

HISTORIA DE UNA METAMORFOSIS: DEL MANUSCRITO AL IMPRESO EN LA TRADICIÓN DE LOS SERMONES DE SAN VICENTE FERRER

Laurette Godinas*

Resumen / Abstract. History of a Metamorphosis: from Manuscript to Printing in the Tradition of the San Vicente Ferrer's Sermons.

Palabras clave: Manuscritos, religión, literatura sacra, Edad Media.

En un rápido recorrido histórico, la autora revela las transformaciones en los manuscritos de carácter religioso —escritos en latín— desde los tiempos del fraile dominico san Vicente Ferrer hasta los primeros impresos en lengua vernácula, a partir de la invención de la imprenta. Con exhortaciones de carácter moral o doctrinal, vidas de santos, *exempla* (ejemplos), pláticas religiosas en forma de homilias o sermones (género homilético), generalmente referidos al Evangelio, los predicadores de aquella época medieval nos dejaron, gracias a los *reportatores* (escribanos) laicos y religiosos, toda una literatura sacra, de la cual podemos encontrar ejemplos en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México. / In a fast historical travel, the author reveals the transformations in religious manuscripts —written in Latin— since the time of Dominican friar San Vicente Ferrer until the first vernacular language prints, with the invention of the press. With exhortations of moral or doctrinal character, lives of saints, *exempla* (examples), religious lectures in the form of homilies or sermons (homiletic genre), usually referred to the Evangelium, preachers in those medieval times left us, thanks to the *reportatores* (scriveners) both laic and religious, sacred literature from which we can find examples in the Reserved Fund of the Mexican National Library.



a gran revolución que propició Gutenberg con el invento de un sistema mecánico basado en tipos móviles cambió sin duda el cariz de la cultura europea. Y es que, además de permitir la difusión masiva de obras cuya copia en épocas anteriores exigía largas horas de concentración por parte de los escribanos —concentración que, en caso de no alcanzar su máximo nivel, era causa de numerosas variantes en la tradición manuscrita—, la posibilidad de reproducir obras sin grandes esfuerzos y a gran escala hizo vislumbrar en este nuevo medio de difusión cultural una fuente de ingresos económicos que convertiría, de alguna forma, la cultura en un negocio.¹ Esto significa

* Doctora en letras, investigadora del Instituto de Investigaciones Bibliográficas.

¹ Aunque no faltan noticias acerca de *scriptoria* legos, la mayor parte de ellos eran eclesiásticos y su trabajo no implicaba ganancias a cambio del acto de copia.

que los azares de la circulación de los bienes culturales, para retomar una expresión de Bourdieu, pasaron de una *voluntas* específica y personal, la del interesado en la copia de una obra determinada (el “mecenasgo directo” del que habla Pedro Ruiz Pérez),² a depender de factores más relacionados con el desarrollo normal de la vida comercial. Siguiendo a Jaime Moll: “si el libro, por su continente, es un producto manufacturado, su producción tiene un costo, o se exige una inversión, que en la mayoría de los casos se procurará recuperar, y además se intentará la obtención de beneficios”.³ Esto no quiere decir que sólo los libreros-editores puedan financiar la edición de una obra, pero sí que, incluso en el caso de una edición a cuenta de un autor o financiada por una institución, oficial o privada, el problema seguirá siendo cómo distribuirla para que llegue al comprador-lector.

Este lugar protagónico de la imprenta —si bien no podemos negar que de la segunda mitad del siglo xv a la segunda mitad del xvi, y en algunos ámbitos aún más tarde, el manuscrito sigue siendo una forma de transmisión muy vigente en el contexto cultural europeo—⁴ no sólo influyó en la transmisión de las obras clásicas,⁵ de ficción literaria o de textos más “académicos” (incluyendo en esta categoría los libros jurídicos, muy apreciados por los impresores españoles, con un interés que refleja sin duda la importancia que revestía esta materia para los gobernantes en turno, y los de corte científico, muy del gusto de los humanistas), sino también en las obras de espiritualidad, incluyendo entre éstas las que tenían como propósito la difusión por escrito de palabras que solían pronunciarse en el contexto de la liturgia dominical o festiva: los sermones.

Al hablar de sermones en la Edad Media es preciso detenernos un momento sobre el hecho de que la predicación medieval fue pasando por distintas etapas. Los Padres de la Iglesia solían echar mano de la homilía, comentario de los textos de la Sagrada Escritura basado en otros textos de

² “El concepto de autoría en el contexto editorial”, en Víctor Infantes, François Lopez y Jean-François Botrel (dirs.). *Historia de la edición y de la lectura en España 1472-1914*. Madrid: Fundación Germán Ruipérez, 2003, p. 69.

³ Jaime Moll, “El impresor, el editor y el librero”, en *ibid.*, p. 77.

⁴ Infantes, “La tipología de las formas editoriales”, en *ibid.*, p. 40.

⁵ Estas últimas eran sin duda las favoritas de los humanistas, que muy pronto se declararon partidarios del nuevo esquema de transmisión que potenciaba una conciencia de la cultura escrita; véase al respecto Ruiz Pérez, art. cit., p. 67.

la Biblia con explicaciones doctrinales y aplicaciones morales, un procedimiento de explicación de las Escrituras por las Escrituras que se quería antirretórico y, como insistía sobre ello san Agustín, era el fruto antes que nada de una verdadera inspiración divina: se trataba de predicar *Spiritu Sancto inspirante* y esto era, como bien lo vio fray Luis de Granada en su *Retórica eclesiástica*, “muy fácil al mismo predicador”. Posteriormente, hacia el siglo XII, cuando tal vez porque, como dice Charland, “la santidad desertaba del campo de los predicadores”⁶ y éstos no encontraron más remedio que recurrir a la retórica para suplir a su falta de inspiración, o bien, con una explicación más apegada a la historia de la cultura, debido a la influencia de la lección escolar, que se convirtió en el pan de cada día de la vida intelectual tras el surgimiento de las escuelas catedralicias, se desarrolló el así llamado *sermón temático*, también denominado *sermón universitario* en referencia a sus orígenes. Ambos comparten, claro está, la evocación inicial a una cita bíblica —el *thema*— que se glosa, y cabe destacar que la presencia arrolladora de sermones temáticos a partir del siglo XII no implicó para nada una desaparición completa de las homilias: éstas se reservaron para ocasiones menos solemnes y, si bien encontraron su cauce en algunas colecciones manuscritas en lengua vernácula,⁷ rara vez llegaron a la imprenta.

Por lo que respecta al sermón temático, cuya compleja estructura retórica lo hizo merecedor de recetarios para su confección conocidos como *artes praedicandi*, uno de sus teóricos, el inglés Thomas Waleys, dice de él en su *De modo componendi sermones cum documentis* que debe obligatoriamente partir de una frase bíblica, llamada *thema*, la cual funciona como la materia del sermón.⁸ Este *thema* tiene que ser legítimamente

⁶ Th. M. Charland, *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Âge*. Paris-Ottawa: Institut d'Études Médiévales d'Ottawa, 1936, p. 54.

⁷ Los sermones contenidos en la colección manuscrita de la catedral de Pamplona, que parecen ser un conjunto de sermones preparados para su uso personal por un clérigo navarro, resultan más homilias que sermones temáticos; véase al respecto la introducción de Fernando González Ollé (ed.). *Sermones navarros medievales. Una colección manuscrita (siglo xv) de la catedral de Pamplona*. Kassel: Reichenberger, 1995, p. 42-43.

⁸ Y eso que, como bien lo dice Herrero, al exponer las complejidades del género del que trata no deja de expresar su desaprobación y, al contrario, su profundo aprecio por una predicación más sencilla; véase Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*. T. 2: *Predicadores dominicos y franciscanos*. Madrid: Fundación Universitaria Española,

extraído de la Sagrada Escritura y debe ser congruente con la materia que se va a tratar; tiene, además, que estar presente en todo el desarrollo del sermón, aunque al predicador se le permite en algunas partes salir de ella para ampliar su poder de convencimiento y así fomentar la devoción de los fieles. Después, se *enuncia* el *thema* (enunciación a menudo seguida de una invocación a la Virgen) y se procede a la *divisio*, escogiendo con cuidado las palabras de cada uno de sus miembros. Una vez hecha la división, cada uno de los miembros se *confirma* con una cita bíblica, de tal forma que el texto y el miembro de la división no sólo concuerden en la idea, sino también en alguna palabra. Después se procede a la *amplificatio* del *thema*, distribuyendo, según propone Waleys, cada parte de la división en subdivisiones, que a su vez se tienen que confirmar con autoridades bíblicas. En el transcurso de la primera y las subsecuentes *divisiones* es donde el predicador tiene la obligación de insertar en su discurso otras *auctoritates*, de los Santos Padres, de los doctores de la Iglesia e incluso de autores clásicos (aunque preferentemente de los que gozaron de fama en calidad de filósofos morales, como Séneca o Cicerón); todo ello mezclado con argumentos racionales y *quaestiones* ilustrados con *exempla* que sirven, en el marco de un discurso tan denso, como espacios de descanso tanto para el predicador como para sus oyentes.

No pueden faltar en el transcurso del sermón los momentos en los que el predicador recuerda que está hablando con el firme propósito de mover afectos y hallar un camino en la conciencia de su público, del que, después de una hora, es prudente despedirse agradeciendo su atención y conminándolo a reflexionar sobre el mensaje enviado.

Sin duda uno de los elementos más importantes para la elaboración de un sermón era, como lo decía Humbertus de Romans, la búsqueda de un método, y sobre todo de un lenguaje apropiado para cada público y circunstancia: *modo loquendum est grosse cum rudibus, modo subtilius cum sapientibus*.⁹ Pero si bien se puede afirmar que la homilía se prestaba

1998, p. 55; lo que resulta interesante de esta nueva etapa en el desarrollo de la retórica de la predicación es sin duda su apego al modelo del *accessus ad autores* y la estructuración a partir de la teoría aristotélica de las cuatro causas, entre las cuales predomina la causa eficiente.

⁹ *Liber de eruditione praedicatorum*, iv, 18, p. 424, *apud* Denery, p. 24, núm. 25. La importancia de este tratado para la retórica homilética española fue grande, a tal punto que es en Barcelona donde se imprime la primera edición moderna del texto (*De eruditione praedica-*

mejor a los públicos rurales y plebeyos, y los sermones temáticos a las concurrencias urbanas menos “rudas”, lo mismo que a los clérigos, en ambos casos los predicadores tenían que buscar ser útiles a los oyentes empleando de la forma más correcta los materiales heterogéneos que las *artes praedicandi* ponían a su alcance.

La gran heterogeneidad de los públicos a los que era preciso convenir, el propósito principal del género homilético, redundan en el carácter extremadamente circunstancial de cada sermón, que es el resultado de la feliz conjunción de dos intereses encontrados y al mismo tiempo complementarios: el de un predicador por lograr que las almas que le son confiadas hagan conciencia y reciban el mensaje que les quiere transmitir y el del público, para el cual el sermón es en muchos casos la única diversión dominical. Por ello no es de extrañar el carácter en extremo azaroso de su transmisión y, por consiguiente, la relativa tardanza con la que se empezaron a trabajar desde el ámbito de los estudios literarios dichas piezas de oratoria, sobre todo en el mundo hispánico.¹⁰

Para Pedro M. Cátedra, autor en 1981 de *Dos estudios sobre el sermón en la España medieval*,¹¹ es preciso, con objeto de empezar a trabajar los sermones, no perder de vista que se trata de un discurso oral que puede dar pie a distintas situaciones “textuales”, aunque la constante en los textos conservados parece ser que el discurso oral representa un estadio medio que puede ser analizado “hacia atrás y hacia delante en la diacronía”,¹² en cuyo caso la oralidad del texto homilético es “de segundo grado [...] que se (re)compone a partir de la escritura y en el seno de un medio donde ésta predomina sobre los valores de la voz en el uso y en la imaginación”.¹³

Las posibilidades de representación que abre esta conflictiva relación entre lo oral y lo escrito van desde la presencia en los sermones de unos textos completamente aislados, desvinculados del acto oral, hasta

torum libri duo. Barcinonae: ex Typographia Sebastiani a Cormellas, 1607).

¹⁰ Pienso, por ejemplo, en el estudio seminal de Francisco Rico, *Predicación y literatura en la España medieval*. Cádiz: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1977.

¹¹ Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 1981.

¹² Pedro M. Cátedra, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media*. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Salamanca: Junta de Castilla y León, 1994, p. 83.

¹³ *Ibid.*, p. 84.

la articulación de los textos predicados, copiados por *reportatores* y reorganizados por ellos, o por el propio predicador, en una colección, trabajo que exige cierto grado de uniformidad, pasando por la forma de apuntes previos a la predicación, o incluso de una preparación cabal del texto por uno o varios redactores, aunado con el abanico de variantes lingüísticas —*reportationes* en latín, con elementos de lengua romance, la lengua romance con citas latinas— y de posibles *reportatores* (religiosos profesionales, laicos o religiosos aficionados). Conviene sin embargo no olvidarnos de lo que dijo Zink acerca de la predicación en lengua vernácula en la Francia anterior al año 1300:

Les conditions mêmes dans lesquels les textes sont conservés font plus apparaître leur dépendance par rapport aux sources cléricales que leur ouverture sur le monde laïque. Les sermons du temps eux-mêmes, qui sont des sermons du peuple et qui doivent atteindre la société toute entière, n'échappent pas à cette règle. Les recueils qui les contiennent sont tous destinés aux clercs qui les répercuteront auprès de la masse des fidèles, et la version des sermons qu'ils nous livrent, antérieure à la prédication, est destinée à l'édification des prédicateurs aussi bien qu'à celle de leurs ouailles. Peu détaillés, peu concrets parce qu'ils sont des schémas de sermons, destinés sous leur forme écrite à être utilisés d'abord par des clercs, ils ne donnent que rarement une idée précise du contact direct avec le monde laïque, c'est-à-dire séculier et illettré, propre à la prédication au peuple. Pour le saisir, il faut des témoignages situés en aval de la prédication (*La prédication*, p. 477).¹⁴

¹⁴ "Las condiciones mismas en las cuales los textos se conservan dejan entrever más su dependencia con respecto a las fuentes clericales que su apertura al mundo laico. Incluso los sermones de tiempo, que son sermones para el pueblo y deben dejar su impronta en toda la sociedad, no escapan a esta regla. Todas las colecciones que los incluyen tienen como destinatarios a clérigos, que los compartirán después con el conjunto de los fieles, y la versión de los sermones que nos entregan, anterior a la predicación, tiene como propósito tanto la educación moral de los predicadores como la de sus oyentes. Poco detallados, poco concretos porque son esquemas de sermones cuyo destino bajo su forma escrita era el de ser empleados antes que nada por clérigos, rara vez dan una idea precisa del contacto directo con el mundo laico, es decir secular e iletrado, que era el de la predicación para el pueblo. Para tener acceso a él es imprescindible encontrar testimonios posteriores a la predicación". La traducción es mía.

El caso de san Vicente Ferrer es particularmente ilustrativo de este embrollo en el que se encuentra el estudioso de los sermones medievales y, correlativamente, del que intenta analizar cuáles son los cambios que se dan entre la transmisión manuscrita y la vida de los textos en los impresos. En primer lugar porque este santo que recorrió incansablemente los territorios de Europa occidental en busca de la salvación de las almas pertenece a la orden dominica, fundada por santo Domingo de Guzmán con el fin de conseguir “la salvación de las almas por el ministerio de la predicación”,¹⁵ razón por la cual los dominicos concentraron a sus sucesores en los grandes núcleos urbanos, según consta en el famoso dístico “*Bernardus valles, montes Benedictus amabat; / Oppida Franciscus, celebres Dominicus urbes*”;¹⁶ en segundo lugar porque la época de crisis en la que vivió, donde la peste y las guerras intestinas se vieron acompañadas por el cisma que dividió a la Iglesia entre la obediencia a Aviñón o a Roma, hizo necesarias campañas de predicación para asegurar que los fieles no se salieran del rebaño. Para ello iba acompañado de una verdadera corte, la “compañía del Maestro Vicente”, una procesión de “fasta trezientos omes vestidos de pardo [...] e fasta dozientas mugieres, todos faziendo muchas oraçiones”;¹⁷ entre ellos iban muchos que copiaban lo que escribían para su posterior conservación. Vicente contaba, como la mayor parte de los miembros de su orden, con una sólida formación espiritual y académica, con clases de oratoria recibidas durante su noviciado y toda una serie de herramientas preparadas por sus antecesores, como las concordancias, listas alfabéticas, cuadros de tópicos y otras ayudas bi-

¹⁵ Herrero, *op. cit.*, p. 39.

¹⁶ *Mon. Ger. Hist.*, xxxii, 233, 236, *apud* Herrero, p. 49. Este asentamiento en ciudades grandes que les ocasionó, claro está, problemas de jurisdicción con los cabildos de la ciudades y con las universidades, dio origen a la construcción de templos dominicos para que éstos pudieran, a pesar de la negativa de muchos párrocos, darles permiso de predicar en sus iglesias, acoger y adoctrinar al gran número de fieles que los seguían. Resultan interesantes al respecto los documentos que publica Hervé Martin, entre los cuales destaca uno en el que consta la intervención de las autoridades municipales en la distribución de las iglesias para que el predicador pudiera llevar a cabo su misión (*Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge*. Paris: Cerf, 1988, p. 164).

¹⁷ Así lo describe para el regente Fernando de Antequera el relator en su narración de la entrada del santo a Toledo, *apud* Pedro M. Cátedra, “La predicación castellana de San Vicente Ferrer”, en *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 39, 1983, p. 297.

bliográficas para buscar materiales; colecciones de sermones, completos o en esquemas; colecciones de *exempla* y de leyendas o vidas de santos y de personajes insignes de la orden.¹⁸ Esto se puede ver claramente en los testimonios, aunque a veces extremadamente esquemáticos, que conservamos en forma manuscrita de sus giras por Castilla (1411-1412), Valencia (cuaresma de 1413), Aragón y el occidente francés (1412-1418). En total cuatro manuscritos en catalán (*ms.* 278, 279, 280 y 281 de la Biblioteca de la Catedral de Valencia), uno en castellano (el *ms.* 294 de la Real Academia de la Historia) y uno en latín, con frases en el castellano teñido de catalán que hablaba el predicador valenciano (el *ms.* del Colegio del Corpus Christi, con mucho el testimonio cuantitativamente más importante de la campaña castellana de 1411-1412).

Son cuatro los manuscritos latinos hispánicos conservados en la Biblioteca Capitulada y la Biblioteca Colombina de Sevilla —si creemos a Claret García, éstos “intercalan fragmentos en catalán, sobre todo en el planteamiento de las divisiones”—,¹⁹ el manuscrito latino de Burgo de Osma, colección de sermones latinos de san Vicente, en el cual también “menudean las intercalaciones romances”,²⁰ que parecen ser una reconstrucción bien estructurada a partir de una o varias *reportationes*. En ambos testimonios, como se puede observar en las ilustraciones 1 y 2, se trata de manuscritos cuatrocentistas cuya *dispositio* no los identifica como sermones, y que siguen las pautas de todos los textos en prosa de la época. Por lo que respecta al manuscrito RAE 294, en la ilustración 3, la *dispositio* que presenta parece indicar que se trata de una versión realmente esquemática de algunos sermones predicados durante la campaña castellana.

¹⁸ Véase al respecto Herrero, *op. cit.*, p. 50.

¹⁹ Antonio Claret García Martínez, *La escritura transformada: oralidad y cultura escrita en la predicación de los siglos xv al xvii*. Huelva: Universidad de Huelva, 2006, p. 70.

²⁰ Pedro M. Cátedra, *Los sermones atribuidos a Pedro Marín. Van añadidas algunas noticias sobre la predicación castellana de San Vicente Ferrer*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990, p. 23.

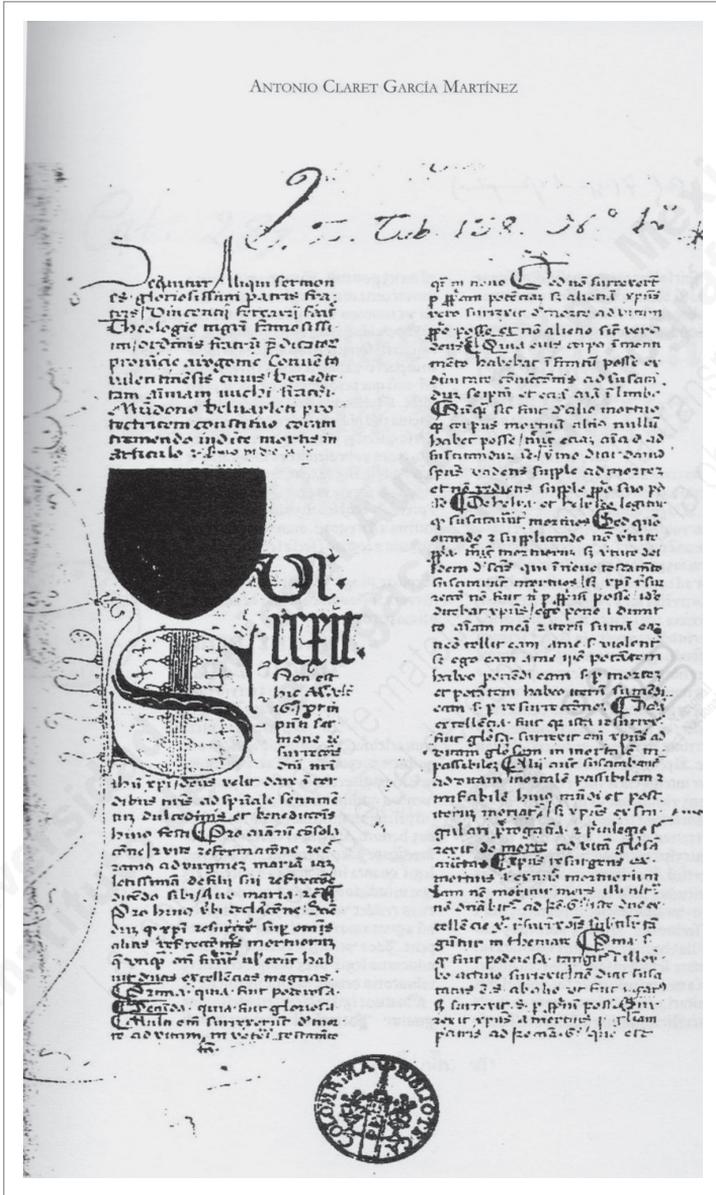


Ilustración 1 (Ms. 56-5-31 de la Capitular y Colombina de Sevilla, apud Antonio Claret García, op. cit., p. 99)

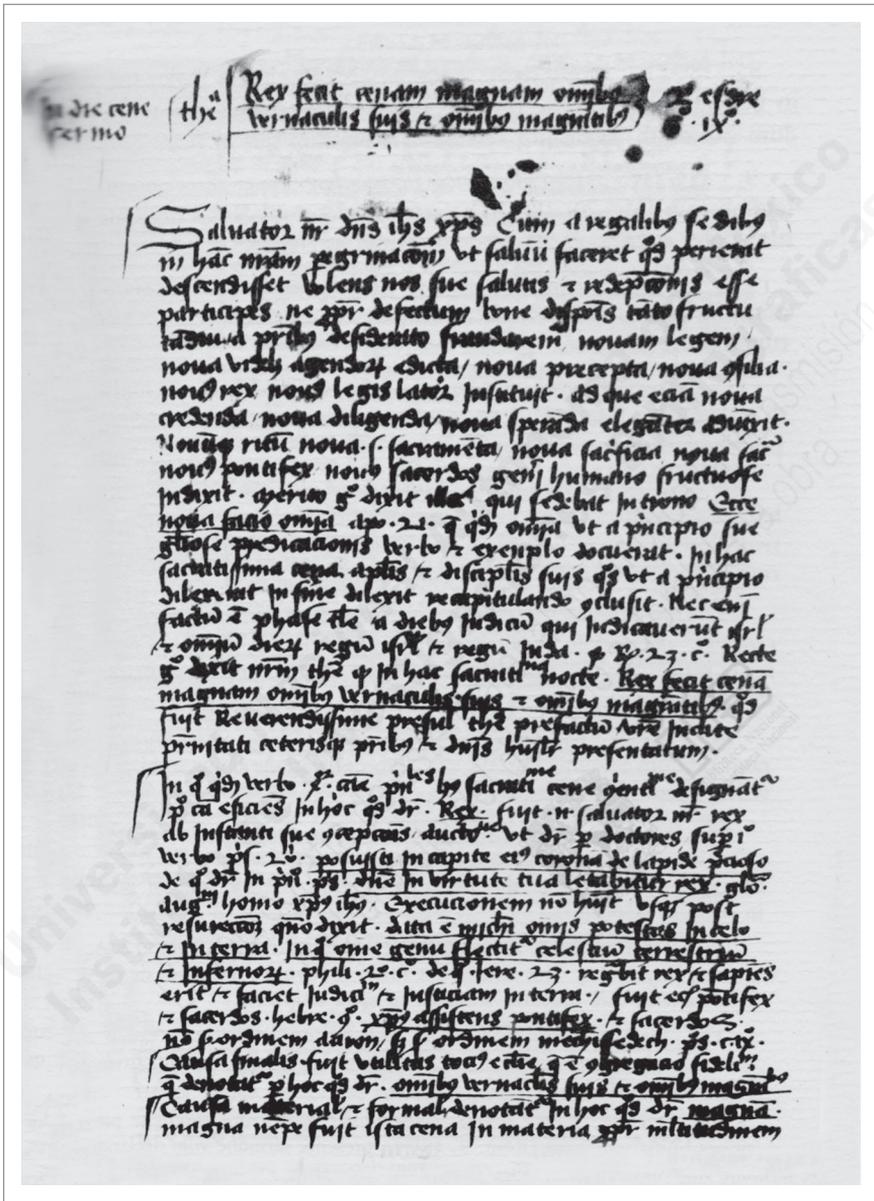


Ilustración 2 (Ms. de Burgo de Osma, fol. 5,
apud Pedro Cátedra, Sermones, p. 51)

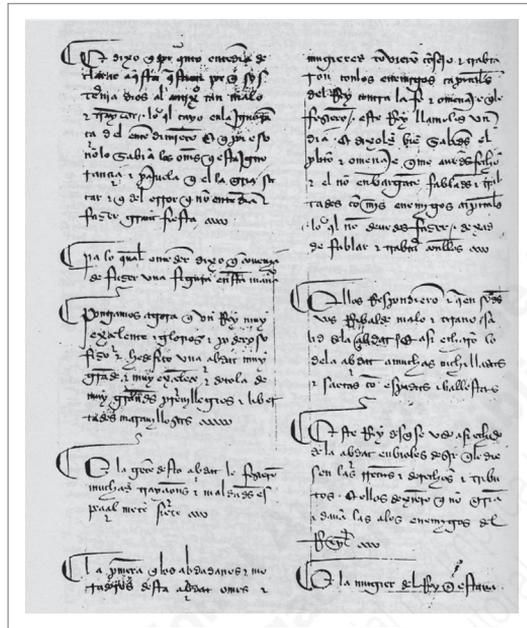


Ilustración 3 (Ms. RAE 294, *apud* Pedro Cátedra, *Sermón*, p. 106)

No cabe duda de que esta importancia de las lenguas romances en las distintas etapas textuales de los sermones manuscritos de san Vicente Ferrer responde al uso del sermón como “un instrumento de primera importancia para la canalización de los flujos de la información entre los predicadores y la población”, en la que los mendicantes logran por medio del sermón cierta *alfabetización* de las poblaciones, sobre todo urbanas, ante las que desfilan. Encontramos la misma mezcla de códigos lingüísticos en otras colecciones de sermones, como los *Sermones navarros* a los que aludimos arriba o *Los sermones en romance de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, que contiene también dos sermones latinos.²¹

En cambio, los impresos de san Vicente Ferrer son textos latinos, hasta la edición de Joan Navarro (Valencia, 1563-1566) de los *Sermones de Sant Vicente Ferrer en los cuales se trata de la venida del Antichristo y Juyzio final*. En

²¹ Véase Pedro M. Cátedra, *Los sermones en romance de la real Colegiata de San Isidoro de León*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2002, p. 15.

este caso particular, dos razones de peso se imponen para explicar esta uniformidad lingüística. Una primera explicación podría ser que hasta esta misma edición de Valencia todas las demás, desde los *Sermones de tempore* de Ulm, [s. e.], 1475, hasta la edición de los *Sermones hyemales* de Lyon, Herederos de Giunta, 1558,²² se publicaron fuera de España (sobre todo en Alemania, Venecia y Lyon), donde podría haber tenido sentido entremezclar fragmentos en lengua romance. La segunda tiene que ver con la idea de que, salvo algunas excepciones vinculadas con la afición por los géneros poéticos tradicionales como el romance y su posterior divulgación en pliegos sueltos, la imprenta se convirtió en el vehículo por excelencia de la cultura escrita con nombre y apellido.²³ Sin lugar a duda, las colecciones de sermones que se publicaron en Europa entre 1470 y aproximadamente 1550 tenían como destinatarios a hombres cultos para quienes los sermones podían ser realmente útiles. De allí la aparición, además de las someras tablas de contenido que eran frecuentes en los manuscritos medievales, de unos índices por materia con un sistema bastante avanzado de referencias cruzadas, como en la edición veneciana de los *Sermones de tempore et de sanctis*, de la que podemos ver la portada en la ilustración 5.

²² Hay una lista bastante completa de los incunables e impresos de la obra vicentina en Antonio Claret García, *op. cit.*, p. 71-74.

²³ Me refiero aquí a la idea expresada por McLuhan de que “la publicación impresa ha sido el medio directo de la fama y de la memoria eterna” (Herbert McLuhan, *La galaxia Gutenberg*. Trad. de Juan Novella. Madrid: Aguilar, 1969, p. 188), fenómeno que debe relacionarse con la idea de que la fama servía para fomentar la promoción comercial a la que tenía que someterse el libro en tanto mercancía.

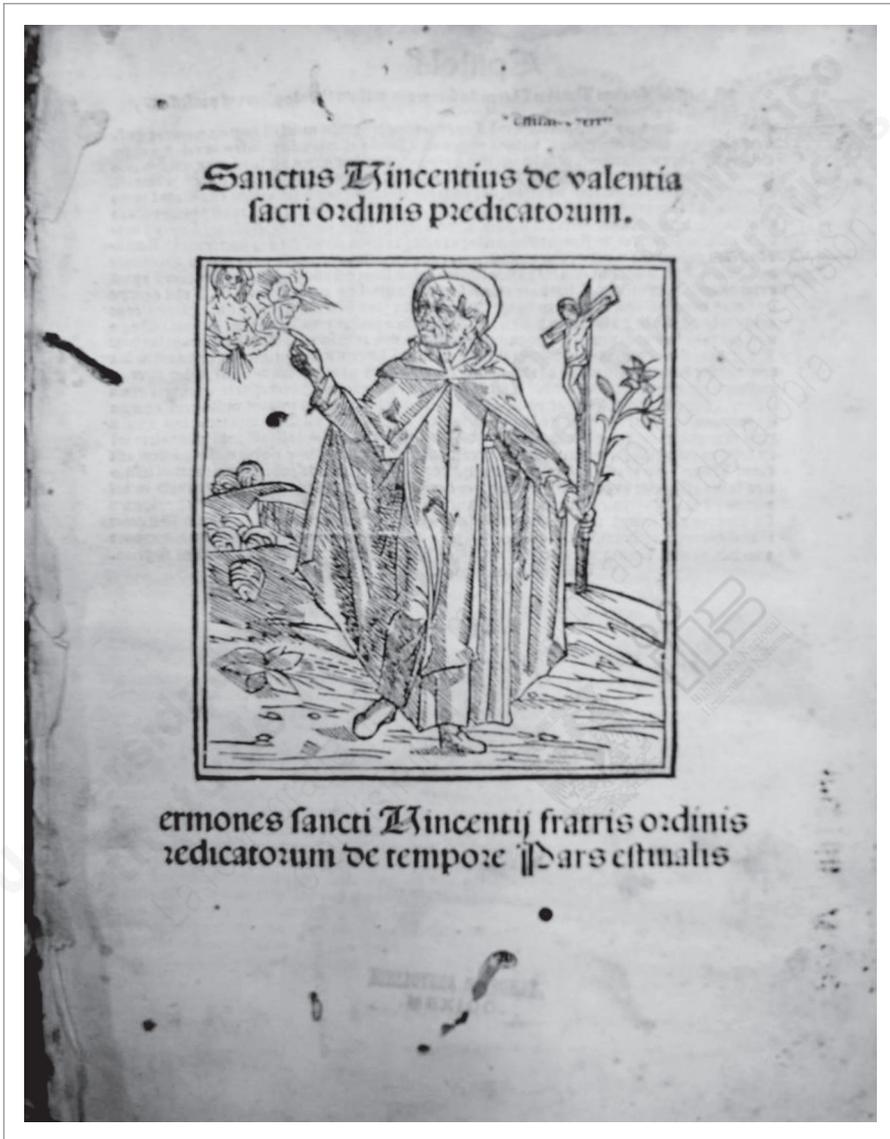


Ilustración 4 (San Vicente Ferrer, *Sermone de tempore. Pars estivalis*. Venecia: Jacob de Leucho, 1696; Biblioteca Nacional de México, RI 1496-9-26 VIN.s)

Mendiola, “el nivel macroestructural del discurso”,²⁵ es que la estructura discursiva experimenta, al pasar por los inicios de la imprenta, cierta uniformación con la *dispositio textus*, o sea de la composición de la página y de la configuración microdiscursiva, como la eliminación de las circunstancias explícitas de la predicación que pueblan las *reportationes* manuscritas, actitud que parece ir en contra de la organización tradicional del corpus sermónístico en términos generales, que, siguiendo la idea tradicional de que las circunstancias son fundamentales para la adecuación del orador a su discurso,²⁶ acomoda en los *sermones de tempore* las piezas homiléticas según el orden litúrgico. No se puede negar, eso sí, cierto afán conservador que sienta bien al uso casi exclusivamente eclesiástico de los sermones editados, que se plasma en la letra gótica empleada para su publicación.

Uniformidad, neutralización de deícticos inherentes al acto de predicación y especialización lingüística es, por tanto, el primer cambio que experimenta el género homilético en la era posterior a Gutenberg. Pero habrá que esperar hasta finales del siglo XVI para poder apreciar los cambios más importantes, relacionados con toda una serie de variantes en el ambiente cultural, y más particularmente en el hispánico, pues como bien dice Chartier, “la historia de los textos es [...] una historia de las diferentes modalidades de su apropiación”, y debe considerar que:

²⁵ Alfonso Mendiola Mejía, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. México: Universidad Iberoamericana, 2003, p. 190.

²⁶ Esta idea sería retomada después por los retóricos humanistas, como Miguel Salinas en el capítulo VIII de su *Retórica en lengua castellana*, cuando afirma que:

Las circunstancias de tiempo son: qué parte del año, invierno o verano, estío u otoño; qué día, qué hora, si era noche o no; qué parte de la noche o del día. Si fue breve espacio o mucho, tiempo de paz o de guerra, de regocijo o de sosiego, de placer, etc...

Estas circunstancias, bien sabidas, son de tanto provecho que el que supiere aprovecharse de ellas no puede dejar de estar muy fácil en cualquier materia para muchas cosas; como es para amplificar o engrandecer, o disminuir, y para probar y confirmar y tener en cuenta abundancia de razones y argumentos, y para poner delante de los ojos, tan evidentemente como si se viese, cualquier cosa que se quiera dar cuenta. De tal manera que, así como no se puede encubrir, aunque lo disimule, el que es músico o sabio en otra arte; así, por el buen uso y saberse aprovechar de las circunstancias, se conoce al que es retórico, y él sentirá en otros de dónde les proceden la mayor parte de las buenas razones y argumentos (*apud* Elena Casas, *La retórica en España*. Madrid: Nacional, 1980, p. 75).

el “mundo de los libros”, para hablar como Ricoeur, es un mundo de objetos y de *performances* cuyo dispositivo y sus reglas permiten y limitan la producción del sentido [y que] el “mundo del lector” es siempre el de la “comunidad de interpretación” (según la expresión de Stanley Fish) a la que pertenece y que se define a través de un mismo conjunto de competencias, normas, usos e intereses.²⁷

En el ámbito hispánico, y éste no representa una entidad aislada en comparación con el resto de los países europeos, se puede observar a partir de los primeros años del Renacimiento una verdadera proliferación de obras espirituales, proliferación que no es ajena a la consideración por parte de los autores eclesiásticos de —cito a Rafael García Pérez— “la teología mística [como] una vía religiosa con destino universal: ya que todos los seres humanos eran capaces de ella, todos podían experimentarla, todos podían llegar al conocimiento pleno de Dios”.²⁸

Rebasada ya la época en la que Alonso de Cartagena, al mismo tiempo que se proponía componer para Fernán Pérez de Guzmán un *Oracional* en lengua vernácula, reservaba la lectura de los *tractatus* latinos sin comentarios a los lectores formados, es decir, los que sabían latín y tenían la formación necesaria para comprenderlos en su cabalidad,²⁹ y aún lejos de la temida Contrarreforma que perseguiría con su afán expurgador los esfuerzos por vulgarizar la literatura espiritual, de 1520 a 1560 surge toda una serie de obras que responden tanto a un afán evangelizador como a la necesidad de corresponder a la naturaleza comercial de la imprenta, pues para ello parecen haber sido escogidos los títulos de las obras que florecen en dicha época. Títulos muy sugestivos como *Flores, Jardín, Fuente,*

²⁷ Roger Chartier, “La pluma, el taller y la voz”, en *Pluma de ganso, libro de letras, ojo viajero*. 2^a ed. México: Universidad Iberoamericana, 2005, p. 25.

²⁸ *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento*. Gijón: Trea, 2006, p. 73.

²⁹ Para Alonso de Cartagena los tipos de lectores se limitaban a tres: los que no deberían leer nada, porque carecían de la formación necesaria; los que dominaban el arte de la lectura, pero que sólo debían leer cosas que sirvieran para su educación, por ejemplo las crónicas, que permiten aprender del pasado y, finalmente, los lectores formados —entiéndase clérigos—, que tenían el discernimiento suficiente para abordar cualquier tipo de lectura; véase Jeremy Lawrance, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*. Barcelona: Universidad Autónoma, 1989, p. 55-56.

Monte, Vergel, Luz, Perla, Violeta, Lucero, Lumbre, o bien nombres referidos al ámbito de la milicia, sólo que adjetivados de manera adecuada: *Castillo inexpugnable, Caballería cristiana, Hábito y armadura espiritual...*³⁰

El declive de la literatura espiritual, considerada por los censores como un peligro para la ortodoxia, pues fomenta la lectura edificante sin intervención de ninguna autoridad eclesiástica, pareció abrir en cambio las vías para que el sermón dejara de ser el privilegio de los que dominaban el latín, de tal forma que a principios del siglo XVII se impone definitivamente el uso del castellano en las publicaciones de la época.

La popularidad del género se tiene que relacionar con dos fenómenos importantes que son, por un lado, la instauración paulatina de la costumbre de imprimir sermones sueltos, de forma similar a los pliegos sueltos poéticos o a las comedias sueltas, formato que reducía sensiblemente su costo y los hacía asequibles a un público mucho más amplio y, por el otro, la aparición de una portada, que se convierte gradualmente en un verdadero “escaparate”³¹ en el cual no sólo aparece el predicador, sino también las demás personas e instituciones que participaron en el proceso de producción de la obra, desde el impresor hasta el que financia su publicación.

Conviene añadir además que a esta portada cada vez más repleta de información sobre las circunstancias de predicación y publicación del sermón se va añadiendo toda una serie de paratextos (tasas, aprobaciones de censura, etcétera, pero también textos poéticos y “pareceres” que autorizan la obra y alaban sus méritos), los cuales ponen de manifiesto que, más que un mero texto devocional, el sermón se había convertido en un gran despliegue propagandístico que retribuía de cierta forma a quienes estaban relacionados con él. De ahí la importante presencia en los fondos documentales de sermones festivos, a menudo insertados en o vinculados con las relaciones de fiestas, que constituían el último gasto de las mayordomías encargadas de costear las festividades, a tal punto que el padre Barcia y Zambrana juzgó oportuno, en 1677, poner como introducción a su *Despertador christiano* una *Epístola exortatoria en orden a que los predicadores evangélicos no priven de la doctrina a las almas en los sermones*

³⁰ Pérez García, *op. cit.*, p. 98-99.

³¹ Véase Antonio Claret García, *op. cit.*, p. 81.

de fiestas, texto que en la Puebla de los Ángeles Diego Fernández de León consideraría digno de publicarse de forma aislada.

Y, sobre todo, sermones donde importaba más el motivo del festejo que el predicador, como se puede ver en la organización de los datos de la portada siguiente, en la que el nombre del predicador, Manuel Anduaga, se encuentra plasmado en tipos más pequeños que el del destinatario, el padre Juan de Luzuriaga, cuyo cargo importantísimo de comisario general de Nueva España sólo explica parcialmente el énfasis.



Ilustración 6 (Biblioteca Nacional de México, LAF 561)

El soporte manuscrito revela un género homilético en toda su extensión, desde los manuscritos latinos de uso pastoral hasta las *reportationes* en lengua vernácula, testimonios del carácter extremadamente vital de la predicación medieval. Los primeros impresos redujeron significativamente a la cultura eclesiástica y culta las colecciones de sermones hasta que, después del desarrollo de toda una literatura espiritual en lengua vernácula, los sermones castellanos se apoderaron de las imprentas, convirtiéndose en una verdadera herramienta de propaganda y en un arma importante en las luchas intestinas entre las órdenes religiosas. Tema sugerente que puede dar pie a muchas más investigaciones sobre esta importante etapa de nuestro pasado literario. Ω

BIBLIOGRAFÍA

- CAPLAN, H. *Mediaeval Artes Praedicandi: A Hand List*. New York: Cornell University Press, 1934.
- CASAS, Elena. *La retórica en España*. Madrid: Nacional, 1980.
- CÁTEDRA, Pedro M. *Dos estudios sobre el sermón en la España medieval*. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 1981.
- _____. "La predicación castellana de San Vicente Ferrer", en *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 39, 1983, p. 235-309.
- _____. *Los sermones atribuidos a Pedro Marín. Van añadidas algunas noticias sobre la predicación castellana de San Vicente Ferrer*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990.
- _____. *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1994.
- _____. *Los sermones en romance de la real Colegiata de San Isidoro de León*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2002.
- CHARLAND, TH. *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la réthorique au Moyen Âge*. Paris-Ottawa: Institut d'Études Médiévales d'Ottawa, 1936.
- CHARNIER, Roger. "La pluma, el taller y la voz", en *Pluma de ganso, libro de letras, ojo viajero*. 2ª ed. México: Universidad Iberoamericana, 2005, p. 21-45.
- CLARET GARCÍA MARTÍNEZ, Antonio. *La escritura transformada: oralidad y cultura escrita en la predicación de los siglos XV al XVII*. Huelva: Universidad de Huelva, 2006.

- DENERY, Dallas G. *Seeing and Being Seen in the Later Medieval World. Optics, Theology and Religious Life*. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 2005.
- GONZÁLEZ OLLÉ, Fernando (ed.). *Sermones navarros medievales. Una colección manuscrita (siglo xv) de la Catedral de Pamplona*. Kassel: Reichenberger, 1995.
- HERRERO SALGADO, Félix. *La oratoria sagrada en los siglos xvi y xvii*. T. 2: *Predicadores dominicos y franciscanos*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1998.
- LAWRANCE, Jeremy. *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*. Barcelona: Universidad Autónoma, 1989.
- MCLUHAN, Herbert. *La galaxia Gutenberg*. Trad. de Juan Novella. Madrid: Aguilar, 1969.
- MARTIN, Hervé. *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge*. Paris: Cerf, 1988.
- MENDIOLA MEJÍA, Alfonso. *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. México: Universidad Iberoamericana, 2003.
- MOLL, Jaime. "El impresor, el editor y el librero", en Víctor Infantes, François Lopez y Jean-François Botrel (dirs.). *Historia de la edición y de la lectura en España 1472-1914*. Madrid: Fundación Germán Ruipérez, 2003, p. 77-84.
- MURPHY, James J. *La retórica en la Edad Media: historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*. Trad. de Guillermo Hirata Vaquera. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento*. Gijón: Trea, 2006.
- RICO, Francisco. *Predicación y literatura en la España Medieval*. Cádiz: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1977.
- RUIZ PÉREZ, Pedro. "El concepto de autoría en el contexto editorial", en Víctor Infantes, François Lopez y Jean-François Botrel (dirs.). *Historia de la edición y de la lectura en España 1472-1914*. Madrid: Fundación Germán Ruipérez, 2003, p. 66-75.
- ZINK, Michel. *La prédication en langue romane avant 1300*. Paris: Honoré Champion, 1982.