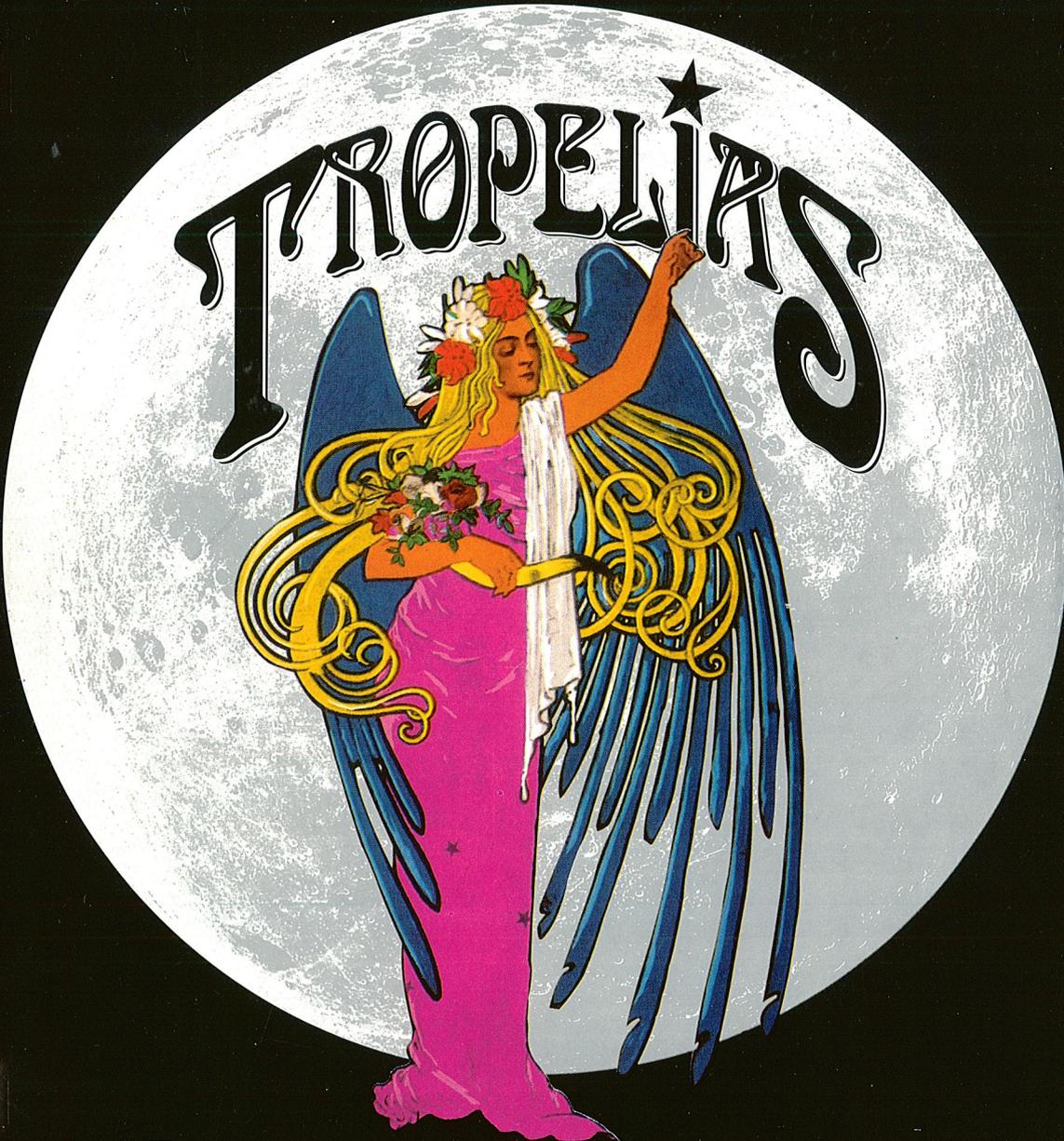


Nº 3

1992



Revista de
Teoría de la Literatura y
Literatura Comparada
Universidad de Zaragoza

TROPELÍAS

Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada

Director
Túa Blesa

Directores adjuntos
Luis Beltrán, Antonio Pérez Lasheras y Alfredo Saldaña

Secretaría
Javier Boix, Carlos González, Javier Járboles y Juan Carlos Pueo

Idea
Elena Pallarés

Comités de Redacción y Científico

Miembros de la Universidad de Zaragoza

Antonio Armisén. José M. Bardavío. Timothy Bozman. Juan Manuel Cacho.
M. Teresa Cacho. Fidel Corcuera. Gonzalo Corona. M. Pilar Cuartero. Antonio Domínguez.
Aurora Egido. Ángel Escobar. Gaudioso Giménez. Francisco Hernández. M. Jesús Lacarra.
M. Carmen Marín. M. Antonia Martín Zorraquino. Félix Monge. Julián Muela.
Susana Onega. José Miguel Oltra. Rosa Pellicer. José Luis Rodríguez.
Leonardo Romero. Agustín Sánchez Vidal. José Francisco Val.

Miembros de otras Universidades

Francisco Abad (UNED). Emilio Alarcos Llorach (RAE).
Tomás Albaladejo (U. Autónoma de Madrid). Ann Banfield (U. de California, Berkeley).
Javier Blasco (U. de Valladolid). M. Carmen Bobes (U. de Oviedo).
M. Pilar Celma (U. de Valladolid). Ángel Crespo (U. de Mayagüez).
Francisco J. Díaz de Castro (U. de las Islas Baleares).
José Domínguez Caparrós (UNED). Antonio García Berrio (U. Complutense).
Carlos García Gual (U. Complutense). Miguel Ángel Garrido Gallardo (CSIC).
Claudio Guillén (U. Pompeu Fabra). Germán Gullón (U. de Amsterdam).
José Antonio Hernández (U. de Cádiz). Gregorio Hinojo (U. de Salamanca).
Jacques Joret (U. de Lieja). Fernando Lázaro Carreter (RAE).
Ángel López (U. de Valencia). Francisco Martínez (U. de León).
Félix Martínez Bonati (Columbia University). Walter Mignolo (Duke University).
Paola Mildonian (U. de Venecia). Isabel Paraíso (U. de Valladolid).
Elide Pitarello (U. de Venecia). José María Pozuelo (U. de Murcia).
María Grazia Profeti (U. de Florencia). Susana Reisz (CUNY).
Emilio Ridruejo (U. de Valladolid). Emilio del Río (U. de La Rioja).
Antonio Sánchez Trigueros (U. de Granada). Cesare Segre (U. de Pavía).
Ricardo Senabre (U. de Salamanca). Mihai I. Spariosu (U. de Georgia).
Jenaro Talens (U. de Valencia). Darío Villanueva (U. de Santiago de Compostela).
Iris Zavala (U. de Utrecht). Santos Zunzunegui (U. del País Vasco).

EL TRATAMIENTO DE LA ORATORIA SAGRADA
EN LA *HISTORIA DEL FAMOSO PREDICADOR*
FRAY GERUNDIO DE CAMPAZAS:
RETÓRICA EXPLÍCITA Y RETÓRICA IMPLÍCITA

María Pilar Celma
Universidad de Valladolid

Al ocuparme de cómo aborda el P. Isla la predicación de su tiempo, lo voy a hacer consciente de que tal tema, el de la oratoria sagrada, además de constituir el eje sobre el que se construye el argumento del *Fray Gerundio*, determina una muy clara reinterpretación, por parte de su autor, del concepto de novela como sátira de costumbres. Desde este punto de vista, la *Historia de Fray Gerundio de Campazas* resulta ser, antes que cualquier otra cosa, una sátira de los excesos a los que la predicación de su época había llegado, siguiendo un largo proceso que hunde sus raíces en el mismo siglo XVI y que ha estudiado bien Miguel Herrero¹. A partir de esta concepción de la novela como sátira de costumbres (concepción que el siglo XVIII hereda del siglo anterior), con lo que nos encontramos, en el caso con-

1.- *Sermonario clásico*, con un "Ensayo histórico sobre la Oratoria Sagrada Española en los siglos XVI y XVII", Madrid-Buenos Aires, Escelicer, 1941. Miguel Herrero ha estudiado la evolución de este género en los Siglos de Oro. Tras dos etapas, en el s. XVI, una de preparación y otra de plenitud, comienza la crisis de la oratoria sagrada con Paravicino, que irá acentuándose conforme avanza la centuria. Herrero distingue aún tres momentos: la época de Paravicino (1616-1633) en la que se sientan las bases para la degradación posterior, pero en la que todavía el buen gusto y la personalidad de éste y otros predicadores mantiene la oratoria en un estado de contención e inteligibilidad; después, el triunfo del Barroco (1633-1664), que busca sorprender por el concepto ingenioso y la metáfora culta. Y, por último, la decadencia absoluta, coincidiendo con el reinado de Carlos II (1664-1700), de conceptismo zafio y culteranismo desenfadado. Resultado de esta degradación será el gerundianismo, en la primera mitad del XVIII, que extremará todos estos vicios.

creto de la *Historia de Fray Gerundio*, es con un discurso narrativo en el que la historia se subordina peligrosamente a intereses extratextuales; se subordina, en concreto, a una voluntad correctora de excesos en relación con los cuales el predicador, Padre Francisco José Isla, tenía que estar –como muchos otros de sus contemporáneos– muy sensibilizado. No voy a detenerme ahora en valorar cómo lo satírico lastra lo novelesco en el *Fray Gerundio*, para centrarme con mayor detenimiento en la realidad extratextual que da origen a la sátira, por tratarse éste de uno de los aspectos que menos relieve han recibido en la escasa bibliografía sobre Isla². En general, en las breves referencias que sobre este tema pueden rastrearse en los estudios sobre el *Fray Gerundio*, se tiende a reducir la actitud satírica de Isla, poniendo de relieve el aprovechamiento, con fines cómicos y humorísticos, que éste hace de los excesos “barrocos” de la literatura de “púlpito”; asimismo, se tiende a resaltar, sobre todos los demás, los excesos que afectan a la *elocutio*, como caudal del que el P. Isla echa mano para reducir a términos cómicos el objeto de su reflexión satírica. Según espero probar, en la *Historia de Fray Gerundio* hay mucho más. Su sátira, lejos de reducirse a los aspectos “elocutivos” de la predicación de su época, pone en pie una completa –aunque no explícita– “retórica sagrada”, abriéndose también a una clara toma de postura ante aspectos doctrinales –de candente actualidad en la época–, que no deben ser postergados al leer esta obra.

La *Historia de Fray Gerundio* exige un amplio marco de lectura. Para comprenderla en toda su significación, conviene analizar la situación que la hizo posible, lo que haré a partir del testimonio de G. Mayans y Siscar, un contemporáneo del P. Isla que nos desvela ciertos aspectos, teóricos y prácticos, de la oratoria en el siglo XVIII, que creo deben ser tenidos en cuenta para constatar que el problema va mucho más allá de lo estrictamente estilístico. En el primer diálogo de los tres que integran *El orador cristiano* (1733), G. Mayans hace un exhaustivo diagnóstico de los vicios que –*inventio, elocutio y actio*– dominaban el púlpito:

El que en cada texto propone extraños reparos aumenta la dificultad con preguntas, da respuestas inopinadas, llena el discurso de sutilezas inútiles; ése hace de lógico, aunque sea un sofista.

El que atiende mucho a hablar con metáforas, formar alegorías y descripciones que se llevan toda la atención, ése hace de retórico, aunque no lo sea (...).

El que en las concordancias de la Biblia va contando cuántas veces habló del vestido el Espíritu Santo, porque el clavario de los sastres le dio el sermón y le ajusta un discurso que le venga pintado, ése hace de aritmético, pero no sé yo cómo le saldrá la cuenta (...).

El que se obliga a observar las rigurosas leyes del número poético y solicita cadencias afectadas para halagar los oídos, ése hace de músico, pero tiene la cabeza muy mal templada (...).

Otros hay más graves que se nos representan otros. Hay quien frecuentemente está diciendo: *Así lo dicen los filósofos*; juzgando que así será tenido por un segundo Plinio (...).

2.- Suponen sugerentes avances en este terreno los estudios de Iris M.^a ZAVALA, “Isla, la parodia sacra y la cultura de la risa”, en *Lecturas y lectores del discurso narrativo dieciochesco*, Amsterdam, Rodopi, 1987, pp. 81-97; y de José JURADO, “Fray Gerundio y la oratoria sagrada barroca”, *Edad de Oro*, 8 (1989), pp. 97-106.

Pues otros hay que hacen muy peores papeles. Hay quien hace invectivas, no de vicios, sino de personas: eso es ser satírico. Hay quien dice chistes: eso es ser bufón. Hay quien hace gestos ridículos, tuerce el cuello y finge la voz: eso es representar entremés (...)³.

En suma, el repertorio de vicios parecen componerlo la vana especulación, el deseo de reconocimiento público o el interés material, el predominio de lo circunstancial, la preocupación por la cadencia de la prosa, la gratuita erudición, el excesivo afán poético y cultista; y, después —más abajo—, con mirada aún más severa, el sarcasmo, el chiste, la excesiva gesticulación... Tratando de sistematizar esta distinción, y en coincidencia con la clasificación que Félix Herrero Salgado⁴ hace de la oratoria del siglo XVIII, se podría diversificar ésta en dos tendencias: por un lado, una, de pretensión culta, en la que el predicador busca ser admirado por su ingenio y erudición, dirigida preferentemente a un público de corte y que se vale de recursos pretendidamente cultos (pensamiento conceptuoso, erudición, cultismos léxicos); y, por otro lado, una tendencia popular, en la que el predicador se dirige al pueblo, al que busca divertir, por medios más vulgares —según terminología del propio Mays—, como son el chiste, la adivinanza y la gesticulación.

Pero hay que añadir dos circunstancias para que este panorama no resulte parcial. Primero, que estas dos corrientes no siempre se dieron separadas, sino que el llamado gerundianismo vino a reunir todos los vicios que degradaban la oratoria en un solo modo de predicar⁵; y segundo, que existió también una línea de gravedad y contención que desde el siglo XVI se había desarrollado ininterrumpidamente y que, según Félix Herrero⁶, fue la determinante o, al menos, la base, sobre la que poder plantear la verdadera reforma en la segunda mitad del siglo XVIII.

Una vez dibujado este rápido panorama, queda ahora el interrogante de cómo pudo llegarse al estado de degradación que se denuncia. Aparte de las causas generales, de orden sociopolítico y estético, la decadencia de la oratoria sagrada tuvo unas determinantes específicas, que podemos rastrear en la *Historia de Fray Gerundio*:

1. El empobrecimiento general hizo que se viera en la carrera religiosa un modo fácil de supervivencia. Si a esto añadimos que los predicadores gozaban de ciertos privilegios en sus propios conventos y que obtenían dádivas del auditorio, según el mayor o menor grado de satisfacción de las expectativas de éste, es fácil deducir que uno de los móviles más frecuentes en la trayectoria pública del predicador sería el interés material, lo que, desde luego, queda patente en el maestro de Fray Gerundio, Fray Blas.

2. Este clero mayoritario —sobre todo regular—, procedente en gran parte de los estratos sociales más bajos, estaba caracterizado por su escasa o nula formación y, lo que es peor, por

3.- *El orador cristiano*, en *Obras Completas*, Ayuntamiento de Oliva-Diputación de Valencia, 1984, pp. 35-36.

4.- *Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española*. Madrid, CSIC, Anejo de la *Revista de Literatura*, 30 (1971).

5.- Así lo pone de relieve F. CERDÁN, "Historia de la historia de la Oratoria sagrada en el Siglo de Oro. Introducción bibliográfica", *Criticón*, 32 (1985), pp. 55-107. Véase al respecto p. 61.

6.- *Op. cit.*

su escaso interés en la instrucción teológica, como también se comprueba en el propio Fray Gerundio; la ignorancia era punto de partida y de llegada.

3. Conviene también saber que, si los tiempos del padre Isla comparten con los de generaciones anteriores las dos circunstancias que acabo de mencionar, en el siglo XVIII la situación se vio agravada porque la cultura se había convertido en un valor social, de manera que el prurito de erudición se intensificó y los “predicadores a la violeta” acabaron convertidos en meros repetidores de lugares comunes de *Polianteas*, *Concordancias* y demás repertorios de cultura *compendiada*. Ignorancia y gratuita erudición se alían en Fray Gerundio, quien no tiene reparos en desvelar los fundamentos de su sapiencia, como luego veremos.

4. Por otra parte, razones asociadas a la marcha de la Iglesia pudieron contribuir también a la degeneración o, al menos, a la consolidación de ciertos “vicios” retóricos. Diversos autores han visto en el escolasticismo decadente el origen de una faceta del gerundianismo: la vana especulación. El predicador centraba su atención en un juego de preguntas y respuestas, imbuyendo en el pueblo una serie de dudas que jamás se hubiera planteado por sí mismo, supuestamente satisfechas luego con respuestas ingeniosas y abstractas; todo ello en perjuicio del principal fin de la predicación, que no debía ser la especulación teológica, sino la edificación moral. Ya en el siglo XVIII, el obispo de Barcelona monseñor Climent vislumbró, para la degeneración de la oratoria, este origen histórico⁷, que él remonta a la *Concordia* del P. Molina y a las disputas *de Auxiliis*, en el siglo XVI⁸. En la obra de Isla asistimos a la parodia explícita, si no de la escolástica, sí, al menos, de cómo es interpretada y practicada por ciertos frailes —como el lector que la enseña a Fray Gerundio⁹—, y de cómo puede ser descifrada por los no doctos —el propio Fray Gerundio es un buen ejemplo (II, 27 y ss.).

Por otro lado, el P. Isla —por boca del beneficiado— considera, además de estas razones históricas, otras presentes y puntuales, como son la poca estimación del púlpito por parte de las autoridades que nombran a los predicadores y el mal gusto del auditorio (II, pp. 76 y ss.), razón esta última muy importante como importante será la posterior toma de postura del pueblo para el fin de los predicadores gerundianos.

Ante este estado de corrupción de la oratoria sagrada, en la primera mitad del siglo XVIII, se hacía ineludible la reforma: ¿Cuáles fueron las soluciones aportadas?

7.- “Dividida en bandos la Escuela a lo último del siglo XVI, los teólogos españoles, dejando de leer las obras de los Santos Padres y de defender con sus testimonios las verdades católicas, se ocuparon de impugnarse unos a otros con ingeniosos raciocinios”, en “Introducción” a Fray Luis de Granada, *Los siete libros de la Rethorica eclesiástica...*, 1770; cfr. F. CERDÁN, “Historia de la historia...” *art. cit.*, p. 60.

8.- Modernamente esta tesis ha sido muy debatida: a ella se opuso airadamente PÉREZ GOYENA (“Un falso origen del gerundianismo”, *Razón y Fe*, 55 (1919), pp. 443-458), alegando el respeto explícito en el siglo XVIII de preceptistas, predicadores y del propio Isla, en su *Fray Gerundio*, a las teorías y métodos de la teología escolástica. Posteriormente han considerado esta posible influencia R. SEBOLD (“Introducción” a *La historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1960); Félix HERRERO (*op. cit.*) y antonio MARTÍ (*La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1972).

9.- *Ed. cit.*, vol II, pp. 14 y ss. A partir de ahora citaré siempre por esta edición, directamente tras la cita, con referencia al volumen, seguido de la página, entre paréntesis.

El mal venía de antiguo y las preceptivas retóricas¹⁰, desde finales del siglo XVI, censuraban vicios y sugerían medidas correctivas. La mayoría de los tratados coincidían en las claves fundamentales del *arte concionandi*: insisten especialmente en las cualidades del predicador, cualidades físicas –voz, memoria–, morales –virtud, humildad– e intelectuales –formación teológica, mesura–; censuran las sutilezas y el abuso de conceptos; recomiendan, primero, acierto en la elección de tema y desarrollo lógico del contenido y, después, trabajada sencillez en la *elocutio* y compostura en la *actio*. Ya en el siglo XVIII, diversos autores se ocuparon de la reforma de la predicación, desde la preceptiva retórica¹¹. Especial mención merece, por su planteamiento, el intento de reforma de G. Mayans y Siscar¹². Sin duda consciente del agotamiento e inutilidad de las preceptivas al uso, elige la forma del diálogo, que, justificada por él mismo por su estilo más familiar y su mayor alcance, nos sugiere, ya, que su ideal retórico se retrotrae al Renacimiento. Mayans, como sus modelos, empieza por insistir en las virtudes del predicador y aplica después la retórica clásica a la predicación, analizando sus partes y métodos y ofreciendo a cada paso recomendaciones y consejos, todos de carácter práctico. Posteriormente, a finales de 1757, publica también su *Retórica*, mucho más amplia, exhaustiva y científica, pero, por ello, también más general, sin concreción alguna a la predicación¹³.

Sin embargo, ni las nuevas o reeditadas preceptivas¹⁴, ni la publicación de sermonarios ejemplares, ni las orientaciones pastorales de los Obispos¹⁵ fueron suficientes para terminar con los excesos del púlpito. Y, entonces, el P. Isla optó por la única vía que él consideraba eficaz, la parodia.

10.- A este respecto es muy ilustrativo el estudio de dos tratados con cuya edición moderna podemos contar; son el de Diego ESTELLA, *Modus concionandi* (1576), reed. de Pío SAGÜES AZCONA, Madrid, CSIC, 1951; y de Francisco TERRONES, *Instrucción de predicadores* (1617), ed. de Félix G. OLMEDO, Madrid, Espasa-Calpe, 1946. Otras muchas preceptivas (Jacinto Carlos Quintero, Francisco Alfonso Covarrubias, Juan Bautista Escardó, Bartolomé Jiménez Patón, etc.), a lo largo del XVII, desarrollaron la retórica clásica –especialmente a partir del ejemplo de la retórica de Fray Luis de Granada– y la aplicaron a la predicación, sin grandes aportaciones reseñables. Para la nómina de tratados retóricos y de predicación, véase A. MARTÍ, *La preceptiva retórica...*, op. cit.; y J. RICO VERDÚ, *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, CSIC, 1973.

11.- Entre las diversas ediciones, pueden citarse *El ángel predicador S. Thomas de Acquino, en el quaresma* (1710), de Juan de Villalva; *Directorio del púlpito* (1713), de Bruno Benavides; *Discursos sobre la elocuencia sagrada española* (1778); *Práctica del púlpito para instrucción de un principiante manifestada según el estado presente de la oratoria* (1781), de Ignacio Obregón; *El predicador, al cual preceden unas reflexiones sobre los abusos del púlpito y medios de su reforma* (1782), de Antonio Sánchez Valverde; etc.

12.- *El orador cristiano*, op. cit.

13.- *Rhetórica*, en *Obras Completas*, op. cit., tomo III. Para la significación de esta obra, véase Don AB-BOTT, "Mayans and the Emergence of a Modern Rhetoric", *Dieciocho*, 4, 2 (1981), 156-163; Jesús GUTIÉRREZ, "Mayans y su actualidad: Retórica e historia literaria", *Dieciocho*, 10, 2 (1987), 97-106; y Ciriaco MORÓN, "La Retórica de Mayans: para un contexto", *Dieciocho*, 10, 2 (1987), 151-157.

14.- Sin duda la más importante es la reedición de la *Rhetórica Eclesiástica*, de Fray Luis de Granada, hecha por Mons. Climent, en 1770.

15.- Desempeñaron un importante papel en este sentido los obispos de Guadix, Mons. Bocanegra, y de Barcelona, Mons. Climent. En sus discursos analizaron y censuraron los vicios más comunes y llamaron al sentido común, mostrando como modelos los predicadores del siglo XVI, especialmente a Fray Luis de Granada.

En la polémica que siguió a la aparición de la *Historia de Fray Gerundio*¹⁶, se acusó a Isla desde diferentes flancos. Las más importantes críticas fueron: la de haberse servido de la sátira, medio no contemplado en el Evangelio como correctivo; la de utilizar citas bíblicas a las que siguen interpretaciones absurdas; y la de cebarse en la sátira contra el clero regular. Todos estos reproches los había previsto Isla y los había refutado ya en su “Prólogo con morrión”. Pero hubo una acusación que no había previsto y que iba dirigida, no a su dimensión de hombre de Iglesia, sino a su ser de escritor: el haberse aprovechado de materiales o, al menos, de la idea del P. Luis de Losada para su Fray Gerundio. Aunque con humildad ejemplar responde que ninguno hace a su obra “más favor que los que la atribuyen al P. Losada, porque la suponen digna de esta pluma”¹⁷, se apresura después —y en otros lugares—¹⁸ a demostrar que, si bien la idea germinal surgió de su maestro, éste no dejó escrita ni una línea al respecto¹⁹.

Existe, sin embargo, un opúsculo del propio Isla, en el que la crítica apenas ha reparado²⁰, que puede ser el germen de la *Historia de Fray Gerundio*. *Conversaciones entre Fabio y Silvio, sobre cierto sermón que predicó un quidam, el 7 de marzo de 1740* se publicó en el *Semanario erudito*²¹ en 1791, diez años después de la muerte del P. Isla. La única referencia cronológica aparece en su título, concretada al sermón que se critica. Aunque no se puede afirmar que ésa sea la fecha precisa de composición, no resulta arriesgado suponer que debe de ser anterior al *Fray Gerundio*, pues sería un contrasentido que Isla, después del éxito y, a la vez, polémica de su obra mayor, volviera al mismo tema sin ninguna nueva aportación y haciendo una peligrosa simplificación de la parodia; por otra parte, la eficacia de una parodia depende en gran medida de su actualidad, lo que hace pensar en una fecha próxima a la que encabeza el texto. Así pues, este opúsculo se presenta como un desarrollo primitivo de la idea losadiana, a medio camino entre sus años de estudiante en Salamanca con el P. Losada y la aparición de la novela. Desconozco una impresión anterior a la del *Semanario erudito*, pero si diez años después de la muerte de su autor, Antonio Valladares de Sotomayor pudo contar con el manuscrito que le sirvió de base, es fácil suponer que, al menos, debió de tener, próxima a su composición, una difusión manuscrita, como ocurrió después con la segunda

16.- Polémica recogida en su mayor parte en las *Obras Escogidas* del P. Isla, ed. de Felipe MONCLAU, Madrid, BAE, 1945. Para este tema, véase J. ÁLVAREZ BARRIENTOS, *Historia de la Literatura Española. La novela del siglo XVIII*, Madrid, Júcar, 1991, pp. 82-85.

17.- *Cartas familiares* (ed. de J. M. REYERÓN), p. 333. Cfr. L. FERNÁNDEZ MARTÍN, “Introducción” a su edición de *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas*, Madrid, Editora Nacional, 1978, p. 27.

18.- “Cartas apoloéticas”, en *Obras Escogidas*, ed. cit., p. 353; cfr. FERNÁNDEZ MARTÍN, ed. cit., p. 28.

19.- Otras acusaciones respecto a las posibles fuentes de la novela —como la de Maimó en una *Defensa de Barbadiño*, en la que acusaba a Isla de plagiar el *Verdadero método de estudiar* (1746) del portugués Luis Antonio Verney, “Barbadiño”, fueron también contestadas oportunamente por el propio Isla (“Carta del barbero de Corpá al Dr. Joseph Maymó y Rives”, cfr. Rosalía FERNÁNDEZ CABEZÓN, “La literatura del siglo XVIII en el *Semanario erudito*”, *Estudios de Historia Social*, 52-53 (1990), pp. 171-180), ello sin contar lo absurdo que pueda resultarnos tal reproche, habida cuenta de que Isla, a lo largo de toda su obra, se entretiene repetidamente en “zurrarle bien la badana” —en palabras del propio Isla en su “Prólogo con morrión” (p. 26)— al tal Barbadiño.

20.- Sólo R. Fernández Cabezón ha dado cuenta brevemente de esta circunstancia, en “La literatura del siglo XVIII en el *Semanario erudito*”, art. cit.

21.- *Semanario erudito*, XXXIV (1787), pp. 221-243.

parte del *Fray Gerundio*. En forma dialogada –en concreto son tres los diálogos, en coincidencia con *El orador cristiano*–, Silvio y Fabio, éste adoptando el papel de maestro –también en coincidencia con Mayans, cuya obra sin duda conocía–, comentan un sermón oído por el primero, y leída su posterior impresión; ya que Fabio no puede disipar las dudas de Silvio con la razón, comentan los distintos pasajes desde el prisma de la ironía, pero vertiendo también diversas reflexiones críticas y una cierta teorización, en forma de breves explicaciones, sobre las partes, la orientación o los fines que deben presidir todo sermón. Se critica como característica general la ininteligibilidad. Se concretan después los ataques en una gradación que va de lo más externo y evidente a lo más profundo: correspondiente a la *actio*, Silvio destaca la voz gatuna y la excesiva gesticulación. De la *elocutio*, el culteranismo léxico y los juegos de palabras –el P. Isla se sirve ahora de las mismas armas barroquistas con el fin de parodiar los términos difíciles, transformándolos para darles un nuevo sentido (*panegírica* > *pangeringa*; *Ex-Lector de Artes* > *escultor de ensartes*...) y no se detiene ante el chiste escatológico (compara este léxico tan especializado con el de una receta para curar el mal de orina)–. Se critican también las fuentes profanas de la *inventio*, en concreto las jácaras y el *Quijote*, en vez de la Biblia. En el segundo diálogo, Fabio ataca directamente el contenido, desvelando que los presumibles sentidos ocultos del pensamiento conceptuoso se reducen a trivialidades o a mensajes que rayan lo herético; y pone al descubierto los fallos de la tendencia lógico-especulativa de los que se llaman a sí mismos discípulos de Santo Tomás, que, esclavos de un método que desconocen, lo aplican mal y acaban denigrándolo. En el tercer diálogo, la parodia toma cuerpo en la figura del Abad, fraile gerundiano que, incapaz de hacer entender sus sutilezas, adopta la actitud de desprecio ante los ignorantes.

Todos estos componentes y procedimientos estarán luego presentes en la *Historia de Fray Gerundio*, del mismo modo que los *dramatis personae* de la novela no son sino un desarrollo de estos tres personajes: Silvio es la voz del pueblo, representada después por el *Pariente*; el Abad, fraile gerundiano, se diversifica en Fray Gerundio y su maestro, Fray Blas; Fabio es la voz de la razón y la prudencia, representada después por diversos personajes que, a cada paso, intentarán disuadir a Fray Gerundio de sus insensateces y reorientarle en su vocación de predicador.

Al cabo de los años el P. Isla debió de considerar que estos comentarios satíricos eran también insuficientes, pero que la parodia era la vía idónea, y maduró la idea de concentrar toda su atención en el tipo de predicador, para, desde tal tipo, hacer –con palabras del propio P. Isla– “un Don Quijote de los predicadores”²². En su “Prólogo con morrión” insiste en la ineficacia de las otras armas utilizadas hasta entonces contra la degeneración de la oratoria sagrada y justifica, de este modo, su recurso a la parodia:

Y después de todos estos escritos enérgicos, convincentes, graves, serios y majestuosos, ¿qué hemos sacado en limpio? Nada o casi nada: los seudopredicadores, *vont leur train*, como dicen nuestros vecinos, o prosiguen su camino, como debemos decir nosotros; el mal cunde, la peste se dilata, y el estrago es cada día mayor. (...) Si la experiencia de todos los siglos ha acreditado que no alcanzan estos remedios nar-

22.- En las *Conversaciones*..., el P. Isla habla ya de la lengua *quixótica* empleada por el Abad.

cóticos, emolientes y dulcificantes, ¿no pide la razón y la caridad, que tentemos a ver cómo prueban los acres y los corrosivos?(...).

Antes quiero probar fortuna, y ver si soy en este asunto tan feliz como lo han sido muchos autores honrados en otros diferentes, persuadidos a la verdadera máxima de Horacio, de que

...ridiculum acri

Fortius plerumque, et melius magnas secat res.

Esto es, que muchas veces, o las más, ha sido más poderoso para corregir las costumbres el medio festivo y chufletero de hacerlas ridículas, que el entonado y grave de convencerlas disonantes (I, 37-38).

¿Era efectivamente éste el único medio eficaz para atajar de raíz el mal que aquejaba a la oratoria sagrada española? ¿Fue la *Historia de Fray Gerundio* tan decisiva en este sentido? Comenzaré por remitirme a las opiniones enfrentadas que Miguel Herrero²³ y Francis Cerdán²⁴ mantienen al respecto; aquél, mucho más prudente en cuanto a la repercusión de la parodia gerundiana y ésta, defensora de la significación definitiva de la misma. Para poder plantear mi postura respecto a este tema, quiero partir de la afirmación de que si el opúsculo a que me he referido es –como sostengo– el núcleo originario del *Fray Gerundio*, el discurso de éste surge tanto de la reflexión teórica, como del intento de parodia. Y este aspecto, la dimensión del *Fray Gerundio* como toma de postura teórica en el debate del siglo XVIII sobre la predicación, creo que no se ha estudiado suficientemente²⁵.

En mi opinión, bajo las “mieles” de la historia que se nos cuenta, el P. Isla sentó, en su novela, las bases para la verdadera reforma de la predicación. Por una parte, con la polémica suscitada se agitaron las conciencias de los propios predicadores y de las altas esferas eclesiásticas: a partir de aquí se prodigan las cartas pastorales de los obispos y otras publicaciones recriminatorias o ejemplares de la predicación; por otra parte, y me parece mucho más definitivo, Isla consiguió hacer variar la actitud del pueblo –compárense estos efectos con las causas que Isla veía en la degradación de la oratoria sagrada–. El pueblo, en parte porque el espectáculo le divertía, en parte porque disimulaba su incapacidad de comprender, por miedo a ser tachados de ignorantes, transigía con la práctica homilética. Bastó que se le quitara la venda, para que adoptara una actitud diferente ante las necedades grandilocuentes del predicador gerundiano. El antropónimo *Gerundio* se lexicalizó y el pueblo se sirvió de él esgrimiéndolo como recordatorio ante todo aquel que intentara ir por la vía de la predicación culta y vana. Creo que fue este cambio de actitud del pueblo el que definitivamente pudo hacer variar en la práctica el *modus concionandi*.

Así pues, el P. Isla se valió efectivamente del único medio eficaz para llegar a todos los sectores del público, la crítica satírica, género por otra parte acorde con los gustos de la época y muy querido por los eruditos neoclásicos, como hace ver Sebold²⁶. La historia le dio

23.- *Sermonario clásico*, op. cit., p. LXXXIII.

24.- “Historia de la historia...”, art. cit., p. 57.

25.- Esta actitud de Isla sí es tenida en cuenta por Iris M.^a ZAVALA (*art. cit.*), que la considera un dato más de la intertextualidad cervantina; pero luego su estudio se encamina hacia otras relaciones intertextuales y hacia la carnavalesación, en general, del *Fray Gerundio*.

26.- “Introducción”, *ed. cit.*

la razón y parece que, a partir de 1760, el gerundianismo empieza a ser realmente raro. La *Historia de Fray Gerundio* encuentra un medio realmente adecuado para hacer llegar a todos el contenido doctrinal de las *Conversaciones entre Fabio y Silvio*, pero los intereses teóricos, no por menos evidentes, son en aquélla menos relevantes.

Queda, pues, suficientemente aclarada la significación, en su momento, de la *Historia de Fray Gerundio*, significación que lamentablemente no se corresponde con la atención y el aprecio de la crítica posterior. Si nos fijamos en los estudios más importantes –a mi modo de ver los ya citados de Sebold y de Zavala, y los de Polt²⁷ y E. de Miguel²⁸–, observamos que éstos se han centrado en la *Historia de Fray Gerundio* como novela, lo que, sin duda, era necesario para situar esta obra en su justo lugar dentro de nuestra historia literaria. Pero, curiosamente, la cuestión del contenido paródico o, más general, del tratamiento de la oratoria sagrada, al margen de las generalidades siempre repetidas, no ha merecido aún un detallado análisis²⁹.

La visión que Isla tiene de lo que era y lo que debería ser la oratoria sagrada constituye, siempre, el centro de gravedad del *Fray Gerundio*, dando lugar su discurso a una auténtica “retórica implícita”, que mis reflexiones posteriores pretenden “explicitar”. El P. Isla aborda el análisis del “modus concionandi” desde tres frentes: primero, el diagnóstico de la situación real a través de la parodia gerundiana; segundo, la censura de obras concretas, de carácter preceptivo o ejemplar; tercero, la teorización –puesta en boca de personajes graves– sobre lo que debe ser la predicación.

Mi análisis de la parodia gerundiana se va a concretar a uno solo de los sermones de Fray Gerundio³⁰, suficientemente ilustrativo. Se trata del primer sermón público de Fray Gerundio, que tiene como marco su propio pueblo, con motivo de las fiestas del Sagrado Sacramento, y que le es encargado por su propio padre. La estructura completa del sermón no llegamos a conocerla: Isla nos ofrece sólo el exordio o salutación –demasiado amplio en contra de las recomendaciones de las preceptivas–, parte inicial que debía tener dos fines: captar la benevolencia del auditorio y proponer una “tesis”, que debía ser probada en el cuerpo del sermón. Los dos fines los cumple el exordio de Fray Gerundio. El primero, explotando tanto la función emotiva –con abundantes exclamaciones, unas en actitud “automisericorde”: “¡ay, infelice de mí!” (# 4); otras en actitud admirativa: “¡Qué a mi intento el Oráculo Supremo!” (# 6)–, como la función apelativa, con continuas llamadas de atención al auditorio: “teneos, señores” (# 4), “atención, fieles” (# 6). El segundo de los fines encuentra acomodo al final del exordio, con una proposición que Fray Gerundio llegó a demostrar en el cuerpo del sermón, como el narrador nos hace saber. A esta proposición me referiré luego para ver cómo se llega a ella.

27.- “The ironic narrator in the novel: Isla”, *Studies in Eighteenth-Century Culture*, IX (1978), pp. 371-385.

28.- “Estructura funcional de los personajes en *Fray Gerundio de Campazas*”, *Studia Philologica Salmanticensia*, 4 (1980), pp. 169-180.

29.- El estudio de José JURADO (*art. cit.*), interesantísimo, se concreta a la verificación de que la parodia gerundiana no es abstracta, sino que tras ella se esconde la censura concreta a varios predicadores de la época. Por otra parte, he tenido noticia de la comunicación de Don P. ABBOTT, “José Francisco de Isla: The Novelist as Rhetorical Critic”, presentada en el *VII Congreso Internacional de Historia de la Retórica*, Göttingen, 26-29 de julio de 1989; pero, dado que no se han publicado las Actas, no he podido tener acceso a ella.

30.- Libro III, cap. IV, *ed. cit.*, pp. 70-83. Para facilitar el seguimiento del análisis, me referiré en cada ejemplo al párrafo concreto de este capítulo.

MARÍA PILAR CELMA

Es éste un sermón de los llamados “de circunstancias”, hechos por encargo –y pagados–, en el que el orador debía satisfacer las expectativas de los contratantes, justificando la ocasión que daba lugar a la ceremonia. A esta justificación se pliega absolutamente todo el discurso de Fray Gerundio. No hay ni adoctrinamiento ni moralización, sólo exposición de “felices circunstancias”, de sutilezas imaginativas. Todo el contenido se reduce, pues, a establecer relaciones conceptuosas, casi siempre para cuestiones insignificantes y fútiles. Éste es el desarrollo de las mismas:

–se trata del primer sermón de Fray Gerundio, declamado en su patria, en coincidencia con el primero de Jesucristo.

–cada uno, Jesús y Fray Gerundio, pronuncia su primer sermón en el lugar donde fue bautizado (# 6).

–a ambos ilumina el Espíritu Santo, en forma –real o simbólica– de paloma (# 6).

–antes del sermón, Cristo se había retirado al desierto, en el que veló, oró, ayunó y fue tentado. Fray Gerundio se había retirado al convento, “desierto de la religión”, en donde también veló, oró, ayunó y sufrió tentaciones (# 7).

–ambos predicán en un lugar campestre (# 7).

–a ambos les escuchan sus padrinos, de nombre Juan (# 8).

–el bautismo lo es de gracia y de agua, y a esos dos elementos se reduce el nombre de su padrino: Juan significa ‘gracia’. Quijano, ‘fuente, agua’ (# 9 y 10).

–Jesús es hijo de un labrador honrado (!), como Fray Gerundio. A ambos es su padre quien les encarga que prediquen (# 11).

–el sermón encargado a Fray Gerundio tiene como motivo la Eucaristía; el símbolo de ésta es el Arca del Testamento; ésta durante años estuvo perdida por el país de los “Azotes” y feliz, o mejor, profética coincidencia, el padre encargante del sermón se llama Zotes (# 12).

–Jesús también tenía madre, que tuvo parte en el sermón, igual que la de Fray Gerundio (# 13).

–la presencia de los danzantes en Campazas tiene también antecedentes bíblicos en época de David e Isaías (# 14).

–la consiguiente representación del auto sacramental en Campazas, tras la misa, tiene paralelismo bíblico en los elementos que representan la Eucaristía –el maná, el vellón de Gedeón, las espigas de Ruth–, elementos todos ellos del campo (# 15).

–en las fiestas del Sacramento hay corridas de novillos, animal que se utilizaba como sacrificio en el Antiguo Testamento (# 16).

–se ha elegido para alegrar la celebración la gaita gallega, instrumento muy apropiado para esta ocasión, ya que en el escudo de Galicia figura una custodia (# 18).

–por último, la proposición final. Campazas es solar de la Eucaristía, resumido en una frase lapidaria: “O hay Sacramento en Campazas o no hay en la Iglesia fe” (# 18).

¡Lástima que Isla decidiera privarnos del cuerpo de la homilía, en donde se ofrecía tal demostración!

Los recursos de los que Fray Gerundio se sirve en la *inventio* de su salutación son principalmente tres: en primer lugar, los *conceptos*, que son, en realidad, casi todas las asociaciones que hace y que nos ofrece ya desveladas; en segundo lugar, la lógica, con frecuentes siglogismos, como el siguiente: “¿Dice la voz que el que está predicando en el lugar donde fue bautizado es su hijo? Luego la voz es del padre; sabe el lógico que es legítima consecuencia” (# 11); y, por último, la erudición: las citas unas veces sirven sólo para corroborar una afirmación; otras, para probar y argumentar; y las más, únicamente para adornar, sin añadir nada. Las fuentes que utiliza son, primero, la Biblia –más concretamente la *Vulgata*, siempre en latín–; pero hay que advertir que esto en ningún caso demuestra un profundo conocimiento de las Escrituras. Él mismo nos declara en otro lugar –como más adelante veremos– el procedimiento seguido: en las *Concordancias* busca la palabra origen del concepto y allí se le proporciona una serie de citas en las que figura dicho término. Al margen de la confesión de Fray Gerundio, el procedimiento queda desvelado al comprobar cómo, en efecto, las citas son traídas únicamente por contener la palabra originaria, aunque el sentido resulte incongruente: “Primum quidem sermonem feci, o Theophile” (# 6) o “Audivi auditum tuum et timui” (# 8): ni sabemos quién sea este Teófilo que es invocado, ni cuál sea el motivo del temor de Fray Gerundio. La segunda fuente de erudición es la literatura patristica –Ambrosio, Cayetano, Casiodoro–. Por último hay también alguna referencia a la literatura profana, al discernir entre dos familias de nombre paronomásico, *Quijano-Quijote* (# 10), por cierto con una significativa conversión de lo que es ficción en historia. No faltan tampoco referencias clásicas –Farsalia, Troya (# 7)–, que sirven para magnificar el lugar de Campazas.

Y ahora veamos cuál es el resultado de la puesta en marcha de estos recursos del contenido. En primer lugar, y más importante, Fray Gerundio raya la herejía en varios momentos: comienza con una condicional “Si es verdad lo que dice el Espíritu Santo por boca de Jesucristo...” (# 4) ¿Acaso es esto una verdad cuestionable, teológicamente? Y, al final del mismo párrafo, contempla la posibilidad de que el mensaje evangélico pueda ser sólo para infundir temor: “¿Y qué sabemos si es ésta, alguna de aquéllas muchas, que, como siente el filósofo, se dicen sólo *ad terrorem*?” (# 4).

La continua adecuación de la palabra de Dios a la conveniencia del orador es igualmente censurable desde el punto de vista religioso. Fray Gerundio no sólo adapta las citas según su criterio –como cuando traduce “Non omnes obediunt Evangelio” (# 4) por “no a todos hace fuerza la verdad del Evangelio”–, sino que no tiene el más mínimo recato en celebrar tal adecuación: “Salutate Patrobam, que dijo muy a mi intento el Apóstol” (# 8) o, en otro lugar, “¡Qué a mi intento el Oráculo Supremo!” (# 6).

Del mismo modo, algunas disyuntivas que plantea resultan también heréticas; así, cuando dice “O se ha de negar la fe a la evangélica historia o también el hipostático Ungido predicó su primer sermón...”. El primer término deja de ser una hipótesis imposible cuando afirma a continuación: “Es cierto que la evangélica narración no lo propala, pero tácitamente lo supone” (# 6). Como se ve, de las disyuntivas se sigue siempre el despropósito; no hay proporción entre los dos términos, como tampoco la hay en el caso de la propuesta final, “O hay Sacramento en Campazas o no hay en la Iglesia fe” (# 18).

Otras veces el resultado es la simple perogrullada, como en el pasaje antes citado del siglismo –voz que dice “hijo” es voz de padre–. Las explicaciones, en otros casos, resultan descabelladas de puro forzadas, como se comprueba en la asociación *Quijano-agua-bautismo* (# 9 y 10).

En conclusión, la parodia que el P. Isla hace de los predicadores gerundianos no va dirigida solamente, como se ha dicho, al estilo culterano. Más peligroso que éste, resultaba aún el mensaje servido bajo la forma de conceptos. Isla ataca todo el proceso, desde la *inventio* a la *elocutio*. Pero el análisis de ésta, en sus distintos niveles, desvela también aspectos poco atendidos por la crítica.

En el nivel fónico, lo primero que llama la atención es el intento de Fray Gerundio de conseguir un ritmo prosístico similar al del verso, ello casi siempre a partir de secuencias octosilábicas. Se aprecia que no es un resultado casual, sino intencionado, al comprobar cómo, para conseguirlo, Fray Gerundio fuerza la expresión, con hipérbatos violentos y con pausas antinormativas sintácticamente. Veámoslo:

¡Ay infelice de mí!, que voy a precipitarme, o es preciso confundirme. El oráculo pronuncia, que ninguno fue en su patria, predicador ni profeta: *Nemo profeta in patria sua*. Pues, ¿cómo atrevido yo, presumí este día ser, predicador en la mía? Pero téneos, señores, que también para mi aliento, leo en las Sagradas Letras, que no a todos hace fuerza, la verdad del Evangelio: *Non omnes obediunt Evangelio*. ¿Y qué sabemos si es ésta, alguna de aquéllas muchas, que, como siente el filósofo, se dicen sólo *ad terrorem*? (# 4).

Otra característica general en este nivel –a veces también utilizada para lograr esa misma cadencia– es la variedad entonativa, con abundantes oraciones exclamativas (final # 10) o interrogativas (# 11). El uso de voces esdrújulas obedece, sin duda, a una intención cultista, pero tiene también la función de producir un efecto aproximado a la rima interna: “aura benéfica de aquella deífica Emperatriz” (final # 18). No faltan tampoco figuras estilísticas, como anáforas –“allí estuvo por algún tiempo, allí veló, allí oró, allí ayunó, allí fue tentado” (# 7)–, geminaciones –“afuera, afuera; aparta, aparta” (# 16), onomatopeyas– “bom, bom, bom de las bombardas” (# 16), etc.

En el nivel morfosintáctico hay que destacar, primero, la abundantísima adjetivación, a menudo en posición antepuesta –“odorífera Flora” (# 9)–; a veces con acumulación para un mismo sustantivo –“cóncava testamentífera Arca” (# 12)–; y, en algún caso, se trata de epítetos, no sólo innecesarios, sino redundantes, ya que además de hacer explícita una cualidad contenida en el concepto del sustantivo, se sirven del mismo radical –“razón racionante” (# 16)–. El estilo rimbombante se logra también por medio de perífrasis –“¿Y cómo se llamaba *ese generativo principio, ese paternal origen de aquella dichosa prole*? Aquí deseo arrecto vuestro *órgano auscultativo*” (# 12), y también de enumeraciones (final # 7). Otras dos particularidades morfológicas son reseñables: el uso de diminutivos, con valor afectivo –“interrogacioncilla” (# 13)– y el uso del pronombre átono enclítico con verbo en indicativo –“Retíreme” (# 7), paréceme (# 18)–. En la sintaxis, resaltaré el hipérbaton muy frecuente, la asíndeton, el juego preguntas-respuestas con valor retórico (final # 8) y, sobre todo, el gusto por las disyuntivas, unas veces con valor excluyente –como las dos citadas arriba– y otras, meramente explicativo –“fue para predicar en un campo, o en un lugar campestre” (# 7)–.

gusto que hay que poner en relación con la tendencia lógico-especulativa heredada de la Escolástica.

Con todo, en la *elocutio* lo que más llama la atención es el léxico utilizado. Fray Gerundio salpica continuamente su discurso de cultismos, algunos ya utilizados antes, otros que son claramente creaciones léxicas. No figuran en el *Diccionario de Autoridades* los siguientes términos: *ablución* (# 6), *alcornia* (# 10), *arrecto* (# 12), *auditivo* (# 14), *auscultativo* (# 12), *abilónico* (# 17), *benéfica* (# 18), *céreo* (# 17), *cornúpeto* (# 16), *damasceno* (# 7), *diáfano* (# 17), *disipar* (# 17), *epinico* (# 18), *esmeráldica* (# 8), *estrepitoso* (# 14), *etéreo* (# 11), *farmacopola* (# 18), *filisticida* (# 9), *fumigerente* (# 17), *furno* (# 17), *hipostático* (# 6, 8), *íncolas* (# 17), *inhiente* (# 9), *malabar* (# 9), *mundificante* (# 6), *nigricante* (# 17), *ovalado* (# 12), *piropo* (# 17), *pubescente* (# 17), *pulpitales* (# 6), *serpentear* (# 17), *supervacáneas* (# 7), *testamentífera* (# 12), *titilar* (# 18), *verbífico* (# 11). Utiliza otros términos que, aunque admitidos, son cultismos y tienen un doblete popular –o una perífrasis equivalente– cuyo uso sería más natural: *argentado* (# 8), *aura* (# 18), *campestre* (# 7), *cerúleo* (# 6), *cognomento* (# 9), *cóncavo* (# 12), *deífico* (# 18), *emulación* (# 7), *flamígera* (# 17), *frígido* (# 6), *horrisono* (# 17), *lustral* (# 6), *odorífero* (# 9), *prófugo* (# 12), *sigilar* (# 9), *visivo* (# 14), *vislumbrar* (# 6). Utiliza, igualmente, algunos términos especializados, como *acróstico* (# 18) y *pandectas* (# 12).

Hay que señalar que la mayor acumulación de cultismos se corresponde con pasajes no cargados de significación, fácilmente comprensibles; en cambio, desciende su uso en los raiocinios, sin duda con el fin de no distraer la atención de las sutilezas conceptuales.

No obstante, esta proliferación de voces cultas no está reñida con el uso del léxico popular y aun rústico –*burro* (# 11), *pescuezo* (# 16), *pillar* (# 16), *marrajos* (# 16)...–. Fray Gerundio se sirve de expresiones coloquiales –*aguantar la mecha* (# 5), *por el hilo se saca el ovillo* (# 11), *no es nada lo del ojo* (# 11)–, algunas rondando la vulgaridad –*a sermón me huele* (# 6)–. No olvidemos que el predicador en cuestión, siendo un “erudito”, no deja de ser un ignorante. Y no olvidemos, tampoco, que la sátira de Isla apunta tanto a los predicadores culteranos como a los amigos de las “bufonerías” enumeradas por Mayans.

En el nivel semántico, observamos que Fray Gerundio explota el recurso figurativo en sus tres grados: son muy frecuentes las comparaciones –“saltóse ahora de gozo, como palpité en otra ocasión de placer en el útero materno” (# 8)– que pueden resultar desproporcionadas; son abundantísimas las metáforas –“hilo de plata líquida” (# 9)– y llega incluso al desarrollo alegórico: “Este será el arduo empeño en cuyo golfo desplegará las velas el bajel de mi discurso; y para que lo haga viento en popa, será preciso que sople por el timón el aura benéfica de aquella deífica Emperatriz de los mares” (# 18) –por cierto, alegoría también utilizada en las *Conversaciones entre Fabio y Silvio*–.

Muy poco nos desvela el P. Isla respecto a la *actio* del sermón. En el único párrafo narrativo intercalado entre el sermón, se alude en alguna ocasión al “modo” de declamar: “Mientras tanto iba nuestro Fray Gerundio prosiguiendo su sermón o salutación, y a pocas palotadas se metió de paticas en lo más vivo de todas las circunstancias”. Y poco después el narrador confiesa su impotencia para trasladar al papel “la valentía, el garbo y el espíritu con que las animó” (# 5). Del propio discurso gerundiano hay, al menos, un pasaje en que no resulta arriesgado deducir la excitación del fraile, cuando simula su temor ante los novillos. Los rápidos cambios de entonación, con breves frases interrogativas o exclamativas, y la rá-

pida sucesión de sintagmas u oraciones asindéticas, sugieren cambios de voz y gestos para hacer más creíble su temor (principio # 16).

Para terminar el análisis de la parodia que Isla hace de los predicadores de su tiempo, me referiré al retrato que del predicador puede deducirse a partir de su propio sermón, tema muy importante, como ya vimos, porque todas las preceptivas del “modus concionandi” venían insistiendo en que el fundamento de éste era el propio orador, virtuoso y sabio, que debía inspirar confianza y resultar ejemplar a sus fieles. En contra de este ideal, Fray Gerundio se nos presenta vanidoso y soberbio: se envanece de su estirpe —“el antiquísimo y nobilísimo apellido de los Quijano” (# 10); “¿qué apellido ha de tener ese padre (...) sino el de los Zotes principales de la provincia?” (# 12)—. Su soberbia se evidencia al adoptar un aire de superioridad ante su auditorio: se dirige primero a los cultos —“el uso es tan idéntico que sería injuriosa la aplicación para el docto” (# 8); “sabe el lógico que es legítima consecuencia” (# 11); “ya me entienden el lógico y el teólogo” (# 18)—; y, consciente de la elevación de pensamiento y de la oscuridad de su discurso, se digna explicarlo después para el vulgo: “más claro para el menos entendido” (# 6); “pero vaya para el insipiente” (# 8); “más claro y más para el vulgo” (# 14); “para que me entiendan todos” (# 18). En una ocasión, el propio Fray Gerundio se da el “plácet”: “es convincente el discurso” (# 13); y, en otra, se automagnifica: “páreceme que tengo tocadas y retocadas las circunstancias del día. Pero no; que la más especial, por nunca vista hasta aquí, se me olvidaba” (# 18) —con evidente reminiscencia quijotesca—.

El segundo frente desde el que el P. Isla aborda la lucha contra la decadente predicación de su época es la censura de libros que tienen como objeto la retórica, en sus dos vertientes, teórica o práctica. El primero es el *Verdadero método de estudiar* (1746), de Luis Antonio Verney, “Barbadiño”; el segundo, un sermonario, el *Florilugio sacro*, cuyo título completo es suficientemente significativo para que el lector se haga una idea del contenido y orientación: (...) *Que en el celestial, ameno, frondoso parnaso de la Iglesia riega (místicas flores) la Aganipe sagrada fuente de gracia y gloria, Cristo: con cuya afluencia divina incrementada la excelsa palma mariana (Triunfante a privilegios de gracia) se corona de victoriosa gloria. Dividido en discursos panegíricos, anagógicos, tropológicos y alegóricos, fundamentados en la Sagrada Escritura, roborados con la autoridad de Santos Padres y exegéticos, particularísimos discursos de los principales expositores y exornados con copiosa erudición sacra y profana, en ideas, problemas, hieroglíficos, filosóficas sentencias, selectísimas humanidades*, obra de Francisco Soto y Marne (1738). El primero de estos libros, repetidamente aludido, es atacado por vía racional³¹: por boca de personajes graves y sabios, el P. Isla trata de poner al descubierto los errores del método en cuanto a su contenido filosófico, teológico y retórico (I, 108; II, 94-110; II, 111-139; II, 190; II, 203). Ya en el “Prólogo con morrión”, cuando el P. Isla explica el pretendido anonimato de los sermones y obras que parodia, excluye explícitamente de esta intención la obra de “Barbadiño”, “a quien se le quita el sagrado disfraz de que indignamente se vistió; se le arrancan las barbas postizas, que se pegó como vejete de entremés; y se le hace salir al público con su cara lampiña natural (...)” (I, 22-23); y aduce dos razones para que su autor no merezca la gracia del anonimato: el

31.- Parece realmente curioso que con lo explícito que resulta el P. Isla en la censura de esta obra, fuera acusado, sin embargo, por Maimó de plagiar la obra de Verney. Acusación a la que contestó en varias ocasiones (véase nota 19).

poco respeto que él mismo mostró con los que le precedieron en el noble menester de la predicación—desde los Santos Padres al ilustre P. Feijoo—, y la petulancia y menosprecio con que trata a los españoles, a quienes tacha de ignorantes, a los que él—sugiere irónicamente Isla—viene a salvar (I, 24-25). El *Florilugio*, libro de cabecera de Fray Gerundio, es atacado por la vía de la parodia: la primera vez, la voz del Provincial sirve de contrapunto a la de Fray Gerundio, trantando de hacerle ver las incongruencias que esconde un discurso grandilocuente y hueco; la segunda, admitida la pérdida de la batalla, son Fray Gerundio y Fray Blas, al unísono, los que magnifican las excelencias de dicho sermonario (IV, 86 y ss.). Crítica racional y parodia: responde cada procedimiento a la naturaleza del libro censurado, pretendidamente científico, el uno; supuestamente ejemplar, el otro.

No me detendré más en estas censuras, porque creo que Isla es suficientemente explícito al respecto y no requiere su crítica mayor comentario. Sí lo precisa, en cambio, el tercer frente de ataque, la teorización sobre la oratoria sagrada, asunto al que sí vamos a tener que dedicar un cierto esfuerzo de sistematización.

Russell Sebold considera que el P. Isla no propone ni se muestra partidario de ningún método retórico concreto³². Es cierto que el P. Isla no está aplicando una preceptiva concreta, pero también es verdad que a menudo deja entrever su ideal de oratoria sagrada desde distintas perspectivas. El P. Isla era predicador y tenía una idea muy clara de lo que tenía que ser la predicación; por ello, no desaprovecha ninguna ocasión para salpicar su narración de consejos prácticos o para aludir a oradores, antiguos y modernos³³, que podían resultar ejemplares. Aunque se ha afirmado que sólo se propone acabar con los malos predicadores por medio de la parodia, su ser religioso no le permitía ser simplemente destructivo, sin sentar al menos unas bases—si se quiere de sentido común—de cómo debía predicarse.

En su biblioteca particular, estudiada por el P. Fernández Martín³⁴, hay pocos tratados de oratoria; pero esto no hay que entenderlo como un desconocimiento o desinterés por su parte en la materia. Si comparamos las preceptivas de oratoria sagrada de los siglos anteriores y que se siguieron reeditando hasta entrado el siglo XVIII—la de F. Luis de Granada, Estella o Terrones—y las comparamos con las nuevas preceptivas de sus contemporáneos, observamos que no hay diferencias de fondo. En definitiva, a un jesuita, con la concienzuda formación que éstos recibían en todos los órdenes, no le era necesario inspirarse o aplicar una retórica concreta, porque la cristianizada *ars rethorica* pertenecía al acervo eclesiástico. Abordaré ahora un intento de sistematización de lo implícitamente sugerido en la sátira de Isla.

Al igual que Estella, Terrones o Mayans, a quienes su intento de cristianización de la retórica clásica les lleva a fijarse en la figura del orador, antes que en preceptos al alcance de todos, el P. Isla, por boca en esta ocasión de un “beneficiado del lugar”, habla a Fray Gerundio explicándole las cualidades que definen al predicador: ha de ser un “hombre probado en letras, en virtud y en juicio”, y apoya su afirmación en la autoridad de David—que exige pru-

32.- “Introducción”, *ed. cit.*, p. LV.

33.- Fray Prudencio propone a Fray Gerundio como maestros, entre los antiguos, a Santo Tomás de Villanueva y a Fray Luis de Granada; y, entre los de su siglo, al P. Vieira (II, 189-190), preferencias en las que coincide exactamente con Mayans.

34.- “La biblioteca particular del P. Isla”, *Humanidades*, 4 (1952), pp. 128-142.

dencia— y en la de S. Pablo, que insiste en que debe ser irreprehensible y perfecto concededor de la doctrina para poder hacer frente a sus contradictores (II, 88). El “beneficiado” centra en gran medida su atención, a lo largo de tres capítulos, en lo imprescindibles que resultan los estudios de teología en la formación del predicador (II, 85). Distingue varias clases de teología, la positiva o escolástica, la dogmática, la expositiva, la moral; y considera necesario que el futuro predicador se formé en todas ellas (II, 116). El P. Isla defiende los estudios escolásticos, no sólo por boca del “beneficiado”, antes lo ha hecho por “un padre exprovincial de la orden” (II, 43); pero a la vez es consciente de los peligros que el método especulativo lleva consigo; por ello, en otro lugar, parodia sus excesos en la figura de un “Lector” (II, 14 y ss.).

Otra vez (II, 185), el P. Isla especifica aún más los saberes que debe dominar el predicador, ampliando a todas aquellas disciplinas relacionadas con las “costumbres” e “inclinaciones” del hombre, tales como la filosofía, la lógica o dialéctica bien entendida (también en III, 134-135), la teología moral, el derecho canónico y civil, la historia antigua y moderna, sagrada y profana; y la poesía, entendida en un sentido muy amplio. Virtud, saber y medida deben ser las cualidades del predicador, según el P. Isla. Compárese ahora con el retrato, por ejemplo, de Fray Blas, cuyos sermones nos lo desvelan como interesado en los fines, ignorante en los contenidos y excesivo en los medios.

Los fines de la oratoria clásica eran “docere, movere atque delectare”. Después de un siglo de decadencia de la retórica renacentista, los predicadores habían perdido su norte y Fray Blas declara abiertamente que el único fin que él persigue es agradar al auditorio (II, 40). Quizá por reacción, el Exprovincial también adopta una postura extremada, la opuesta: el fin ha de ser convencer al entendimiento y mover la voluntad (II, 43), al igual que el P. Magistral, que propone “convencer, persuadir y mover”, sin alusión alguna al *delectare* (III, 135). Resulta muy interesante —porque claro está que en ninguna preceptiva se ofrecía este punto de vista— que la postura del Provincial es corroborada, mucho más adelante, por el “Familiar”, es decir, la voz del pueblo. Por primera vez —y de acuerdo con mi afirmación anterior de la necesidad y efectividad del cambio de actitud del público— el receptor opina y exige que los predicadores le enseñen, doctrina o discernimiento, y le conmuevan para obrar el bien:

Cuando voy a oír un sermón, sea el que juere, voy siempre con entinción de que m'hagan güeno, o espirándome deseos de emitar las virtudes del santo a quien se perdica, o propuniéndome alguna verdá de emportancia, que me la metan bien en la cabeza, y dempués como que me empujen el corazón a platicarla (III, 110).

Pero el P. Isla adopta, en otros momentos, una postura conciliadora, reconociendo como ideal la triple finalidad. Dice el P. Abad respecto al predicador: “como llegue a agradar, a persuadir y a mover, cumplió bastantemente con su obligación” (IV, 166).

La retórica clásica distinguía tres géneros de discurso: el deliberativo, el demostrativo y el judicial. Aunque este último pertenece sólo a la oratoria profana, ya Fray Luis de Granada, en su *Eclesiasticae Rethoricae* (1575), incluye en su lugar, como tercer género, el didascálico o instructivo. Mayans y Siscar explica muy bien la diferencia entre los tres: el género instructivo se ocupa de enseñar los dogmas; el deliberativo o moral, de distinguir el bien y el mal; y el demostrativo o panegírico, de mostrar el ejemplo de los santos y alabarlos; y los pone en relación con tres obligaciones cristianas: creer, obrar y reverenciar. El P. Isla, sólo contempla el primero y el último, quizá por creer que adoctrinamiento y moralización van

unidos, como –recordémoslo– pedía el Familiar. Según el Padre Maestro todo sermón ha de ir encaminado a mejorar las costumbres y, para ello, hay que “enamorar la virtud” e “infundir horror al vicio”, por una parte; y “elogiar a los santos y a los hombres virtuosos, proponiéndolos por modelo al pueblo cristiano y exhortándole a la imitación de sus ejemplos” (II, 184), por otra³⁵. El P. Isla se queja repetidas veces de la moda de los “sermones de circunstanancias”, que no se corresponde con ninguno de los tipos precedentes y que son inútiles en su intención y fútiles en el contenido. Centrados en establecer sutiles relaciones entre términos remotos, tienen como único fin sorprender –más que deleitar– al auditorio para que admire la agudeza del orador (III, 109).

Aunque en las retóricas clásicas y renacentistas no hay acuerdo unánime, podemos considerar la división clásica del proceso oratorio en cinco partes, tres intrínsecas –*inventio, dispositio, elocutio*– y dos más, extrínsecas –*memoria, actio*–. El P. Isla se complace en ofrecernos el proceso de composición de un sermón de Fray Gerundio, sobre todo, en el momento de la invención: es el ya comentado de la celebración del Sacramento en Campazas. Nos desvela también el secreto de la erudición, es decir, los repertorios de citas, que unas veces se ofrecen como fuente de inspiración y otras como simple ornamentación añadida:

(...) *Sic argumentor*: el vino es materia remota de la Eucaristía; el vino nace en las viñas; las viñas, en los campos; los campos, en Campazas; *ergo*, etc. Para la exornación no me sobra otra cosa que materiales tomados de la Escritura, de los Padres, de los expositores, de los autores profanos; y si me resuelvo a valerme de la fábula, también de los mitológicos (...). Pasan de ciento los textos de la Escritura que hablan del campo; y sólo con leer a Gislerio en la exposición de cualquiera capítulo de los Cantares, encontraré un carro de autoridades para llenar el sermón de latín, todo perteneciente a viñas, trigos y campos, y para cargar las márgenes de tantas citas que apenas quepan en ellas, de manera que sólo con verlas me tengan por el hombre más leído y más sabio que ha nacido de mujeres (III, 43).

En otras muchas ocasiones los frailes gerundianos alaban la utilidad de las *Concordancias* (II, 159; III, 9; IV, 45); las *Polianteas* (II, 187 y IV, 244); los *libros de conceptos predicables* (II, 198); los *menologios* –martirologios de cristianos griegos–, calendarios gentílicos y mitológicos (II, 222); los *Tesauros* (IV, 45-46), etc. Todos ellos, fuente de una erudición “a la violeta”; baste comprobar el uso que de estos repertorios hacían:

(...) Lo primero voyme derechicamente a las *Concordancias* a buscar la palabra *scriba*; y leyendo después todo lo que se dice en la Biblia de los *escribas*, se lo aplico ajustadicamente a mi escribano. Después voy a consultar en un tesauro lo que hay en latín por *escribano* (...).

(...) Busco, pues, la palabra *tabellio* o *tabularius* en el *Theatrum vitae humanae* de Beyerlinck; y allí encontraré cuanto pueda desear sobre el tiempo, origen, progresos, variedad de fortunas, con otras mil curiosidades tocantes al oficio de escribano (...) (IV, 45-46).

35. – En otro pasaje distingue entre sermones morales, panegíricos y funerales (II, 200).

Frente a esta seudoerudición, el P. Isla repasa las fuentes que la retórica tradicional consideraba para la *inventio* (IV, 41-58). Esta vez es el propio Fray Gerundio quien rememora las enseñanzas de su maestro el dómine, pero la voz de Isla se deja oír tras el colegial don Casimiro, que va objetando o matizando cada una de ellas: la primera es la historia, antigua y moderna, siempre con carácter ejemplificador. La segunda son los apólogos y parábolas, recurso justificado por el uso que de él hizo el propio Jesús; pero, con todo, deben usarse con moderación, con gravedad –sin caer en el chiste o bufonada– y siempre ser apropiados al asunto, lugar y persona. La tercera fuente son los adagios, pero entendidos como “sentencia grave, digna, hermosa y comprendida en pocas palabras, sacada como del sagrado depósito de la filosofía moral” (IV, 56), de manera que se excluyen los simples refranes, que eran utilizados en exceso y en su dimensión burlesca por los predicadores gerundianos. La cuarta y la quinta son los jeroglíficos y emblemas: difieren en que los segundos añaden a la imagen simbólica un lema o inscripción que sirve de explicación al pensamiento representado; son citados como ejemplo, los jeroglíficos de Picinelo y los emblemas de Alciato. La sexta fuente son las autoridades o testimonios de los antiguos, especialmente de los Santos Padres; Isla alega que “siempre es menester apoyarla [la Sagrada Escritura] con la autoridad de algún Padre o expositor clásico y aprobado, siendo cosa insufrible que ningún predicador se arroge la autoridad de entender o interpretar la Escritura a su modo o según su capricho” (IV, 67). La séptima fuente son las sentencias y apotegmas de los antiguos, pero don Casimiro recuerda, no obstante, el consejo de Quintiliano de aprovecharse de esta fuente con tres precauciones: que sean muy escogidas, que sean raras y que sean correspondientes a la edad, carácter y demás circunstancias del orador; y el mismo colegial se permite añadir una más, que sean proporcionadas al teatro y al auditorio. La octava fuente son las leyes, al menos para ver cómo las humanas se conforman a las divinas. La última fuente es la Sagrada Escritura, que se coloca en último lugar, no por restarle importancia, sino porque ella contiene todas las demás, porque es fuente común donde todas beben. No obstante, aunque el P. Isla reconoce como legítimas estas fuentes de inspiración o el recurso a ellas para confirmar lo dicho, condena el uso y abuso de citas cuando se convierten en “pueril vanidad de ostentar erudición fuera de tiempo”, en palabras del P. Abad (IV, 138-139).

Otro recurso de la *inventio* eran los lugares comunes. El P. Isla no se opone a ellos como punto de partida, pero señala su subordinación a la utilidad que puedan tener para el auditorio. En el sermón funeral encargado a Fray Gerundio, en que debe alabar a un escribano, que no fue precisamente un dechado de virtudes, el P. Abad le enseña los lugares comunes relativos a la persona: las prendas del cuerpo, las del alma, la nobleza o méritos de sus antepasados y el oficio o empleo del difunto; pero deja bien sentado que se puede echar mano de ellas “sin dispendio de tiempo, sin perder el respeto al público y con utilidad del auditorio” (IV, 149). De nuevo se impone la ejemplaridad sobre la mera alabanza.

La *dispositio* es la parte menos tratada en la *Historia de Fray Gerundio*. La explicación la da el propio narrador cuando comenta con ironía que el dómine Zancas-Largas enseñaba a sus alumnos “que los sermones no son, o no debieran ser otra cosa que una artificiosa y bien ordenada composición de elocuencia y de retórica, en los susodichos (sermones al uso) no se hallaba pizca de toda esa faramalla y barahunda de introducción, proposición, división, etc.” (I, 164). Como contrapunto a tal afirmación, el narrador ha demostrado conocer, al menos, la terminología retórica relativa a la *dispositio*, al enumerar sus distintos pasos; aunque, dado

que no lo hace sistemáticamente, sino al hilo de lo contado, mezcla las partes del discurso, sus divisiones e, incluso, procedimientos. El narrador habla de *introducción*, *proposición*, *división*, *prueba*, *confirmación*, *aumento*, *epílogo* y *peroración*, que pueden reducirse en realidad a las clásicas *introducción* o *exordium*, *narratio* (que comprende la *propositio*, parte de transición, y la *partitio*, a las que se ha referido como *proposición* y *división*), la *argumentatio* (con sus partes de *probatio* –*prueba* o *confirmación*– y *refutatio*, que no menciona) y la *peroratio*, equivalente al *epílogo*. El *aumento* al que se refiere es la *amplificatio*, que no es tal parte, sino un procedimiento posible en cualquier punto del proceso. En la práctica, la oratoria sagrada distinguía, sobre todo, dos partes: la introducción o salutación y el cuerpo de sermón, éste cerrado con una peroración. En los descritos en la obra se mantiene este orden, aunque no siempre se transcriba completo.

Más atención se prestaba a la *elocutio*, destinada a embellecer los conceptos, para lo que se servían de tres medios: el léxico, las figuras retóricas y la cadencia. Fray Gerundio es mal aconsejado, primero por el dómine que le insta a usar latinismos en abundancia (I, 154-155) y, después, por Fray Blas, que considera como ideal lingüístico el estilo “hinchado, erizado de latín o de griego, altisonante” (II, 227). Pero el P. Isla pone al alcance de Fray Gerundio unos “Apuntamientos sobre los vicios del estilo” de un predicador fallecido, que coloca precisamente en el primer lugar de éstos el “estilo hinchado” (III, 20). El ideal lingüístico del P. Isla, coincidente con el de Juan de Valdés, era la naturalidad, como deja entrever cuando el P. Prudencio pregunta a Fray Gerundio: “Pero ¿por qué no predicas como hablas?” (II, 308). El uso de figuras era la principal lección que el dómine daba a sus discípulos, uso al que reducía toda la retórica (I, 164). Respecto a la cadencia de la prosa, hay una crítica implícita al mostrarnos cómo Fray Blas llega a alterar la forma y el sentido de una palabra para que produzca un efecto rítmico (II, 69-70): “Fue su idólatra Venus concebida”, cuando debería ser *idolatrada*, como le hace ver el padre predicador. Y si éste era su uso, ése era el consejo: el estilo, según Fray Blas, debía ser además de hinchado, cadencioso (II, 227) y se entretiene en explicar las diferencias entre la cadencia del verso lírico, del heroico y del período, todos ellos apoyados en ejemplos (II, 233-235). Sin embargo, esta crítica no significaba que el P. Isla condenara la armonía y eufonía de la prosa. El problema, como en los casos anteriores, era el exceso, el rebuscamiento y la afectación, frente a su ideal de naturalidad. En los “Apuntamientos sobre los vicios del estilo”, el predicador fallecido actualiza las palabras de Quintiliano: “dice que el orador debe aprender del poeta la elevación del concepto, la viveza de la expresión, el imperio y la moción de los afectos, la propiedad y el decoro de las personas. Pero advierte que no ha de pasar de aquí y que no debe imitar al poeta ni en la arrogancia y libertad de palabras, ni en la licencia de las figuras, ni en la forzosa medida de los pies” (III, 32). Tres características que definen la *elocutio* y que pueden ser virtudes o vicios, todo depende del grado.

Pocos son los autores españoles de retóricas sagradas que dedican un espacio a las dos partes extrínsecas de la oratoria, la memoria y la acción. El P. Isla resalta la necesidad de la primera en varias ocasiones, dado que el sermón debía recitarse y no leerse (III, 44; IV, 105), pero parece hacerla depender de una cualidad innata y no de un aprendizaje mnemotécnico, al que debía atender esta parte de la retórica. En cambio, Isla presta mayor atención a la *actio* y, como casi todas las retóricas, reduce a dos sus componentes, la voz y el gesto. A lo largo de toda la novela, se establece una relación entre el teatro y el sermón en múltiples

ocasiones³⁶. Elegiré una muy evidente, en la que, una vez más, vemos la crítica de los excesos y la aceptación y consejo de una utilización comedida de los recursos del predicador. Es el familiar quien equipara la predicación con una representación teatral por él vista: “Ni más ni menos traquiñan las manos cuando predicán, como las traquiñaba el primer galán, que decían era un prodigio. Si habrán de cruz, espurren los brazos; si de una bandera, hacen como que la trimolan; si de una batalla, dan cuchilladas; si de un ave, parece que vuelas”. El P. Vicario le responde justificando que “las acciones han de acompañar a las palabras”, pero matizando que “con gravedad, majestad, modestia y compostura”; y añade: “y perteneciendo a la acción, no sólo el movimiento de las manos, sino el aire del semblante, la postura del cuerpo y hasta el tono de la voz, en todo debe reinar una modestia que no se pide al comediante” (III, 114). No puedo extenderme más en el desarrollo de cada una de las reflexiones de Isla sobre los planteamientos retóricos que acabo de enunciar, pero creo que la muestra y el breve apunte que acabo de trazar bastan para confirmar que en la *Historia de Fray Gerundio* hay implícita –junto a la explícita sátira– unos muy serios planteamientos de reflexión teórica sobre cada una de las partes de la retórica; planteamientos que, en germen, ya estaban presentes en las *Conversaciones entre Silvio y Fabio* y que lastran el ritmo del discurso como novela, pero que son absolutamente necesarios para dotar a la sátira de una dimensión correctora, justo contrapunto del, por otro lado, evidente humorismo. Como he afirmado, tanto el trasfondo teórico, como el procedimiento paródico, estaban presentes ya en las *Conversaciones entre Silvio y Fabio*, pero sólo el marco narrativo del *Fray Gerundio* podía darles una forma efectiva para ejercer un influjo corrector de alcance popular.

Y es que parodia y didactismo son los dos polos entre los que, a lo largo de toda la novela, se debate el discurso del P. Isla. Su vocación literaria le lleva a recrearse con la primera, pero esta tendencia es frenada constantemente por su obligación didáctica como hombre de Iglesia. Mientras esta tensión se mantiene, la novela es posible. Cuando se impone la segunda, cuando el P. Isla cree que ha cumplido su misión, y que ya no tiene objeto seguir, la novela, como tal, entra en crisis. Y entonces, ni siquiera el recurso tan literario de los manuscritos encontrados, con la confusión historia-ficción, ni siquiera este recurso cervantino puede salvar la novela.

36.- La teatralidad de los sermones ha sido estudiada por Emilio OROZCO, “La emoción desbordante comunicativa de las artes en el Barroco: la oratoria sagrada y sus recursos plástico-teatrales”, en *El teatro y la teatralidad del Barroco*, Barcelona, Planeta, 1964, pp. 143-148.

ÍNDICE

Carlos Castilla del Pino. <i>Multinomia en las Tríadas</i>	5
María Pilar Celma. <i>El tratamiento de la oratoria sagrada en la Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas: Retórica explícita y retórica implícita</i>	13
José Luis García Barrientos. <i>Problemas teóricos de la focalización narrativa (para una teoría “general” de la focalización)</i>	33
Manuel González de Ávila. <i>Civilización y pedagogía: El Recuerdo infantil de A. Machado</i>	53
Teresa Hernández Fernández. <i>Lorca y León Felipe: De Drop a Star a Poeta en Nueva York</i>	69
Javier Hernández Ruiz. <i>Los relatos de Gonzalo Suárez. Análisis discursivo de los mecanismos literarios y cinematográficos</i>	79
José Antonio Pérez Bowie. <i>Para una tipología de los procedimientos metaficcionesales en la lírica contemporánea</i>	91
János S. Petöfi. <i>Lenguaje poético y poesía</i>	105
Fernando R. de la Flor. <i>La “iluminación profana”. Vanguardia y autoanálisis de la psique (S. Dalí / J. Lacan: en torno a unos ensayos de 1933 en Minotaure)</i>	139
María Pilar Sáenz Arenzana. <i>José Somoza: ¿Prosa poética o poema en prosa?</i>	149
Kurt Spang. <i>“El quinto, callado; cuando más, sí y no”. Propuesta de un método analítico de las figuras narrativas ejemplificada en Seguir de pobres de Ignacio Aldecoa</i>	159
Mihai I. Spariosu. <i>Play, liminality and literary discourse</i>	171
Sultana Wahnón Bensusan. <i>Eijembaum y Bajtin: Dos visiones de El capote de Gógol</i> .	193
Claude Zilberberg. <i>Mythe et temporalité</i>	203
Resúmenes / Resumés / Abstracts.....	229

TROPELÍA. s.f. Aceleración confusa y desordenada. Atropellamiento o violencia en las acciones. Hecho violento y contrario a las leyes. Vejación, atropello. Arte mágica que muda las apariencias de las cosas. Engaño, embaucamiento.

Carlos CASTILLA DEL PIRO

María Pilar CELMA

José Luis GARCÍA BARRJERTOS

Manuel GONZÁLEZ DE AVILA

Teresa HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ

Javier HERNÁNDEZ RUJZ

José Antonio PÉREZ BOWJE

János S. PETÖFI

Fernando R. DE LA FLOR

María Pilar SÁENZ ARENZARA

Kurt SPARG

Mihai I. SPARKOSU

Sultana WATRÓN BERSUSAN

y Claude ZILBERBERG



Ministerio de Educación y Ciencia



Banco
Zaragozano



GOBIERNO
DE ARAGON

Departamento de Educación
y Cultura