valido, el arzobispo y cardenal primado don Bernardo de Sandoval y Rojas. La consagración tuvo lugar en presencia de las personas reales, que se desplazaron con amplísimo séquito a Toledo con tal motivo. La fiesta duró del 20 al 30 de octubre de 1616 y en ella se conjugaron los máximos esfuerzos de organización, gasto y arte de que fueron capaces la Iglesia y la ciudad de Toledo, respaldados por el clan del duque de Lerma.



De la fiesta, de sus motivos y de su desarrollo queda un documento amplio y detallado, la relación del licenciado Pedro de Herrera, impresa en Madrid unos meses después.⁴⁰ En su portada campean todos los títulos del cardenal primado, que ponen de

⁴⁰ *Descripción de la capilla de N. S. del Sagrario que erigió en la Sta Iglesia de Toledo el Ilmo S. Cardenal D. Bernardo de Sandoval y Rojas, Arzobispo de Toledo, ..., y relación de la antigüedad de la S. Imagen con las fiestas de su traslación, al exmo. Sr. D. Francisco Gómez de Sandoval y Rojas, grande antiguo de Castilla, Duque*

manifiesto una impresionante acumulación de cargos eclesiásticos y políticos. También campean los títulos del dedicatario de la relación, el duque de Lerma, acumulados en dieciocho años de valimiento, incluido el inaudito de «Capitán general de la gente de guerra de España». El libro es, pues, uno de los memoriales del linaje de los Sandoval y Rojas, cuyo escudo aparece a pie de página, inscrito en una guirnalda sostenida por dos leones rampantes, formando una silueta ovalada que por forma y tamaño responde a la imagen de la Virgen del Sagrario, en lo alto de la misma página; imagen de un linaje que por favor del rey y de la Iglesia se ha encaramado hasta alcanzar el máximo poder, compuesta cuando ese poder sufría un rápido desgaste, presagiando una caída que tardará sólo un par de años en consumarse.

La relación se compone de una parte narrativa que explica la tradición legendaria e histórica en que se basan a la vez el Sagrario de Toledo, la imagen de la Virgen que en él se aloja, y la capilla edificada por el cardenal, así como el mérito de esta obra, expresión del celo con que el sumo pastor de los españoles sirve al bien público y al bien de las almas. Sigue la descripción detallada y pulcra de la capilla misma, de sus materiales, arquitectura y decoración, y luego la crónica de las fiestas, día por día. Muchas relaciones de fiestas se hubieran detenido ahí. Pero en el caso de ésta, sólo hemos llegado a la cuarta parte del volumen. Algo más del segundo cuarto lo ocupan nueve sermones que se predicaron en nueve días consecutivos en la catedral ante el cardenal, el rey y la corte. Los compusieron y pronunciaron oradores sacros del mayor prestigio: Bernardo de Sandoval y Rojas, sobrino del cardenal arzobispo del mismo nombre; Cristóbal de Fonseca, de la orden de san Agustín; Hortensio Félix Paravicino, nuestro trinitario; Juan de Arauz, franciscano; Luis de la Oliva, dominico; Miguel Pérez de Heredia, de la orden de san Bernardo; Alonso Loarte, carmelita; Gregorio de Pedrosa, de la orden de san Jerónimo, predicador de su Majestad; Jerónimo de Florencia, jesuita, predicador de su Majestad. Esta lista habla por sí misma: queda claro que los lugares de precedencia son el primero, que se da, al pie de la letra, por nepotismo, y los dos últimos, concedidos a los padres Pedrosa y Florencia, ambos en posesión del título de predicadores del rey que todavía no detentaba Paravicino. Obsérvese, por cierto, que tanto Pedrosa como Florencia son personas que Góngora ve con malos ojos y contra quienes escribe sátiras⁴¹, seguramente, entre otros motivos, porque son rivales de Paravicino.

de Lerma y Cea [...] por el Lic^{do} Pedro de Herrera, en Madrid, en casa de Luis Sánchez, 1617.

La imagen procede de <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/3565/8/descripcion-de-la-capilla-d-na-sa-dl-sagrario-que-erigio-en-la-sta-iglesia-d-toledo-el-cardenal-d-bernardo-de-sandoual-y-rojas-arcbpo-sic-de-toledo-y-reion-de-la-antiguedad-de-la-sta-imagen-con-las-fiestas-de-su-traslacion-c-por-pedro-de-herrera/>.

La parte digitalizada del volumen no contiene los sermones ni la justa.

⁴¹ Véase el soneto «A un libro de doce sermones que imprimió el padre Florencia, de la compañía de Jesús», *Obras completas*, I, pp. 422-463 y la décima «Al padre Gregorio de Pedrosa, predicador del Rey,

La lista sugiere que se procuró incluir en esta novena a un orador representativo de cada una de las grandes religiones que producían teólogos y predicadores y parece imaginable que la orden misma designara al representante que tenía que llevar sus colores en esta especie de justa no declarada. Sin duda fueron el cardenal o algún representante suyo quienes decidieron del orden en que iban a hablar, lo que significaba imponer a cada uno el asunto de su sermón, puesto que los misterios de la Virgen fueron tratados en rigurosa secuencia cronológica y litúrgica desde la Concepción, que precede el Nacimiento de María, hasta la Asunción, o ascensión al cielo en alma y cuerpo, en que queda transfigurada y transcendida su muerte.

La suerte no fue muy propicia a Paravicino, quien al hablar en tercer lugar, tenía que pronunciar el sermón a la Presentación de la Virgen. El llamado misterio de la Presentación se reduce a que los padres de la Virgen la consagraran al Altísimo cuando tenía sólo tres años, y que ella subiera por su pie, en tan tierna edad, las quince gradas del templo de Jerusalén. Historia a primera vista insustancial y sin gran autoridad puesto que no se alude a ella en ningún texto canónico, y que sólo desde 1585, por decreto de Sixto Quinto, se había convertido en fiesta católica universal. Esta ocasión, en principio, poco favorable, Paravicino la aprovecha al máximo, con una agudeza muy a la ocasión, y su sermón merece ser impreso dos veces: junto con los demás en la relación de la fiesta a que nos referimos, dedicada a Lerma y patrocinada por el arzobispo, y por separado⁴², con dedicatoria a Fray Luis de Aliaga, dominico, confesor del rey y enemigo de Lerma, aunque coligado con el hijo del valido y aspirante a su sucesión, el duque de Uceda. El dato indica que Paravicino sabe abrirse camino congraciándose con facciones duramente enfrentadas. Es muy probable que su nombramiento como predicador real, firmado por el capellán mayor del rey, y cardenal patriarca de las Indias occidentales, en noviembre de 1617, fuera consecuencia del éxito de este sermón y en general de la parte que tuvo Paravicino en esta fiesta.

Antes de decir en qué consiste la argucia del trinitario en este discurso, ocupémonos de otro aspecto de su participación en la fiesta de que da testimonio la tercera parte del volumen de la relación, ocupada por los poemas que se presentaron a la justa poética. El certamen fue, escribe el relator, obra del mismo Padre Maestro Hortensio Félix Paravicino, quien presentó bajo nombre supuesto una composición. Lo que significa que concibió los «asuntos», nombró los jueces, redactó el cartel y presidió el acto de recitación de las poesías ganadoras y la concesión de los premios, en presencia de la corte y de la ciudad. Góngora, por su parte, presentó poesías a dos

que, habiéndolo hecho obispo de León, no sólo dejó la religión de san Jerónimo, su padre, pero aun se desnudó totalmente el hábito religioso» (p. 654).

⁴² Fray Hortensio Félix Paravicino y Arteaga, *Sermón de la presentación de la Virgen*, Madrid, Imprenta Real, 1616.

de los temas del certamen, muy bien dotado, puesto que se dieron doscientos ducados a cada ganador, cuando en la mayoría de las justas el campeón tenía que contentarse con unas varas de damasco dorado o carmesí, un libro de horas o unos guantes de ámbar. Los asuntos a los que concursó Góngora fueron «diez octavas a la descendión de la Virgen María a la Iglesia de Toledo y al favor que hizo a san Ildefonso»⁴³, y «un soneto con muestras de estimación y tristeza, atando la magestad del edificio a un epitafio debido a los huesos de los padres y hermanos del Cardenal que ya estan en las urnas»⁴⁴. El conjunto de los poemas impresos en la relación, latinos y españoles, es de amplitud considerable puesto que llena ciento cuarenta hojas del impreso.

Basta pues una mirada superficial a este volumen de Pedro de Herrera para intuir qué importancia tenían este tipo de acontecimientos para alentar y orientar tanto la poesía como la predicación de estos años. Hoy tendemos tal vez a juzgar la poesía de las justas como de menor importancia; en la estimación de los contemporáneos, sucedía todo lo contrario.

La hábil jugada de Paravicino, en su sermón a la Presentación de la Virgen, consiste en vincular este misterio secundario a dos asuntos de mucho peso. Por un lado, en lugar de apoyarse en los lugares de la Escritura a los que se suele recurrir para elaborar los temas marianos, ciertos pasajes del *Cantar de los Cantares*, del *Eclesiástico* y del *Apocalipsis*, aplicados a la Virgen mediante poéticas alegorías, recurre masivamente a las *Epístolas a los efesios, a los hebreos y a los corintios*. Estos textos de San Pablo son la espina dorsal del dogma para las iglesias cristianas, incluyendo, naturalmente, las protestantes, y en ellos se afirma la incorporación carnal del cristiano a Cristo, fundamento de la esperanza de resurrección: *quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus*,⁴⁵ 'porque somos miembros de su cuerpo, procedentes de su carne y de sus huesos'. Lo que permite al predicador sostener una proposición que según él mismo dice, es nueva, y «ya pasa de admirable y de paradoja»:

No hablemos pues de María como madre de Dios hoy, aunque esta dignidad superior es imposible excluirla de sus loores: como madre de hombres hablemos de ella, que es tierna y útil consideración el mirarla como Madre; pero no sólo Madre, porque ayuda, porque ampara, porque intercede (porque eso es serlo de misericordia no más, como con la Iglesia la llamamos siempre) ni sólo porque deseó nuestra salud sumamente y, compadeciéndose en último grado en su Hijo, nos engendró en la Cruz con vehementes dolores, que es lo que adelantaron, como pensamiento más encarecido, Orígenes, Agustino, Anselmo y San Bernardino de Sena. Más añado, con la modestia debida a tales Padres (confesando siempre lo

⁴³ Ver el poema en diez octavas que comienza «Era la noche, en vez del manto obscuro», *Obras completas*, I, pp. 475-477.

⁴⁴ Ver el soneto «Esta, que admiras, fábrica, esta prima», *Obras completas*, I, p. 471.

⁴⁵ *Ep. ad Ephesios*, 5, 30.

que yo dijere por menos); más añadido y es: porque como Madre verdadera y real, por serlo del Hijo de Dios en carne, nos engendró en él.⁴⁶

Ante un auditorio de teólogos, que reúne a los mejores predicadores de España, Paravicino tiene la audacia de proponer una tesis teológica, que extiende a la persona de la Virgen la doctrina paulina de una filiación carnal de la Iglesia con respecto a Cristo, ampliando su interpretación católica, sacramental y eucarística y haciendo de la Virgen la madre real de los cristianos, real como es real, y no simbólica o figurativa, la presencia de Cristo en la Eucaristía según la doctrina romana, racionalizada filosóficamente en el término de transubstanciación, reafirmada en Trento y mantenida hasta hoy. Las sutilezas mediante las cuales el predicador apuntala su tesis, no más extraña ni impensable que las frases de San Pablo, resultaron convincentes y tal vez fascinantes para los expertos escolásticos que abundaban sin duda en su auditorio.⁴⁷ No nos interesan tanto aquí, como el modo en que relaciona su propuesta teológica con el misterio de la Presentación al templo, sobre el cual tiene que predicar, y sobre todo con la presencia misteriosa, pero real, que la leyenda de San Ildefonso atribuye a la misma Virgen en el Sagrario de Toledo. Se cuenta que la Virgen, a quien había defendido y glorificado este prelado, arzobispo de Toledo de 657 a 667, se halló una noche en la Iglesia, rodeada de luz cegadora, en el momento en que el arzobispo entraba con su séquito. María revistió a Ildefonso una casulla venida del cielo y abrazó su propia imagen, supuestamente la misma venerada entonces y ahora. La presencia sigue siendo real en la imagen a quien ella misma abrazó, y en los pasos que dio por el suelo del templo, análogos a los pasos de la subida al templo de Salomón por la Virgen niña, cuya huella, según tradición piadosa, se venera hoy todavía en una piedra de la catedral.

De modo que la catedral de Toledo es, como el templo de Salomón en Jerusalén al que fue consagrada y presentada la niña María, el Sagrario o la caja de su propio cuerpo, de una carne que a su vez fue el sagrario, el sagrado armario, si se quiere, del Verbo divino. Es un lugar terrible como aquel en que se alzó la escala de Jacob, *terribilis est hic locus*, cita Paravicino, un palmo de tierra en que cupo la divinidad. Esta idea central del sermón, desarrollada en sus arduos, espinosos y floridos detalles, consigue como ninguna responder a la voluntad del patrón, el Arzobispo, quien, con su edificación del Sagrario en torno a la imagen de la Virgen, que pasa por ser anterior a la invasión árabe, vindica como herencia suya el patrimonio intelectual y místico

⁴⁶ *Sermones cortesanos*, p. 57.

⁴⁷ Claro que es posible que esta opinión hubiera sido ya expuesta en algún tratado escolástico, pero él la presenta, desde luego, como algo nuevo y nunca visto. Tenía cierta autoridad para hacerlo puesto que en los estudios de su orden en Ávila obtuvo el título de maestro de Teología, que le fue revalidado en Salamanca.

del primer arzobispo de Toledo, San Ildefonso, defensor ilustre de las excelencias de María. Conmemorar a este Padre de la Iglesia mediante la leyenda de la Virgen del Sagrario es poner en comunicación la sede de Toledo con las venerables antigüedades cristianas, con la era de los santos, anterior a la violación de Hispania por la invasión árabe. Ahora bien, en modo mucho menos teológico, más popular y pintoresco, es lo mismo lo que canta Góngora en las octavas dedicadas al milagro de San Ildefonso, que obtuvieron el premio en la justa poética: tenemos en su poema la exaltación de Toledo como ciudad empinada y vertical que sirvió de apoyo a la descensión de la Virgen, y base de una mística escala de Jacob entre el cielo y la tierra:

Fulgores arrogándose, presiente
nocturno sol en carro no dorado,
en trono sí de pluma, que luciente
canoro nicho es, dosel alado,
concentüoso coro diligente,
a tanto ministerio destinado:
en hombros, pues querúbicos, María
viste al aire la púrpura del día.

Al cerro baja, cuyos levantados
muros, alta de España maravilla,
de antigüedad salían coronados
por los campos del aire a recibilla.
En tantos la aclamó plectros dorados
cuantas se oyeron ondas en su orilla,
glorioso el Tajo en ministrar cristales,
a impíreas torres ya, no imperiales.
(vv. 9-24)⁴⁸

2.2 Un homenaje a Góngora en el sermón de Paravicino para las fiestas de Lerma

Exactamente un año después de la inauguración de la capilla del Sagrario, en octubre de 1617, tuvo lugar otra importante fiesta patrocinada por el clan Lerma, esta vez a cargo del mismo duque, don Francisco Gómez de Sandoval y Rojas⁴⁹. Para festejar la dedicación de la iglesia colegial de San Pedro, que el duque acababa de edificar, y asistir a la traslación del Santísimo Sacramento, acudieron a la villa de Lerma, en la ribera burgalesa del Arlanza, el rey, el príncipe heredero Felipe, su esposa Isabel de Borbón, la infanta María, el príncipe Filiberto de Saboya, el hijo del propio Lerma, el conde de Saldaña, su yerno el conde de Lemos, su tío el cardenal primado de Toledo, el cardenal patriarca de Indias y capellán mayor, don Diego de Guzmán y Silva, fray

⁴⁸ *Obras completas*, I, p. 475.

⁴⁹ Sobre estas fiestas, véase Bernardo García García, «Las fiestas de Lerma de 1617. Una relación apócrifa y otros testimonios», *Dramaturgia festiva y cultura nobiliaria en el Siglo de Oro*, coords. B.J. García García y M.L. Lobato, Madrid, Iberoamericana, 2007, pp. 203-245.

Luis de Aliaga, confesor del Rey, los músicos de la capilla real, y numerosos miembros de la corte, aristócratas y poetas, entre ellos Góngora.

El interesante artículo dedicado a las fiestas por Bernardo García, que utiliza una riquísima documentación, restituye del modo más preciso tanto los sucesos políticos, cortesanos y familiares que las precedieron como las mismas fiestas y el eco que tuvieron en las cortes europeas. Del motivo, preparación y desarrollo día a día y hora a hora de este suceso queda copiosa información en una nutrida gavilla de relaciones impresas: entre ellas un elegante discurso de Francisco Fernández de Caso, una descripción metódica y minuciosa de Pedro de Herrera, y una larga descripción en octavas de Francisco López de Zárate.

Robert Jammes conjetura que Góngora compuso el *Panegírico al duque de Lerma* con ocasión de estas ceremonias, a las que de hecho asistió, como se ha dicho.⁵⁰ En vista de la coincidencia del período de redacción del inacabado *Panegírico* y el de los preparativos de estos sonados festejos, justo cuando el poeta estaba mudándose de su ciudad natal, Córdoba, a Madrid, y teniendo en cuenta que los panegíricos en verso de la Antigüedad tardía se escribieron para declamarse en ocasiones señaladas, por lo general en la ceremonia de investidura de un nuevo cónsul, parece verosímil, en efecto, que Góngora soñara con leer su poema a algún selecto grupo o con entregarlo al duque en algún momento de la fiesta. La inesperada ceremonia de confirmación del desgastado valimiento hubiera coincidido entonces con la coronación de Góngora como príncipe de los poetas españoles. Estas esperanzas se revelaron ilusorias. En verdad, tanto Lerma como Góngora no estaban en la aurora de una nueva carrera, sino, como viejos que eran, entrando en un ocaso todavía deslumbrante.

La mayoría de las fiestas celebradas en la corte de los Habsburgo conjugan en dosis variables diversiones profanas y políticas, como fuegos artificiales, saraos, comedias, torneos, toros y cañas, triunfos y desfiles alegóricos, y por otro lado pasatiempos piadosos como misas, procesiones, conciertos de música sacra, autos y predicaciones. Estas fiestas ofrecidas por el duque de Lerma a Felipe III y a su corte fueron, al parecer, concebidas como celebración del nudo indisoluble que ataba al

⁵⁰ «Du 6 au 20 octobre 1617 eurent lieu à Lerma de grandes festivités auxquelles participèrent de nombreux écrivains de l'époque. Góngora fut du nombre et il est possible qu'il ait choisi cette occasion pour présenter au duc la partie du *Panegyrique* qui était déjà rédigée: il ne faut pas oublier que, l'année précédente, il avait participé aux fêtes et au concours poétique organisés à Tolède par le cardinal Bernardo de Rojas y Sandoval, oncle du duc de Lerma ; le roi en personne, accompagné de sa famille, assistait à cette manifestation. Il est évident que Góngora dut profiter de l'occasion pour poser certains jalons dans la perspective de sa prochaine installation à la Cour, et il me paraît très vraisemblable que de ce contact avec la famille des Lerma, qui n'était pas le premier, mais qui était sans doute le plus solennel, soit née l'idée du *Panegyrique*» (Robert Jammes, *Etudes sur l'œuvre poétique de don Luis de Góngora y Argote*, Bordeaux, Presses de l'Université, 1967, p. 288).

valido con el rey, y querían hacer patente la fusión inseparable de sus regocijos y de sus devociones, de sus intereses políticos y espirituales, expresándolos en una sola grandiosa liturgia cortesana y eclesial. Casi todos los tipos de espectáculos, juegos y ceremonias al uso figuraron en las fiestas, en la modalidad más dispendiosa y refinada, pero los componentes sacros predominaron, como era lógico en vista del pretexto de la fiesta y la índole de quien la organizaba, un duque de Lerma que vacilaba entre aferrarse al valimiento o hallarle una salida honrosa con título de cardenal de la Santa Iglesia romana. Predominó, pues, el carácter sacro en las fiestas como lo hacía en el severo y grandioso complejo arquitectónico, palaciego y conventual con el que Lerma había enmascarado y trascendido su villorrio castellano⁵¹ En estas circunstancias, todos los días estuvieron marcados por procesiones, misas, oficios solemnes, y naturalmente sermones, uno de los cuales pronunció fray Hortensio Paravicino el 9 de octubre, comentando el evangelio de Zaqueo (*San Lucas*, 19, 1-10).⁵²

La elección de este texto evangélico no tenía nada de notable puesto que, en las misas que acompañan o conmemoran la dedicación de una iglesia, el ritual prevé que se lea este lugar de san Lucas, como lo especifica el misal romano, fijado y unificado en el Concilio de Trento, y desde entonces apenas modificado. La misa de la dedicación de una iglesia (*Commune in dedicatione ecclesiae*) puede verse entre los *communias*, rituales que no son propios de un tiempo determinado. Se cuenta en esta perícopa que Jesús pasaba por Jericó, y que el publicano Zaqueo, hombre rico que cobraba el peaje de hombres y mercancías, como era bajito y se sentía ahogado por la multitud, se subió a un sicomoro para ver mejor a Cristo. Éste alzó los ojos, vio a Zaqueo y le mandó que bajara deprisa (*festinans descende*), porque era preciso que él, Jesús, se hospedase en su casa, lo que dio pie a que los circunstantes le reprochasen que se mezclaba con notorios pecadores. El publicano, de pie frente a Cristo, prometió dar a los pobres la mitad de su hacienda y, si acaso hubiese defraudado a alguien de lo que era suyo, restituírselo cuadruplicado. Concluye entonces el evangelio con unas palabras de Jesús: *Quia hodie salus domui huic facta est. Venit enim Filius hominis quaerere et saluum facere, quod perierat*. ('Porque hoy a esta casa le ha llegado la salvación. Y es que el hijo del hombre vino a buscar y a poner a salvo lo que estaba perdido').

Es usual explicar la aplicación reglamentaria de esta secuencia evangélica a la dedicación de una iglesia, estableciendo un paralelismo entre la llamada a Zaqueo y por otra parte la consagración de una casa, convertida en templo por la visita de Cristo

⁵¹ Lisa Banner, *The Religious Patronage of the Duke of Lerma, 1598-1621*, Aldershot, Ashgate, 2009.

⁵² Francis Cerdan, «El predicador y el poder. Estudio de un sermón cortesano. A la dedicación del templo de Lerma», *Áreas*, 3-4 (1983), pp. 223-229. Se ha vuelto a publicar, con pequeños retoques, bajo el título «El sermón de Paravicino en la dedicación del templo de Lerma (1617)», *El duque de Lerma. Poder y literatura en el Siglo de Oro, op. cit.*, pp. 263-274.

y por sus palabras, un templo que no es el Templo judaico, sino el que se abre de par en par a los gentiles e incluso a los odiados publicanos, antepasados de financieros y banqueros, gracias a Cristo, que vino a salvar lo que estaba perdido. Puede jugarse, pues, con la idea de que el verdadero templo es el corazón de cada hombre que se convierte obedeciendo a la llamada del Salvador.

Naturalmente, las circunstancias del sermón de Lerma⁵³ y el estilo oratorio de Paravicino no le permitían detenerse en cosas tan sabidas y tan poco específicas. Tampoco era cosa de arrojarse a delicadezas teológicas, en una ocasión puramente cortesana y para un patrón que no era ni sacerdote ni muy avezado en ciencias sagradas. Hallando reparos y tropiezos en ciertas palabras del texto de la *Vulgata* para lanzar su pirotecnica ingeniosa, Paravicino lleva a cabo una exposición lineal, un sermón que, como observa Cerdan, responde al tipo de la homilía, llevándose al paso observaciones agudas, oportunas o forzadas, algunas exhortaciones morales, algunas bellas descripciones. Sin embargo es demasiado buen orador para contentarse con un mero comentario suelto, no vertebrado por alguna idea capaz de intrigar o sorprender. Como en los casos ya vistos, el sermón debe su elocuencia a la misma dificultad bien real con la que se enfrenta. La posición de Paravicino como predicador real y orador estipendiado, que él sentía probablemente como una deuda de caridad y de cortesía, le obliga a elogiar a Lerma por haber donado a Dios una casa para su culto. Al mismo tiempo, semejante elogio se arriesga a parecer indigno de un predicador evangélico. Paravicino sospecha que el auditorio le está acechando para sorprenderle en la bajeza de encomiar al poderoso, «mirándole las manos» al predicador para encontrar manchas de su corrupción; por eso lisonjea sin lisonjear, pretendiendo medir estrictamente las alabanzas de la lengua con las patentes verdades que cualquiera puede ver con sus propios ojos:

Bien significa pues la acción del subir al árbol, el pensamiento grande de labrar templo, que lo es sin duda, y si no, mientras me mira a las manos por si alabo mucho éste, considere su cuidado el que ha labrado cualquiera casa, y aquí hay tanta, si para Dios. En fin ¿que no hemos de dezir nada? Alabar lo que no es así, vergonçosa lisonja es, pero irse la lengua mano a mano con los ojos no deviera prohibirse, y mas en cosas que se han hecho más allá mucho de las lisonjas, aunque justificar adulaciones pensaba yo el jueves que era la mayor obra del dueño deste lugar: mandar enterrar verdades pienso ahora que es mayor, pero al fin el labrar a Dios casas no es obra propia sólo sino merced de Dios señalada.

De creer, pues, a Paravicino, la mayor alabanza de quien ha edificado la nueva iglesia (de hecho lo que hizo Lerma fue derribar y reconstruir la vieja iglesia existente) es «justificar adulaciones» y al mismo tiempo «mandar enterrar verdades». El dueño

⁵³ Lo he consultado en Fray Hortensio Félix Paravicino, *Oraciones evangelicas y panegiricos funerales...* sacadas a luz por el Padre Frai Christoval Nuñez... en Madrid, por María de Quiñones, a costa de Pedro Coello, 1641, del que posee un ejemplar la B.N.F.

de la casa es tal que cualquier alabanza que se le haga quede por debajo de la que merece, y por otro lado prohíbe por exquisita humildad que se digan verdades en elogio suyo. Con toda probabilidad, Paravicino toma el concepto del *Panegírico a Trajano* de Plinio el Joven, que más tarde elogiará Gracián como parangón de agudeza.⁵⁴ Más sutil y sofisticadamente, se pregunta el orador si son más lisonjeros los que alaban a los poderosos o los que los censuran, porque la vileza de los primeros está a la vista; la culpa de los que censuran, más disimulada, no es menos perniciosa y consiste en halagar a los que están abajo, que aborrecen al poderoso y se alegran de oír al predicador decirle «pesadumbres», cosas desagradables, so «capa de libertad cristiana». En definitiva es más fácil y menos arriesgado pecar de maldiciente, lo que arguye un «ánimo descollado», altivo e indómito, que incurrir en lo que parece lisonja, haciéndose sospechoso de «un crimen feo de servidumbre»:

[...] la lisonja de suyo es tan baxa, que luego le aplica qualquiera un crimen feo de servidumbre; pero la maledicencia, como arguye un animo descollado, suele taparse con una apariencia falsa de libertad, que la sirve de disculpa; y si yo hoy lisongease, qualquiera me culpára; si dixesse algo que ofendiesse, no faltará quien eche capa de libertad christiana a lo que quizá fue sentimiento mío; y no sé por qué no sea mas lisongero este segundo que el otro primero, porque si alabar a un poderoso es lisonja, es de uno solo, pero dezirle pesadumbres, es adulación de quantos de más abaxo lo oyen y no ay porque sea más lisongero el que lo es de uno que el que lo es de tantos.

Son interesantes estas precauciones oratorias que nos hablan de un ambiente tenso, de un auditorio pronto a burlarse del predicador demasiado obsequioso, y que miraba con malos ojos al valido pese a estar en su casa, y quizá con mayor irritación al verle ostentar una vez más su grandeza y la inagotable gracia real de que gozaba. Se pregunta el orador de qué sirven al fin y al cabo los templos suntuosos, aunque tan bellos como el presente, y por qué hacer casa a Dios si Dios no necesita casa,⁵⁵ y por qué en el Antiguo Testamento el Templo de Salomón se dice siempre alzado no a Dios sino al nombre de Dios, siendo así que Dios no está más necesitado de nombres que de casas. Lo que damos a Dios, nombres o templos, son sólo ocasiones para que rebose en nosotros la fuente de sus infinitas riquezas, idea sostenida con varios argumentos,

⁵⁴ «Quantum ad me attinet, laborabo, ut orationem meam ad modestiam Principis moderationemque submittam, nec minus considerabo, quid aures eius pati possint, quam quid virtutibus debeatur. Magna et inusitata principis gloria, cui gratias acturus, non tam vereor, ne me in laudibus suis parcum, quam ne nimium putet» (Plinio, *Panegyricus*, 3). 'En lo que a mi respecta, me esforzaré de someter mi discurso a la modestia y a la moderación del príncipe, y no consideraré menos lo que sus oídos pueden soportar que lo que se debe a sus virtudes. Grande e inusitada la gloria del príncipe al cual debiendo dar las gracias, no temo tanto ser parco en sus alabanzas como que piense él que pecho de excesivo'.

⁵⁵ «[...] empero a Dios, que cosa es hazerle casa y ponerla desde el metal de la torre, hasta el enlosado del suelo, y tantas casas puestas, como hoy vemos, que parece que le han puesto una Corte entera a Dios en este lugar, tan lexos está al parecer de servicio, que tiene lexos de ofensa porque introducirle necesitado de ministros, es desmoronarle la omnipotencia, y quererle reducir a paredes, aunque tan hermosas, será axarle la inmensidad. Estallan los cielos, y abren de apretados a la ocupación de su luz, y ¿entre quatro lienços de piedra ha de abreviarse su infinitad?»

entre otros la sentencia platónica de que el amor es hijo de las riquezas y la necesidad. Todo esto puede muy bien aplicarse a la relación del duque de Lerma con Felipe III, siendo así que el duque pretende precisamente ponerle casas al mismo rey.⁵⁶

Gracias a este y otros deslizamientos de sentido las ideas que se arraciman en torno al texto evangélico van al encuentro de las preocupaciones cortesanas del momento: las mercedes y sus excesos; la relación entre el hombre pequeño que se encarama y el grande que lo mira y con una simple mirada lo premia o lo castiga; los que murmuran cuando el poderoso distingue a alguien entre la multitud, como lo hace Cristo con Zaqueo; el ambiente de inquietud y de desconfianza que se palpa, el hervidero de críticas al gobierno; las dudas y el sordo descontento que provoca tanto gasto incluso con santo pretexto, cuando no se paga lo que se debe, cuando falta dinero para remunerar y auxiliar a los servidores, a aquellos cuyo oscuro trabajo sustenta el magnífico escenario:

No culpo los gastos grandes a que la honra de Dios y otros respetos de Estado han dado causas; pero quien tiene ánimo para echar por las plazas los millares, no es justo que se limite para dar al pobre, y aun al criado, cantidades muy ordinarias, y más si fuese debidas, sino que somos tan amigos de nuestra libertad, que aun en la limosna y el dinero que se da a Dios, gusta más el señor de enviarlo al hospital que al aposento del criado enfermo; porque esto suena a obligación, cosa que huyen aun del nombre los señores. El hospital tiene algo de antojo, aunque sea virtuoso, y así es más fácil hazaña.

Sin decir nada ofensivo, el predicador baraja estos temas, los toca, se hace de algún modo portavoz de un estado de opinión y de ánimo y en conjunto defiende con destreza y sin comprometerse demasiado al hombre que le ha invitado a hablar y pagado el sermón, el «dueño de este lugar», el mismo duque de Lerma. Pero este juego de levantar cuestiones de orden político, tantearlas y esquivar los peligros que se abren a cada paso, no bastaría para que el sermón despierte entusiasmo y aplausos, sobre todo en una ocasión al fin y al cabo festiva y regocijada. Para tener un éxito indiscutible, el discurso debe adecuarse al ambiente de júbilo y de suntuosidad, y lo hace de dos maneras, las dos relacionadas con la poesía. Mantenido generalmente en un nivel de elegancia ágil y desenvuelta y a veces sentenciosa y aguda («le han puesto una corte entera a Dios en este lugar»; «el hospital tiene algo de antojo, aunque sea virtuoso»), el estilo del sermón se alza de vez en cuando en figuras espléndidas, en un ornato refinado que no sólo es poético por su carácter sino que lo es por estar tomado de los poetas, y en este caso del poeta de moda, don Luis de Góngora. Véase un ejemplo, cuando el predicador evoca la milagrosa travesía del Mar Rojo por los hebreos que huyen de Faraón, traída por cierto a colación de manera bastante forzada:

⁵⁶ Bernardo García, *op. cit.*, p. 220: «El duque mostraba más adelante su satisfacción por la obra del palacio ya concluida, que llegaba a calificar como un nuevo modelo de aposento para el monarca: 'espaciosa y alegre y acomodada está la casa y pienso que he azertado a hazer un modelo de aposento para V. Mg.', y éste respondía con aprecio: «a buen seguro que esté bien traçada la cassa, todo lo figuro boníssimo».

[...] tanta maravilla como las de Egipto, hasta ver aquel mar abierto en arrecifes tratables, y aquellos promontorios de agua líquidamente elevados mas que si fueran rocas de cristal duramente eternas.

Estas líneas son un centón de reminiscencias gongorinas. El careo entre las alturas del mar y las de la tierra, motivado por los «arrecifes tratables» que forma el mar Rojo cuando el mar se retira tras dos prodigiosas murallas líquidas (*promontorios de agua elevados más que si fueran rocas*) para dar paso a los hebreos fugitivos, recuerda un memorable verso bimembre al comienzo de la *Soledad primera* («montes de agua y piélagos de montes», v. 44). La palabra culta «promontorio» se asocia con el gigante Polifemo que se sienta en un promontorio –en textos italianos– para cantar sus amorosos lamentos. Por lo demás es palabra que aparece en el *Polifemo* de Góngora: «del Faro odioso al Promontorio extremo» (v. 124). La «roca de cristal» figura en la descripción de Galatea en este mismo poema: «si roca de cristal no es de Neptuno» (v.103); las aguas verticales le inspiran a Paravicino un oxímoron «rocas de cristal duramente eternas», que rítmica y semánticamente calca un famoso oxímoron gongorino: «cristal, agua al fin dulcemente dura».⁵⁷ Todo esto debía de sonar a los cortesanos y saberles a mieles, y más teniendo en cuenta que los poemas aludidos eran muy recientes, habiéndose difundido el *Polifemo* y la *Soledad primera* a partir de 1613 y la *Soledad segunda* no sabemos cuándo exactamente, pero con seguridad no mucho antes de que se pronunciara este sermón.⁵⁸ Se halaga pues a los señores y cortesanos que ya están al tanto, que conocen y reconocen, incluso bajo una forma profundamente alterada, el gran poema todavía reservado a los entendidos, no dado aun a las prensas.

Otro modo de causar sensación usado por el predicador, como vamos a verlo, es más llamativo y más original, y consiste, hacia el final del sermón en pintar con impresionante fuerza de evocación ciertas aficiones y deleites típicamente reales, aristocráticos y cortesanos: sucesivamente, la caza de altanería y volatería, la caza de montería, y finalmente el juego de pelota. El modo en que esta digresión plástica logra conectarse con el evangelio de Zaqueo es sumamente notable:

Zacheo *festinans descendit* [...], porque este es el gusto mayor de Dios, estas violencias libres, estos apretones con tanto de voluntad como de vasalla son los que le alían agrados, un Pablo el caballo abaxo, un Matheo arrojando el banco y un Zacheo de las ramas tropeçando al tronco; esso es *Festinans descende* [...].

⁵⁷ «No ondas, no luciente / cristal –agua al fin dulcemente dura–» (*Soledad segunda*, vv. 577-578).

⁵⁸ Según Robert Jammes, la *Soledad Segunda* –que quedó sin terminar– debió de difundirse entre 1614 y 1617, en una versión que llegaba hasta el verso 870. Sin embargo los versos imitados por Paravicino en 1617 van hasta el número 936. Se basa Jammes en el dato de que la edición Vicuña de 1627 –pero cuyo contenido no va más allá de 1617– presenta sólo los 870 primeros versos de la *Soledad segunda* (Luis de Góngora, *Soledades*, ed. R. Jammes, Madrid, Castalia, 1994, p. 19). Lo cual sugiere que los versos que imitó Paravicino fueron difundidos y posiblemente escritos muy poco antes de que se compusiera el sermón, y eran una especie de novedad o de primicia.

La premura con que Jesús manda descender a Zaqueo del sicomoro, esta violencia que ejerce sobre su voluntad, esta vehemencia con que exige que se obedezca a sus mandatos, que el convertido se rinda, y se abata a los pies de la divinidad, se expresan, en el discurso del predicador cortesano, en las imágenes de los placeres reales de la caza y del deporte, juego gozoso pero lleno de premura, de afán y de jadeante esfuerzo. Son estas conversiones grandiosas y violentas de Pablo, de Mateo, de Zaqueo, que se traducen por un precipicio o caída, los echan abajo del árbol, o del caballo, derriban el banco, los arrojan de sus lugares, y los arrancan de sí mismos, las que más complacen a Dios, como son los animales que más resisten y con más gallardía se rinden los que más gustan al cazador. Del mismo modo, el agradecimiento a Dios que ocasiona nuevos dones y favores de este mismo Dios es como «el juego de pelota, que consiste en la duración»:

[...] no está pues el lucimiento del juego, en que este saque bien y el otro buelva, sino en que dure aquesta porfía, que éste saque con bizarría, aquél la buelva con gala, éste la torne ligero, aquel se la eche advertido, que atienda el de en medio al bote, el de más allá en la pared, que unos y otros traygan la pelota en el ayre, porque si este la despide del saco, y aquel la calienta en la mano, se acabó el juego y se hizo falta.

Del mismo modo debe durar «el juego sagrado entre un Dios y un hombre, respirando el uno favores y el otro gratitudes».

Gustos reales, y por consiguiente gustos divinos, la precipitación suicida de los toros despeñados –un cruento juego típico de Lerma y de esta fiesta–,⁵⁹ la caza con halcones, el acoso del jabalí por los monteros. Del toro despeñado, poco antes del sermón, en el espectáculo que queda fuera de la iglesia, forja el predicador una extraña figuración del personaje del evangelio que predica, de Zaqueo echándose abajo de su sicomoro para morir pecador y resucitar cristiano.

Está claro que este pasaje que construye estas fascinantes y atrevidas analogías entre la oración y el juego de pelota, la conversión y la caza, puede calificarse de obra poética por la fuerza de la imaginación y la audacia de la hipérbole a la vez cortesana y mística, inspirada seguramente por el místico renano Johannes Tauler de quien Paravicino cita la frase: *Fera vulneribus capta ad gustum est regis*. Pero poética también en

⁵⁹ Véase Araceli Guillaume-Alonso, «El duque de Lerma y las fiestas de toros», *El duque de Lerma. Poder y literatura, op.cit.*, pp. 295-316. Sobre el despeño de toros, p. 309: «La ribera del Arlanza está al pie del promontorio en que se yergue Lerma, con un desnivel considerable y abrupto que domina el imponente edificio del palacio ducal y los aledaños de la plaza. Como primer regocijo taurino de la mañana, anticipo de lo que vendría después, se despeñó un toro desde una trampa a la que se accedía por los soportales laterales de la plaza. El toro llegó casi muerto al río, nos dice el cronista, produciendo el efecto de sorpresa deseado. El despeño de toros constituyó la gran especialidad taurina de Lerma, que su geografía propició y que otras ciudades, como Valladolid, copiaron después. Aunque el origen de esta costumbre era de una rusticidad evidente, los hombres del Barroco, incluso los cortesanos o la familia real, tan ávidos de ‘invenciones’ y novedades debieron de apreciarla puesto que se dio repetidamente en todas las fiestas taurinas lerreñas a las que asistieron».

la medida en que hace hablar a los poetas. Así el pasaje destinado a hacer revivir a los cortesanos la experiencia de la caza de altanería hace resonar la experiencia mediata de un episodio de esta misma caza contado por Góngora en la *Soledad segunda*, en unos versos que los cortesanos tal vez habían oído leer o declamar pocos meses, días u horas antes de escuchar el sermón:

<p><i>Festinans descende</i> ; baxa rodando y haziendose pedaços un toro esse despeñadero abaxo, no es la menor suerte, ni de menor agrado que haze : <i>Fera vulneribus capta</i>, dixo el iluminado Taulero <i>ad gustum est Regis</i>, la fiera o el ave cogida a diligencias, o a alaridos es la mira del gusto Real. Gusto deve de ser del Principe venirsele la garça a las manos en las primeras lomas allá de nuestra tierra (que no se si ay volateria en ésta), pero gusto leve y casi azaroso. Salir con los halcones, soltar el Búho, hechizo huraña de quantas aves viven en el aire, baxar a reconocerle la nube de las cuerbas, irse quedando malamente atenta la una, levantarla al fin recelosa, soltarla el Sacre, que engañosamente ofendido de su nombre rodea las distancias del tiro, coge una y otra buelta, haze una y otra punta, hasta coger el viento, e igualar o vencer el ave, repullar altivo sobre ella, componerse en viaje y dexarse venir sobre la prisión desde las nubes, como un rayo animado, acertar a repelarla del lado, huir la cuerba medrosa a buscar región mas humilde, embiarla el Xirifalte de consuelo, que la obligue a examinar segunda vez las alturas de su riesgo, topar ya al enemigo prevenido y aun acometida repetir el inferior daño, deslumbrarse pudiera en la igualdad del peligro con tan infeliz elacion,⁶⁰ como de males ya, hasta que ya la importunacion del Sacre se ceyla⁶¹ de golpe a ella, y entre sus uñas dexa la vida, poblando el ayre o haziendole heredero de alientos, plumas, grasnidos, sangre; este si que es gusto Real.</p>	<p>Esta emulación pues, de cuanto vuela, por dos topacios bellos con que mira... (795-796)⁶² .. negra de cuervas suma infamó la verdura con su pluma, con su número el Sol. En sombra tanta.. (884-886) la disonante niebla de las aves (894) a un girifalte, boreal harpía, que, despreciando la mentida nube, a luz más cierta sube; (906-908)</p> <p>... taladra el aire luego, un duro sacre, en globos no de fuego, en oblicuos sí engaños, mintiendo remisión a las que huyen... (910-914) ...Una en tanto, que de arriba descendió fulminada en poco humo, apenas el latón segundo escucha, que del inferior peligro al sumo apela, entre los trópicos grifaños que su eclíptica incluyen; reptiendo confusa lo que tímida excusa. (915-920) Tirano el sacre de lo menos puro desta primer región, sañudo espera, la desplumada ya, la breve esfera, que a un bote corvo del fatal acero, dejó el viento, si no restituído, heredado en el último graznido. (931-936)</p>
--	--

⁶⁰ Esta «elación» es latinismo (*elatio*), con el sentido de «acción de levantar, elevar, remontar», o también «transporte, arrebató».

⁶¹ Hay posiblemente una errata en esta palabra que copio tal como se encuentra en la edición de fray Cristóbal Núñez que manejo. Basando su cita en la edición el sermón de Lerma del siglo XVIII (Hortensio Félix Paravicino y Arteaga, *Oraciones evangélicas o discursos panegíricos y morales*, Madrid, Ioachim Ibarra, 1766, 6 vols., VI, pp. 116-138), Cerdan transcribe «ceila», que me parece que tampoco hace sentido. Se me ocurre que pudiera ser «cala», siendo el verbo calar (o calarse) muy frecuentemente usado por Góngora para las aves que se dejan bajar volando.

⁶² Cito los fragmentos de la *Soledad segunda* cuya relación con el texto de Paravicino me parece innegable. Ver *Obras completas* I, pp. 417-420.

La relación entre los dos textos no puede llamarse prosificación o paráfrasis, salvo tal vez en las últimas líneas. Pero es indudablemente cercana. De los dos episodios de caza del discurso de la cetrería gongorina, Paravicino escoge el segundo. En él se cuenta que un búho, colocado en un poso, un montículo empedrado de guijas blancas, sirve de señuelo para atraer una turba de cuervas, atraídas por el oro de sus ojos («el oro intuitivo», «los dos bellos topacios con que mira»). Como se ha preocupado de confirmar Jesús Ponce Cárdenas,⁶³ la descripción concuerda con una práctica cetrera atestiguada y de la que se poseen documentos iconográficos. Una vez que han acudido las cuervas, en tal cantidad que su pluma «infama» la hierba y oscurece el sol, los cazadores sueltan un sacre, que pone en fuga a las cuervas, y vuela por debajo de ellas fingiendo astutamente que ya no las persigue, mientras las chillonas y negras aves forman una bandada espesa como una nube. Entonces los cazadores lanzan a su vez un gerifalte, «boreal harpía», que cruzando en vuelo vertical la bandada de las cuervas se remonta hacia el cielo («despreciando la mentida nube / a luz más cierta sube»). Una de las cuervas que desciende huyendo del gerifalte se acerca peligrosamente al sacre que vuela por debajo, pero apenas oye su cascabel de latón («apenas el latón segundo escucha») cuando se remonta de nuevo, aproximándose al otro predador, el que vuela en la órbita más elevada, el gerifalte («del inferior peligro al sumo / apela, entre los trópicos grifaños / que su eclíptica incluyen, / repitiendo confusa / lo que tímida excusa»). Su suerte es entonces la de una desgraciada pelota que se va deshaciendo entre dos jugadores, los dos pájaros inferior y superior en cuyas garras rebota, hasta que el sacre acaba con ella, «a un bote corvo del fatal acero», con un golpe de garras o de pico, y la avecilla muere dejando en herencia al aire un «último graznido». Lo que hace Paravicino es contar a su modo esta misma secuencia de aventuras cetreras, que tan fascinantes debían de ser, en su maravillosa plasticidad, para quienes conocían este tipo de caza, y su relato muestra a mi entender que él imagina la escena con toda claridad, como quien ha visto cosas parecidas, como si la historia narrada por el poeta fuese una película a la que ha asistido y que puede a su vez contar con sus propias palabras, incluso invirtiendo ciertos detalles puesto que en su historia es el sacre quien vuela encima y el gerifalte quien vuela abajo. Sin embargo incluye aquí y allá algunas expresiones menos densas y menos brillantes que las de Góngora, pero que las recuerdan claramente: «la nube de las cuervas» simplifica las ideas que traduce Góngora en «la negra de cuervas suma» que «infamó... con su número el sol», en la «disonante niebla de las aves», en «la mentida nube». Góngora juega con el nombre del sacre, que es también una pieza de artillería, y escribe que este halcón «taladra el aire, en globos, no, de fuego», o sea, no en balas envueltas en fuego y humo como lo hace el

⁶³ Nos referimos a un trabajo en ciernes, del que Jesús Ponce Cárdenas ha ofrecido las primicias en una conferencia dada el 25 de febrero de 2011 en la Sorbona, con el título «En torno a la cetrería gongorina: tradiciones cultas y usos aristocráticos».

cañón llamado sacre. Lo mismo hace Paravicino a su manera, diciendo que «el sacre, engañosamente ofendido de su nombre, rodea las distancias del tiro». El parecido vago entre los dos textos se vuelve cada vez más concreto hasta llegar a la extraordinaria imagen final: de la pobre cuerva rematada por el sacre, sólo queda, herencia para el viento, un «último graznido». Más patético y concreto todavía pero con menos humor, dice Paravicino que la cuerva, entre las uñas del sacre «dexa la vida, poblando el ayre o haziéndole heredero de alientos, plumas, grasnidos, sangre».

Aunque las imágenes no son de ese esplendor cincelado que distingue al fragmento gongorino, Paravicino muestra su destreza estilística, propia de un prosista, en las enumeraciones de sustantivos y en el fogoso compás de las breves oraciones nominales: *salir, soltarla, bajar, irse quedando, levantarla, soltarla; coger el viento, repullar, componerse, dejarse venir, acertar, huir, enviarla, topar, repetir* (en «repetir el inferior daño», el uso latinizante del verbo procede de Góngora). En suma el parecido de los dos textos excluye la coincidencia y es poco probable que proceda de una fuente común. Poco probable porque entonces la coincidencia de ciertas palabras como el latinismo «repetir» con el sentido de ir de nuevo en dirección a, o como la figura del «graznido» con que queda heredado el aire, resultarían difíciles de explicar. Quedaría claro, de todos modos, que el predicador se nutre de la poesía. Pero con toda probabilidad lo hace no sólo de la poesía en general sino de un poema que acaba de causar sensación en la corte, la *Soledad segunda*.

El hallazgo formal de Fray Hortensio reside en el ritmo anhelante, vehemente, de los verbos, que va acompañando las acciones del cazador en una sucesión precipitada y sin pausas, en una tensión palpitante. Esta palpitación traduce la emoción del cazador que persigue la caza: figurativa o alegóricamente el rey con sus gustos exigentes, su gusto real, o el mismo Dios, que ama forzar a los pecadores; y por otro lado el pánico de su presa perseguida, los cortesanos que en vano rehúyen las garras de la elocuencia sublime con que el predicador los invita, mediante el ejemplo de Zaqueo, a rendirse a la gracia divina.

3. CONCLUSIÓN

Hemos visto que predicadores y poetas, o al menos los que adquieren reconocimiento y fama en el ambiente cortesano, producen sus creaciones en condiciones sociales y materiales muchas veces idénticas: con vistas a un mismo público y para complacer a los mismos mecenas, en situaciones análogas de competición regulada o certamen; y en muchos casos con el mismo fin, inventar construcciones simbólicas que enriquecen y renuevan el sentido de los mitos, los ritos, los nombres, y títulos que fundan y legitiman la autoridad y el prestigio de las personas, las instituciones y las

doctrinas. Por lo cual no extraña que haya podido establecerse un vínculo de *sodalitas*, de unión sagrada y confraternidad entre un poeta como Góngora y un predicador como Paravicino y que se hayan sentido igualmente favorecidos por un genio peculiar y destinados a renovar sus artes respectivas rompiendo con las rutinas del oficio y creando géneros y modos nuevos.

Nos hemos limitado a sugerir que un sermón de Paravicino es un objeto que, además de retórico, merece la calificación de poema, *sui generis*, pero poema al fin. Un poema porque se produce y se juzga como ejemplar de un género (homilía, sermón de santo, panegírico fúnebre, oración evangélica, etc.) que no sólo está sometido a reglas más o menos rígidas o flexibles como lo están las odas, los poemas heroicos o los epigramas, sino que tiene toda una tradición y ciertos modelos canónicos que deben traslucirse o transparentarse en el nuevo texto. El juego del predicador, como el del poeta, durante esta edad madura del humanismo que abarca en España al menos los siglos XVI y XVII, consiste en demostrar una erudición de gran clase, profunda y selectiva, haciendo rebrotar y rejuvenecer en su propio discurso los lugares más admirados de la antigüedad clásica o de las antigüedades cristianas, de la era de los Padres de la Iglesia, y a un tiempo tratando de descollar entre sus contemporáneos, de sobrepasarlos.

Por otra parte se aproxima el predicador del poeta porque la finalidad persuasiva de la oración sacra, en el ambiente de la corte y en las ocasiones festivas en que se recurre a predicadores de gran fama, pasa a segundo plano o sólo puede lograrse de manera indirecta. Al fin y al cabo, el predicador necesita ante todo de un público, y no está en litigio con quienes sostienen opiniones adversas, no es abogado frente a ningún procurador, ni consejero de un partido frente al consejero del partido opuesto. Se enfrenta más bien con la resistencia de los oyentes frente a contenidos para los cuales su sensibilidad y su inteligencia están embotadas por una excesiva familiaridad. Por otro lado, tiene como apoyo y contraste a los demás predicadores, a los que intenta emular y no pocas veces desplazar. Esta rivalidad que en la época que nos interesa tiene una visibilidad máxima en la institución cada vez más consolidada de los predicadores del rey, que forman un círculo selecto y una élite oficial, una especie de Academia de la oratoria sacra.

De modo que condiciones estructurales y no movimientos fortuitos, caprichos o modas, hacen que el predicador necesite distinguirse, volar por encima de sus rivales, crear la sensación de que los demás son el vulgo y él la palabra nueva, inspirada, asombrosa, la palabra que brota como una perenne novedad: diciendo una vez más lo mismo, pero como por primera vez. Este programa ideal no sólo obedece a la ambición personal sino también al deseo de convertir el sermón en una meditación de las

grandezas y maravillas de Dios en el orden de la naturaleza y sobre todo de la gracia, meditación guiada por la ciencia teológica y a veces mística, pero también arrebatada por la inspiración. De hecho la diferencia entre un sermón en que alienta este tipo de ambición y un poema extenso y de amplio respiro se vuelve secundaria; muchos poemas de Góngora, Lope de Vega o Quevedo se esfuerzan por hacer brotar con la fuerza y la espontaneidad de lo nuevo lugares comunes de origen petrarquista, neoplatónico, o estoico. Desde esta perspectiva se entiende que el predicador comparta con el poeta la estética de lo maravilloso: *È del poeta il fin la meraviglia*, escribía Giambattista Marino en los años en que predicaba Paravicino. Lo mismo hubiera podido decir del predicador, y de sí mismo como orador sagrado en las *Dicerie sacre*.

Para realizar este cometido, que puede parecerse desesperado para alguien que tiene que sacar partido de textos y doctrinas archisabidas, el predicador dispone de unas bazas nada desdeñables. Tiene la posibilidad de referirse, por medio de comentarios o de variaciones, a discursos de altísima calidad poética, los libros poéticos y sapienciales del Antiguo testamento, los *Salmos*, el *Cantar de los Cantares*, el *Eclesiástico* y el *Libro de los proverbios*, textos que tienen además de sus cualidades intrínsecas, la del exotismo y la antigüedad e incluso la lejanía de la lengua o más bien las lenguas en que fueron escritos y traducidos. En este sentido la oratoria sagrada es una poesía de segundo grado, algo que se sitúa entre la imitación y la glosa o el comentario de textos poéticos, en este caso plurilingüe. Admite el juego hermenéutico y poético al que se prestan las diferencias entre el texto hebreo, del que no pocas veces se retiene una expresión o al menos una palabra, el griego de los Setenta, vertido a su vez en latín y el latín de la *Vulgata*. Además, el orador puede combinar estos textos, practicando una imitación múltiple o mixta, textos de poesía profana, fragmentos de Virgilio o de Ovidio, de Marcial o de Claudiano.

Otra baza suya, en calidad de hermeneuta de las Sagradas Escrituras, consiste en reescribir las narraciones bíblicas, tanto las del Antiguo como las del nuevo Testamento, compitiendo en este sentido con el poeta narrativo y épico, y a otro nivel con la pintura, punto que ha estudiado ampliamente Paolo Tanganelli.⁶⁴ Como última baza, esta ya puramente suya, y no compartida con el poeta y el pintor, el predicador posee el derecho y el deber de dar voz a los misterios de la fe cristiana: contenidos que ni la razón ni el discurso alcanzan, y que tienen por definición una profundidad insondable. Por ello el acercamiento racional a ellos se presenta como una tarea infinita, que sólo puede llevarse a cabo mediante una expresión metafórica y simbólica siempre renovada, y que será tanto más fiel cuanto más sublime, desconcertante e incluso discordante.

⁶⁴ Paolo Tanganelli, *La descrizione nella Spagna del XVII secolo. Retorica e predicazione*, [Potenza], Graphis, 2004.

De modo que siempre que las condiciones del sermón le permitan exigir del público una comprensión refinada de los meandros lógicos y de los matices semánticos que entraña la exposición de los misterios, olvidándose de las recomendaciones morales más elementales o de los procedimientos más groseramente afectivos, el predicador se convertirá en alguien que experimenta radicalmente con los poderes de la palabra, o sea, en un poeta.