



BV 4217 .E8

Estella, Diego de, 1524-
1578.

Modo de predicar y Modus
concionandi



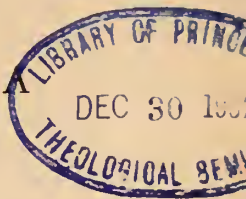
Digitized by the Internet Archive
in 2014

MODO DE PREDICAR

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
INSTITUTO MIGUEL DE CERVANTES



FRAY DIEGO DE ESTELLA



MODO DE PREDICAR

Y

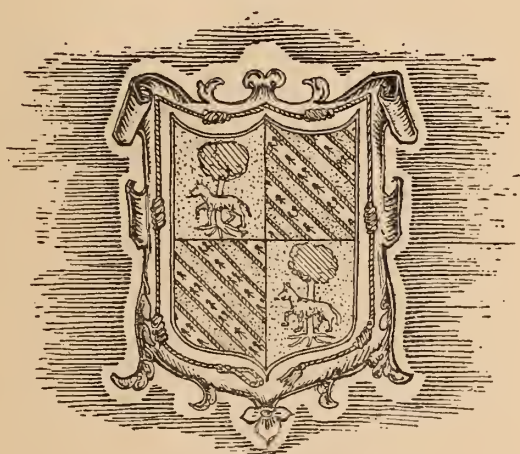
MODUS CONCIONANDI

ESTUDIO DOCTRINAL Y EDICION CRITICA

POR

PIO SAGÜÉS AZCONA, O. F. M.

TOMO I



Vidimus et approbamus

Romae, ex Pontificio Athenæo Antoniano, die 27 aprilis 1948.

P. L. DI STOLFI.

P. G. CANTINI.

P. J. M.^a POU.

*Ex parte Ordinis nihil obstat
quominus imprimatur*

Romae, ex Curia Generali, die 27
aprilis 1948.

FR. PACIFICUS M. PERANTONI, Min Glis,
O. F. M.

Nihil obstat

DR. ANDREAS DE LUCAS, Censor.

Imprimatur

CASIMIRO, Obispo Auxiliar.

Madrid, 15 de julio de 1948.

A MI MADRE

APROBACIONES

DE LOS EXCELENTÍSIMOS SEÑORES
OBISPOS DE BÀRCELONA Y TERUEL

EL OBISPO DE BARCELONA

Barcelona, 29 de julio de 1950.

Rvdo. P. Pío Sagüés, O. F. M.

M a d r i d

Muy apreciado en Cristo Jesús:

Con hondo deleite he recorrido las abundantes y eruditas páginas de su hermoso trabajo crítico-literario sobre la clásica obra titulada *Modo de predicar* de su hermano en Religión, el Quintiliano de la Orden franciscana y prez del púlpito español en el siglo de oro de nuestra grandeza nacional, el insigne fray Diego de Estella.

Además del esfuerzo de concienzuda investigación y análisis que la primera parte de su trabajo supone y de la cuidadosa edición crítica de la benemérita obra del P. Estella, quizá más cono-

cido por sus excelentes tratados *La vanidad del mundo* y las *Meditaciones del amor de Dios*, es altamente laudable el retorno a nuestros grandes predicadores y a sus modos de distribuir con edificación y eficacia para las almas la fecunda semilla de la divina palabra.

Nuestros predicadores podrán aprender mucho en su libro para hacer más eficaz su transcendental ministerio y consiguientemente para el incremento y solidez de la fe en nuestro pueblo. *Fides ex auditu; auditus autem per verbum Dei (Rom. 10,17)*. Cuanta mayor sea la unción en el predicar y más pura la intención en los predicadores, más sólida su doctrina y más acomodadas al espíritu del Evangelio la elocución y formas de expresión, más sazonado será el fruto que se cosechará desde los púlpitos. Y todo eso se aprende en el libro de fray Diego de Estella, que Vd. tan erudita y oportunamente da a conocer a nuestros sacerdotes.

Al felicitarle sincera y efusivamente, hacemos votos por la máxima difusión de este libro que no dudo en afirmar que es joya y honra de nuestra literatura religiosa y sacerdotal.

Afectísimo en Cristo Jesús, cordialmente le bendice

✠ GREGORIO,
OBISPO DE BARCELONA

EL OBISPO DE TERUEL

Madrid, 4 de septiembre de 1950.

Rvdo. P. Pío Sagüés, O. F. M.

M a d r i d

Amadísimo Padre Sagüés:

Era el año 1940. Su Reverencia, alumno de estudios universitarios en el Pontificio Ateneo Antoniano de Roma, hizo su tesis doctoral sobre fray Diego de Estella, considerado como maestro de sagrada elocuencia. Hoy, durante mi breve estancia en Madrid, he tenido la honda satisfacción de hojear las bien documentadas páginas de su admirable estudio sobre el *Modo de predicar* de nuestro común hermano fray Diego de Estella.

Si en aquella fecha, ya lejana, su tesis doctoral mereció justamente el «*summa cum laude*» y que entre los aplausos del tribunal de examinadores no le faltaran los míos muy sinceros, como Presidente de aquel centro de estudios de Roma; hoy, como Obispo de Teruel, se los doy todavía más entusiastas por la publicación de la presente

obra que, aparte de ser erudita y de primera mano, tiene el mérito de darnos a conocer una de las joyas máspreciadas, aunque la menos conocida, del insigne orador franciscano del siglo de oro de nuestra literatura.

Con mi felicitación sincera y mis votos de amplia difusión, reciba la cordial bendición de su hermano en S. Francisco,

✠ Fr. LEON, O. F. M.,
OBISPO DE TERUEL

AL BENEVOLO LECTOR

En los breves y contados estudios que acerca de fray Diego de Estella se han hecho hasta el presente, nótase un vacío lamentable. Unos se han limitado a estudiar al asceta encapotado y cejjunto en *La vanidad del mundo*¹. Otros han dado un paso más, llegando hasta vislumbrar, en las *Meditaciones del amor de Dios*, a uno de los grandes místicos españoles del siglo xvi². Algunos —y son los más— se han detenido únicamente a saborear las bellezas literarias de la prosa castellana con

¹ Cfr. *Mística-ascética del P. Fray Diego de Estella*, en *El Eco Franciscano* 41 (1924), 391-394; *Archivo Ibero-Americano* 22 (1924), 82-88, 128-134.

² P. ROUSELOT, *Les mystiques espagnols*, Paris 1869, 123-144. P. JOSÉ VILLACAMPA, en la obra *Fray Diego de Estella y su IV Centenario*, Barcelona 1924, 101-110, 131-135. *Archivo Ibero-Americano* (tom. cit., 231-240). E. ALLISON PEERS, *Studies of the Spanish Mystics*, London 1930, II, 219-249. P. SANTOS DE TUDELA, *¿Fue místico Fray Diego de Estella?*, en *Verdad y Caridad* I (1924), 189-200. L. PFANDL, *Franziskanische Mystik des 16. Jahrhunderts in Spanien*.—*Zeitschrift für romanische Philologie*, Halle 1927 (t 47), 310-312.

que el gran estilista va exponiendo sus ideas.³ Por último, hay otros que nos han indicado, no más, la parte teológica⁴ y exegética⁵ de la obra del gran franciscano navarro.

Con todo, a nuestro modo de ver, uno de los aspectos más interesantes, por no decir el más característico, bajo el cual se debe considerar la compleja y vigorosa personalidad de fray Diego de Estella, es el de la predicación. Fray Diego fué, ante todo y sobre todo, un gran predicador, uno de los predicadores de la Corte de Felipe II. Toda su actividad portentosa y multiforme estuvo orientada hacia el púlpito, en donde logró innumerables triunfos, como unánimemente lo atestiguan sus contemporáneos. Imposible comprender en toda su grandeza su producción literaria, si no es desde el punto de vista de la predicación sagrada. *La Vida de S. Juan Evangelista* no es más que un panegírico del Discípulo amado. *La vanidad del*

³ R. FERNÁNDEZ, *El P. Estella, literato*, en *El Eco Franciscano* 41 (1924), 416-417. *Archivo Ibero-Americano* (tom. cit., 128-134; 236-240).

⁴ A. PRIETO, *El P. Estella, teólogo*, en *El Eco Franciscano* (tom. cit., 399-415, 543-546).

⁵ El P. B. RÚIZ escribió su disertación para el título de Lector General en el Colegio Internacional de San Antonio, de Roma, acerca del método exegético del P. Estella. Cfr. *Antonianum* 7 (1932), 525.

mundo, una colección de sermones morales sobre vicios, virtudes, los novísimos, etc., etc. Las *Meditaciones* son otras tantas pláticas acerca del amor de Dios para con los hombres. Finalmente, las *Enarrationes* no son otra cosa que una exposición tropológica del evangelio de San Lucas, hecha con el fin de servir de provecho y utilidad práctica a los predicadores⁶.

Después de lo dicho, no creemos que haya quien dude acerca del aspecto bajo el cual vamos a considerar la obra del eximio escritor franciscano. Pero, puntualizando más todavía, queremos advertir ya desde ahora a nuestros lectores que nosotros no vamos a estudiar a fray Diego de Estella como predicador de la divina palabra, sino principalmente como maestro de predicadores. La razón primordial que nos ha movido a enfocar en este sentido nuestro trabajo sobre fray Diego es porque cada día estamos más firmemente conven-

⁶ Como veremos más adelante, el mismo fray Diego recomienda *La vanidad* y las *Enarrationes* entre las obras que deberá utilizar el predicador. De hecho, todas sus obras tuvieron siempre gran aceptación entre los predicadores, como lo prueban los índices de asuntos predicables publicados al final de ellas. El P. Alfonso Sanzoles encargóse de preparar las tablas correspondientes a *La vanidad* y a las *Meditaciones* (*Archivo Ibero-Americano* 22 (1924), 271-276). Otro tanto hizo con las *Enarrationes* el P. Pedro Veriuys, dominico, como puede verse en las ediciones de Amberes 1653 y 1655 y en la de Maguncia 1680.

cidos de la importancia verdaderamente extraordinaria que para la historia de la predicación de la divina palabra tiene el estudio de los tratados de oratoria sagrada. Y es que, como dice muy bien Mons. W. von Keppler, es absolutamente imposible emitir un juicio exacto y definitivo acerca de la predicación de un período cualquiera de la Historia sin el conocimiento de las teorías dominantes en aquel tiempo⁷.

⁷ *Zur Geschichte der Predigt.—Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 70. Lebensjahres gewidmet von seinen Freunden u. Schülern*, Freiburg i. Br. 1917, 215. De igual manera se expresa el P. L. SIGNER quien, además, lamentase de que no tengamos una historia de la teoría de la predicación. (*Die Predigtanlage bei P. Angelus von Schorno*, Assisi 1933, 9; *Zur Forschungsgeschichte der katholischen Barockpredigt*, en *Kirche u. Kanzel* 12 (1929), 235-248). Véase también la obra del P. G. KORTE, *P. Christian Brez O. F. M., Ein Beitrag zur Erforschung des Barockschriftums*, Werl i. W. 1935, 136-162. En lo demás, la sabia observación del Obispo de Rotemburg, aplicable a todos los tiempos y latitudes, debe tenerse muy en cuenta sobre todo al estudiar los sermones de la Escolástica. Ya lo dijo hermosamente esto mismo M. M. DAVY en su obra *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231*, Paris 1931, en el capítulo que dedica a estudiar la práctica y técnica del sermón universitario (págs. 23-76) y, sobre todo, en las siguientes palabras que compendian todo el contenido de dicho capítulo: «Il ne faut donc pas aborder un sermon du moyen age sans en avoir présent á l'esprit toute la technique» (pág. 76). Acerca del particular véanse también el documentado estudio del P. G. CANTINI, *La tecnica e l'indole del sermone medievale ed i sermoni di S. Antonio da Padova*, en *Studi Francescani*, serie III 6 (1934), 60-80, 195-224. y el interesante artículo de E. GILSON, *Michel Benot et la technique du sermon médiéval*, en *Revue d'Histoire Franciscaine* 2 (1925), 301-370.

Pues bien; el presente trabajo no tiene otra finalidad que la de exponer la teoría de la oratoria sagrada en uno de los tratadistas españoles del siglo xvi, contribuyendo de este modo a facilitar el estudio de la predicación española en particular y el de la historia de la predicación en general.

Madrid, 11 de julio de 1950.

BIBLIOGRAFÍA

I. FUENTES

- ANTONIO, N.: *Bibliotheca Hispana Nova*, Matrithi 1783-1788.
- CASTRO, J. DE: *Arbol cronológico de la Provincia de Santiago*, Salamanca 1722.
- ESTELLA, D. DE: *Tratado de la vida, loores y excelencias del glorioso apóstol y bienaventurado Evangelista San Juan*, Lisboa 1554.
- ESTELLA, D. DE: *Tratado de la vanidad del mundo*, Salamanca 1574.
- ESTELLA, D. DE: *Enarrationes in evangelium secundum Lucam*, Salmanticae 1575.
- ESTELLA, D. DE: *Meditaciones devotísimas del amor de Dios*, Salamanca 1576.
- ESTELLA, D. DE: *Modus concionandi et Explanatio in Psalm. CXXXVI Super flumina Babylonis*, Salmanticae 1576.
- GONZAGA, F.: *De origine Seraphicae Religionis*, Romae 1587.
- SAN CRISTÓBAL Y EGUIARRETA, J. DE: *Noticias de la vida, padres, parientes, patria y ascendientes del Venerable Padre Fr. Diego de Estella de la Regular Observancia de San Francisco.—Tratado de la vanidad del mundo*, Madrid 1785, XVII-XXII.

- SAN ANTONIO, J. DE: *Bibliotheca Universa Franciscana*, Matri 1732-1733.
- SBARALEA, H.: *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium Ordinum S. Francisci*, Romae 1908, 1921, 1936.
- WADDING, L.: *Scriptores Ordinis Minorum*, Romae 1906.

II. OBRAS Y ESTUDIOS CONSULTADOS

- AGUSTÍN, S.: *De doctrina christiana* (PL 34, 15-122).
- ANÓNIMO: *Mística-ascética del P. Fr. Diego de Estella*, en *El Eco Franciscano* 41 (1924), 391-394.
- ARENDET, P.: *Die Predigten des Konstanzter Konzils*, Freiburg i. Br. 1933.
- Archivo Ibero-Americano* 22 (1924), 5-278 (Número extraordinario preparado por los redactores de la revista).
- ARIAS MONTANO, B.: *Rhetoricorum libri IV*, Venetiis 1698.
- ARISTÓTELES: *De arte rhetorica.—Opera omnia graece et latine* (edit. F. Didot), Parisiis 1848-1869.
- ARRIAGA, P.: *Rhetoris christiani partes septem*, Lugduni 1619.
- ASCARGORTA, P. JUAN DE, O. F. M.: *El nuevo predicador instruido*, Granada 1716.
- AUDISIO, G.: *Lezioni di eloquenza sacra*, Torino 1858.
- BAGLIONE, L.: *L'arte del predicare*, In Vinegia 1562.
- BAINVEL, J. V.: *Les contresens bibliques des prédicateurs*, Paris 1924.
- BAYLE, C.: *La predicación sagrada*, Barcelona 1918.
- BONMANN, O.: *Zur Geschichte der Homiletik im Mittelalter*, en *Franziskanische Studien* 25 (1938), 274-284.
- BORJA, S. F. DE: *Tratado breve del modo de predicar el santo evangelio.—Obras del siervo de Dios B. Fr. de Borja recopiladas por el P. F. E. Nieremberg* (*La Verdadera Ciencia Española*), Barcelona 1882, III, 195-216.

- BORROMEIO, F.: *De sacris nostrorum temporum oratoribus*, Venetiis 1632.
- BORROMEIO, S. C.: *Instructiones praedicationis verbi Dei.—Pastorum instructiones atque epistolae* (ed. E. W. Westhoff), Monasterii Westphalorum 1846.
- BOTERO, J.: *De praedicatore verbi Dei*, Parisiis 1585.
- BRANDT, A.: *Abriss der Geschichte u. Theorie der Homilie*, en la obra de Fritz Tillmann, *Die Sonntäglichen Evangelien im Dienste der Predigt erklärt*, Düsseldorf 1917.
- BUZY, D.: *Les paraboles*, París 1932.
- CANTINI, G.: *La tecnica e l'indole del sermone medievale ed i sermoni di S. Antonio da Padova*, en *Studi Francescani*, Serie III, 6 (1934), 60-80, 195-224.
- CANTINI, G.: *S. Bonaventura da Bagnoregio «Magnus verbi Dei sator»* (Extracto de *Antonianum*), Roma 1940.
- CAPLAN, H.: *Mediaeval Artes Praedicandi: A Hand-List (Cornell Studies in Classical Philology)*, New York 1934.
- CAPLAN, H.: *Mediaeval Artes Praedicandi. A supplementary Hand-List* (ibid.), New York 1936.
- CAPMANY, A.: *Teatro histórico-crítico de la elocuencia española*, Madrid 1787.
- CARBONE, L.: *Divinus orator, vel de rhetorica divina*, Venetiis 1595.
- CASTROVILARE, A. DE: *Il metodico sul predicare a braccio, con l'arte memorativa*, Roma 1721.
- CERDÁ Y RICO, F.: *Commentarius de praecipuis rhetoribus hispanis*, Matriti 1781.
- CICERÓN, M. T.: *Rhetorica ad C. Herennium (Oeuvres complètes*, ed. C. L. F. Panckoucke, tom. 1), París 1835.
- CICERÓN, M. T.: *De inventione rhetorica*, ibid., tom. II, París 1833.
- CICERÓN, M. T.: *De oratore*, ibid., tom. III, París 1830.
- CICERÓN, M. T.: *Orator*, ibid., tom. V, París 1835.

- CICERÓN, M. T.: *Oratoriae partitiones*, *ibid.*, tom. V, París 1835.
- CICERÓN, M. T.: *De optimo genere oratorum*, *ibid.*, t. V, París 1835.
- CIRUELO, P.: *De arte praedicandi*, en su obra *Expositio libri Missalis peregrina*, fols. 270ra-276ra, Compluti 1528.
- Concilii Tridentini diariorum, actorum, epistolarum nova collectio* (Edidit Soc. Goerresiana), Friburgi i. Br. 1901...
- CHARLAND, TH.-M.: *Artes Praedicandi.—Contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age*, París-Ottawa 1936.
- DAVY, M. M.: *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231*, París 1931.
- DEJOB, CH.: *De l'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts chez les peuples catholiques*, París 1931.
- EIJO GARAY, L.: *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Excmo. y Reverendísimo Sr. Dr. D. Leopoldo Eijo Garay, Obispo de Madrid-Alcalá, el día 22 de mayo de 1927*, Madrid 1927.
- ERASMO, D.: *Ecclesiastae, sive de ratione concionandi libri quatuor*, (Basileae) 1536.
- FERNÁNDEZ, R.: *El P. Estella, literato*, en *El Eco Franciscano* 41 (1924), 416-417.
- FERRER DEL RÍO, A.: *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción de D. Antonio Ferrer del Río, el día 29 de mayo de 1853*, Madrid 1853.
- FILLION, L.-CL.: *L'étude de la Bible*, París 1922.
- FRANZ, A.: *Drei deutsche Minoritenprediger aus dem XIII. u. XIV. Jahrhundert*, Freiburg i. Br 1907.
- GAUDEAU, B.: *Les prédicateurs burlesques en Espagne au XVIII^e siècle. Etude sur le P. Isla*, París 1891.
- GILSON, E.: *Michel Benot et la technique du sermon me-*

- diéval*, en *Revue d'Histoire Franciscaine* 2 (1925), 301-360.
- GOMÁ, I.: *La Biblia y la predicación*, Barcelona 1927.
- GOMÁ, I.: *L'ús de la sagrada Escripura en la predicació*, en *Analecta Sacra Tarraconensia* 3 (1927), 493-528
- GOÑI, B.: *Los clásicos greco-latinos y la predicación*, en *Revista Eclesiástica* 35 (1931), 552-570.
- GRANADA, L. DE.: *Ecclesiasticae rhetoricae, sive de ratione concionandi libri sex*, Coloniae 1594.
- GREGORIO, S.: *Liber regulae pastoralis* (PL 77, 13-128).
- HASENÖHRL, P.: *Franziskanische Homiletiker*, en *Kirche und Kanzel* 6 (1923), 196-203.
- HERBORN, N.: *Methodus praedicandi verbi divini concionatoribus admodum accomoda*, Coloniae 1529.
- HERR, J.: *Praktischer Kursus der Homiletik*, Paderborn 1926.
- HERRERO, M.: *Sermonario clásico*, Madrid 1942.
- Hispanorum orationes in Concilio Tridentino*, Matriti 1768.
- HOCHENLEUTNER, G.: *Modus et praxis utiliter concionandi*, Augustae Vindelicorum 1724.
- JESÚS MARÍA, J. DE: *Interpretatio psalmi centesimi trigesimi sexti.—Opera omnia*, Florentiae 1771, I, 489-495.
- JESÚS MARÍA, J. DE: *Ars concionandi.—Opera omnia*, Florentiae 1774.
- JUNGMANN, J. - GATTERER, M.: *Theorie der geistlichen Beredsamkeit*, Freiburg i. Br. 1908.
- JUSTINIANO, F.: *De sacra Scriptura et sacro concionatore commentarii*, Romae 1625.
- KEPPLER, P. W. VON: *Zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage*, en *Theologische Quartalschrift* (Tübingen) 74 (1892), 52-120, 177-212.
- KEPPLER, P. W. VON: *Zur Geschichte der Predigt.-Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 70. Lebensja-*

- hres gewidmet von seinen Freunden u. Schülern*, Freiburg i. Br. 1917, 210-217.
- KEPPLER, P. W. VON: *Die Lehre von der Homilie*, en *Kirche und Kanzel* 6 (1923), 1-12, 81-94.
- KIEFFER, G.: *Predigt und Prediger*, Paderborn 1924.
- KORTE, G.: *P. Christian Brez, O. F. M. Ein Beitrag zur Erforschung des Barockschriftums*, Werl i. W. 1935.
- KRIEG, C. y BONI, A.: *Omiletica o scienza dell' evangelizzazione della parola di Dio*, Torino-Roma 1920.
- KRUS, F.: *Eine vorläufige Erwiderung zum Streit um die «niedere» Homilie*, en *Theologische-praktische Quartalschrift* (Linz) 70 (1917), 674-709.
- MALDONADO, J.: *Commentaria in quatuor Evangelistas*, Moguntiae 1784.
- MÁRQUEZ, J.: *Los dos estados de la espiritual Hierusalem, sobre los Psalmos CXXV y CXXXVI*, Barcelona 1603.
- MATAMOROS, A. G.: *De methodo concionandi.—Opera omnia*, Matriti 1769, 523-700.
- MAYÁÑS Y SISCAR, G.: *Oración en que se exhorta a seguir la verdadera idea de la elocuencia española*, en la obra del mismo autor *Orígenes de la lengua española*, Madrid 1737, I, 199-219.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M.: *Historia de las ideas estéticas en España*, Madrid 1920.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M.: *La ciencia española*, Madrid 1888.
- MIR, M.: *Sermones del P. Fr. Alonso de Cabrera* (*Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, vol. III), Madrid 1930.
- NEUMAYR, M.: *Die Schriftpredigt im Barock*, Paderborn 1938.
- NIEVAS, C.: *Oro espiritual. Pensamientos selectos de Fray Diego de Estella sobre la vanidad del mundo*, Madrid 1925.

- OGARA, F.: *Lecciones sacras y predicación homiletica*, Bilbao 1914.
- OGARA, F.: *Hechos Apostólicos en lecciones sacras*, Bilbao 1919.
- OLMEDO, F. G.: *Restauración de la elocuencia sagrada en España*, en *Razón y Fe* 55 (1919), 354-359.
- PANIGAROLA, F.: *Il predicatore, overo parafrase, commento e discorsi intorno al libro dell'elocutione di Demetrio Falereo*, Venetia 1609.
- PANIGAROLA, F.: *Prattica di compor le prediche*, en la obra de Octavio Iadertino, *Introductio ad lecturæ theologicæ et prædicationis officium*, Romæ 1693, 350-386.
- PAULUS, N.: *Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts* (Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland), Köln 1899.
- PÉREZ, Q.: *A propósito de un centenario*, en *Estudios Eclesiásticos* 8 (1928), 450-484.
- PÉREZ, Q.: *Fray Hernando de Santiago (Los grandes Maestros de la predicación)*, Santander 1929.
- PÉREZ DE VALDIVIA, J.: *De sacra ratione concionandi*, Barcinone 1588.
- PIDAL Y MON, A.: *Fr. Luis de Granada como orador sagrado del siglo de oro de la civilización española* (Colección de Escritores Castellanos), Madrid 1887, 75-198.
- PRIETO, A.: *El P. Estella, teólogo*, en *El Eco Franciscano* 41 (1942), 396-415.
- QUINTILIANO, M. F.: *Institutionis oratoriae libri XII* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Lipsiae 1907, 1935.
- REGIO, C.: *Orator christianus*, Romæ 1612.
- REINER, J.: *Entstehungsgeschichte des Trienter Predigterformdekretes*, en *Innsbrucker Zeitschrift f. kath. Theologie* 39 (1915), 256-317, 465-523.

- REUCHLIN, J.: *Liber congestorum de arte praedicandi*, Phorcae 1504.
- RICCIOTI, G.: *Bibbia e non Bibbia*, Brescia 1932.
- SÁNCHEZ, G.: *Explicatio Psalmi CXXXVI, item paraphrasis poetica in eundem Psalmum*, Lugduni 1618.
- SÁNCHEZ, P. A.: *Discurso sobre la elocuencia sagrada en España*, Madrid 1778.
- SCHLEINIGER, N.: *Die historische Entwicklung der Predigt in Hinsicht ihrer verschiedenen Formen*, en *Der Katholik* 1864, II, 41-61, 129-153.
- SEGOVIA, J. DE: *De praedicatione evangelica*, Brixiae 1585.
- SEMPER, A.: *Methodus oratoria, item et de sacra ratione concionandi libellus*, Valentiae 1568.
- SIGNER, L.: *Die Predigtanlage bei P. Angelus von Schorano*, Assisi 1933.
- SIGNER, L.: *Zur Forschungsgeschichte der katholischen Barockpredigt*, en *Kirche u. Kanzel* 12 (1929), 235-248.
- STAMPHIUS, J.: *Informatio futuri concionatoris*, Coloniae 1592.
- STINGEDER, F.: *Die Homilie. Ein Wort zur Verständigung*, en *Theologischepraktische Quartalschrift* (Linz), 70 (1917), 674-709.
- STINGEDER, F.: *Endgültige Antwort auf vorläufige Erwiderung. Zum Streit um die «niedrige» Homilie*, *Ibid.* (1918), 496-505.
- SURGANT, J. U.: *Manuale curatorum praedicandi praebens modum*, (Basileae 1502).
- TERRONES, F.: *Arte o instrucción y breve tratado que dice las partes que ha de tener el predicador*, Granada 1617.
- TUDELA, P. SANTOS DE: *¿Fue místico Fr. Diego de Estella?*, en *Verdad y Caridad* I (1924), 189-200.
- TRUJILLO, T.: *Thesaurus concionatorum*, Lutetiae 1585.
- URBEL, J. P. DE: *Fr. Diego de Estella (1523-1924)*, en *Revista Eclesiástica* 29 (1924), 217-223.

- VALADES, D. DE: *Rhetorica christiana ad concionandi et orandi usum accomodata*, Perusii 1579.
- VALERIO, A.: *De rhetorica ecclesiastica ad Clericos*, Venetiis 1574.
- VILLACAMPA, J.: *Estudio crítico de las obras de Fr. Diego de Estella (Fr. Diego de Estella y su IV Centenario*, Barcelona 1924), 91-136.
- VILLAVICENCIO, L. DE: *De recte formando studio theologico, ac de formandis sacris concionibus*, Coloniae Agrippinae 1575.
- VIOLA, C.: *La predicazione secondo le norme di S. Carlo Borromeo*, Milano 1909.
- VOSTÉ, J.: *Parabola selectae*, Romae 1933.
- ZALBA, J.: *Fr. Diego de Estella (Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra)*, Pamplona 1924.
- ZAWART, A.: *The History of Franciscan Preaching and of Franciscan Preachers (The Franciscan Educational Conference)*, Wáshington 1927, 242-587.
- ZORRILLA, A.: *De sacris concionibus recte formandis, deque ratione theologiae discendae compendiaria formula*, Romae 1543.

PRIMERA PARTE

Fray Diego de Estella, maestro de sagrada
elocuencia

INTRODUCCION

Unánimemente afirman historiadores nacionales y extranjeros que el siglo xvi fué el siglo de oro de la civilización española. Y es que por entonces España había llegado a la más alta y perfecta realización de su destino, alcanzando la cumbre de su engrandecimiento en todos los órdenes de la vida. Nuestra nación, en la época a que nos referimos —hay que decirlo bien alto— fué verdaderamente grande en toda la acepción de esta palabra: fué grande en cuanto a su extensión territorial, debido a aquella legión de capitanes, navegantes y aventureros que se lanzaron a descubrir nuevas tierras y a colonizarlas; fué grande por el poderío de sus armas y la pericia de sus gobernantes; fué grande en el orden religioso, como lo demuestra la existencia de tantos fundadores o reformadores de Ordenes religiosas y el número tan elevado de Santos como tuvimos en aquel siglo; fué grande, sobre todo, en el orden cultural o científico en el que existieron innumerables cultivadores que sobresalieron cada uno dentro de su especialidad. Ahí están, si no, como pruebas fehacientes, esos centros de cultura que se llamaron Alcalá y Salamanca, en cuyas Universidades adquirieron su formación científica todas aquellas egregias figuras intelectuales que llamaron la aten-

ción de todo el mundo, y que fueron los grandes teólogos del Concilio de Trento, los reformadores de los estudios teológicos, los creadores del derecho penal e internacional y aquellos célebres profesores que fueron enviados a explicar en las Universidades del extranjero.

De ahí que podamos afirmar, sin miedo a ser desmentidos, que tanto en teología como en filosofía, en ciencias y en poesía, y, en general, en todos los ramos del saber humano, España adquirió en el siglo XVI una celebridad y nombradía no conocidas hasta entonces y que aun no han sido superadas por los siglos posteriores.

La oratoria sagrada no podía faltar, y de hecho no faltó, en este armonioso concierto de la cultura española. Basta recordar los nombres de fray Dionisio Vázquez (1479-1539), de Santo Tomás de Villanueva (1488-1556), del apóstol de Andalucía, beato Juan de Avila (1502-1569), del beato Alonso de Orozco (1500-1591), de fray Luis de León (1528-1591), de fray Pedro Malón de Echaide (h. 1530-1589), de fray Pedro de Valderrama (1550-1611), de fray Hernando de Santiago (1557-1639), de fray Juan Márquez (1565-1621), de San Juan de la Cruz (1542-1591), de San Francisco de Borja (1510-1572), de Francisco de Toledo (1532-1596), de Alfonso Salmerón (1515-1585), de Diego Laínez (1502-1565), de Alonso de Cabrera (1549-1598), de Jerónimo Lanuza (1553-1625), de fray Luis de Granada (1504-1588) y tantos otros célebres predicadores que con sus sermones enaltecieron los púlpitos de España.

Por lo que afecta a la Orden franciscana en nuestra nación, hay que decir que por este tiempo alcanzó

la era más gloriosa que registran nuestros anales. Nunca como en este siglo hubo en nuestra patria tantos teólogos, filósofos, poetas, escriturarios y Santos entre los hijos de San Francisco. Y ¿qué fué entonces de la oratoria sagrada entre nosotros? A este propósito, el P. Ubaldo d'Alençon lanzó hace unos años una afirmación que si, refiriéndose a una nación en particular, puede ser verdadera, de ningún modo puede pasar hablando de la nación española. «El siglo XVI —dice el capuchino francés— no es el gran siglo de la elocuencia franciscana» ¹. Por lo que hace a nuestra patria, esta proposición sólo es exacta si de negativa la convertimos en positiva. Sin miedo a exagerar, podemos afirmar rotundamente que el arte de la predicación en la época a que nos referimos estuvo dignamente representado entre los nuestros. Todos aquellos que, de una manera u otra, se distinguieron dentro de su especialidad, brillaron también, y algunos en sumo grado, en el ministerio de la predicación sagrada.

Y ¿quiénes fueron nuestros grandes predicadores? Dada la carencia absoluta de trabajos científicos acerca del particular, hoy por hoy es de todo punto imposible responder adecuadamente a esta pregunta. Con todo, he aquí, a título de ensayo, y sin pretensiones de ofrecer un inventario completo ², una lista

¹ *Leçons d'histoire franciscaine*, París 1918, 154.

² Dada la estrechez del presente estudio, debemos limitarnos a citar aquí sólo los nombres, sin adentrarnos en su obra predicable, aun a trueque de sacrificar de esa manera un buen número de notas que acerca del particular habíamos tomado y que, tal vez, andando el tiempo, podrán ser utilizadas en ocasión oportuna.

de unos cuantos nombres que merecen citarse entre los principales oradores del siglo de oro de nuestra patria: Ambrosio de Montesinos († h. 1513), Alonso de Madrid († h. 1521), Francisco de Osuna († h. 1540), Antonio de Guevara († 1545), Francisco Ortiz (1497-1558), Antonio Alvarez, San Pedro de Alcántara (1498-1562), Juan de la Cruz (1547-1582), el beato Nicolás Factor (1520-1583), Francisco Ortiz y Lucio († 1591), Alonso Lobo († 1593), Angel del Pas († 1596), Gaspar Tamayo, Alonso Gutiérrez, Juan de Pineda († 1599), Felipe Díez († 1601), Francisco Campos, Francisco Herrera, Juan Ovando, Francisco Núñez, Francisco Ovando, Juan Bautista Madrigal († 1608), Juan de los Angeles († 1609), Luis de Rebolledo (1549-1613), Baltasar Pacheco († 1613), Pedro Galán, Diego Murillo (1555-1616), Diego de Arce († 1617), Alfonso de Castro (1495-1558), Diego de la Vega († h. 1625) y, para cerrar la serie, los Padres del Concilio de Trento (1545-1563) que predicaron en aquella célebre asamblea, Antonio de la Cruz, Obispo de Canarias ³, Andrés de Vega (1498-1549) ⁴, Luis de Carvajal († 1552) ⁵, Francisco Salazar († 1582) ⁶, Francisco Zamora (1508-1571), Ministro General de la Or-

³ Predicó el 4 de octubre de 1546. Cfr. *Concilii Tridentini dierum, actorum, epistolarum, tractatum nova collectio*. Edidit Societas Goerresiana, Friburgi in Brisgovia 1901..., X, 668.

⁴ Predicó el 23 de febrero de 1547. Cfr. *Conc. Trid.*, I, 617.

⁵ Predicó el 6 de marzo de 1547. Cfr. *Hispanorum orationes in Concilio Tridentino*, Matriti 1768, I, 24-39.

⁶ Predicó en Bolonia en la fiesta de Pentecostés de 1547 y, en la misma solemnidad, en Trento, en 1551. También tuvo la oración fúnebre en las exequias del Cardenal Crescenzi el 28 de mayo de 1552. Cfr. *Conc. Trid.*, II, 231, 232.

den ⁷, Francisco Orantes (1516-1584), más tarde Obispo de Oviedo ⁸, y Alfonso Contreras († 1579) ⁹.

Después de esta numerosa falange de autores, que fácilmente hubiéramos podido alargar, no cabe más que una afirmación rotunda y categórica: el siglo XVI es el gran siglo de la elocuencia franciscana española.

Sin embargo —hay que confesarlo— entre los autores modernos, tanto dentro como fuera de España, existe una visión defectuosa, cuando no una ignorancia verdaderamente supina, acerca de nuestra predicación. Más aún: de algunos años a esta parte ha se convertido en un lugar común entre los historiadores el considerar a España como una nación que no ha tenido grandes predicadores. Si hace dos siglos don Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781), tratando de la elocuencia en general, lamentábase amargamente de que la nación española estaba infamada de poco elocuente ¹⁰, hoy podemos hacer otro tanto, y tal vez con más razón, hablando de nuestra elocuencia sagrada. He aquí unos cuantos testimonios.

Para el historiador inglés G. Ticknor, la falta de libertad, el yugo opresor de la Inquisición y hasta el carácter mismo de los habitantes ¹¹ han contribuido

⁷ Predicó el 22 de febrero de 1562. *Hispanorum orationes...*, I, 141-149; *Conc. Trid.*, II, 319, 321.

⁸ Predicó el 1.º de noviembre de 1562. Cfr. *Hispanorum orat...*, I, 368-399.

⁹ Predicó el segundo domingo de Cuaresma de 1563. Cfr. *Hispan. orat...*, I, 514-530.

¹⁰ G. MAYÁNS Y SISCAR, *Oración en que se exhorta a seguir la verdadera idea de la elocuencia española*, en la obra del mismo autor: *Orígenes de la lengua española*, Madrid 1737, 219.

¹¹ A propósito de esto, sirva de réplica lo que dice D. MIGUEL

en gran manera a que en nuestra patria no floreciera la elocuencia forense o de discusión. «Estas mismas causas —añade—, aunque por distinto camino, se opusieron al desarrollo de la elocuencia sagrada. El catolicismo en España ha conservado el carácter que tuvo en los siglos medios mucho más tiempo que en ningún otro país. La religión ha sido allí un conjunto de misterios, formas y penitencias, de manera que rara vez, y nunca con gran éxito, se han empleado aquellos medios de mover el entendimiento y el corazón que se usaron en Francia y en Inglaterra desde mediados del siglo xvii ¹².

Poco después, el escritor francés C. Dejob nos negaba a los españoles hasta la vocación para la elocuencia, debido a nuestra nativa incapacidad para detenernos en cosas serias y para sujetar la imaginación a las leyes inflexibles de la dialéctica ¹³.

Por su parte, el P. B. Gaudeau, S. J., extrañase sobremanera de la pobreza del púlpito español, y no llega a comprender cómo la tierra clásica de los teólogos, la patria de Santo Domingo y de San Ignacio

MIR: «Si ha habido nación que haya sobresalido por la vehemencia de los afectos que se simbolizan en el corazón; si ha habido hombres en quienes se actuase y resplandeciese la fuerza de una inspiración viva y pintoresca; si ha habido lenguaje que resplandeciese por las cualidades de sublimidad y majestuosa armonía, es, sin duda, la nación, la gente y el lenguaje de España.» *Sermones del P. Fr. Alonso de Cabrera* (Nueva Biblioteca de Autores Españoles, vol. III, Madrid 1930) *Discurso preliminar*, IV.

¹² G. TICKNOR, *History of spanish literature*, Boston 1882, III, 181-182.

¹³ C. DEJOB, *De l'influence du Concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts, chez les peuples catholiques*, Paris 1884, 138.

de Loyola no tenga un nombre siquiera que merezca inscribirse en la lista de los grandes oradores cristianos. En resumidas cuentas, concluye dogmáticamente el jesuíta francés, «siendo así que en España abundan los escritores místicos, los predicadores son completamente desconocidos, y *merecen serlo*» ¹⁴. ¡Hasta dónde llevan el atrevimiento y la ignorancia...!

Pero hay más todavía. Dentro de nuestra misma patria no faltan quienes opinan de idéntica manera al enjuiciar a nuestros predicadores. Para muchos de nuestros críticos, encariñados como están con los oradores extranjeros, es una verdad inconcusa el hecho de que no hemos tenido grandes oradores sagrados, o si es que alguno ha descollado sobre los demás, apenas merece ser tenido en consideración. Después de un examen de comparación y de contraste, difícilmente hallan dos o tres que puedan ser puestos al lado de los grandes oradores de otras naciones.

El P. L. Fernández de Retana, por no citar más que uno entre tantos testimonios como pudiéramos alegar, dice lo siguiente: «Es inútil querer buscar entre nosotros oratoria completa, artística y retóricamente considerada, *como se halla entre los franceses*, representada por Bossuet, Fénelon, Massillon y Bourdaloue...» ¹⁵. He aquí, en estas palabras que de intento hemos subrayado, la clave de la solución del enigma: el módulo francés canonizado e impuesto como nor-

¹⁴ B. GAUDEAU, *Les prédicateurs burlesques en Espagne au XVIII^e siècle. Étude sur le P. Isla*, París 1891, 177-178.

¹⁵ L. FERNÁNDEZ DE RETANA, *Compendio histórico-crítico de la literatura castellana desde sus orígenes hasta nuestros días*, Friburgo de Brisgovia 1923, 164.

ma absoluta e infalible en todas las apreciaciones sobre la predicación. Con esta concepción arbitraria y unilateral, claro está que no podrán pasar como oradores famosos nuestros grandes predicadores del siglo de oro, pues, dado el carácter homilético de sus sermones, siguen un procedimiento completamente distinto del empleado por los franceses un siglo más tarde.

Como dice muy bien don Julio Cejador y Frauca, hablando de nuestros predicadores del siglo xvi, «el estilo de esta oratoria sagrada en España, hasta muy entrado el siglo xviii, en que se imitó a los franceses, es el mismo que los santos Padres tuvieron y los griegos llamaron *homilias*, que no es otro que declarar pasajes de la Escritura sacando de ellos doctrina y razones persuasivas del bien, haciendo la aplicación a la vida y costumbres. Los textos se declaran por otros textos de la Escritura, de los santos Padres y Doctores, por la filosofía y por los dichos y aun mitología moralizada de los escritores paganos. El reducir todo el sermón a una proposición, probarla y deshacer los argumentos acabando con una peroración, no fué uso de la oratoria sagrada española, sino de la profana grecolatina, civil y política, en la que se trata de persuadir una ley o defender o acusar a un reo. Los franceses, en la época de su pseudoclasicismo, siguieron esta manera de oratoria en el púlpito por imitar a los paganos, en vez de seguir el hilo de la tradición eclesiástica... La oratoria española en el género de *homilía* fué admirable desde el reinado de Felipe II hasta el de Felipe IV. Desde que el gongorismo hizo riza en ella empezó a decaer, aunque siempre, durante todo el siglo xvii, hállanse autores

dignos de leerse. La erudición escrituraria era en ellos portentosa; la lectura que mostraban tener de los santos Padres y de las letras paganas no le iba en zaga. Pero lo más de admirar era la manera que tenían, realista y hasta dramática, de pintar las escenas, hacer dialogar a los personajes bíblicos y el modo de aplicar la doctrina a las costumbres, no menos dramática y realista. Para ello echaban mano de toda la riqueza del habla popular, con lo que levantaron y ensancharon el lenguaje literario mucho más que los autores profanos, que hasta entonces tiraban más a lo pagano que a lo nacional. Apenas hay libro de la Biblia que no tenga varios comentadores...»¹⁶.

Mucho se engaña, pues, quien en los sermonarios españoles del siglo XVI pretende hallar una elocuencia artificial, de relumbrón, con tendencias al discurso académico. Desgraciadamente, esta falta de artificio retórico, aquella sencillez y natural espontaneidad con que se expresan nuestros oradores, la carencia absoluta de todo lo que suponga sujeción a ciertas reglas más o menos arbitrarias y convencionales es una de las cosas que más han contribuído al desprestigio del púlpito español y a que nuestros predicadores no sean considerados como maestros de elocuencia en comparación con otros que de hecho pasan por tales. Baste por todos el siguiente testimonio, claro y explícito. El P. Francisco de Paula Maruri, S. J., después de haber pasado revista a los principales predicadores del siglo de oro español, concluye de esta manera: «Mas es de sentir que tan buenos ingenios

¹⁶ J. CEJADOR Y FRAUCA, *Historia de la literatura y lengua castellana*, Madrid 1915, III, 14-15.

no hubiesen cuidado de metodizar los discursos y darles aquella artificiosa colocación que admiramos en oradores extranjeros. Tomaron, sí, por modelos a los clásicos del siglo de Augusto en cuanto a la pureza y elegancia de estilo y la lógica de los argumentos; pero descuidaron el enlace de las partes del discurso y la unidad del plan, el orden de gradación, imitando más bien la libertad y soltura de los santos Padres, que se contentaban con presentar razones sólidas sin seguir método determinado»¹⁷. Palabras precisas y terminantes que no necesitan explicación ni comentario.

Sin embargo, con todo el respeto que se merecen el ilustre jesuíta y todos los que piensan como él¹⁸, nosotros seguiremos admirando esa santa libertad y soltura, aquel hermosísimo desorden de nuestros clásicos, pues creemos firmemente que la elocuencia de nuestros grandes predicadores, aquella «elocuencia varonil y masculina» —como la apellidó un escritor¹⁹—, es la más acomodada al ministerio de la predicación de la palabra de Dios, la más recomendable por su antigüedad²⁰, puesto que empalma directa-

¹⁷ F. DE PAULA MARURI, *Manual de retórica sagrada*, Madrid 1886, 43-44.

¹⁸ Así, entre otros, el P. R. CASTAÑO, en su traducción de la obra del P. MONSABRÉ, *El orador sagrado*, Sevilla 1900, 104.

¹⁹ PEDRO ANTONIO SÁNCHEZ, *Discurso sobre la elocuencia sagrada en España*, Madrid 1778, 78.

²⁰ Para un estudio minucioso de las diversas vicisitudes por las que ha atravesado el género homilético en el curso de los siglos, véanse: A. BRANDT, *Abriss der Geschichte u. Theorie der Homilie*, en la obra de FRITZ TILLMANN, *Die Sonntäglichen Evangelien im Dienste der Predigt erklärt*, Düsseldorf 1917, I, 5-52.—P. W. VON

mente con la tradición patristica y apostólica, y la más conforme con las disposiciones eclesiásticas. Aun más: a la hora de la restauración de nuestra elocuencia sagrada, tan necesitada de reforma, hay que volver los ojos al siglo de oro, a nuestra predicación tradicional, sin necesidad de ir a mendigar fuera de nuestra patria ²¹. En resumidas cuentas: todo está en ver las cosas desde su verdadero punto de vista, y en plantear la cuestión como se debe, sin prevenciones doctrinales y sin servilismos de ninguna clase. Únicamente de esta manera podrá resolverse adecuadamente el problema de nuestra predicación sagrada, esclareciendo así un punto tan importante en la historia de nuestra cultura nacional. «Sólo entonces —diremos con el ilustre P. Juan Mir y Noguera, S. J. ²²— el

KEPPLER, *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage*, en *Theologische Quartalschrift* (Tübingen) 74 (1892), 52-120, 177-212.—G. KIEFFER, *Predigt u. Prediger*, Paderborn 1924, 406-448.—A. H. SCHMIDT, *Die Homilie, eine besondere geistliche Redegattung, in ihrem ganzem Umfang, dargestellt*, Halle 1827.—N. SCHLEINIGER, *Die historische Entwicklung der Predigt in Hinsicht ihrer verschiedenen Formen*, en *Der Katholik*, 1864, II, 41-61, 129-153.

²¹ Ya en su tiempo D. ANTONIO CAPMANY (1742-1813), aun después de confesar que el púlpito español había conseguido recobrar sus antiguos derechos, deploraba la peligrosa desviación de casi todos nuestros predicadores que no hacían otra cosa que imitar a los de allende el Pirineo. Véase su obra *Filosofía de la elocuencia*, Madrid 1842, V. También el P. TOMÁS CÁMARA abunda en el mismo sentido (*Vida y escritos del B. Alonso de Orozco*, Valladolid 1882, 513). Léanse asimismo las bien pensadas páginas del tan competente en la materia P. QUINTÍN PÉREZ, S. J., en *Estudios Eclesiásticos* 8 (1928) 450-484 y en *Fr. Hernando de Sanjago (Los grandes Maestros de la predicación)*, Santander 1929, 7 20.

²² *Prontuario de Hispanismos y Barbarismos*, Madrid 1908, XXXVI.

púlpito español se pondrá en los ojos públicos, para que los extranjeros entiendan que los sermonarios de nuestro siglo de oro pueden con su centenar de volúmenes entrar en apuesta con los cien tomos del púlpito francés».

Todo esto supone, desde luego, un esfuerzo decidido y enérgico de los españoles para poner las cosas en su punto, sacando a relucir ante todo el mundo nuestras glorias nacionales. Labor ingrata, es cierto, y que exige una dosis regular de estudio y de paciencia, pero también llena de frutos abundantes, y de consoladoras esperanzas. ¿No es verdad que hasta hace poco era un lugar común entre escritores nacionales y extranjeros el decir que España no había tenido teólogos, filósofos ni literatos? Afortunadamente, las investigaciones de estos últimos años han demostrado todo lo contrario, y el mundo entero ha podido contemplar admirado esa caterva inmensa de literatos, filósofos y teólogos que brillan como astros de gran magnitud en el cielo de nuestra patria.

Pues bien; otro tanto cabe esperar de nuestra elocuencia sagrada, si, con el tiempo, las investigaciones y trabajos históricos nos descubren algo de los ricos tesoros que poseemos en este sector de nuestra cultura nacional. Por desgracia, hoy por hoy es de todo punto imposible adentrarnos en ese terreno tan rico como completamente inexplorado. Y es que, como dice muy bien don Miguel Mir, «la historia de nuestra elocuencia sagrada es el mayor vacío que hay en nuestra literatura. Hay en ésta partes muy desconocidas, pero que han sido de alguna manera estudiadas, de suerte que de ellas se puede formar idea siquiera aproximada. En lo tocante a nuestra elocuencia, se

puede decir que se ignora todo. Es una mina de todo punto inexplorada; en esta mina hay oro y plata, metales preciosos y despreciables; pero el oro y la plata, el metal precioso y de buena ley y el vil y despreciable yacen en vetas y mineros impenetrables. Con el tiempo habrá tal vez quien penetre en estos mineros y los ahonde y beneficie y saque a la luz del sol lo bueno y lo malo que hay en ellos. Hoy es de todo en todo imposible»²³.

Para convencerse de cuanto vamos diciendo, basta apelar al testimonio irrefragable de los hechos. En efecto, mientras que en otras naciones abunda esta clase de trabajos²⁴, en España son contadísimos los

²³ *Sermones del P. Fr. Alonso de Cabrera*, loc. cit., XVII.

²⁴ Descontado un buen número de valiosas monografías, he aquí algunas obras generales, citando sólo tres o cuatro por cada nación: Alemania: J. KEHREIN, *Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit*, Regensburg 1843. R. CRUEL, *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*, Detmold 1879. A. LINSENMAYER, *Geschichte der Predigt im Deutschland von Karl dem Grossen bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts*, München 1886. N. ALBERT, *Geschichte der Predigt im Deutschland*, Güteersloh 1892. A. E. SCHÖNBACH, *Altdeutsche Predigten*, Graz 1886-1891.—Italia: F. ZANOTTO, *Storia della predicazione nei secoli della letteratura italiana*, Modena 1899. MARENGO, *L'oratoria sacra italiana nel Medioevo*, Savona 1900. R. ARRIGONI, *L'eloquenza sacra italiana del sec. XVII*, Roma 1906. E. SANTINI, *L'eloquenza italiana dal Concilio Tridentino ai nostri giorni*, Palermo 1923.—Inglaterra: J. M. NEALE, *Mediaeval Preachers and Mediaeval Preaching*, London 1856. G. R. OWST, *Preaching in Mediaeval England*, Cambridge 1926. IDEM, *Literature and Pulpit in Mediaeval England*, Cambridge 1933.—Francia: A. LECOY DE LA MARCHE, *La Chaire Française au moyen âge*, Paris 1868. L. BOURGAIN, *La Chaire Française au XII^e siècle d'après les manuscrits*, Paris 1879. CH. V. LANGLOIS, *L'éloquence sacrée au moyen âge*, en *Revue de Deux Mondes* 115 (1893), 170-201.

estudios que se han hecho acerca del particular. Tres o cuatro intentos parciales, y nada más. El año 1778 publicó en Madrid don Pedro Antonio Sánchez su *Discurso sobre la elocuencia sagrada en España*. Es el estudio más completo que poseemos hasta el presente. A mediados del siglo pasado, don Antonio Ferrer del Río escogió como tema de su discurso de ingreso en la Real Academia la *oratoria sagrada española en el siglo XVIII* ²⁵. En análogas circunstancias, el Excelentísimo y Reverendísimo Señor Doctor don Leopoldo Eijo Garay, Obispo de Madrid-Alcalá, disertó en 1927 acerca de la oratoria sagrada en España ²⁶.

Fuera de estos trabajos citados no encontramos en nuestra patria más que ligeras indicaciones desperdigadas acá y allá en los manuales de oratoria sagrada o en las historias de nuestra literatura. Por eso, aunque nos duela el confesarlo, hay que decir que la historia de nuestra elocuencia sagrada está todavía por hacer-

²⁵ *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción de D. Antonio Ferrer del Río, el día 29 de mayo de 1853*, Madrid 1853. Le contestó el Sr. Hartsenbusch. Pocos años después, D. ALEJANDRO PIDAL Y MON, el día 29 de abril de 1883, disertó en la Real Academia acerca de «Fr. Luis de Granada como orador sagrado del siglo de oro de la civilización española». Hállase esta disertación entre los discursos y artículos literarios de A. PIDAL Y MON, en la *Colección de Escritores Castellanos*, Madrid 1887, 75-198.

²⁶ *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Excmo. y Rvmo. Sr. Dr. D. Leopoldo Eijo Garay, Obispo de Madrid-Alcalá, el día 22 de mayo de 1927*, Madrid 1927. Contestóle el Sr. Rodríguez Marín. También hay que incluir aquí un ensayo histórico sobre la oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII preparado por D. M. HERRERO en su obra *Sermonario clásico*, Madrid, 1942, VII-LXXXIX.

se. Ya hace unos años, el P. Félix G. Olmedo, S. J., prometió llenar este vacío que todos sentimos en nuestra literatura nacional ²⁷; pero hasta el presente, que nosotros sepamos, no ha llevado a efecto tan noble propósito. Y es que, verdaderamente, no es empeño fácil y sencillo enfrentarse de buenas a primeras con un trabajo de esta índole, sin antes haber cuidadosamente reunido de todas partes los materiales necesarios para la construcción del gigantesco edificio que se pretende levantar. Por esa razón nosotros creemos, con el ilustre jesuíta, que «mientras no estén reunidos y bien clasificados y ordenados todos nuestros antiguos sermones, y estudiados convenientemente los autores y métodos principales, es imposible acometer un trabajo de síntesis y de conjunto...» ²⁸. Lo contrario sería ir contra las reglas del buen sentido y contra las

²⁷ F. G. OLMEDO, *Restauración de la elocuencia sagrada en España*, en *Razón y Fe*. 55 (1919), 357. Tanto el P. OLMEDO como el P. QUINTÍN PÉREZ, con sus artículos en *Razón y Fe*, *Estudios Eclesiásticos* y *Sal Terrae*, han sabido dar el toque de alarma a muchos de nuestros predicadores. Digna de toda loa es su labor incansable por promover la verdadera restauración del púlpito español. A ello han contribuido no poco con la creación de una colección de *Los grandes Maestros de la predicación*, cuyo fin principal es dar a conocer, en ediciones manuales, los mejores sermones de nuestros grandes predicadores, exhumando de esta manera tantos monumentos desconocidos o completamente olvidados. La edición de los sermones de FR. HERNANDO DE SANTIAGO, preparada por el P. Pérez, puede presentarse como modelo de trabajos de índole semejante. Otro tanto hay que decir de la edición de los sermones de FRAY DIONISIO VÁZQUEZ, O. S. A. (1479-1539), preparada por el P. F. G. OLMEDO, en *Clásicos castellanos*, Madrid 1943.

²⁸ *Art. cit.*, 357.

leyes más elementales de la investigación histórica. Por eso muy acertadamente observa Mons. W. von Keppler que en la historia de la predicación hay que abstenerse por completo de exposiciones generales y de estudios de conjunto, y a renglón seguido él mismo se lamenta de que los primeros artículos que brotaron de su pluma adolecen necesariamente de bastante superficialidad ²⁹. En una palabra: el procedimiento que en esta clase de trabajos se recomienda, por ser el único eficaz y positivo, y que excluye todas las divagaciones generales e inexactas, es hacer estudios parciales o monografías acerca de una época determinada, sobre un autor famoso, una escuela especial, etc. Después de este estudio preliminar, costoso, pero necesario, y, una vez analizados por separado los diversos métodos y procedimientos, las distintas épocas y escuelas, con sus características especiales, vendrá el trabajo de síntesis y de conjunto. Proceder de otra manera sería condenarse a un trabajo estéril e infructuoso.

Por nuestra parte, nosotros hemos querido hacer un estudio que estuviera en conformidad con estos principios. Por eso hemos procurado, ante todo, escoger un tema bien limitado, dejando a un lado toda investigación que abarcara varios autores españoles o diversos períodos de nuestra historia.

²⁹ *Zur Geschichte der Predigt*, 212. Los principios magistrales que el sabio Obispo de Rotenburg establece en este su testamento literario deben ser tenidos muy en cuenta por cuantos se dedican a escribir sobre historia de la predicación.

Sección A): Bio-bibliográfica

CAPITULO PRIMERO

Rasgos biográficos de fray Diego de Estella

Para poder apreciar en su justo valor el mérito de una obra, cualquiera que sea, es preciso, ante todo, conocer la vida y personalidad de su autor. Porque, si es verdad que el estudio del lugar y de la época en que vivió un hombre o apareció una obra, contribuye en gran manera a formar la visión completa del hombre y de la obra, de la misma manera el conocimiento exacto de la vida y principales hechos del autor cuyas doctrinas se estudian, sirve poderosamente para comprenderlas mejor, encuadrándolas de lleno en el marco histórico que les corresponde. He ahí el porqué de las noticias biográficas que se suelen insertar, de ordinario, al principio de los estudios doctrinales, y he ahí también la razón de ser de este primer capítulo, que, por cierto, no es el que menos trabajo y sudores nos ha costado.

Y es que, escribir la biografía de fray Diego de Estella es una de las tareas más difíciles e ingratas que se le ofrecen al investigador científico que se enfrenta con su obra. Tan escasas y limitadas son las noticias que poseemos acerca del ilustre navarro, que, en general, se puede afirmar, sin nota de exageración, que pasó inadvertido para los cronistas franciscanos

de la época, lo cual, dada la importancia del personaje, parece un hecho completamente inexplicable.

Para solucionar este enigma, don José Zalba, paisano de nuestro biografiado, presentó, hace unos años, la siguiente explicación: «Quizá—dice—la falta de datos acerca de la vida del ilustre estellés sea debida a las diferencias entre él y sus hermanos de religión, que llegaron a postergarle después de haber desempeñado graves y delicados cargos; pues, como se infiere de la lectura de sus obras, no son los claustros el lugar donde menos amarguras se paladean, o quizá también a que Dios, en sus inescrutables y altos juicios, quiso que su siervo ejercitase las virtudes en grado heroico, pasando para ello por el tamiz de las acusaciones y persecuciones, con lo que no se consiguió otra cosa sino que la justicia resplandeciera y la inocencia fuera reconocida y sublimada»¹.

Un poco atrevida y peligrosa nos parece esta suposición del señor Zalba y de todos los que piensan como él, inspirados únicamente, según creemos, en los apuntes del primer biógrafo de fray Diego, don Julián de San Cristóbal y Eguiarreta². Pronto tendremos oca-

¹ *Fr. Diego de Estella (Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra)*, Pamplona 1924, 3-4. En otra parte (p. 27) nos habla el mismo autor de una «conspiración del silencio» urdida por los frailes de Salamanca en torno del P. Estella. De la misma manera, poco más o menos, se expresan el Sr. SÁINZ RODRÍGUEZ (*Introducción a la historia de la literatura mística en España*, Madrid 1927, 228) y el P. JAIME SALA (*Obras místicas del M. R. P. Fr. Juan de los Angeles*, en *Nueva Bibl. de AA. EE.*, tomo 20, Madrid 1912, XXXII).

² *Noticias de la vida, padres, parientes, patria y ascendientes del Venerable Fr. Diego de Estella, de la Regular Observancia de*

sión de advertir cómo las *Noticias* de don Julián, a pesar de que él nos diga que están preparadas a base de documentos del archivo de la Casa de los Condes de San Cristóbal, y no obstante que fueron aprobadas por la Real Academia de la Historia ³ el 29 de agosto de 1783, no merecen crédito completo, y en algunas partes hay que tomarlas con mucha cautela, pues no siempre ofrecen suficientes garantías de imparcialidad y de exactitud históricas ⁴.

Según nuestro modo de ver las cosas, la única explicación de este hecho, que, por cierto, no es nada raro en aquellos tiempos, la encontramos en el criterio que guiaba a nuestros historiadores en la composición de sus crónicas. A propósito de esto observan acertadamente los redactores del número extraordinario de *Archivo Ibero-Americano* del año 1924, dedicado a conmemorar el cuarto centenario del nacimiento de

S. Francisco. Publicáronse por primera vez como introducción a *La vanidad*, Madrid 1785, XVII-XXII. Posteriormente han sido reproducidas, íntegras o en compendio, en otras ediciones.

³ Así consta por los papeles existentes en el archivo de dicha Academia, *Legajo 6 de Censuras*, núm. 47.

⁴ Así, por ejemplo, al hablar de las supuestas persecuciones de que fué objeto fray Diego por parte de sus hermanos en Religión (*Noticias*, XIX-XX), nos muestra palmariamente su ánimo poco aficionado a las personas eclesiásticas. Por falta de espacio no copiamos aquí unos párrafos que en confirmación de lo dicho, y para ver cómo se expresa en general al tratar de clérigos y frailes, tenemos anotados de un manuscrito de la biblioteca de Palacio (*Miscelánea de Ayala*, tomo 55, sign. 2873, fols. 285r-294v). Nos referimos al proyecto que D. Julián presentó en Madrid, a 26 de diciembre de 1785, sobre colocación de aduanas en la raya de Francia para evitar el contrabando en el reino de Navarra.

fray Diego ⁵. «Era—dicen—achaque de nuestros cronistas dar más importancia a los sucesos extraordinarios; así que procuraban llenar sus infolios con las vidas de religiosos que se habían distinguido por sus milagros y singulares virtudes de oración y penitencia. Los que se habían santificado por la vía ordinaria de la observancia regular, aunque por otra parte hubiesen desempeñado elevados cargos dentro o fuera de la Orden, o hubiesen sido la admiración del mundo por su ciencia, eran, de ordinario, relegados al olvido...» ⁶. Hasta aquí las palabras de los redactores de *Archivo Ibero-Americano*, que hacemos nuestras en toda su amplitud y significado.

Pero, además de esta escasez de noticias de parte de los cronistas franciscanos, con nuestro biografiado ocurre un caso curioso, capaz por sí solo para desorientar al más ducho en achaques biográficos. En efecto; mientras que la biografía de otros autores de la misma época se puede reconstruir con más o menos detalles, si no a base de las fuentes contemporáneas que tratan de ello expresamente, al menos espigando datos y noticias autobiográficos en las obras que aquéllos escribieron, con el P. Estella no puede hacerse otro tanto más que en una forma parcial y muy limitada. Y es que, en su modestia, verdaderamente ejemplar, el autor de *La vanidad del mundo* no se cuidó apenas de insertar, de cuando en cuando, en sus

⁵ El autor principal de este número fué el eminente historiador y notable bibliógrafo P. A. López (q. e. g. e.), a quien tanto debe la revista que él dirigió con acierto insuperable durante varios años.

⁶ Cfr. *Archivo Ibero Americano* 22 (1924), 7.

obras, detalles personales que dieran a conocer algo de su vida y actividad apostólica, antes bien, prefirió que su persona desapareciese por completo detrás de sus escritos.

Por otra parte, tampoco los archivos conventuales pueden hacer apenas luz en esta materia, pues, o no existían en ellos documentos relativos a nuestro biografiado, o, si los había, desaparecieron, seguramente, el siglo pasado en alguna de las revueltas políticas por que atravesó nuestra patria. Además, y para colmo de nuestras desgracias, las escasas noticias que sobre nuestro personaje encontramos, desperdigadas acá y allá en las obras de autores posteriores, ofrecen tan pocos visos de probidad científica, que es necesario tomarlas con mucha cautela y después de haberlas sometido a un examen riguroso, de conformidad con las normas de la crítica histórica de nuestros días.

Pero todo esto no quiere decir que carezcamos completamente de estudios científicos en torno del P. Estella. Afortunadamente, hace unos años publicáronse algunos trabajos históricos que han contribuído en gran manera a encauzar el estudio del ilustre navarro en conformidad con las exigencias de la metodología moderna. El número extraordinario de *Archivo Ibero-Americano*⁷ del año 1924 es el trabajo más completo que poseemos acerca de la vida y obras de nuestro ilustre paisano. Aunque en cuestión de bibliografía nunca se puede afirmar que se ha dicho la última palabra, el estudio bibliográfico, preparado con tanto

⁷ Es el tomo 22 (1924), y consta de 280 páginas. En adelante, al citar esta revista, mientras no indiquemos otra cosa, nos referimos a este tomo.

cariño y solicitud por nuestros hermanos de hábito, los redactores de *Archivo*, es digno de todo encomio y merece pasar por modelo de trabajos de este género. En el mismo año de 1924, y con motivo de las fiestas celebradas en Estella, vió la luz pública una colección de artículos en los cuales se estudia «el solar, linaje, vida y obras» de nuestro biografiado ⁸. También merece incluirse aquí la ya citada monografía de don José Zalba, director que fué del *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*.

Pues bien ; teniendo en cuenta todos estos trabajos y utilizando algunas noticias particulares, fruto de nuestras indagaciones en varios archivos de España y del extranjero, vamos a presentar brevemente ⁹, como corresponde a la índole de este estudio, algunos rasgos biográficos del ilustre franciscano navarro, única y exclusivamente para hacer la presentación del autor cuya doctrina se estudia en el presente trabajo.

I. PATRIA Y PADRES DE FRAY DIEGO

Está absolutamente fuera de duda que fray Diego fué español y que nació en Estella, ciudad de la actual provincia y antiguamente Reino de Navarra. Lo dicen bien claro estos versos de su compañero y miem-

⁸ *F. Diego de Estella y su IV centenario*, Barcelona 1924.

⁹ Para más detalles sobre la vida de fray Diego remitimos al curioso lector a una obrita nuestra, premiada por la «Biblioteca Olave» de Pamplona, y que, D. m., pronto verá la luz pública. Su título es el siguiente: FRAY DIEGO DE ESTELLA (1524-1578). *Apuntes para una biografía crítica*.

bro de la misma Provincia de Santiago, el P. Diego de Caro (m. 1603):

... ..
 «Navarrae nitidum sidus, et omnibus
 Stellae urbisque decus, sumpseris Didace...» ¹⁰.

De la misma manera se expresa el Licenciado Juan de Córdoba en los hexámetros que le dedica al P. Estella en la edición de las *Enarrationes* (Alcalá, 1578):

... ..
 «Et genere illustri (nam te quoque sanguis avorum
 Stemmata condecorat), Stellam te jure vocamus
 Teque suo foelix Navarra exultat alumno...»

Otro tanto se deduce de aquellos versos de Juan Ibero:

«Fausta suos tollit veneranda Navarra triumphos
 Te duce, perpetuum famaue pergit opus...
 His aucta auspiciis merito Navarra triumphat
 Denique te tanto vindice jure tumet.» ¹¹.

Después de estos testimonios, que no dejan lugar a duda alguna, queda completamente excluída la opinión de aquellos que dijeron que el P. Estella era portugués ¹², afirmación que carece completamente de fun-

¹⁰ En los preliminares de las *Enarrationes*, Salamanca 1582.

¹¹ En el tomo II de las *Enarrationes*, Alcalá 1578.

¹² Cfr. F. GONZAGA, *De origine Seraphicae Religionis*, Prima pars, Romae 1587, 82; L. WADDING, *Scriptores Ordinis Minorum*, Romae 1906, 71; *Biografía Eclesiástica Completa*, Madrid 1852, V, 705. Otros, como NICOLÁS ANTONIO (*Bibliotheca Hispana Nova*, Matriti 1783, I, 282) y JUAN DE SAN ANTONIO (*Bibliotheca Universa Franciscana*, Matriti 1732, I, 305), aducen las dos opiniones diciendo que fué portugués o navarro, sin decidirse por ninguna de ellas.

damento histórico razonable, pues tales autores únicamente se apoyan en el hecho de que el navarro, como luego veremos, residió algún tiempo en Portugal. Por eso, hoy nadie duda de que Navarra fué la provincia de España en la que fray Diego vió la luz primera al venir a este mundo, como también es admitido por todos que, dentro de Navarra, Estella fué la ciudad afortunada en que nació el insigne franciscano que, andando el tiempo había de darle más gloria que ningún otro de sus hijos, ya que su nombre, unido desde entonces al de su ciudad natal, había de recorrer gloriosamente en alas de la fama todos los ámbitos de la tierra.

Remontándonos ahora con la mente a una época distante de nosotros más de cuatrocientos años, contemplamos en la Estella del primer tercio del siglo xvi una de las ciudades más importantes de Navarra. Durante esa época era la ciudad del Ega uno de los centros comerciales de más importancia, no solamente en Navarra, sino también en toda España, a lo cual contribuyó, sin duda, la ingente población judía que habitaba en uno de los barrios más frecuentados de la ciudad y que aun hoy día se denomina el barrio de la judería. Buena prueba de la estancia de los judíos en Estella es la antigua sinagoga, que databa por lo menos del siglo xii y que estaba situada en el lugar en el que más tarde se edificó el real convento de Santo Domingo; y por si esto no fuera suficiente, basta contemplar la elegante fachada de la iglesia del Santo Sepulcro, costeadada por los judíos residentes en Estella.

Desde el punto de vista religioso, habla muy bien en favor de Estella el hecho de que, además de los santuarios del Puy y de Rocamador, que todavía sub-

sisten, contaba entonces nada menos que con seis parroquias: San Pedro de Lizarra, San Miguel, San Juan, San Pedro de la Rúa, Santa María de Yus y el Santo Sepulcro, y con otros tantos conventos, San Francisco, Santo Domingo, San Agustín, el de la Merced, San Benito y Santa Clara.

En lo demás, como era natural, toda esta floración comercial y religiosa que entonces se echaba de ver, debía ir acompañada de una gran riqueza artística en los edificios públicos y privados de la ciudad. Y así fué, en efecto. Y ¿quién es capaz de describir todos y cada uno de los monumentos que encerraba Estella y que justamente le han valido el título de la «Toledo navarra»? El pórtico de la iglesia de San Miguel, el de San Pedro de la Rúa, la fachada del Santo Sepulcro, las ruinas de Santo Domingo, el palacio de los Duques de Granada de Ega, la antigua Casa Consistorial y la casa-palacio de los San Cristóbal-Cruzat, he ahí otros tantos monumentos que hacen de Estella un verdadero museo en el que se aprecian los mejores modelos de la arquitectura, sobre todo en sus tres estilos: románico, gótico y renacimiento.

Pues bien; durante este período tan glorioso para la ciudad del Ega vino al mundo fray Diego en una casa, de la cual hablamos detenidamente en la obrita que antes citamos, sita en la Rúa Mayor, muy cerquita de la plaza de San Martín, adonde convergía entonces toda la vida política, económica y religiosa de Estella.

Todos los autores están acordes en notar que nuestro biografado descendía de familia noble ¹³, pues sus

¹³ Lo dicen expresamente los versos del Licenciado Juan de

padres, don Diego de San Cristóbal Ballesteros y Eguía y doña María Cruzat y Jasso estaban emparentados con las familias más ilustres de Navarra. Por eso la familia de los San Cristóbal desempeña durante todo el siglo XVI y XVII un papel preponderante en todos los órdenes de la vida de Estella. Para convencerse de ello basta examinar los archivos de la ciudad. En el libro más antiguo del Ayuntamiento¹⁴, el año 1513 ocupa el primer lugar entre los «jurados» «el licenciado me. Martín de Sant Cristóbal», que es el mismo que luego, durante todo el año, figura con el nombre de «El licenciado». Otro tanto obsérvase ya en las *consultas* de 1510, donde también está Martín en primer lugar entre los «jurados» de ese año. Por otra parte, en un documento del archivo de la parroquia de San Miguel¹⁵, el año 1489 firma el maestre Martín Ballestero «licenciado en medicina», que, indudablemente, es el mismo Martín de quien estamos hablando. Fué éste el abuelo de fray Diego. Nacido en el lugar de Noceco, de la merindad de Montija (Burgos), vino a Estella, en donde casó con María Sánchez de Eguía, y fundó la Casa Armera de San Cristóbal. El 26 de octubre de 1495 obtuvo de los re-

Córdoba citados más arriba. En lo demás, no siendo nuestra intención describir detalladamente la genealogía de fray Diego, remitimos al lector a los trabajos de D. JAIME EGUARAS (*Fr. Diego de Estella y su IV centenario*, 17-50), del P. CALAMA (*El Eco Franciscano* 41 (1924), 423-425) y del MARQUÉS DE VARGAS (*Revista de Historia y de Genealogía Española* 3 (1914), 207-217).

¹⁴ *Libro de consultas*, núm. 1, fol. 31r.

¹⁵ *Libro M. M.*, fol. 7.

yes Don Juan y Doña Catalina ejecutoria de hidalguía en la Corte de Navarra ¹⁶.

De los hijos que tuvo Martín de San Cristóbal Ballesteros el que más nos interesa es Diego, por ser el mayorazgo de la casa y, sobre todo, porque fué el padre de nuestro biografiado. Según los documentos que hemos encontrado, Diego nació en 1488 o 1489. De su paso por el gobierno de la ciudad de Estella hemos recogido varias noticias, de entre las que sólo publicamos por ahora las siguientes: Fué «jurado» durante los años 1524, 1529, 1537 y 1540. Figura su nombre entre los «quiñones» en 1526, 1527 y 1536. Durante el año 1544 interviene como regidor por la parroquia de San Pedro, y en 1532 desempeña el cargo más alto de la ciudad, rigiéndola como alcalde.

Además de estos cargos públicos que desempeñó, Diego de San Cristóbal tuvo que intervenir en varios asuntos relacionados con diversas entidades de la ciudad. También en la vida comercial de Estella interviene el padre de fray Diego como una de las principales personalidades de aquella época.

En lo demás, el testamento otorgado poco antes de su muerte, el 11 de junio de 1550, demuestra bien a las claras que don Diego era un católico práctico y de una conciencia muy delicada. La fecha de su muerte hay que colocarla entre el 31 de julio y el 7 de noviembre de 1550.

Como ya hemos visto más arriba, la madre de fray Diego se llamó María Cruzat y Jasso. Nacida en 1500, en Pamplona, casó en Estella con Diego de

¹⁶ ARCHIVO PROVINCIAL DE NAVARRA, *Mercedes Reales de la Cámara de Comptos*, lib. VIII, fols. 343v-345r.

San Cristóbal, y de este matrimonio nacieron once hijos, cinco varones (Juan, *fray Diego*, Martín, Pedro y Miguel) y seis hembras (María, Sor Juana, Catalina, Ana, Sor Agueda y Sor Inés).

No nos detenemos aquí a dar más detalles de los padres y hermanos de fray Diego, remitiendo a los lectores que deseen enterarse más extensamente de todo a la obrita que ya anunciamos anteriormente.

II. FECHA DE SU NACIMIENTO

Desde fines del siglo XVIII sostiénese generalmente que fray Diego nació el año 1524. Pero ¿en qué se apoya esta opinión comúnmente admitida hasta nuestros días? Oigamos a D. José Zalba, quien, a propósito de esto, dice expresamente: «únicamente consta que nació en 1524 por el retrato que en Estella se conserva, pintado en 1576, cuando fray Diego contaba cincuenta y dos años...»¹⁷. Como se ve, a falta de la partida de bautismo, que desgraciadamente no se encuentra por ninguna parte, y a falta también de otros documentos comprobantes, el único punto de referencia para establecer el año del nacimiento del ilustre navarro era, hasta la fecha, la inscripción alrededor del retrato, tal como se lee en la edición de *La vanidad del mundo* (Madrid, 1785). Pero, ¿es auténtico este testimonio? Ante todo, hay que tener en cuenta que el retrato sobredicho no es el original, sino que, como se dice allí mismo, es copia sacada del cuadro conservado en la casa de los Señores de

¹⁷ *Ob. cit.*, 7, 34.

San Cristóbal. Ahora bien; esta copia ¿reproduce fiel y exactamente el original o, más bien, introduce algunos elementos no contenidos en él? No quisiéramos detenernos demasiado en esta cuestión, que hasta el presente ignoramos haya sido planteada por ningún historiador; pero tampoco estamos dispuestos a pasarla de largo, pues creemos que su inadvertencia ha dado origen a falsas interpretaciones. A nuestro modo de entender, la inscripción alrededor del retrato que trae la edición de *La vanidad* (Madrid, 1785) fué mandada poner por D. Julián de San Cristóbal al sacar la copia del original que, según se dice, se conserva en el archivo de su casa¹⁸. Verdad es que el Conde de San Cristóbal afirma que su ilustre pariente «murió con edificación universal el día primero de agosto de 1578, a los cincuenta y cuatro años de su edad, como lo manifiesta el verdadero retrato que su hermano D. Martín mandó sacar en Estella a instancias de su madre, cuando le hizo su última visita¹⁹, y se conserva en la Casa de los San Cristóviles, de cuyo original, y aun del cuadro que

¹⁸ También el Sr. Marqués de Vargas (*art. cit.*, 212) afirma que dicho retrato se conserva en la casa de los Condes de San Cristóbal. Hemos revisado diligentemente dicho archivo, hoy en poder del actual Marqués de Vargas, D. Hilario de la Mata, a quien estamos profundamente agradecidos por las atenciones que tuvo con nosotros, y no hemos encontrado el supuesto retrato original, sino únicamente algunas reproducciones del que figura en *La vanidad* (Madrid 1785).

¹⁹ En la portada de *La vanidad* (Madrid 1785) dice: «... y el retrato del autor grabado por el original que se conserva en la Casa y sacó dos años antes de su muerte el referido su hermano». No hay duda, pues, de que aquí se trata del año 1576.

entonces le guarneció, y todavía guarnece, es fiel copia la estampa con que se adorna la edición presente». Hasta aquí las palabras de D. Julián de San Cristóbal y Eguiarreta ²⁰.

Pero, ¿qué crédito merece este testimonio? Como ya dijimos más arriba, las *Noticias* de D. Julián adolecen, con frecuencia, de falta de probidad científica. Por lo que hace a este viaje de fray Diego a visitar a su madre en 1576, hay que decir que se equivocó rotundamente, pues nos consta con certeza que, para esta fecha, hacía varios años que doña María Cruzat había muerto. Los documentos que aducimos, encontrados uno en el Archivo Histórico Nacional y los otros dos en el Provincial de Navarra, no admiten género de duda. Es el primero una prueba de nobleza e hidalguía que presentó el hermano de fray Diego, Pedro de San Cristóbal, al pretender (9 de septiembre de 1561) ser admitido en la Orden de San Juan de Jerusalén ²¹. En la declaración jurada, hecha a tal efecto en 1563, intervienen siete testigos, dos de Pamplona y cinco de Estella. Entre estos últimos está Martín de Garro, de setenta años, el cual afirma que «conoció muy bien por vista, plática y conversación al dicho diego de sanctcristobal antes que se cassase con la dicha maria cruzat, y a él y a ella después de cassados que a parescer deste testigo puede haver cuarenta y cinco años poco más o menos y después *ata* (sic) *que murieron...*» Las palabras que hemos subrayado se encuentran repetidas literalmente en las

²⁰ *Noticias*, XXI.

²¹ AHN, *Ordenes Militares. San Juan* (Pruebas). Expediente número 25286.

declaraciones de los otros testigos de Estella, a saber : Juan Bearin, Jaime de Gárriz, Miguel de Sangüesa y Martín de Yribar.

En el segundo documento trátase de un pleito cuya sentencia definitiva fué pronunciada en Pamplona el 27 de septiembre de 1569, reconociendo las letras testimoniales de filiación paterna y materna juntamente con la ejecutoria de hidalguía a fray Diego y a sus hermanos. «Fallamos—dícese allí—que debemos declarar y declaramos a los dichos Martín de San Cristóbal, Miguel de San Cristóbal, Pedro de San Cristóbal, FRAY DIEGO DE SAN CRISTÓBAL, María de San Cristóbal, Catalina de San Cristóbal, Ana de San Cristóbal, hermanos demandantes por hijos legítimos de Diego de San Cristóbal y María Cruzat su mujer vecinos de Estella *defuntos*» ²².

Por último, en un proceso de María de Arbeiza contra Martín de San Cristóbal consta claramente—así lo afirma Nicolás de Eguía—que en 1560 la madre de fray Diego hacía «seis u ocho años» que había muerto ²³.

Después de estas pruebas apodícticas y perentorias,

²² ARCHIVO PROVINCIAL DE NAVARRA, *Mercedes Reales de la Cámara de Comptos*, lib. VIII, fol. 346v. En el archivo del Marqués de Vargas hemos visto la ejecutoria de nobleza e hidalguía de los San Cristóbal. Entre otras cosas dignas de notarse hay varias peticiones autógrafas de Martín de San Cristóbal, en una de las cuales firman también sus dos hijos Diego y Lorenza. Acerca del particular, véase la obra de los Sres. JOSÉ MARÍA DE HUARTE y JOSÉ DE RÚJULA, *Nobiliario del Reino de Navarra*, Madrid 1923, I, 475-476.

²³ ARCHIVO PROVINCIAL DE NAVARRA, *Real y Supremo Consejo*, Proceso 10841.

que echan por tierra todo el andamiaje cronológico levantado por D. Julián y por los biógrafos que le siguen, no nos quedaba más remedio que lanzarnos por otro camino en busca de un nuevo procedimiento que nos condujera a resultados más positivos y satisfactorios. Y, a decir verdad, esta vez al menos, tenemos que confesar que hemos sido bastante afortunados. En efecto, investigando hace poco en el archivo de la Academia de la Historia hallamos un documento de trascendental importancia para nosotros. En el *Proceso de Carranza*²⁴ figura, entre otros, como testigo fray Diego de Estella, el cual en 24 de noviembre de 1560 compareció con fray Alonso de Cordones, «su compañero, morador en este monesterio de sant Juan de los Reyes de Toledo», ante el inquisidor D. Diego de Ramírez. A la sazón fray Diego se encontraba en Toledo, tal vez preparando la edición de *La vanidad*, si bien residía en la Corte, como expresamente lo dice el mismo documento. Pues bién; por confesión propia de nuestro ilustre biografiado sabemos ciertamente que, estando en Pamplona por el mes de agosto de dicho año de 1560, oyó decir al P. Guardián de San Francisco, fray Francisco de Iribarne, que luego fué Guardián de Tarazona, que éste había oído predicar en Tafalla al Rvmo. P. Bartolomé Carranza, Arzobispo de Toledo, dos proposiciones heréticas: una contra el uso de la Iglesia de hacer oraciones a los Santos y otra, tan «mala y escandalosa», que no quiso decirla fray Diego.

Pero lo que más nos interesa de todo el documen-

²⁴ *Libro I de testificaciones*, fol. 417.

to es una cláusula que trae al principio, y es que, después de haber jurado en la forma debida de derecho, fray Diego «*dixo ser de hedad de treinta e seis años cumplidos*». He ahí un detalle verdaderamente importantísimo para la biografía del insigne franciscano navarro. Después de esto ya no tenemos por qué apoyarnos en el testimonio de D. Julián de San Cristóbal y Eguiarreta, quien, como hemos visto, no está en lo cierto al afirmar que fray Diego visitó a su madre en 1576, en cuya ocasión se hizo el retrato que figura al frente de las *Noticias* en la edición de *La vanidad* (Madrid, 1785). En resumidas cuentas: en adelante ya podemos afirmar que fray Diego nació en 1524, y esto de una manera categórica y no sólo a título de opinión probable y como fecha más o menos aproximada.

III. EN ESTELLA. ESTUDIOS SUPERIORES. INGRESA EN LA ORDEN FRANCISCANA. ESTANCIA EN PORTUGAL. PRIMEROS ESCRITOS

Si por lo que se refiere a la fecha del nacimiento de fray Diego hemos tenido que luchar con tantas hipótesis y conjeturas desprovistas de todo fundamento histórico, al internarnos en la vida de nuestro personaje nos encontramos con no menores dificultades. Los treinta primeros años, sobre todo, permanecen casi totalmente envueltos en la sombra del misterio. Nada sabemos concretamente de los primeros pasos que el P. Estella dió en este mundo, del ambiente en que se encontró, de los estudios que hizo en su pueblo natal, si bien es de creer que en una familia tan principal como lo era la de los San Cris-

tóbal, D. Diego y doña María no escatimarían ningún sacrificio con tal de procurar a sus hijos una educación seria y esmerada. Desde luego, es de suponer que fray Diego cursara los estudios de primera enseñanza en la escuela de su pueblo natal, que por aquel entonces estaba regentada por profesores bien acreditados.

En lo demás, la única noticia cierta que hemos encontrado relativa a los primeros años de fray Diego en Estella es del año 1539, cuando contaba catorce años de edad. Es un pleito que Diego tuvo contra Antonio de Iruñela, notario de Estella. Como menor de edad que era, Diego tuvo que valerse de un tutor, que fué su tío Miguel de Eguía. El motivo de dicho pleito fué el siguiente: Antonio de Iruñela había recibido del padre de Diego 87 ducados de oro viejos por un censo perpetuo que tenía sobre una casa con su huerta y viña. Diego exigía que se le hiciera retrocesión de dicho censo, pero Antonio se resistió, alegando que ya se lo había luído a su padre, al venderle a censo dichas propiedades. La sentencia final fué contra nuestro biografiado, diciendo que no había lugar a la demanda. Pero para entonces Diego ya no residía en Estella. Así se deduce de la declaración de uno de los que intervinieron en el proceso, con fecha 21 de octubre de 1541. Hela aquí: «Yo, Juan de Erbiti, procurador y actor de Miguel de Eguía, vecino de la ciudad de Estella, curador *ad lites* de Diego de San Cristóbal, menor, *habitante que fué de la dicha ciudad*»²⁵. Esto quiere decir, sin

²⁵ ARCHIVO PROVINCIAL DE NAVARRA, *Real y Supremo Consejo*, Proceso 8531.

duda, que, para esa fecha, Diego, con sus diecisiete años, había entrado religioso en Salamanca o que estaba estudiando fuera de Estella.

Respecto de los estudios superiores del joven Diego, D. Julián de San Cristóbal afirma categóricamente ²⁶ que los empezó en la Universidad de Toulouse, trasladándose poco después a la de Salamanca. Desconocemos en absoluto los documentos que tendría a la vista el primer biógrafo del ilustre estellés al hacer esta afirmación; antes bien, creemos que no se apoyó en ningún documento histórico, sino que echó mano de suposiciones y conjeturas, procedimiento que le vemos emplear en varias ocasiones.

Sin negar la costumbre que en aquel tiempo existía entre las familias navarras de enviar a sus hijos a estudiar a Toulouse, nosotros sostenemos que fray Diego empezó los estudios superiores en la Universidad de Salamanca. Más arriba hemos indicado que el 21 de octubre de 1541 Diego ya no residía en su ciudad natal. Y es que, para esa fecha, había ya ingresado en la Orden franciscana. Cuando tomó esta determinación, el joven navarro estaba estudiando en la ciudad del Tormes, como lo prueba el hecho de que al enviado de su padre para convencerle de que saliese del convento el mismo Diego le advirtió que se encargase de pagar ciertas deudas que había contraído con motivo de sus estudios en Salamanca. Así consta positivamente por un proceso ²⁷ de Miguel de

²⁶ *Noticias*, XVIII. ZALBA, o. c., 9--11.

²⁷ A este proceso, existente en el Archivo Provincial de Navarra (año 1546, Secretario, Ollacarizqueta, faxo 2.º, núm. 4) se refiere D. JOSÉ GOÑI en la revista *Príncipe de Viana* 8 (1947), 399-

Eguía contra Diego de San Cristóbal en 1546. Según la declaración de uno de los testigos, D. Diego de Arbeiza, prestada el 12 de mayo de 1543, «por el mes de julio primero benyente hara dos annos q. a Diego de Santxpobal, padre del dicho menor, le scribieron y le dixieron como el dicho Diego de Santxpobal su hijo se habia metido frayle religioso en Salamanca en la orden de los Franciscos, y como assi le dixieron, el dicho Diego de Sanxtpobal maior a este testigo le rogo q. fuesse a Salamanca a saber nuevas ciertas y si se habia metido frayle le ablase e induziesse para q. saliesse y biniessse con el, y assi fue este testigo y allo y bio al dho Diego de Sant Cristobal menor en el dco. monesterio de San fran^{co}. en Salamanca metido frayle y con su abito y le ablo y queriendole induzir para q. saliese del dco. monesterio nunca le quiso escuchar ni dar audiencia y se le fue y nunca mas lo pudo ber y a cabo de rato con el padre de los nobicios le ynbio vna su letra escripta y firmada de su propia mano en q. le dezia q. [pagase] algunas deudas q. abia echo y debia en la ciudad de Salamanca estando en el estudio, nombrando a quien y qnto, y assi este testigo las pago de su bolsa, y en biniendo el dco. Diego de Sanxristobal su padre le pago, y assi queda frayle y religioso en el dicho monesterio».

Como se ve, poco tiempo debió de estar estudiando

400. Nosotros lo hemos consultado directamente, y por eso transcribimos parte del texto ya aducido por el Sr. Goñi, pero con alguna variante, como lo notará el lector que confronte ambas transcripciones.

Diego en la célebre Universidad salmantina ^{27 bis}. Tocado, sin duda, por la gracia de Dios, decidió abandonar el mundo y vestir el sayal franciscano, como así lo hizo el 7 de julio de 1541, cuando contaba diecisiete años de edad ²⁸. Es verdad que la decisión de Diego disgustó grandemente a su padre, pero no creemos que este disgusto le durara mucho tiempo. Unos años más tarde, el 11 de junio de 1550, siendo ya sacerdote fray Diego, sus padres le dejaron en el testamento, además de la legítima, consistente en una peonada de viña y cinco sueldos carlines, «la suma y cuantía de treinta ducados de oro viejos, para ayuda de comprar libros, o para lo que él quisiere y al tiempo que él los pidiere y demandare».

Aunque nada nos dice fray Diego en sus obras acerca de los profesores que tuvo en la Orden franciscana, nosotros nos atrevemos a poner los nombres de los Padres Alfonso de Castro y Andrés de Vega, cuyas lecciones ciertamente escucharía el joven franciscano antes de 1545, fecha en que aquéllos fueron enviados como teólogos al Concilio de Trento. Estos dos célebres escritores, además de otros muchos de no menor nombradía, influirían grandemente en la formación científica del futuro escritor franciscano. Y es que por entonces el convento de San Francisco

^{27 bis} En el archivo de dicha Universidad hemos consultado recientemente los libros de *Probanzas de cursos y bachilleramientos*, desde 1538 hasta 1542 (*Registros 553-561*). y no hemos logrado encontrar el nombre de Diego.

²⁸ Así consta por la declaración que Francisco Cruzat, testigo presencial, prestó con motivo del proceso a que aludimos en la nota 27.

el Grande de Salamanca era el principal de la Provincia franciscana de Santiago y uno de los más importantes de toda la Orden. Pero de tanta grandeza pretérita, de aquel templo ojival de tres naves que podía competir con los mejores de Salamanca, de aquellos amplios salones conventuales en los que se celebraron varios Capítulos de toda la Orden, de aquel archivo y biblioteca bien surtidos de valiosos códices y libros escogidos, hoy no queda apenas nada, habiendo sucumbido todo a los golpes de la piqueta demolidora en manos del anticlericalismo del siglo XIX. Lo único que subsiste, dentro del recinto convertido por sus dueños en depósito de carbón, es la bóveda del presbiterio y parte del retablo de piedra del altar mayor, en cuyos capiteles y hornacinas vimos revolotear, alegres y juguetonas, unas cuantas palomitas. ¡Triste condición la de aquellas ruinas venerables que en tiempos mejores fueron testigos de las glorias más legítimas de la Orden franciscana en nuestra patria! ²⁹.

El primer hecho cierto que conocemos de la vida de fray Diego después de entrar en la Orden franciscana es su estancia en Portugal. ¿Cuándo fué a la nación vecina? Tampoco aquí podemos llegar a una conclusión apodíctica y definitiva, por carecer de documentos históricos en que apoyar nuestras afirmaciones; con todo, teniendo en cuenta el motivo de este viaje, tal vez podamos sacar algo en limpio. Don Julián de San Cristóbal dice que Ruy Gómez de Silva, al ir a

²⁹ Acerca de la historia de este convento véanse J. DE CASTRO, *Arbol cronológico*,... 141-147, y M. VILLAR Y MACÍAS, *Historia de Salamanca*, Salamanca 1887, I, 363-369.

Lisboa, pidió que le acompañara el P. Estella ³⁰. Pues bien ; como Ruy Gómez fué a Portugal acompañando a la infanta Doña Juana, que se había casado en Toro (11 de enero de 1552) con Don Juan, príncipe de Portugal, es de suponer que ese mismo año saldría de España para Lisboa el joven franciscano. Nada sabemos en concreto acerca del objeto especial de este viaje, si bien podemos suponer, con fundamento, que iría como predicador o confesor de Doña Juana. Así lo da a entender la crónica manuscrita de la Provincia de Santiago, terminada de escribir en 1614, al contar entre los predicadores «más famosos de su tiempo en España» a «Fr. Diego de Estella, predicador de la princesa Doña Juana, hermana del Rey nuestro señor Philipe Segundo, en el Reyno de Portugal» ³¹.

Como hemos visto hace poco, D. Julián dice que su ilustre ascendiente hizo larga mansión en el reino vecino ; pero, como no aduce pruebas precisas y concretas, esto no pasa de ser una mera conjetura, y la

³⁰ «Como era también íntimo confidente de Ruy Gómez de Silva, gustó este cortesano, tan célebre por su gran privanza con el mismo Monarca, de llevárselo consigo a Lisboa, cuando todavía Portugal no era conquista de Castilla ; y explayando en aquel nuevo horizonte el P. Estella todas sus luces, no pudo menos de ser amado su carácter, y admiradas con justicia sus prendas, que aun por eso varios escritores de aquella edad, a quienes copiaron después otros, honraron aquel Reino, haciendo al P. Estella portugués, sin duda por el mucho crédito y larga mansión que en el hizo» (*Noticias*, XIX).

³¹ *Choronica de la Prouincia Sancta de Santiago*, fol. 80v.—El autor de esta *Choronica* es el P. Gaspar Martínez. Véase acerca del particular el documentado estudio del P. MANUEL R. PAZOS, O. F. M., *Cronistas de la Provincia de Santiago*, en AIA (2.^a serie) 8 (1948), 158-177.

historia no se alimenta de conjeturas y vanas suposiciones. Lo que sí sabemos es que supo aprovechar bien el tiempo que permaneció en la nación vecina, pues, estando en Lisboa, compuso e imprimió su primera obra ³², que dedicó a la hermana de Carlos V, Doña Catalina, reina de Portugal. Si, como dice él mismo, compuso esta obra en breve espacio de tiempo ³³, podría ser entre 1552 y 1554, pues acabóse de imprimir ³⁴ el 9 de agosto de 1554.

La segunda obra que brotó de la pluma del fecundo escritor franciscano, la que, andando el tiempo, le había de conquistar un renombre y fama universalmente reconocidos en la república de las letras, fué el *Libro de la vanidad del mundo* ³⁵, dedicado a la infanta Doña Juana, quien, viuda desde el 2 de enero de 1554, había vuelto a España el 17 de mayo

³² *Tratado de la vida, loores y excelencias del glorioso apóstol y bienaventurado Evangelista San Juan*, Lisboa 1554. Véase la descripción bibliográfica en AIA, 56-57.

³³ *Tratado de la vida...* Al lector.

³⁴ En el fol. 27v (edic. de Valencia 1595, p. 68) cita una obra del P. Pedro Carvajal, «prouincial que es agora dignissimo de la prouincia de Santiago de la orden de los frailes menores». Ahora bien, el P. Carvajal desempeñó este cargo desde 1551 hasta 1554. Véase la *Choronica de la Prouinçia Sancta de Santiago*, fol. 146r. J. DE CASTRO, *Arbol cronológico*, 87.

³⁵ *Libro de la vanidad del mundo, hecho por el padre fray Diego de Sant Christoval de Estella: de la orden de Sant Francisco...* Toledo 1562. Para la descripción bibliográfica de las numerosas ediciones y traducciones de esta obra, cfr. AIA, 61-75 y 88-128. Si de alguna obra, de *La vanidad del mundo* cabe decir perfectamente que tuvo una resonancia europea, como se expresa M. BATAILLÓN, *Erasme et l'Espagne*, París 1937, 797, hablando de los libros del escritor navarro.

del mismo año. Como la primera edición de *La vanidad* hízose en Toledo, en 1562, es de creer que, para esta fecha, fray Diego se encontraba en la ciudad imperial con motivo de la impresión de dicha obra, pues, por otra parte, nos consta positivamente que estuvo allí bastante tiempo ³⁶.

IV. EN LA CORTE DE FELIPE II. — FRAY DIEGO, PROCESADO

Como acabamos de ver, desconócese por completo el año en que el P. Estella volvió a España. Tampoco la carencia absoluta de documentos fehacientes nos permite determinar el lugar de su residencia desde que regresó de la nación vecina. Por eso, dejando a un lado toda suposición más o menos fundada, y ateniéndonos a los hechos científicamente comprobados, sólo podemos decir que residió en Madrid durante algún tiempo. En las *Enarrationes*, terminadas en Salamanca en 1573, se expresa terminantemente: *Quod opus —dice—cum superioribus annis, divino afflante numine, Matrili in Curia regis catholici Philippi secundi inciperem, tandem in hac alma Salmanticensi Universitate absolvi* ³⁷. Hablando, en otro lu-

³⁶ Así lo dice él mismo: «... in Missa Muçarabe, quae antiquissima est, juxta missale sancti Isidori, quam ego saepe Toleti audivi...» (*Enarrationes in Evangelium secundum Lucam*, Ludguni 1583, c. 11 (II, 65a). Mientras no advirtamos otra cosa, las citas que hagamos de esta obra serán según la edición mencionada.

³⁷ *Enarrationes...*, Salmanticae 1575, en la dedicatoria a D. Diego Covarrubias y Leyva, Obispo de Segovia. Por el documento del proceso de Carranza sabemos ciertamente que en 1560 fray Diego residía en Madrid.

gar, de la obcecación de muchas personas, dice textualmente: *Quod ego non semel in nostra Hispania, in vulgaribus communibusque locis, sed in ipsa regia notavi* ³⁸. Otra prueba de cuanto vamos diciendo nos la suministra la segunda edición de *La vanidad* (Alcalá, 1570), en cuya portada figura su autor como «predicador de Corte», si bien nada sabemos de la fecha de su nombramiento para tan honroso cargo ni de los triunfos obtenidos en la capilla de los reyes ³⁹.

Además, siguiendo el orden cronológico, y en relación con la permanencia de fray Diego en Madrid, hay que mencionar aquí varios hechos que, seguramente, tendrían lugar por los años de 1565 a 1569. El Nuncio de S. S. en Madrid, Monseñor Castagna ⁴⁰, escribía al Cardenal Alejandrino ⁴¹, Secretario de Estado de San Pío V, una carta, fechada el 15 de mayo de 1567. Entre otras cosas, dice lo siguiente, que, dada su importancia, transcribimos aquí textualmente, aunque la cita resulte un poco larga: «Il Vescovo di Cuonca ⁴² (sic) si é lamentato con me molto ama-

³⁸ *Enarrationes...*, Ludguni 1583, c. 8 (I, 387a), c. 12 (II, 160a).

³⁹ Véase J. DE CASTRO, *Arbol cronológico*, 103.

⁴⁰ Mons. Castagna, después Urbano VII, fué Nuncio en Madrid desde el 18 de septiembre de 1565 hasta el 11 del mismo mes de 1572.

⁴¹ El Card. Miguel Bonelli, sobrino de san Pío V, que también había llevado este mismo título desde 1557 hasta 1566.

⁴² A la sazón era Obispo de Cuenca fray Bernardo de Fresneda (m. 1577), de la Provincia franciscana de Burgos, confesor de Felipe II. Acerca de este Obispo, véase el interesante estudio del ilustre profesor en el Pontificio Ateneo Antoniano de Roma P. POU Y MARTÍ, en AIA, 33 (1930), 582-603. En un inventario de los bie-

ramente perché dice chel' Card. Pacecco (sic) et l'Imbasciator di Roma ⁴³ scrivano che S. S. ha detto che un' N., fra di S. Domenico ⁴⁴, fece dishonore a quella religione et egli fa il simile a questa di S. Francesco, et altre parole per le quali S. S. mostra d'haverlo in mala opinione, del' che sta con grandissimo travaglio. Senon che poi gli é venuta una lettera del Card. d'Araceli ⁴⁵ dove li dice che é amato e tenuto in buona opinion' da S. S., et cosi quasi il contrario di quello; onde s' é alquanto consolato. Disse in quella vehementia del' lamentarsi chel' Re ha saputo che Mons. d'Ascoli ⁴⁶ nella sua relatione referiva ogni bene di S. M. ed di tutta questa sua corte et faceva ogni buono officio, et che S. B. li disse che lassasi dir' quelle cose al' Imbasciator di Spagna, al' cui

nes del Colegio de San Pedro y San Pablo, de Alcalá (AHN, *Universidades y Colegios*, lib. 944f, fol. 96v), el 21 de octubre de 1590 firma como Guardián de dicho Colegio el P. fray Bernardo de Fresneda, que algunos confunden con su homónimo el Obispo de Cuenca.

⁴³ Por entonces desempeñaba este oficio D. Luis de Requesens.

⁴⁴ Acaso se refiera al Arzobispo de Toledo, fray Bartolomé de Carranza, quien, como es sabido, tanto dió que hablar por su famoso proceso.

⁴⁵ Desde 1557 hasta 1568 llevó este título el franciscano Clemente Dolera di Moneglia, que había sido elegido Ministro General de la Orden en 1553 en el Capítulo de Salamanca, en el cual Fresneda fué nombrado Definidor General. Cfr. *Chronologia historico-legalis*, Neapoli 1650, I, 279. DE GUBERNATIS, *Orbis seraphicus*, Romae 1684, III, 298.

⁴⁶ Pedro Camaiani, que a fines de 1566 había ido a Madrid, como Legado del Papa, para tratar acerca del viaje de Felipe II a Flandes, de la causa del Arzobispo de Toledo y de otros asuntos sobre jurisdicción eclesiástica en Nápoles y Sicilia.

officio aparteneva quello et non al' suo, et chel' Re sta resentito che un' tal' fratre di S. Francesco, di mala natura, com' esso dice, ha mandato non so che libro et lettere di maledicentia di questa corte, et che S. B. ha ascoltato et creduto piú a questo che al' ministro suo proprio che li riferiva bene, com' ho detto di sopra... Mi ha mostrato anchora un' processo gli anni passati fatto dal' ministro generale di S. Francesco et una sententia contra un' *fra Diego Estella*, il quale dice ch' é stato quello ch' ha dato cosi mala informatione a S. S. di lui et de questa corte, il che mi ha mostrato per diminuire la fede de detto frate»⁴⁷.

Acerca del famoso proceso a que se alude al final de esta carta sólo conocemos al presente dos documentos, verdaderamente interesantes, publicados por primera vez por el P. Alfonso Andrés, O. S. B., en la revista *Archivo Ibero-Americano* (2.^a época) 2 (1942), 156-158. Hace poco tuvimos la suerte de consultar personalmente dichos documentos originales en el archivo en que se encuentran, y esta es la razón de que los copiemos en los apéndices de la obrita a que antes aludíamos y a la que remitimos al lector.

Los sucesos que en estos documentos se refieren tuvieron lugar por los años de 1565 a 1569. Como hemos dicho más arriba, por este tiempo fray Diego residía en Madrid como predicador de la Corte. También estaba en la capital de España por esta misma época otro célebre franciscano, fray Bernardo de

⁴⁷ ARCHIVO VATICANO, *Miscellanea*, Armario I, vol. 108, fol. 76r. (fol. 215 según la numeración moderna de todo el contenido del volumen). Véase también la obra del P. L. SERRANO, *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el Pontificado de San Pío V*, Madrid 1914, II, 103-104.

Fresneda, Obispo de Cuenca y más tarde de Córdoba y, últimamente, preconizado Arzobispo de Zaragoza. Burgalés de origen, pertenecía fray Bernardo de Velasco (tal era su apellido) a la extinguida Provincia seráfica de Burgos en la que vistió el hábito franciscano. Durante muchos años fué el P. Fresneda confesor de Felipe II, a quien acompañó en varios de sus viajes por Flandes e Inglaterra. El 4 de mayo de 1562 fué preconizado para la sede episcopal de Cuenca, si bien parece que continuó residiendo en Madrid ⁴⁸. Al mismo tiempo fué nombrado también Comisario General de la Bula de Cruzada. Según una relación de la época, hecha por Juan Soranzo en 1565, el Obispo de Cuenca era *ambicioso cuanto se podía imaginar, deseando encargarse de toda clase de negocios que acreditaran su talento, gastador y ostentoso como ninguno, pues tenía una mesa espléndidamente servida y una casa de doscientas personas* ⁴⁹.

Así las cosas, no tiene nada de extraño que fray Diego, que en todos sus escritos aprovecha hasta la más mínima ocasión para corregir y reprender con santa libertad y verdadero celo apostólico los vicios principales de la sociedad de entonces, sin excluir los defectos en que incurrían las personas más elevadas en dignidad, como Obispos, Príncipes y Reyes, no tiene nada de extraño, repetimos, que el gran misio-

⁴⁸ Cfr. T. MUÑOZ Y SOLIVA, *Noticias de todos los Ilmos. Obispos que han regido la diócesis de Cuenca*, Cuenca 1860, 205-207. D. HERNAEZ DE LA TORRE Y J. SAENZ DE ARGUINIÑO, *Chronica de la Provincia de Burgos*, Madrid 1722, 231-260.

⁴⁹ Cfr. A. DANVILA Y BURGUERO, *Diplomáticos españoles. Don Cristóbal de Moura, primer Marqués de Castel-Rodrigo*, Madrid 1900, 94.

nero navarro reprobase de una manera enérgica y sin rodeos la conducta aseglarada de su hermano en Religión, el Obispo de Cuenca. A tal extremo llevó las cosas, que incluso llegó a escribir al Papa dándole cuenta de todo ello. El 8 de abril de 1566 el Nuncio de S. S. en Madrid, Monseñor Castagna, escribió al Cardenal Reomano que el Ilmo. Fresneda había estado visitándole para sincerarse de los malos informes que de él habían enviado a Su Santidad, y especialmente sobre dos cosas: de vivir con excesivo boato y pompa, con un crecido número de pajes y familiares, y de acaparar demasiados cargos, más propios de seglares que de un Obispo religioso, y en especial franciscano ⁵⁰. El Obispo de Cuenca llegó a enterarse de todo esto por una carta que de parte del Papa le escribió el Cardenal Crivelli diciéndole, entre otras cosas, que viviese más en conformidad con la modestia episcopal y que procurase ayudar, antes que perjudicar, al prójimo ⁵¹. Esta última cláusula de la carta del Cardenal Crivelli coincide perfectamente con la

⁵⁰ En las *Enarrationes*, cap. 5 (I, 228a), hablando de los Obispos, hay un parrafito que, tal vez, en la mente de fray Diego iba dirigido contra el Obispo de Cuenca: «*Non utique auctoritatem damno, sed superfluum pompam, majestatem et vanitatem aliquorum detestor*». También en la *Vida de San Juan* (Lisboa 1554, fol. 28v) hay unas líneas que hacen mucho al caso. Dice así fray Diego: «no es razón que el que tiene un beneficio grueso tenga otro, como por nuestros pecados vemos el día de oy que uno tiene, y con mala conciencia, dos y tres beneficios curados, y otro no tiene alguno».

⁵¹ Así consta por una carta del Cardenal Alejandrino al Nuncio Castagna, fechada no el 12 de marzo, como equivocadamente ponen el P. L. SERRANO (*o. c.*, I, 176, nota 1) y el P. ANDRÉS (*art. cit.*, 149, nota 1), sino el 15 de mayo de 1566.

primera declaración prestada por fray Diego, probablemente en Madrid, ante los Padres Antonio Aguilar, Provincial después (1567-1570) de la de Santiago, y Francisco Meco, Comisario de Corte. En dicha declaración, como puede verse al final del segundo documento, quéjase amargamente el procesado de las persecuciones de que era objeto por parte del Obispo de Cuenca, pues—dice textualmente—*el trabajo en que estaba y está, le venía de su Señoría.*

Por desgracia, desconócense más detalles acerca de esta primera fase de la lucha entablada entre el Ilustrísimo Fresneda y el autor de *La vanidad del mundo*, pero parece que, según todas las probabilidades, fray Diego fué derrotado por el confesor del Rey y, como consecuencia de ello, no tuvo más remedio que abandonar la Corte para refugiarse en su convento de Salamanca. Aquí lo encontramos ciertamente el 16 de diciembre de 1568 prestando nuevamente declaración, y esta vez ante el Rvmo. P. Francisco de Guzmán, Comisario General de la Familia Cismontana. Pero ya para entonces llevaba bastante tiempo en Salamanca. Probablemente desde esta ciudad, y antes del 15 de mayo de 1567, el franciscano navarro que, sin duda, no quería darse por vencido, envió a Roma, contra el Obispo de Cuenca y la Corte de España, el libelo y cartas acusatorias de que hace mención la citada carta de Monseñor Castagna al Cardenal Alejandro.

Pero, aunque las acusaciones del autor de *La vanidad del mundo* no estuviesen desprovistas de fundamento, por lo cual el Papa mismo le dió la razón, sin embargo hay que confesar imparcialmente—el documento original no admite tergiversaciones de ninguna clase—que el procedimiento empleado dejó mu-

cho que desear. Un detalle nada más bastó para desvirtuar de una manera fatal e irremediable todo el tinglado de dichas acusaciones y para ocasionarle a su autor serios y graves disgustos. En efecto, queriendo, tal vez, dar más autoridad a sus afirmaciones, acudió fray Diego a un medio reprobable, que fué enviar a Roma, juntamente con las suyas, una carta en la que él puso la firma de don Antonio del Castillo, Regidor de Salamanca⁵². Así nos consta positivamente por confesión propia del interesado ante el Comisario General de la Familia Cismontana, como puede verse en el primer documento⁵³. Por lo visto, en castigo de la falta cometida fray Diego fué recluído en el convento de Toro, donde lo vemos unos días después de haber prestado su declaración en Salamanca. Efectivamente, el 7 de enero de 1569 tuvo que comparecer nuevamente ante los tribunales eclesiásticos, y esta vez ante una comisión integrada por el P. Guardián de Toro, fray Juan Ramírez, y por los Padres fray Francisco Flórez y fray Juan de Lobera.

Como consta claramente por el segundo documento, no fué solamente una la firma falsificada por fray Diego, sino que también llegó a hacer otro tanto con la de don Juan del Castillo, tío del Regidor de Salamanca. Por esta razón, sabedores don Juan y don Antonio de que sus nombres habían sido utilizados

⁵² El P. ANDRÉS (*art. cit.*, 153-155) confunde varias veces al Regidor de Salamanca, D. Antonio del Castillo, con su tío D. Juan, de quien luego hablaremos.

⁵³ También aquí el P. ANDRÉS (*art. cit.*, 154) confunde la declaración que fray Diego hizo ante los PP. Aguilar y Meco con ésta que la prestó directamente al Rvmo. P. Francisco de Guzmán.

para fines tan poco recomendables, acudieron ambos a quejarse de ello ante el Rvmo. P. Comisario General, fray Francisco de Guzmán. Fué entonces cuando éste comisionó al P. Guardián de Toro para que de todo lo sucedido tomase declaración al P. Estella que, como hemos visto, se hallaba recluso en aquel convento. La confesión, clara y sencilla, no dejó lugar a duda alguna, si bien quiso advertir el procesado que las cartas que había enviado al Papa no contenían infamia ni testimonio alguno en contra del Obispo de Cuenca, *sino que solamente suplicaba a Su Santidad que lo enviase a su obispado.*

Hasta aquí las breves noticias que hemos podido entresacar de los documentos a que antes nos referíamos. ¡Lástima que hasta el presente no hayamos logrado encontrar más que esos cuatro folios del famoso proceso en que se vió envuelto fray Diego, a pesar de que para ello hemos hecho todas las diligencias posibles, registrando varios archivos, como el del Vaticano, el de la Curia General de la Orden franciscana, y en España, el de la Provincia franciscana de Santiago, el de Simancas, el Histórico Nacional y el de la Academia de la Historia! De ahí que, mientras no aparezcan todos los documentos, no podamos emitir un juicio definitivo y completo acerca de este período tan tempestuoso de la vida de fray Diego.

V. VUELVE A SALAMANCA. ULTIMAS OBRAS. SU MUERTE.

Ignoramos cuándo dejó fray Diego su retiro de Toro, y sólo sabemos que al menos en 1573 se encon-

traba en Salamanca, pues el 24 de abril de este año, el Rvmo. P. General, Fr. Cristóbal de Chefontaines, desde Sevilla, le concede licencia para imprimir las *Enarrationes*, al mismo tiempo que le permite hacer los viajes necesarios, incluso a Madrid, y manda al Provincial de Santiago que le ayude en todo lo que sea necesario para la publicación de dicha obra ⁵⁴. Otro tanto se deduce del Privilegio Real concedido el 16 de junio a petición de «fray Diego de Stella, predicador de sant Francisco de Salamanca» ⁵⁵. Efectivamente, en septiembre de este mismo año lo encontramos en la ciudad del Tormes predicando en una ocasión bien solemne. Nos referimos al sermón que, por encargo expreso de Santa Teresa, tuvo el día de San Miguel con motivo de la traslación de las Carmelitas Descalzas al segundo convento fundado por la Santa en dicha ciudad. He aquí cómo se expresa la mística Doctora: «Pasámonos víspera de S. Miguel un poco antes que amaneciére; ya estaba publicado que había de ser el día de San Miguel el que se pusiese el Santísimo Sacramento, y el sermón que había de haber» ⁵⁶. La Ven. Ana de Jesús, testigo ocular, completa tan valiosa noticia. «Habiéndonos mudado —dice— a una casa de la Vanda por el mes de septiembre, víspera de San Miguel, y teniendo publicado que se había de poner el Santísimo Sacramento el día de este Arcángel y echar el sermón *uno de los más famosos predicadores que aquí había que era el*

⁵⁴ En los preliminares de las *Enarrationes* (Salamanca 1575).

⁵⁵ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁶ *Obras de Santa Teresa de Jesús*, editadas y anotadas por el P. SILVERIO DE SANTA TERESA, t. V, *Las Fundaciones*, Burgos 1918, 158.

P. Estella, por lo cual entendíamos se juntaría la mayor parte de la ciudad a nuestra solemnidad...»⁵⁷.

La actividad desplegada por fray Diego durante este tiempo fué verdaderamente extraordinaria y fecunda, alternando el oficio de la predicación con el ejercicio de la pluma en la preparación de otras obras que, como las anteriores, servirían para enriquecer el tesoro de nuestra literatura nacional. En el Capítulo Provincial, celebrado en Salamanca el 14 de febrero de 1574, fué nombrado predicador de dicha ciudad juntamente con el P. Gaspar de Tamayo⁵⁸.

Pero la ocupación principal que por este tiempo absorbía toda su atención era la publicación de las *Enarrationes* o comentarios al evangelio de San Lucas⁵⁹, que tantos disgustos y sinsabores le habían de acarrear. Apenas terminada la primera edición (marzo de 1575), vióse envuelto el insigne comentarista en una serie de cuestiones desagradables y enojosas que le habían de acompañar hasta el sepulcro. En efecto; no bien se pusieron a la venta los primeros ejemplares, cuando la Inquisición prohibió su circulación. En noviembre, los Inquisidores de Sevilla decomisaron seis-

⁵⁷ En la Deposition canónica que hizo en Salamanca en 1597. Citada por el P. SILVERIO, *o. c.*, 159, nota 1.

⁵⁸ J. DE CASTRO, *Arbol cronológico*, 89.

⁵⁹ *Fratris Didaci Stellae Ordinis Minorum, in sacrosanctum Jesu Christi Domini Nostri Evangelium secundum Lucam enarrationum tomus primus*, Salmanticae 1575. *Fratris Didaci Stellae Ordinis Minorum, in sacrosanctum Jesu Christi Domini Nostri Evangelium secundum Lucam enarrationum tomus secundus*, Salmanticae 1575. Véase AIA (134-231), en donde se hallará un detenido examen de dicha obra con las notas bibliográficas de las diversas ediciones que de ella se han hecho.

cientos ejemplares, deteniéndolos en el convento de San Francisco. Mucho debió de sufrir el venerable franciscano con este golpe tan duro como inesperado que le hería en lo más vivo de su alma. Días amargos y de continua agitación los que siguieron a la publicación de su obra principal. Con todo, a pesar de la tormenta, el sublime escritor estellés no permaneció inactivo. En medio de la borrasca suscitada por la censura de las *Enarrationes*, y como un reto contra la mala opinión que acerca de él se estaba formando, el gran navarro lanzó al público el producto más exquisito de su alma verdaderamente seráfica, «centellas de franciscana ternura», en frase de Ricardo León⁶⁰; «braserillo de encendidos afectos», como las llama Menéndez y Pelayo⁶¹, las *Meditaciones del amor de de Dios*, obra que sólo ella debiera bastar para atajar y desmentir de una manera rotunda y definitiva las calumnias de sus émulos y perseguidores⁶². Poco después salía el *Modus concionandi*, del cual nos ocuparemos largamente en los capítulos siguientes.

Mientras tanto, fray Diego y el P. Guardián de Salamanca seguían con interés la cuestión de las *Enarrationes*⁶³. También don Martín de San Cristóbal

⁶⁰ Prólogo de la edic. de Madrid, 1920.

⁶¹ *Ideas estéticas*, II, 143.

⁶² *Meditaciones devotísimas del amor de Dios. Hechas por el R. P. F. Diego de Estella, de la Orden de san Francisco*, Salamanca 1576. Para la descripción bibliográfica de las diversas ediciones y traducciones, cfr. AIA, 242-252.

⁶³ En el Archivo Histórico Nacional (*Inquisición*, lib. 579 y leg. 4.426, núm. 33) consérvanse varias cartas originales de las que se cruzaron entre los Inquisidores de Sevilla y los del Tribunal Supremo con motivo de la censura de las *Enarrationes*. El curioso

tomó cartas en el asunto, saliendo a defender la causa de su hermano que, al fin y al cabo, era también su causa, puesto que, habiendo también él contribuído a costear la edición de las *Enarrationes*, salía perjudicado en sus intereses, mientras la obra estaba detenida sin poder ponerse a la venta. Por eso hizo varios viajes a algunas ciudades de España, especialmente a Sevilla, en donde ya hemos visto que estaban detenidos seiscientos ejemplares de las *Enarrationes*, a fin de conseguir que los Inquisidores permitieran la venta de los ejemplares que habían decomisado. Sin embargo, todas estas gestiones, prolijas y pesadas, ese ir y venir en busca de una solución satisfactoria, no produjo el resultado apetecido, y la obra no se puso a la venta hasta octubre de 1580.

Nos consta positivamente ⁶⁴ que fray Diego procuró que el examen de las *Enarrationes* fuese confiado a los Doctores de Alcalá, a condición, empero, de que no se hallasen presentes ni Padres Dominicos ni algunas otras personas de aquella Universidad. Pero, al mismo tiempo que los censores complutenses examinaban las partes censurables, él, probablemente en Alcalá ⁶⁵, trabajaba incansablemente en la preparación de otra edición que sirviera para reparar el escándalo que la anterior había podido causar en la opinión pública. A principios de 1578 salía en Alcalá esta edi-

lector puede verlas en AIA, 30-34 y 176-186, por lo cual no insistimos acerca del particular.

⁶⁴ Véase AIA, 32, 176.

⁶⁵ La presencia del P. Estella en Alcalá dedúcese con bastante claridad de la carta autógrafa del Dr. Torres, Abad de Alcalá. Cfr. AHN, *Inquisición*, leg. 4.426, núm. 33. Véase esta carta, fielmente reproducida, en AIA, 32-33.

ción ⁶⁶, que, por cierto, no fué más afortunada que la primera, pues, apenas vió la luz pública, fué detenida por la Inquisición. Como es natural, este segundo contratiempo debió de ser fatal para el autor, y contribuyó en gran manera a amargarle los últimos días de su vida ⁶⁷, sin que ni siquiera lograra ver, antes de su muerte, la resolución definitiva de la causa. Su hermano don Martín y el convento de Salamanca llevaron adelante el asunto, y pronto pudieron venderse los ejemplares de ambas ediciones, pero después de corregidos por los Doctores de Alcalá. En 1582 el convento de Salamanca preparó una nueva edición, acomodándose en todo a las correcciones de los censores. Desde entonces las *Enarrationes* circularon libres y desembarazadas en manos de los lectores, siendo muchos los editores que de todas partes luchaban por imprimirlas en sus talleres tipográficos.

¿Cuándo murió fray Diego? Cualquiera diría que aquí, al menos, estaríamos en posesión de valiosos documentos que hubiesen recogido noticias interesan-

⁶⁶ Habiendo muerto el Ilmo. Covarrubias (1512-1577), dedicó esta segunda edición al Secretario de Felipe II, D. Martín de Gaztelu, amigo suyo desde la niñez. Dos años antes había hecho otro tanto con su mujer D.^a Leonor de Eza, a quien dedicó las *Meditaciones*.

⁶⁷ Este acontecimiento en nada amengua la ortodoxia del franciscano navarro. Sabido es que las proposiciones corregidas por los teólogos de Sevilla no atacaban directamente al dogma ni a la moral, siendo únicamente censuradas por estar expresadas algo bruscamente, y porque podían dar ocasión de errar a los lectores. El que quiera convencerse de ello puede consultar detenidamente la relación de las censuras existentes en el Archivo Histórico Nacional, *Inquisición*, leg. 4.426, núm. 33. Para más detalles, véase la lista de los textos censurados en AIA, 188-209.

tísimas acerca de los últimos momentos de nuestro ilustre biografiado. Pero, desgraciadamente, tampoco en esto podemos satisfacer la legítima curiosidad de nuestros lectores. De este modo nos vemos obligados a cerrar esta breve biografía en el mismo tono con que la empezamos, es decir, lamentándonos de la incuria de los cronistas de aquella época, que tan crueles fueron con una de las más ilustres personalidades franciscanas del siglo de oro de nuestra historia. Por eso, aunque parezca extraño, tenemos que confesar que nada sabemos en concreto de la fecha precisa en que murió el insigne navarro, y las diligencias que hemos hecho para averiguarlo nos han resultado fallidas y estériles. Es verdad que, generalmente, los historiadores, siguiendo a don Julián de San Cristóbal y Eguiarreta ⁶⁸, señalan el día 1.º de agosto de 1578. Pero, ¿dónde están los documentos históricos en que se apoya tal afirmación? Nosotros preferimos dejar a un lado toda hipótesis, más o menos fundada, para fijarnos únicamente en los pocos datos ciertos que conocemos y que, en resumidas cuentas, son hoy por hoy las únicas pruebas que poseemos. Nos referimos a las cartas que se conservan respecto de la cuestión de la censura de las *Enarrationes*, de las cuales hemos hablado más arriba. Y la conclusión que de tales cartas se deduce ⁶⁹ es que nuestro biografiado dejó de existir en la segunda mitad del año 1578.

⁶⁸ *Noticias*, XXI; AIA, 34.

⁶⁹ Durante nuestra estancia en Salamanca hallamos en el archivo de Santa Clara un libro de defunciones del convento de San Francisco de dicha ciudad. He aquí el comienzo del cuaderno: *Prosigue entierro de Religiosos llamando al libro antiguo que no cabe*

VI. EL P. ESTELLA COMO ORADOR SAGRADO

No nos detenemos a hacer un examen detallado de todas y cada una de las obras del gran escritor franciscano, pues esto, además de exigir conocimientos nada vulgares sobre estética literaria, sagrada Escritura, ascética y mística, etc., cae fuera del marco del plan que nos hemos trazado en el presente estudio. Solamente, y por estar más directamente relacionado con el tema de nuestro trabajo, queremos añadir algo acerca del P. Estella, considerado como orador sagrado, con lo cual terminaremos este capítulo.

Todos los autores contemporáneos del ilustre franciscano están acordes en considerarle como uno de los mayores predicadores que por entonces ocupaban los púlpitos de España. Unos lo apellidan «*rarus ac celeberrimus divini verbi praedicator*»; otros, «*eximius verbi Dei concionator*», etc. El Licenciado Juan de

ya asiento en las más de sus sepulturas... fecha el 6 de mayo de 1722. Al principio de cada sepultura (son 32) háblase del último difunto a que hacía referencia el «libro viejo» y que, ordinariamente, es alguno de los muertos en los últimos años del siglo XVII. Luego siguen las indicaciones necrológicas, nombre y apellido, cargos que tuvieron, día en que murieron, etc., de los difuntos desde 1722 hasta la exclaustación. Con toda detención examinamos el contenido de dicho libro, y nada encontramos de la sepultura de fray Diego, de la que, seguramente, se hablaría en el «libro viejo». Pero, ¿cuál ha sido el paradero de dicho libro? En el Archivo Histórico Nacional (*Clero Secular y Regular*) hemos examinado los tres legajos referentes a la documentación del convento de San Francisco, de Salamanca, y no hemos encontrado nada.

Córdoba, en los hexámetros que le dedicó en la segunda edición de las *Enarrationes* (Alcalá, 1578), dice así :

«Nam cum plena loco fundis, ceu Paulus, ab alto
 Flumina doctrinae, quis non stupefactus ab ore
 Pendet? Et attonitus quamvis sit ferreus, intus
 Divina sentit sese mollescere flamma?
 Ecquis in Hesperia tota est, cui cedere posis
 Eloquio sancto, et misto gravitate lepore?
 Corde gerit silicem, quisquis tua fulmina sentit
 Et non flectit iter, lacrimisque fluentibus ora
 Moesta rigat, Solymanque ardet Iericunte reverti.»

De la misma manera, Juan Ibero ensalza al predicador navarro, cuando dice :

«Tuque instar Pauli nam ardenti pectore Christum
 Effers empyreum. pulpita sacra terens.

 Docta viros terret pravos tua concio, namque
 Assiduo populi crimina torva premis» ⁷⁰.

Por otra parte, nos consta positivamente que el misionero franciscano predicó con frecuencia lo mismo en la Corte que en otras ciudades de España. En la dedicatoria de las *Enarrationes* (Salamanca, 1575) al Obispo Covarrubias dice él mismo que compuso esta obra «inter alias occupationes et conciones ad populum frequentes».

El P. Francisco de Cáceres, en la aprobación de la segunda edición de las *Enarrationes*, dice en elogio de su autor : «Nam praeterquam quod inter theolo-

⁷⁰ En el tomo II de las *Enarrationes* (Alcalá 1578).

giae alumnos nobili loco semper est potitus, et quotidianas praeterea praeclarissimas conciones in insignioribus Hispaniae locis erogare non destitit».

No de otra manera se expresan los encargados de preparar la edición de Salamanca (1582): «Siquidem —dicen—velut alter Lysias, christiani oratoris viam, olim asperam et minus comptam suis praeclaris monumentis levem et suavem redidit exornavitque, necnon assiduis habitis ad populum concionibus eximia eloquentia dixit, rudesque homines edocuit non insulsa verborum copia...».

Pues bien ; a pesar de este coro de alabanzas unánimemente tributadas por los mejores críticos de aquel tiempo, el historiador encuentra un gran vacío en la vida del predicador franciscano. De tantos sermones como, seguramente, predicó en sus correrías apostólicas, solamente nos quedan los seis que tuvo en Salamanca en los seis domingos que anteceden a la Pascua de Resurrección. Desde luego, sería absolutamente injusto querer reducir a estos sermones toda su obra predicable ; pero no nos queda otro remedio que contentarnos con lo poco que poseemos, mientras no aparezcan otros sermones entre los manuscritos de algún archivo o biblioteca ⁷¹.

⁷¹ En varias ocasiones hemos registrado los fondos manuscritos de la Biblioteca y del Archivo Histórico Nacional de Madrid, a donde han ido a parar muchos documentos de archivos conventuales, pero no encontramos nada acerca del particular. Tampoco fuimos más afortunados en Salamanca, en donde pensábamos encontrar, en algún códice del archivo de la Universidad, algo referente a las copias de los presentes sermones, que, según indica el mismo P. Estella en la dedicatoria del *Modus concionandi*, circulaban, aun antes de que se publicaran, por las manos de muchos que los habían escuchado.

El tema escogido por el predicador navarro es la exposición del salmo CXXXVI, una de las obras maestras de la poesía bíblica. Hoy, a cuatro siglos de distancia, extrañaría a no pocos si a un predicador se le ocurriera escoger semejante tema para sus sermones cuaresmales; sin embargo, en el siglo XVI era esto bastante ordinario, al menos entre la mayoría de los predicadores españoles. Ya el profesor de Alcalá Pedro Ciruelo ⁷², al señalar la materia para los sermones cuaresmales, aconseja que el segundo año se predique acerca de los siete salmos penitenciales. Pocos años después, sin salir de nuestra patria, y limitándonos a autores franciscanos, hallamos las cincuenta y seis homilias sobre el «Miserere», del Padre Francisco Ortiz ⁷³, las cuarenta y nueve del P. Castro ⁷⁴ acerca del «Miserere» y del salmo XXXI y los sermones del P. Diego de la Vega ⁷⁵ sobre los siete salmos penitenciales. Estas citas y otras muchas que se podrían aducir indican claramente que los predicadores del siglo XVI sentían gran predilección por el salterio ⁷⁶.

⁷² *De arte praedicandi*, en su obra *Expositio libri Misalis peregrina*, Compluti 1528, cap. IX.

⁷³ *Homiliae super Psalmum L*, (Compluti) 1549.

⁷⁴ *Opera omnia*, Parisiis 1578, II, 887-1.182.

⁷⁵ *Conciones quadragesimales vespertinae super septem Poenitentiales Psalmos*, Venetiis 1602. También estos sermones del P. Estella tuvieron lugar por la tarde, como lo dice él mismo en la dedicatoria al P. A. Gutiérrez. Tal vez tenga esto cierta relación con lo que más tarde se llamó «lecciones sacras», o sea, la exposición seguida de algún libro de la sagrada Escritura, lo cual, ordinariamente, hacía se por las tardes.

⁷⁶ Cfr. E. FELIPE, *El Salterio de David en la cultura española*. Málaga 1928.

Por lo que se refiere al salmo *Super flumina*, no fué sólo el comentarista franciscano quien se ocupó de exponerlo. Entre los españoles que por esta misma época trataron también de este salmo merecen citarse el jesuíta Gaspar Sánchez ⁷⁷, el carmelita Juan de Jesús María ⁷⁸ y el agustino Juan Márquez ⁷⁹. Si de los exégetas pasamos a los traductores, merecen nom-

⁷⁷ *Explicatio Psalmi CXXXVI, item paraphrasis poetica in eundem Psalmum*, Lugduni 1618. Está en la misma obra que contiene los comentarios a Jeremías, y abarca las páginas 1.191-1.204. Su carácter es puramente exegético-científico y no presenta afinidades con las *Conciones* del navarro.

⁷⁸ *Interpretatio Psalmi centesimi trigesimi sexti*, en *Opera omnia*, Florentiae 1771, tom. I, 489-495. También el Padre carmelita pone este salmo a continuación de las lamentaciones de Jeremías por la afinidad de materias tratadas en uno y otro caso. El procedimiento seguido por el autor redúcese a lo siguiente. Después de una breve explicación histórica del versículo correspondiente, pasa a hacer algunas aplicaciones místicas presentadas no en forma de sermón, sino a modo de simples consideraciones.

⁷⁹ *Los dos estados de la espiritual Hierusalem, sobre los Psalmos CXXV y CXXXVI*, Barcelona 1603. Al salmo CXXXVI dedica los 199 primeros folios. La obra del agustino de Salamanca no está presentada en forma de sermones, como la del P. Estella, ni tampoco puede llamarse una explicación científica. Más que otra cosa, son piadosas consideraciones que el autor hace a propósito del cautiverio de los judíos en Babilonia, tocando temas bastante diversos, y entremezclándolo todo ello con cierta erudición profana, como lo prueban las constantes citas de poetas paganos, entre los que sobresale Virgilio. Lo mismo que las dos obras anteriores, la hemos examinado detenidamente, no encontrando ningún punto de referencia con las *Conciones* del exégeta franciscano.

brarse Lope de Vega ⁸⁰, San Juan de la Cruz ⁸¹, Argensola ⁸², Arias Montano ⁸³, etc.

Pero, dirá tal vez alguno: Y ¿qué relación tiene todo esto con el tema principal del presente estudio? La respuesta es bien sencilla. A pesar de que nuestro intento, como lo indica el título de la obra, es estudiar al P. Estella como teórico de la predicación, esto no obsta para que consagremos también nuestra atención a los únicos sermones que conocemos. En efecto, como luego veremos, si descontamos las ediciones de Roma (1693) y Madrid (1772), en todas las demás, a continuación del *Modus concionandi* figuran las *Conciones in Psalmum centesimum trigesimum sextum*. Pero hay otra razón más poderosa todavía. Y es que, en la intención del P. Estella, las *Conciones* son absolutamente inseparables del *Modus concionandi*, pues, como él mismo lo dice en la dedicatoria al P. A. Gutiérrez, a continuación del *Modus* ha querido poner estos sermones a fin de confirmar con la práctica las reglas que había establecido en los capítulos anteriores ⁸⁴.

⁸⁰ *Bibl. de AA. EE.* (Edit. Hernando), Madrid 1926, 347.

⁸¹ *Obras* (edic. P. SILVERIO DE SANTA TERESA, Burgos 1931, VI, 336-338.

⁸² *Revista Española de Estudios Bíblicos* 3 (1923), LXVIII.

⁸³ *Ibidem*, 78-79.

⁸⁴ «Libuit tamen pro rationis facultate sex conciones huic opusculo addere (quas Salmanticae pro sex Dominicis Quadragesimae post ipsum meridiem praedicavimus) in Psalm. CXXXVI, Super flumina Babylonis; ut quod prius in *modo concionandi* dogmatibus ac documentis tradidimus, ad usum et practicem reduceretur, quas quidem studiosis lectoribus non minus gratas fore spero, quam audientibus jucundae extitere, quarum et innumera exem-

En lo demás, al examinar los sermones del predicador franciscano, hay que tener en cuenta una cosa, y es que no los predicó en la forma en que hoy los hallamos redactados, lo cual, por otra parte, no ofrece nada de particular, pues, como es sabido, era achaque común entre los predicadores de aquel tiempo preparar y limar los sermones antes de darlos a la imprenta ⁸⁵. En su afán de ofrecer al público los sermonarios de modo que pudieran servir para el mayor número posible de lectores, nuestros predicadores no tenían inconveniente en extenderse más de la cuenta deteniéndose en consideraciones más o menos lejanas y que poco o nada tenían que ver con el asunto principal que se habían propuesto desarrollar. De esta manera, muchos sermones que hoy leemos resultan duplicados y aun triplicados en relación con la extensión ordinaria que solían tener.

Además, hay que notar otra cosa. Como es natural, fray Diego predicó estos sermones en español; por eso, al presentárnoslos después en latín, seguramente

plaria per totam Academiam et ultra diffusa vagantur» (Edic. Salamanca 1576).

⁸⁵ Para convencerse de ello bastaría apelar al testimonio expreso de los mismos autores, que, ordinariamente, en el prólogo acostumbra prevenir a los lectores acerca del particular, exponiendo el carácter predicable de sus obras. Por no citar más que uno, nos referimos al P. Diego de la Vega, el cual, después de haber predicado una cuaresma en Valencia, fué rogado «que la imprimiese de la misma manera que la había predicado». En vista de esto—continúa él mismo—«me determiné de poner el hombro al trabajo, limándola y ataviándola lo mejor que pude, para sacarla a luz e imprimirla» (*Discursos predicables sobre los evangelios de todos los días de la cuaresma*, tom. I, Barcelona 1612, prólogo al lector).

que han perdido mucho de aquel colorido y expresión con que los declamaría el gran orador franciscano. Una cosa es oír el sermón de labios del predicador con toda la vida y unción inherentes a la palabra hablada y otra muy distinta leerlo después, a veces en forma esquemática y siempre convertido en letra muerta, en las páginas de un libro ⁸⁶.

En gracia de la brevedad no pasamos de estas líneas generales al examen particular de cada uno de los sermones; pues, además de que luego esperamos hacer alguna indicación acerca del particular, esto nos llevaría muy lejos, apartándonos del fin principal que nos hemos propuesto en el presente capítulo, que no ha sido otro que el trazar a grandes líneas la vida y personalidad de la figura gigantesca de uno de los hijos más preclaros de Navarra y de la Orden franciscana.

⁸⁶ Muy bien expresó esta idea nuestro P. Guevara cuando dijo: «Lo que va de la traza a la casa, del modelo al edificio, de la figura a lo figurado y de lo natural a lo representado, aquello va del oír un sermón en el púlpito a leerlo después en escrito» (*Epístolas familiares—Bibl. de AA. EE.*, tom. XIII, Madrid 1934—. Primera parte, epístola IV, pág. 87). En otra carta añade: «El predicador que da por escrito lo que dijo en el púlpito oblige a tanto, que se obliga a perder su buen crédito; porque en boca de un gran predicador más es ver el espíritu que da a lo que dice, que no todo cuanto nos dice» (*Ibid.*, epíst. XV, 99).

CAPITULO II

Notas bibliográficas acerca del «Modus concionandi»

De intento no nos hemos detenido en la descripción del *Modus concionandi*, al tratar de los escritos del P. Estella en el capítulo precedente. Y es que, siendo ésta la obra alrededor de la cual gira todo nuestro estudio, bien se merecía un capítulo aparte, para considerarla con toda la detención que el caso requiere. A ello van encaminados los apuntes siguientes.

I. SUERTE QUE HA CORRIDO EL «MODUS CONCIONANDI» AL TRAVÉS DE LOS SIGLOS

Es el *Modus concionandi* la última de las obras¹ que brotaron de la pluma del gran escritor navarro,

¹ DON F. DE EGUÍA Y BEAUMONT, en su *Estrella cautiva*, al dar cuenta de las obras del P. Estella, dice que compuso también «un tomo sobre el Evangelio de San Juan que no salió a luz, y es obra tan realizada que solía decir que estaba corrido de haber dado a la estampa el de San Lucas...». En la crónica manuscrita de la Provincia de Santiago (fol. 78v) dicese que escribió «sobre el Apocalipsis». En cambio, ni el SR. EGUÍA Y BEAUMONT ni el autor de la citada crónica alegan para nada la *Vida de San Juan*. ¿Será

cual sazonado fruto de su larga experiencia en el ministerio de la predicación. Publicólo en 1576, dos años antes de su muerte. Es, pues, algo así como su testamento literario. Como lo indica el mismo autor en la dedicatoria al P. A. Gutiérrez, compuso esta obrita a ruegos de sus amigos y de otras personas que deseaban tener una norma para anunciar convenientemente la divina palabra.

Uno de los que más habrían contribuído a que el célebre predicador franciscano sacara a la luz pública esta obrita de oratoria sagrada sería, sin duda alguna, el mismo P. Alfonso Gutiérrez, a quien se la dedicó. Por lo visto mediaban relaciones verdaderamente amistosas entre fray Diego y el P. Gutiérrez, sobre todo por la protección que éste, como Ministro Provincial, le habría otorgado en más de una ocasión durante los tres años (1574-1577) que estuvo al frente de la Provincia de Santiago.

Pero además de este motivo de gratitud para con su Superior Provincial, de cuya pericia en el gobierno de sus súbditos hace grandes elogios, fray Diego tuvo en cuenta otra razón al escribir la hermosa dedicatoria que pone al principio de su tratado de sagrada elocuencia. Efectivamente, el P. Alfonso Gutiérrez era uno de los oradores sagrados que más fama y nombradía habían adquirido por entonces en toda la península, como lo prueba el hecho de que Felipe II lo escogiera para predicador suyo, siendo siempre el

que, tal vez, confunden esta obra con los supuestos comentarios sobre el evangelio de San Juan y el tratado acerca del Apocalipsis? Sea de ello lo que fuere, nosotros no hemos podido encontrar más obras del escritor navarro.

preferido para los sermones cuaresmales en la real capilla.

¿Sirvió el *Modus concionandi* de libro de texto en la Provincia franciscana de Santiago? No tenemos ningún dato positivo que lo compruebe; pero, caso que así fuera, es de creer que ejercería no pequeña influencia entre los jóvenes que se preparaban para el ministerio de la predicación del Evangelio. Tampoco la carencia absoluta de pruebas perentorias y categóricas nos permite hablar de la «escuela» del P. Estella; pero, por no citar más que un caso, ¿quién no ve, por ejemplo, en los sermones del P. Felipe Díez una aplicación fiel y acabada de las reglas del *Modus concionandi*? Imposible comprender la obra predicable del ilustre franciscano de Braganza, sobre todo por lo que se refiere al género homilético de su predicación, sin tener en cuenta los preceptos enseñados por el tratadista navarro.

Y ¿cuál ha sido la suerte que ha corrido el *Modus concionandi* en el curso de los siglos? Si lo comparamos con las demás obras que publicó el gran estilista franciscano, hay que decir que no ha sido de las más afortunadas. Exceptuando la *Vida de San Juan*, es la que menos ediciones ha tenido, sobre todo dentro de nuestra patria. Por otra parte, la última edición (Madrid, 1772), preparada durante el período álgido de la reforma del púlpito español, debió de ser tan reducida, que hoy, a siglo y medio de distancia, difícilmente se encuentran ejemplares en las bibliotecas de nuestros conventos. Nada digamos de las ediciones anteriores, sobre todo de la edición Príncipe, de Salamanca, que ha llegado a ser tan rara, que apenas se puede consultar más que en contadas bibliotecas.

En lo demás, mientras se da el caso de que la mayoría de las ediciones están presentadas con bastante cuidado y esmero, a pesar de que no carecen de defectos, en alguna (Roma, 1693) el atrevimiento del editor o la cicatería de los impresores llegó hasta el extremo de herir directamente a la integridad del texto, dándonos truncados varios capítulos, por haber suprimido a su talante un buen número de páginas.

Por todo esto, siéntese cada vez con más urgencia la necesidad apremiante de preparar una nueva edición que, acomodada a las exigencias de la crítica moderna, llegue a las manos de los preceptistas de sagrada elocuencia y de cuantos se interesan por el ministerio de la predicación. Hace unos años, los redactores de *Archivo Ibero-Americano*, tratando del *Modus concionandi*, se expresaban de esta manera: «Esta obra no ha perdido aún su importancia, y una nueva edición de la misma sería de suma utilidad para los jóvenes que se preparan al sacerdocio y, en general, para todos los oradores sagrados. No pocas obras modernas sobre oratoria sagrada son muy inferiores a ésta del P. Estella, por desgracia, tan poco leída»². Todavía más terminante, si cabe, está el escolapio P. José Villacampa, quien pide claramente que se haga cuanto antes una edición crítica de la obra que estamos estudiando. «De estas palabras —dice— queremos deducir una sola conclusión, y quiere Dios que se lleve a efecto. Pedimos una edición crítica del *De modo concionandi* y de los *Comenta-*

² AIA, 252. De la misma manera se expresan el P. HASENÖHRL (*Franziskanische Homiletiker*, en *Kirche und Kanzel* 6 (1923), 203) y el P. JUSTO PÉREZ DE URBEL (*Revista Eclesiástica* 29 (1924), 218).

rios sobre San Lucas... Y nos referimos precisamente a estas dos obras, y no a *La vanidad del mundo* y a las *Meditaciones*, porque éstas ya son más conocidas y están continuamente dando sus hermosos frutos, mientras que aquéllas contienen un tesoro de observaciones que quedan poco menos que inútiles, por no ser explotadas como se merecen. Tienen, pues, la palabra la Orden franciscana y los navarros amantes de las glorias de sus compatriotas»³.

Así las cosas, nada más puesto en razón que nosotros, que nos preciamos de vestir la librea franciscana y de haber venido al mundo en la misma provincia de España que vió nacer al P. Estella, intentemos, en la medida de nuestras fuerzas, llenar este vacío, haciendo una nueva edición de esta obrita tan importante como injustamente desconocida. Es el trabajo que vamos a realizar en la segunda parte. Pero antes, y como preparación para ello, adelantamos aquí 'as siguientes notas bibliográficas:

II. DESCRIPCIÓN BIBLIOGRÁFICA DE TODAS LAS EDICIONES CONOCIDAS

1. EDICIÓN PRÍNCIPE. SALAMANCA, 1576.

MODVS/c oncionandi:/Et explanatio in

³ *Fr. Diego de Estella...*, 135-136. De paso queremos advertir que los fragmentos que en dicho artículo (119-121 y 123) aduce el ilustre escolapio, como entresacados de la obrita de fray Diego, deben llevar cualquier otro nombre menos el de traducciones del *Modus concionandi*, pues ni siquiera en cuanto a las ideas hemos hallado correspondencia entre los párrafos aducidos y el texto latino de la edición de Salamanca.

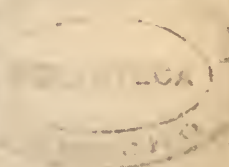
MODVS concionandi:

Et explanatio in *Psalm. cxxxvj. Su-*
per flumina Babylonis:

Didaco Stella Minorita
auctore.



*De la obra
de D. Didaco
Stella Minorita
auctore.*



SALMANTICÆ
Ex Officina Ioānis Baptiste à Terranova.

M. D. LXXVI.

Estatallado en dos Reales y medio.

1234

Psalm. CXXXVJ. Su-/per flumina Babylo-
nis :/Dídaco Stella Minorita/auctore./(*Graba-
dito*) SALMANTICAE/Ex officina Joañis Baptis-
tae á Terranoua./M.D.LXXVI./Esta tasado
en dos Reales y medio./

Mide 145 × 105 mm. Ocho hojas preliminares, sin numeración, que contienen : la portada (1r), la aprobación de un Padre jesuíta anónimo ⁴, del Colegio de Madrid, y la tasa (1v), un Privilegio real para poder imprimir la obra por diez años (2r-2v), otro Privilegio real para imprimir, por esta vez, el *Modus* y las *Meditaciones* (3r-3v), la dedicatoria al P. Alfonso Gutiérrez, Provincial de la de Santiago (4r-7r), índice (7v-8r), y erratas (8v). El texto abarca 228 folios. El *Modus* termina en el fol. 147v. En el fol 148r empieza IN PSALMUM CENTESIMUM TRI-/GESIMUM SEX-/TUM./ Al fin, SALMANTICAE/Ex officina Joan. Bapt. á Terranova./ M.D.LXXVI./

He aquí los ejemplares que hemos encontrado: Madrid, Bibl. de la Universidad Central ⁵ (Facultad de Derecho): Signatura 75-11-28; Bibl. Nacional: 3/60469; Barcelona, Bibl. de la Universidad: 123.7.32; Salamanca, Bibl. Universitaria: 1.ª/8250; Santiago de Compostela, convento de PP. Franciscanos: 64-7-59; Milán, Bibl. Ambrosiana: G. III. 46; La Aguilera (Burgos), convento de Padres Franciscanos: N.1428; El Escorial: 13-II-55; Toledo, Bibl. Provincial: 3.ª2087; Cáceres, Bibl. Provincial: 1/4686.

⁴ Es probable que fuese el P. Bartolomé Andrés, quien, en el mismo lugar y fecha (17 de febrero de 1576), censuró las *Meditaciones*.

⁵ Este ejemplar tiene la particularidad de traer, en su primera página en blanco después de la cubierta, un precioso autógrafo de

2. VENECIA, 1584.

MODVS/concionandi:/Et explanatio in
 Psal. CXXXVI./Super flumina Babylonis./
 Didaco Stella Minorita/auctore./Omni studio
 ac diligentia/restitutus./(*Escudo del impresor*)
⁶ VENETIIS,/Apud Jo. Baptistam Somas-
 cum./MDLXXXIII./

Mide 132 × 73 mm. Seis hojas prels. Port.—V. en bl.—Dedicatoria de Carlos Ferrari al Illmo. y Rvmo. D. Carlos Card. del titulo de Santa Práxedes, Arzobispo de Milán ⁷.—Aprobación de un Padre jesuíta

fray Diego, el más extenso que conocemos hasta el presente. Aunque, en el original, el escrito está tachado por el mismo fray Diego, sin embargo con toda facilidad se lee su contenido, que dice así: *Al yllustrissimo presidente de Granada, el autor*. Como se ve, es la dedicatoria de este ejemplar del *Modus concionandi* al Presidente de la Real Chancillería de Granada, cargo que en aquellos años (1574-1578) lo desempeñaba un pariente de fray Diego, el Ilmo. Sr. D. Juan Redín y Cruzat († 1584), natural de Pamp'ona, Doctor en derecho canónico y civil, y desde 1577 Obispo de Tazazona. Este D. Juan Redín es el mismo que, con la firma *El Doctor Redín*, figura en segundo lugar al final del Privilegio del Consejo de Castilla para poder imprimir el *Modus concionandi*. Cfr. J. ROMERO IRANZO, *Paseos por Granada y sus contornos*, Granada 1764, II, 127-128; V. LAFUENTE, *España sagrada* (continuación), Madrid 1865, tom. 49, 247-248.

⁶ Un centauro con esta inscripción: *Viribus jungenda sapientia*.

⁷ La dedicatoria de Ferrari a san Carlos Borromeo es como sigue: «*Illustrissimo et Reverendissimo D. Carolo Card. S. Praxedis, Archiepiscopo Mediolanensi Domino suo colendissimo. Libellus clarissimi theologi Fr. Didaci Stellae, qui Modus concionandi inscribitur, doctis piisque viris ejusmodi visus est, ut si in Italia imprimeretur non parvam verbi Dei concionatoribus allaturus esset*

de Madrid (como en la edición de Salamanca).—Índice de los capítulos. Una hoja en bl.=Texto: folios 288. El *Modus* termina en el fol. 102r. El fol. 102v empieza IN PSALMVM/CENTESIMVM/TRIGESIMVM/SEX-TUM./ En el fol. 288 dice FINIS. REGISTRVM A.B.C. D.E.F.G.H.I.K.L.M.N.—Omnes sunt quaterniones. VENETIIS/Apud Jo. Baptistam Somasum./ MDLXXXIII./

Hemos visto los siguientes ejemplares: Roma, Bibl. Vaticana: Barberini Y.VIII.92; Biblioteca dell' Università: L-f-69; Milán, Biblioteca Brera; F.6.300; Florencia, Bibl. Nazionale: 11.H.9.218; El Escorial: 45-VI-25.

3. COLONIA, 1586.

R. P. FR. DIDACI/ STELLAE/ HISPA-
NI, OR-/ DINIS MINORUM RE-/ GVLARIS OB-
SER-/ VANTIAE./ De modo concionandi liber./
Item, explanatio in Psalm. CXXXVI,/ Su-
per flumina Babylonis./ (*Escudo del impre-*

utilitatem. Id cum per me conficiendum putassem, Illustrissimam quoque et praeclarissimam Amplitudinem tuam delegi, cui librum dicarem, tum ut aliqua saltem ex parte ostenderem quantopere eam collam et observem, tum quia nemini magis convenire videbatur de ratione concionandi liber quam ei qui tot jam annis sacrum praeclarumque verbi Dei praedicandi munus restituere et ad antiquam sanctamque rationem revocare, non solum et monitis sed etiam exemplo suo conatur. Ne spernat optimus et benignissimus Pastor exiguum oviculae suae fructum illudque mihi largiatur (quod singularis beneficii loco ducam) ut me Deo opt. Max. commendet. Dat. Med. VI idib. Maii. M.D.LXXXIII. Illustrissimae et Reverendissimae Amplitudinis tuae Deditissimus servus Carolus Ferrarius».

8 COLONIAE, / In Officina Birkman-
nica, sumptibus / Arnold. Mylij. / A n n o
M.D.LXXXVI. / Cum gratia & privilegio
Sacrae Caesareae Majestatis. /

Mide 175 × 103 mm. Dos hojas prels. sin numeración. Port.—V. en bl.—Dedicatoria de Carlos Ferrari a San Carlos Borromeo (como en la edic. de Venecia).—Aprobación de un Padre jesuíta de Madrid (como en la edic. de Salamanca). = Texto: folios 123. En el fol. 1r empieza MODVS CON-/CIONANDI. / Termina el *Modus* en el fol. 80r.—En el fol. 80v empieza IN PSALMV/CENTESIMVM/TRIGESIMVM/SEXTVM. / — En el fol. 123v FINIS. No tiene índice.

Los ejemplares que conocemos son: Madrid, Bibl. Nacional: 3/56059; Roma, Bibl. Vallicelliana: B-I-64; Florencia, Bibl. Nazionale: M.230-3; Barcelona. Bibl. Universitaria: 106.6.7; Munich, Staatsbibliothek: Hom. 1551 y 1552*.

4. LYON, 1592.

F. DIDACI / STELLAE / MINORITANI / DE OBSERVANTIA, / In Sanctum Jesu Christi Evangelium secundum Lucam, / doctissima pariter & piissima Commentaria, / Hactenus depravissimé excussa, nunc veró marginalibus notationibus illustrata, locupletata, / et ab

* Una gallina debajo de un arbusto, con el lema: *Utilia semper, nova saepius profero.*

* Esta noticia se la debemos a nuestro amigo P. Dr. Ottokar Bonmann, O. F. M., a quien de veras se lo agradecemos.

[Faded handwritten text, likely a dedication or title, possibly including the name 'Modus Concionandi']

Dedicatoria del «*Modus Concionandi*».
(Véase la nota 5 de la pág. 73).

erroribus, plus mille ac quingentis maximi momenti non modo sensum intertur-/banti- bus, sed etiam saepissime contrarium signi- ficantibus, vindicata, et ad SANCTAE/ INQUISITIONIS HISPANIAE SENATUS DECRETA, summa fide/ et diligentia repurgata./ AD CALCEM SE- CUNDI TOMI ACCESSIT,/eruditus admodum & utilis eiusdem Auctoris libellus de MODO/CON- CIONANDI, non minori diligentia emendatus./ TOMVS PRIOR./ (*Escudo del impresor*) LUGDVNI,/ EX OFFICINA JVTARUM./M.D. XCII./

Mide 356 × 225 mm. Cuatro hojas prels. Port. a dos tintas.—V. en bl.—Dedicatoria de Juan Bautista Regnault al P. Panigarola ¹⁰.—Aprobación del P. Francisco Cáceres.—Encomio heroico por el Lic. Juan de Córdoba.—Epigrama de Juan Ibero.= Texto : 264 pá- ginas a dos columnas.

¹⁰ No sabemos hasta qué punto las obras del P. Estella influyeron en el P. Panigarola (1548-1594). El hecho de que Regnault le dedicara las *Enarrationes* indica, al menos, que el gran predicador italiano no desconocía la obra principal de su hermano de hábito el exégeta navarro. Además, nos consta positivamente que el autor de *Il predicatore* y de la *Prattica di compor' le prediche* había leído el *Modus concionandi*. En efecto, en la primera obra hallamos citado dos veces el tratadito del P. Estella, la primera vez rápidamente (*Questioni ecclesiastiche*, pág. 45), y la segunda, para copiar casi todo el capítulo 37, donde fray Diego trata de los defectos que ha de evitar el predicador (Cfr. *Il predicatore*, Venetia 1609, parte seconda, 392-393).

F. DIDACI/ STELLAE/ MINORITANI/ DE OB-
SERVANTIA,/ In Sanctum Jesu Christi Evange-
lium secundum Lucam Commentariorum./
TOMVS POSTERIOR : EODEM QVO/ prior studio
emendatus./ (*Escudo del impresor*) Lvgdvni,/
EX OFFICINA JVNTARUM./ M.D.XCII./

Una hoja prel. Port.—V. en bl. = Texto : 3 — 596 páginas a dos columnas. Las *Enarrationes* terminan en la pág. 534. En la pág. 535 empieza ILLUSTRISSIMO ET/ REVERENDISSIMO D./ CAROLO CARD. S./ PRAE-
XEDIS./ ARCHIEPISCOPO MEDIOLANEN./ DOMINO SVO CO-
LENDISSIMO./ (Dedicatoria de Ferrari a san Carlos Borromeo).—Pág. 536 (sin numerar): APPROBATIO/
CVIVSDAM SACERDOTIS/ EX SOCIETATE/ JESV.—(aprobación del Padre jesuíta de Madrid, como en la edic. de Salamanca)—Pág. 537 (sin numerar): R. P. FR./
DIDACI STELLAE/ HISPANI ORDINIS/ MINORVM
REGVLARIS/ OBSERVANTIAE./ De modo concionandi
Liber./—Termina el *Modus* en la pág. 575 sin Finis. Sigue luego: EIVSDEM FR/ DIDACI STELLAE
IN/ PSALMV M CENTESI-/MVM TRIGE-/SIMVM SEXTUM,
págs. 576-596.—Index Authoritatum Sacrae Scripturae. Index omnium quae insigniter in hoc opere dic-
ta sunt (22 hojas sin numerar).

Hay ejemplares en Roma, Bibl. Vallicelliana : B. VIII. 80-90 ; Toledo, Bibl. Provincial : 4.^a 1359.

5. COLONIA, 1594.

R. P. FR. LVDOVICI/GRANATEN =/SIS, SA-
CRAE THEO-/LOGIAE PROFESSO-/RIS, ORDINIS

S. DO-/MINICI,/ ECCLESIASTICAE RHETORICAE, SIVE,/ de ratione concionandi, libri sex, denuo editi, ac dili-/ genter emendati./ Item,/ R. P. FR. DIDACI STELLAE,/ Hispani, Ordinis regularis observantiae, DE MODO/ CONCIONANDI LIBER &, Explanatio/ in Psalm. CXXXVI. Super flumina/ Babylonis./ (*Escudo del impresor*) ¹¹ COLONIAE,/ In officina Birkmanica, sumptibus Ar-/noldi Mylij./ Anno M.D.XCIV./ Gum Gratia et Privilegio S. Caesareae Maiestatis./

Mide 173 × 105 mm. Ocho hojas prels. Port.—V. aprobación de los examinadores Fr. Bartolomé Ferreira y Fr. Gaspar Leytano.—Dedicatoria a la Universidad de Evora.—Prefacio. = Texto: págs. 774. En la pág. 530 termina la *Rhetorica* del P. Granada. No hay Finis ni índices. En la pág. 531 empieza: MODVS CON-/CIONANDI./ En la pág. 687 termina el *Modus* sin Finis ni índices.—Pág. 688: IN PSALMV/ CENTESIMVM TRIGE-/ GESIMVM (*sic*) SEXTVM./ Termina en la página 773: FINIS.—Pág. 774: APPROBATIO/ CUIVSDAM SACER-/DOTIS EX SOCIETA-/TE JESU./ No hay índices.

Hay ejemplares en Roma, Bibl. Angelica: a - 4-17.; Florencia, Bibl. Marrucelliana: 1.00.VII.159; Munich, Staatsbibliothek: Hom.606 ¹²; El Escorial: 44-VI-18; Zaragoza, Seminario de S. Carlos: 35-8-34.

¹¹ Como en la edición de Colonia (1586).

¹² Así nos lo dice el P. Dr. Ottokar Bonmann.

6. COLONIA, 1611.

R. P. FR. LVDOVICI/ GRANATEN=/SIS, SACRAE THEO-/LOGIAE PROFESSO-/RIS ORDINIS S. DO-/MINICI./ RHETORICAE ECCLESIASTICAE,/ siue, de ratione concionandi, libri sex./ Item,/ R. P. FR. DIDACI STELLAE, HISPANI,/ Ordinis regularis obseruantiae, DE MODO CON-/CIONANDI LIBER, & Explanatio in/Psalm. CXXXVI. Super flumina/ Babylonis./ (*Grabado*)¹³ COLONIAE/Apud Arnoldum Quentelium./ ANNO M.DC.XI./

Mide 167 × 105 mm. Ocho hojas prels. sin numerar. Port.-V. aprobación de los examinadores.—Dedicatoria de Fr. Luis a la Universidad de Evora. = Texto: Págs. 774.—En la pág. 530 termina la *Rhetorica* del P. Granada. No hay Finis ni índices.—En la pág. 531 empieza: MODVS CON-/CIONANDI./ En la pág. 687 termina el *Modus* sin Finis ni índices. Página 688: IN PSALMVV/ CENTESIMVV TRIGE—/SIMVV SEXTVV./ Termina en la pág. 773. FINIS. Pág. 774: APPROBATIO/ CUIVSDAM SACER-/DOTIS EX SOCIETA-TE IESU./ No hay índices.

No conocemos más que el ejemplar de Florencia, Bibl. Nazionale: 12.0.8.207¹⁴.

¹³ La imagen del Salvador y, alrededor, esta inscripción: *Jesus Christus Filius Dei vivi, Salvator mundi, rex regum et dominus dominantium.*

¹⁴ Según el *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale*, Auteurs, tom. C, París 1930, col. 780, hay tres ejemplares también en la Biblioteca Nacional de París con

7. PARÍS, 1635.

R. P. FR. LVDOVICI/ GRANATENSIS. / SACRAE
 THEOLOGIAE/ PROFESSORIS ORDINIS/ Praedi-
 catorum./ RHETORICAE ECCLESIASTICAE,/ siue,
 de ratione concionandi, libri/ sex./ ITEM,/ R.
 P. FR. DIDACI STELLAE HISPANI,/ Ordinis re-
 gularis Obseruantiae, DE MODO CON-/CIO-
 NANDI LIBER &, Explanatio in/ Psalm.
 CXXXVI. Super flumina/ Babylonis./ Liber
 nuncupatus, Directorium C o n c i onatorium.
 Editio/ultima aucta & emendata./ (*Grabadito*)
 Parisiis,/apud GVILLELMVM PELÉ, viâ Iaco-
 beâ, sub/ signo Crucis aureae./ ANNO
 M.DC.XXXV./

Mide 170 × 111 mm. Ocho hojas prels.—Port.-
 V. aprobación de los examinadores Fr. Bartolomé
 Ferreira y Fr. Gaspar Leytano.—Dedicatoria del au-
 tor a la Universidad de Evora.—Prefacio = Texto :
 págs. 774.—En la pág. 530 termina la *Rhetorica* del
 P. Granada. No hay Finis ni índices. En la pág. 531
 empieza : MODUS CON-/ CIONANDI./ —En la pág. 687
 termina el *Modus* sin Finis ni índices.—Pág. 688.*

estas signaturas: D.15242 (2); X. 18909; 28293. El P. M. LLA-
 NEZA (*Bibliografía del V. P. M. Fr. Luis de Granada*, Salamanca
 1928, IV, 5, núm. 2851) cita un ejemplar de la Bibl. de Colonia
 con la siguiente signatura: P.9,25. Efectivamente, hemos consul-
 tado el caso con nuestro hermano de hábito el P. Gaspar Stein,
 del convento de Colonia, y nos ha contestado afirmativamente, en-
 viándonos, además—atención que de veras se la agradecemos—, la
 descripción bibliográfica, que coincide con la que nosotros hemos
 puesto después de examinar personalmente el ejemplar de la Bi-
 blioteca Nazionale de Florencia.

IN PSALMVV/ TRIGE-/ SIMVV SEXTVV.—Termina en la pág. 773: FINIS.—Pág. 774: APPROBATIO/CVIVSDAM SACER-/DOTIS EX SOCIETATE JESU./ No hay índices.

Hay un ejemplar en Roma, Bibl. Vittorio Emanuele: 6.4.D.53.

8. ROMA, 1693.

INTRODVCTIO Ad Lecturae Theologicae, & Praedicationis/ Euangelicae Officium/ Pro Religionis Seraphicae Stvdentibvs./ Tractatus Elementarius Tripartitus,/ Polemicus, Biblicus, Hierorheticus;/ VIDELICET,/ Summula Dogmaticae de Ecclesia Catholica;/ eiusque hostium Catalogus./ Notitia Librorum Canonicorum Sacrae Scripturae./ Praxes Sacrae Concionis, editae/ A FF. DIDACO STELLA, & FRANCISCO/ PANIGAROLA. Haec recussa, caetera comportata/ PER FR. OCTAVIVM IADER-TINVM DALMATAM S. T. L. G./ AD S. MARIAM DE Ara-coeli./ Iussu, & Auspicijs Reuerendissimi Patris/ FR. ANTONII/ AB INTRODVCO/ Ord. Min. Reg. Obs. Lectoris Iubilati, ac in tota Cismontana Familia/ tam Obseruantium, quám Reformatorum/ COMMISSARII GENERALIS./ ROMAE, Typis, & Sumptibus Iosephi Vannaccij, M.DC.LXXXIII./ DE SVPERIORVM LICENTIA.

Mide 205 × 155 mm. Cuatro hojas prels.—Port.-V. en bl.—Dedicatoria del P. A. de Introduco al P. Ministro General y a los PP. congregados en el Capítulo General de Vitoria.—Prólogo del P. Octa-

vio Iadertino.—Erratas.—Censura del P. Tomás Granello de Génova, Roma, convento de Araceli, 10 de marzo de 1693. Id. del P. Miguel Angel de Candía, 10 marzo 1693.—Licencia del Rvmo. P. A. de Introduce, Araceli, 10 marzo 1693.—Licencia del Ordinario. Censura del P. Juan Bautista Lamberti ab Asta, Ord. Min. Conv.—Licencia del Maestro del Sacro Palacio, Fr. Tomás María Ferrari. = Texto: págs. 386 más tres hojas sin numerar de índices. En la pág. 274 empieza: MODVS CONOIONANDI/ DIDACO STELLA MINORITA AVCTORE./ Termina el *Modus* en la pág. 349: Deo Gratias.—No trae la exposición del salmo CXXXVI. Sigue: PRATTICA DI COMPOR LE PREDICHE, del P. Pánigarola, págs: 350-386.

Hemos encontrado los siguientes ejemplares: Roma, Colegio Internacional de San Antonio: B.6-b.120; Barcelona, Bibl. Universitaria: 223.6.10; Santiago de Compostela, convento de Padres Franciscanos: 8-2-1; Zaráuz, convento de PP. Franciscanos: *Theologia Dogmatica*, Tabula 6; Sevilla, Bib. del Seminario: 34-10-2.

9. VERONA, 1732.

El año de 1732 publicóse en Verona ¹⁵ una colección de Retóricas eclesiásticas. Eran éstas: la del P. Granada, la del Obispo de Verona, Agustín Valerio ¹⁶, el *Modus concionandi*, del P. Estella y un opusculito del P. Vicario General de los PP. Conventuales acerca de los puntos principales que deben tener en cuen-

¹⁵ Los redactores de AIA (267) ponen, equivocadamente, Piacenza, en lugar de Verona.

¹⁶ Ya en 1578 imprimiéronse en Venecia estas dos Retóricas en un mismo volumen.

ta los predicadores en el desempeño de su sagrado ministerio. Publicáronse todos los dichos tratados en la tipografía del Fénix por el impresor Juan Bautista Rietti.

El intento de los editores fué, sin duda, proporcionar a los eclesiásticos, en uno o más volúmenes, los mejores tratados de oratoria sagrada. Oigámosles cómo se expresan : «*Quod tibi nuper polliciti sumus, candide Lector, prodituras nempe ex praelo nostro Ecclesiasticas Ludovici Granatensis Ord. Praedicatorum et Augustini Valerii Epis. Veronensis Rhetoricis accuratissime emendatas, id iam omnino confectum est, adiectis etiam duobus libris eiusdem Valerii De Acolytorum Disciplina, quibus et optimum libellum De Modo Concionandi, et Explanatorem 136 Psalmi in sex distributam conciones per Didacum Stellam Ord. Min. Reg. Observ. coniunximus. Huius operis praestantiam, utilitatem, immo et necessitatem ex ipsamet lectione facile dignoscere poteris ; inde enim universa praecepta et exempla, quae ad Ecclesiasticam Oratoriam artem expectant, hauriuntur. In hac nostra editione novissima ita consulto omnia distributa atque ordinata sunt, ut ex libito tuo vel in unum redigi vel in plura possis volumina commode dispertiri...*»

Como se deduce de aquí, los editores procuraron imprimir los diversos tratados de modo que pudieran encuadernarse en un volumen, o ser distribuídos en dos o tres, a gusto de cada uno. Para facilitar esto, cada tratado lleva el título respectivo con caracteres grandes, con su lugar y fecha, escudo del impresor, paginación distinta, etc., como si se tratara de una obra aparte. La impresión de esta obra en un volumen de 237 × 175 mm., es como sigue :

MODVS concionandi :

Et explanatio in Psal. cxxxvi.
Super flumina Babylonis.

Didaco Stella Minorita
auctore.

Omni studio ac diligentia
restitutus.



V E N E T I I S,
Apud Io. Baptistam Somaſcum.
M D LXXIII.

(*Portada.*) LVDOVICI/ GRANATENSIS/ SACRAE
THEOLOGIAE PROFESSORIS/ ORDINIS/ S. DO-
MINICI/ ECCLESIASTICAE RHETORICAE/ Sive de
ratione concionandi Libri Sex denuo/ editi
ac emendati./ (*Escudo del impresor*) ¹⁷ Ex/
P h o e n i c i s/ Typographia./ V E R O N A E
M.D.CCXXXII/ SUPERIORUM PERMISSU./
V. en bl.

(*Anteportada.*) ECCLESIASTICAE/ RHETORI-
CAE/ PARS PRIMA/ Quae/ LUDOVICI GRANATEN-
SIS Ordinis S. Dominici Rhetoricam continet/
In altera vero/ AUCUSTINI VALERII/ EPISCOPI
VERONENSIS/ Una cum duobus Libris De aco-
lytorum Disci-/plina Rhetorica quoque habe-
bitur./ Cui accedet/ DIDACI STELLAE/ Ord.
Min. Regul. Observ./ LIBER UNICUS DE MO-
DO CONCIONANDI/ Et Explanatio in Psal-
mum 136/ eiusdem./ Per Angelo Targa a
S. Maria Antica./

V. en bl.—Erudito lectori (lo que hemos copiado más arriba).—Licencia de los Reformadores del Estudio de Padua.—Index capitum (tres hojs.).—Dedicatoria del autor a la Universidad de Evora. = Texto: páginas 258 más una hoja con la peroración, registro y lugar y fecha de impresión.—Terminada la *Rhetorica* de Granada, empieza la segunda parte de la obra, cuya descripción es:

¹⁷ Lleva la siguiente inscripción: *De la mia morte eterna vita
io vivo. Semper eadem.*

ECCLESIASTICAE/ RHETORICAE/ PARS ALTE-
 RA/ quae complectitur Rhetoricam/ AUGUSTI-
 NI VALERII EPISCOPI VERONENSIS/ Et eiusdem
 auctoris praelectiones tres ; una cum duobus/
 libris de Acolytorum Disciplina./ Accedit/
 DIDACI STELLAE/ Ord. Min. Regul. Observ. ;
 LIBELLUS DE MODO CONCIONANDI/ Et Expla-
 natio in Psalmum 136./ Super flumina Baby-
 lonis./ Per Angelo Targa a S. Maria Anti-
 ca./ V. en bl.

AUGUSTINI VALERII/ EPISCOPI VERONAE/ DE
 ECCLESIASTICA RHETORICA/ LIBRI TRES/ CUM
 TRIBUS PRAELECTIONIBUS/ Eiusdem/ denuo ac-
 curatissime hac octava editione impressi/ CUM
 INDICE LOCUPLETISSIMO./ (*Escudo del impre-
 sor*) ¹⁸ Ex/ Phoenicis/ Typographia/ VERO-
 NAЕ MDCCXXXII./ SUPERIORUM PERMISSU./

V. en bl.—LECTORI BENEVOLO.—Licencia de los Re-
 formadores del Estudio de Padua (como antes). Indi-
 ce de los capítulos.—Índice de las cosas más nota-
 bles. = Texto : págs. 151.—Siguen los dos libros del
 autor, intitulados *De Acolytorum disciplina* : Port.-
 V. en bl.—Candido Lectori.—Licencia de los Refor-
 madores del Estudio de Padua (como antes). Prólogo
 del P. Francisco Adorno S. J.—V. en bl. = Texto :
 páginas 51 más 4 s. n. de índice alfabético.—A con-
 tinuación está el *Modus* del P. Estella.

¹⁸ Con la misma inscripción de antes.

DIDACI STELLAE/ HISPANI/ Ordinis Minorum Regularis Observantiae/ DE/ MODO CONCIONANDI/ LIBER Et Explanatio in Psalm. CXXXVI./ Super flumina Babylonis./ (*Escudo del impresor*) Ex/ Phoenicis/ Typographia./ VERONAE MDCCXXXII./ SUPERIORUM PERMISSU./

Seis págs. prels. sin núm. Port.-V. en bl.—LECTORI/ BENEVOLO : «Nullatenus profecto dubito quin utilis futurus sit liber iste De Modo concionandi a R. P. F. Didaco Stella Ordinis Minorum Regularis Observantiae editus ; & quidem non minus quam utraque Ecclesiastica Rhetorica, Ludovici scilicet Granatensis Ordinis S. Dominici, & Augustini Valerii Episcopi Veronensis. Quamobrem & hunc cum illis coniunctum una cum explicatione psalmi centesimi trigésimi sexti, in qua per sex conciones eiusdem Auctoris exercitium ipsum concionandi demonstratur, imprimi simul & promulgari optimum ac laude dignum existimavi. Habe ergo, candide lector, libellum hunc, ac libentissime fruire, & vale.»—V. en bl. Index capitum huius libri et concionum in Psalmum 136. = Texto : págs. 7-125. El *Modus* termina en la pág. 84 : FINIS (*Escudo tipográfico*). En la pág. 85 empieza : IN PSALMUM/ CENTESIMUM TRIGESIMUM SEXTUM./ Termina en la página 125 : FINIS.—V. en bl. Sigue : COMPENDIUM/ EORUM/ QUAE/ PRAEDI/CATORES/ omnino docere, nulloque modo silentio praeterire/ debeant, per Reverendiss. & Illustriss. Domi —/ nos Cardinales, a Sede Apostolica ad hae-/reses repellendas deputatos./ SUMMATIM OMNIBUS/ Praescriptum/ atque hic gratia Praedicatorum Ord. Min. Conv./ a Reverend.

P. eiusdem Ord. Vicario Generali Aposto-
lico in lu-
cem aeditum./ (*Escudo del impresor*) Ex/
Phoenicis
Typographia./ VERONAE MDCCXXXII./ SUPERIORUM
PERMISSU./ 11 págs. sin numerar. Al fin (*escudo tipo-
gráfico*), VERONAE MDCCXXXII.

Hay un ejemplar en Roma, Bibl. del «Angelicum»: 102/6.

Hemos visto también la misma impresión encuadernada en dos volúmenes. El primero contiene la primera parte, o sea la *Rhetorica* del P. Granada (Roma, Bibl. Vittorio Emanuel: 6.15.N.36), y en el segundo están las obras de Agustín Valerio (los tres libros de la Retórica, tres prelecciones acerca de la misma materia y los dos libros *De acolytorum disciplina*), el *Modus* y la *Explanatio in Psalmum CXXXVI* del P. Estella y, finalmente, el opusculito del P. Vicario General de los Conventuales (Roma, Colegio Internacional de San Antonio: G.7-b.31) ¹⁹.

10. MADRID, 1772.

ORATORIA SACRA :/ SEU MODUS CONCIONAN-
DI/ AUCTORE/ REVERENDO ADMODUM Patre
Fratre Didaco Stella, Ordinis/ Minorum, Re-
gularis Observantiae./ (*Grabadito de impren-
ta*) SUPERIORUM PERMISSU: MATRITI: EX
TYPOGRAFIA (*sic*) BLASII ROMAN./ Anno Do-
mini MDCCLXXII./

Mide 150 × 100 mm. Una hoja prel. s. n. Portada.
V. en bl. = Texto: págs. 299. No trae las *Conciones
in Psalmum CXXXVI*. Al terminar el *Modus* (pági-
na 299) dice FINIS. A la v. INDEX/ CAPITUM QUAE IN/
hoc opere continen-
tur (tres páginas s. n.).

¹⁹ Los redactores de AIA (267-268) describen una impresión que abarca sólo el *Modus concionandi* del P. Estella y el opusculito de P. Vicario Gen. de los Conventuales.

R. P. FR. DIDACI
STELLAE
HISPANI, OR-
DINIS MINORVM RE-
GVLARIS OBSER-
VANTIAE.

De modo concionandi liber.

Item, explanatio in Psalm. CXXXVI.
Super flumina Babylonis.



COLONIAE,
In officina Birckmannica, sumptibus
Arnold. Mylij.
Anno M. D. LXXXVI.
Cum gratia & privilegio Sacrae Caesareae Maiestatis.

Hemos visto ejemplares en Madrid, Bibl. Nacional: 3/36970; Salamanca, Bibl. Universitaria: 1.^a/26571; Santiago de Compostela, convento de PP. Franciscanos: 10-15-18; Salamanca, convento de PP. Capuchinos: 23-A-22; Barcelona, Bibl. de la Universidad: 123.8.21; Salamanca, Bibl. de San Esteban: 21-8; Zaragoza, Seminario de San Carlos: 18-8-28; Sevilla, Bibl. del Seminario: 27-10-9; Granada, Bibl. Universitaria Provincial: I-25-160; Cáceres, Bibl. Provincial: 1/4400.

Estas son todas las ediciones que ha tenido el *Modus concionandi* en el curso de los siglos. Algunos bibliógrafos, como el P. Wadding²⁰, Nicolás Antonio²¹, Juan de San Antonio²² y Miguel de San José²³ mencionan dos o tres ediciones más que no hemos logrado encontrar en ninguna parte a pesar de todas las diligencias que hemos hecho. Por lo pronto, hay que tener en cuenta que en esta cuestión los citados autores merecen bastante poco crédito, pues en seguida échase de ver la superficialidad con que han tratado este punto, en el que no se cuidaron de hacer un estudio personal y de primera mano, contentándose con repetir todos ellos lo mismo, razón por la cual

²⁰ *Scriptores...*, 71. Véase también A. ZAWART, *The History of Franciscan Preaching and of Franciscan Preachers (The Franciscan Educational Conference)*, Wáshington 1927, 438.

²¹ *Bibl. Hisp. Nova*, I, 282. A. PALAU Y DULCET (*Manual del librero hispano-americano*, Barcelona 1925, III, 160v) no hace más que copiar lo de Nicolás Antonio. Dígase otro tanto del articulista de la *Biografía eclesiástica completa*, Madrid 1852. V, 705.

²² *Bibl. Univ. Francisc.*, I, 306.

²³ *Bibliographia critica, sacra et prophana*, Matriti 1742, Pars IV, 252. El P. HASENÖHRL (*art. cit.*, 196) cita una edición (Salisbury 1657) que no hemos encontrado en ninguna parte. Consultamos el caso por carta con dicho Padre, y no ha sabido darnos razón de esa supuesta edición. No creemos que haya existido.

dejaron de anotar varias ediciones que ciertamente existen. Los citados bibliógrafos hablan de una edición hecha en Colonia en 1587. No creemos que haya existido; antes bien, sospechamos que es una confusión con la que en el mismo lugar se hizo el año anterior de 1586. Otro tanto hay que decir de la supuesta edición de Salamanca (1596), manifiesta confusión con la de 1576, y de la de Venecia (1598). Tampoco creemos que esté en lo cierto Juan de San Antonio ²⁴, al decir que las *Conciones* se imprimieron en Salamanca, en 1756, como obra aparte del *Modus concionandi*. Publicáronse, sí, en Salamanca, y en 1576, pero juntamente con el *Modus concionandi*. Que nosotros sepamos, las *Conciones* nunca se han publicado por separado ²⁵.

III. ESTUDIO DE LOS PRINCIPALES CARACTERES DE CADA UNA DE LAS EDICIONES DEL «MODUS CONCIONANDI»

Por último, antes de terminar estas breves notas bibliográficas, vamos a decir dos palabras acerca de la dependencia de unas ediciones respecto de otras, a fin de establecer el cuadro genealógico de todas ellas. Desde luego, el punto de partida, es decir, la edición de

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ En la *Revue d'Histoire Franciscaine* 1 (1924), 559, en una breve reseña acerca del número extraordinario de AIA con motivo del IV centenario de fray Diego, hácese notar la difusión de sus obras en Francia. Tratando de las *Conciones*, dice así: «*Explanatio in psalm. super Flumina Babylonis. Lyon, 1633. A la suite du Traité de la Vanité du monde*». Hemos visto la edición aludida, y la *Explanatio* no aparece por ninguna parte.

la cual dependen todas las demás, es la de Salamanca, o sea, la edición Príncipe, la cual, no conservándose el manuscrito original, hace las veces de éste. En nuestro caso, la edición a que nos referimos es completamente segura y ofrece todas las garantías posibles, puesto que se hizo en vida del autor, quien pudo muy bien corregir las pruebas, tanto más que la impresión hízose en Salamanca, residencia habitual del P. Estella durante los últimos años de su vida. Por consiguiente, todas las observaciones críticas que hagamos acerca de la reconstrucción del texto verdadero deberán confluír, en último término, en la edición Príncipe, como en su punto de origen y convergencia. La edición de Salamanca será, pues, la fuente única de nuestro texto, con el cual deberán confrontarse las variantes procedentes de las demás ediciones.

La segunda edición del *Modus concionandi* es la que salió en Venecia, en 1584, preparada por Carlos Ferrari. Es la primera hecha fuera de España, o por lo menos, la que primero se imprimió en Italia, como claramente se deduce de la dedicatoria del editor a San Carlos Borromeo. De ella dependen, como luego veremos, todas las otras ediciones publicadas en el extranjero, si se exceptúa la de Roma, en 1693. De un atento examen comparativo sacamos la conclusión de que reproduce con bastante fidelidad el texto de la edición Príncipe, acomodándose a ella hasta en aquellos mismos lugares en los cuales el texto original deja algún tanto que desear por su falta de claridad o bien por algún descuido del tipógrafo. Entre las erratas que hemos anotado, merecen citarse (fol. 3v, penúltima línea): *pressus*, en vez de *pres-*

sius; (fol. 30r, línea 7) *quartum* et ultima, por *quarta*, etc.; (fol. 36r, última lín.) *alii quos*, en vez de *qui alios*. Pero el detalle más digno de notarse en esta edición es la coletilla que añade en el cap. II (fol. 7v, líneas 17-20), cuando dice: «Hugo de sancto/Victore, Laurentius Justinianus, *si tamen sit/ correctus et a plurimam* (sic) *erroribus expur-/gatus*. Joannes Ferus in Penthateucum», etc. Las palabras que hemos subrayado no se hallan ni en la edición de Salamanca ni en la de Roma (1693), ni en la de Madrid (1772). En cambio, las traen todas las ediciones que dependen de la de Venecia, o sea: Colonia (1586), Lyón (1592), Colonia (1594), Colonia (1611), París (1635) y Verona (1732). A nuestro modo de entender, la coletilla consabida debe referirse no a san Lorenzo Justiniano (1381-1455), sino—todo está en cambiar la puntuación—al autor siguiente, o sea, al franciscano alemán Juan Wild o Fero († 1554) cuyas obras estuvieron algún tiempo en el Índice de libros prohibidos. Efectivamente; en el Índice del Inquisidor general Quiroga (1583) léese: «Joannis Feri commentaria in Evangelium D. Joannis et in ejus epistolam canonicam, et in epistolam D. Pauli ad Romanos, nisi fuerint ex repurgatis et Compluti seu alibi ad eundem modum impressis ab anno 1569. Item ejusdem commentaria in evangelium D. Matthaei et in Ecclesiastem Salomonis, nisi repurgentur»²⁶.

De la edición de Venecia depende la de Colonia

²⁶ H. REUSCH, *Die Indices librorum prohibitorum des sechszenten Jahrhunderts*, Tübingen 1886, 585. Véase también la otra obra del mismo autor *Der Index der verbotenen Bücher*, Bonn 1883, I, 561-562.

R. P. FR. LVDOVICI
GRANATEN-
SIS, SACRÆ THEO-
LOGIAE PROFESSO-
RIS, ORDINIS S. DO-
MINICI,

*ECCLESIASTICAE RHETORICAE, SIVE,
de ratione concionandi, libri sex, denuò editi, ac dili-
genter emendati.*

Item,

R. P. FR. DIDACI STELLAE,
Hispani, Ordinis regularis obseruantiaë, DE MODO
CONCIONANDI LIBER. &, Explanatio
in Psalm. CXXXVI. *Super flumina
Babylonis.*



COLONIAE,
In officinâ Birckmannica, sumptibus Ar-
noldi Mylij.

ANNO M. D. XCIV.
Cum Gratia & Privilegio S. Cæsareæ Maiestatis.

(1586), la cual, a su vez, dará origen a las demás, descontadas las de Roma y Madrid. En general, hay que decir que sigue fielmente al modelo del cual ha copiado. En la dedicatoria a San Carlos Borromeo y en la aprobación del Padre jesuíta de Madrid coincide exactamente con la edición de Venecia. Dígase otro tanto respecto del cuerpo de la obra. Con todo, a veces, trata de corregir al original en los lugares en que éste está dudoso, o incurre en alguna falta de imprenta. Así, por ejemplo, en el cap. I (fol. 3r, línea 20), mientras que Venecia dice *pressus* (Salamanca trae *pressius*), Colonia pone *oppresus et...* En el cap. II (fol. 6r, lín. 18), al reproducir la coletilla del *si tamen sit correctus*, etc., dice *et a plurimis*, en vez del *plurimam* de Venecia. En el cap. X (fol. 23v, línea 18), dice *quarta* et última, en vez de *quartum* de Venecia. Otras veces, en cambio, es ella quien incurre en faltas que cambian el sentido. Así, en el capítulo XXIX (fol. 62v, lín. 25), dice *linguam suam moveat, et rogat*, mientras Salamanca y Venecia traen *regat*, con más sentido de la frase. En el cap. XII (fol. 27r, lín. 22), en vez de *Raulinus*, como debe ser (Salamanca, Venecia), trae *Paulinus*, errata manifiesta que luego pasará a las siguientes ediciones.

Conforme a esta edición de Colonia es la de Lyon (1592). También ésta trae la dedicatoria a San Carlos Borromeo y la aprobación del Padre jesuíta al principio de todo. Por otra parte, ya en la misma manera de poner el título del *Modus concionandi* demuestra bien a las claras haber tenido a la vista la edición de Colonia. En lo demás, a pesar de que ya en la portada del primer tomo de las *Enarrationes* dice el editor que el *Modus* aparece «non minori diligentia

emendatus», puédesse afirmar que, en general, se atiene exactamente al texto de la edición que había tenido a la vista al imprimir la obra. Basta ver las pruebas siguientes: En el cap. I (pág. 538a, hacia el fin) trae *oppresus et*, como Colonia, apartándose de la de Venecia. Dígase otro tanto de la coletilla «si tamen correctus», etc., *et a plurimis erroribus* (cap. II, pág. 539b). En el cap. III (pág. 540a), dice *volatum* (Colonia, 7r), en vez de *vocatum*. En el cap. X (pág. 548a) dice, como Colonia, *quarta et ultima*, corrigiendo a la de Venecia; en el cap: XII (pág. 550a) dice *Paulinus* (Colonia), en vez de *Raulinus* (Venecia). En el capítulo XVII (555b) trae *damnum eos quiqui* (Colonia, *qui qui*), en donde el segundo *qui* está de más. En el cap. XXIX (pág. 586b) trae *linguam suam moveat, et rogat* (Colonia), contra el *regat* (Salamanca y Venecia). Finalmente, conviene notar una pequeña particularidad, y es que en el cap. XVI (página 553b) corrige, con muy buen acuerdo, la palabra *versura* de Salamanca y demás ediciones, menos Madrid, que cambia en *malitia*, por *versutia*, como, probablemente, debe ser.

Sigue la edición de Colonia (1594), la cual evidentemente depende de la publicada en el mismo lugar en 1586. Ya en la manera de poner el título de la obra indica abiertamente su procedencia. Pero, sobre todo, ¿no fué el mismo impresor quien preparó las dos ediciones? ²⁷. Los caracteres empleados en una y otra

²⁷ A título de curiosidad queremos notar aquí algo relacionado con las ediciones del *Modus concionandi* en Colonia, a cargo del impresor Arnoldo Mylii. Ya en 1585 publicó este mismo impresor *La vanidad*, traducida al latín por el P. Pedro Bourguignon, S. J. A

edición son idénticos. Más aún: hasta en el corte de las líneas coinciden ambas ediciones, al menos hasta el capítulo IX.

La edición de Colonia (1611) es una reproducción servil de la de Colonia (1594). Como puede apreciarse en la descripción bibliográfica, el número de páginas y su distribución, el comienzo y fin del *Modus concionandi*, la página en que empiezan las *Conciones*, la aprobación del Padre jesuíta en la misma página y hasta el corte mismo de las páginas, con la repartición de las líneas, coinciden exactamente con la edición de que acabamos de hablar.

Otro tanto acaece con la edición de París (1635). He aquí las conclusiones que hemos sacado de un minucioso examen comparativo entre ambas ediciones. París (1635) y Colonia (1594). En aquélla, el formato o tamaño es un poquito mayor que en ésta. También los tipos son algo mayores. En lo demás, el número de páginas y su distribución corresponden exactamente en ambas ediciones. Respecto de la *Rhetorica* del P. Granada, creemos que, desde la página 4 hasta terminar, coinciden las dos ediciones en cuanto al comienzo y fin de cada página. Por lo que hace al *Modus concionandi* de fray Diego, podemos

los dos años publicaba otra edición de la misma obra, la cual imprimióse de nuevo en 1590, 1594 y 1598. Siguen otras dos o tres ediciones en poco espacio de tiempo, hechas en la misma casa por algún hijo o hermano de Arnaldo (Cfr. AIA, 66-69). En una palabra: en el espacio de treinta y nueve años las obras del P. Estella imprimiéronse en la Casa Mylii, de Colonia, nueve veces por lo menos. Es característica en todas las ediciones la manera de poner las primeras palabras del título, como lo hace en la impresión del *Modus concionandi* de 1586.

afirmar categóricamente, pues nos hemos tomado la molestia de confrontar página por página, que el corte de las páginas con su comienzo y fin coincide exactamente en todo menos en tres lugares: la edición de París, en la pág. 761 termina con la palabra *eos*, mientras que la de Colonia acaba con *disperdidit*; en la pág. 764, París termina con *sibi*, y la última sílaba de la de Colonia es *As-(sur)*; en la página 765, París acaba con *aliud*, mientras que Colonia con *persequuntur*. En las páginas siguientes coinciden de nuevo.

La edición de Roma (1693) ofrece algunas particularidades, dignas de ser atentamente consideradas. Desde luego, hay que tener en cuenta que es bastante incompleta. Su editor, el P. Octavio Iadertino, no pretendía, según parece, darnos el texto íntegro, sino acomodarlo a sus fines particulares. Según todos los indicios, su principal intención fué la de presentar, reunidos en un volumen manual y práctico, los tratados más importantes acerca de las materias que se estudian en el curso teológico. En este plan, nada tiene de extraño que no se preocupara tanto de ofrecer el texto del *Modus concionandi* en toda su integridad, cuanto de presentar a los estudiantes franciscanos las partes más importantes, omitiendo otras no tan necesarias. Siguiendo este criterio práctico, y a fin de reducir el volumen del manual, las *Conciones* sobre el salmo CXXXVI estaban de más. De hecho, ésta es la primera vez que no se publican a continuación del *Modus concionandi*. Pero, a decir verdad, no sabemos qué criterio siguió el P. Iadertino para suprimir las partes menos notables; antes bien, creemos que no le guió criterio alguno, omitiendo pá-

rrafos y lugares sin norma fija y constante. Sin pretensión de poner aquí una lista completa de todos los lugares suprimidos, pues creemos que no es necesario, queremos notar las variantes siguientes. En el cap. V (pág. 283, después de la línea 11) omite tres páginas y media de la edición Príncipe, de Salamanca. En el siguiente capítulo (pág. 285, después de la línea 3) faltan nada menos que ocho páginas. En el capítulo VII (pág. 286, después de la lín. 13) suprime dos páginas y media. En el cap. VIII (pág. 288, después de la lín. 12) omite 14 líneas. En el capítulo XXXVIII (pág. 346, después de la línea 34) suprime 17 líneas; y luego (pág. 347, después de la línea 24) falta algo más de una página. En el mismo capítulo (pág. 348, después de la lín. 4) suprime nueve líneas.

Si de aquí pasamos a averiguar la dependencia de otras ediciones, creemos que el editor tuvo a la vista la edición Príncipe, de Salamanca. Ya en la manera de poner el título indícase claramente su afinidad con esta edición. Además, como franciscano que era el Padre Iadertino, es de creer que conocería directamente la edición de Salamanca, de la cual no faltaría algún ejemplar en la biblioteca principal de la Orden. Por otra parte, la ausencia de la coletilla *si tamen correctus*, etc., del cap. II, nos da pie para sospechar, con fundamento, que el editor no tuvo a la vista ninguna de las ediciones en las que existe la consabida edición, que son todas menos la de Salamanca y la de Madrid, hecha, como luego veremos, directamente de la edición Príncipe.

En lo demás, respecto del carácter de esta edición, hay que decir que corrige, completa o aclara en mu-

chas partes el texto de la edición original, lo cual explicase fácilmente teniendo en cuenta el criterio práctico que siguió el editor. Sin contar las innumerables variantes que no alteran notablemente el sentido, pues redúcense, generalmente, al empleo de palabras sinónimas, o de otras que no se diferencian gran cosa, tenemos anotados unos treinta lugares más importantes, en los cuales se aparta del texto de la edición Príncipe; pero, en gracia a la brevedad, no los aduciremos aquí, dejándolos para otra ocasión más oportuna.

Por lo que se refiere a la edición de Verona (1732), creemos que depende de la de Colonia (1594) o, al menos, de alguna que provenga de la de Colonia (1586). Al igual que ésta y que todas sus derivadas, reproduce tanto el *Modus concionandi* como las *Conciones* en toda su integridad, con los mismos defectos y correcciones. Así, en el cap I (pág. 9, lín. 28) dice *oppresus et tentatus est*; en el cap. IV (pág. 16, línea 18) omite el *centum*; en el cap. XII (pág. 32, penúltima lín.) dice *Paulinus*, en vez de *Raulinus*; en el cap. X (pág. 29, lín. 19) trae *quarta* et...; en el cap. XXIX (pág. 76, lín. 1) pone *rogat* en vez de *regat*; en el cap. XXXV (pág. 37, lín. 3) dice *propter meram*, en lugar de *per meram*, en todo lo cual coincide exactamente con la edición de Colonia (1586) y con las que de ésta se derivan. Todas estas pruebas, juntamente con el hecho de que se publicaron en el mismo lugar y fecha el *Modus concionandi* de fray Diego y la *Rhetorica* del Padre Granada, nos dan pie para creer que la presente edición está hecha según la de Colonia (1594), cuyo ejemplar tendrían a la vista los editores de Verona.

Finalmente, y para cerrar la serie de las ediciones del *Modus concionandi*, queda por examinar la última, que se imprimió en Madrid en 1772. Ante todo, hay que decir que esta edición no es completa, pues suprime las *Conciones* sobre el salmo CXXXVI. Pero ni aun el *Modus* está reproducido en toda su integridad, ya que le faltan cuatro páginas, o sea, dos folios enteros de la edición Príncipe. Precisamente, de este detalle, aunque no tuviéramos otras razones internas, dedúcese claramente que el editor tuvo a la vista la edición de Salamanca.

Al final del capítulo V (pág. 43, lín. 6) hay un párrafo que carece completamente de sentido. Dice así: «*Quippe cum divina voluntas in eo innotescit, ac palam nobis fit, quam et summo studio insectasse, doctrinam ex nudo meroque Evangelii contextu deducere, absque ipsius litterae contorsione, & chimericae fictionis machinatione*». La explicación de este caso es muy sencilla, y no deja lugar a réplica. La edición de Salamanca (fol. 21v, desde la lín. 12) dice: «*Verum quia in hac morali doctrina/ stat omne concionatoris fundamen- / tum, atque materia, ut planius procedam, / aliud insuper addam exemplum. Cum / se obtulerit praedicandum Evangelium / illud sextae Dominicae post Penteco- / sten, quod sic habet. Mi- sereor super / turbam istam, etc. In quo quidem vi- / dere licet quanta cum frequentia ac / diligentia verbum Domini nobis au- / dire expediat. Quippe cum divi- na / voluntas in eo innotescit, ac palam / nobis fit, quam et summo studio in- //* (termina el fol. 21v, poniendo abajo, como de costumbre, las dos sílabas *secta*, con que empieza el folio siguiente) *sectari nos decet, si perenne optamus / praemium consequi :*

ut turba ista facie-/ bat, quae irruebat anhelans, ut verbum/ Domini audiret...» Sigue todo el fol. 22 recto y verso y el fol. 23 recto y verso, el cual termina de esta manera: «Haec/ quidem loca facile adimple-
ri 'dilata-/ rive tam Scriptura, quam compara-/ tionibus licebit: de quibus capite no-/ no. Morale vero hujusmodi debet es- (aquí acaba el fol. 23v, y abajo indícanse, a título de reclamo, las dos sílabas siguientes *se, do*)// (fol. 24r) *se, doctrinam ex nudo meroque Evan-/gelií contextu deducere, absque ip-/ sius litterae contorsione, et chimericae/ fictionis machinatione*».

A la vista está que todo dependió de una distracción del cajista, el cual, en vez de continuar copiando el fol. 22r, después de terminar el 21v, saltó dos folios enteros, hasta el 24r, uniendo el *in*[secta(ri)] del fol. 21v con el [es-] *se* del folio 24r, de donde el *insectase*. Descontando este descuido, la presente edición, juntamente con la de Venecia (1584), es la que mejor y más exactamente reproduce el texto de la de Salamanca, aun en los lugares en que ésta manifiestamente incurre en algún defecto gramatical o de imprenta. Con todo, merecen notarse tres o cuatro casos en los cuales se aparta del texto original. En el capítulo II (pág. 20, lín. 5) corrige, con mala suerte por cierto, el *Joannes Ferus* del original por *Joannes Fernandus*. Más afortunada está en el cap. V (página 40, penúltima línea), cuando añade el verbo *fias*, que no se lee en el original, aunque sí está al principio entre las erratas. Otra errata de imprenta en el original la corrige el tipógrafo, o el editor, en el capítulo XII (pág. 94, antepenúltima línea), poniendo *valde* en vez del *vade* de Salamanca. Otro tanto

ORATORIA SACRA:
S E U
MODUS CONCIONANDI.
AUCTHORE

REVERENDO ADMODUM
Patre Fratre Didaco Stella , Ordinis
Minorum , Rēgularis Obser-
vantia.

J. Diego

Madrid



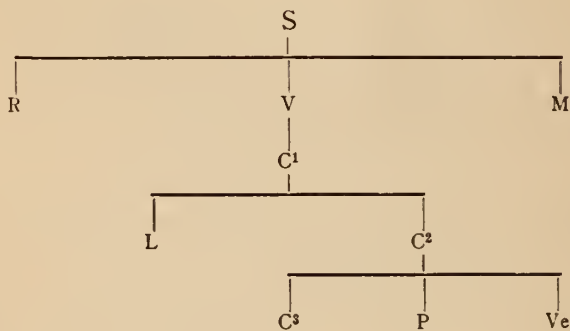
SUPERIORUM PERMISSU:
MATRITI: EX TYPOGRAPHIA BLASII ROMAN.
Anno Domini MDCCLXXII.

hay que decir de la corrección que hace en el capítulo XVI (pág. 125, lín. 16), poniendo *malitia* en lugar de la palabra *versura* del original que, probablemente, será equivocación por *versutia*, como trae la edición de Lyon (1592).

En lo demás, entre las erratas principales de esta edición hemos notado que en el capítulo I (pág. 9, línea 11) dice *praesius*, en vez de *pressius*; en el capítulo IV (pág. 34, lín. 11) trae *ostenduntur*, debiendo decir *offenduntur* (Salamanca, fol. 17v, lín. 5); en el cap. XIX (pág. 154) dice *quod quadam assertione* en lugar de *qui quamdam assertionem*, y en el capítulo XXIII (pág. 187, última lín.) dice *hominum* en lugar de *omnium* (Salamanca, fol. 94r, lín. 17). En varios lugares hemos advertido también que el tipógrafo no supo interpretar debidamente algunas abreviaturas de la edición de Salamanca. Así, con frecuencia, transcribe *quae* en vez de *quod*, *per* en lugar de *pro*, *quam* debiendo decir *quoniam*, etc.

Resumiendo cuanto llevamos dicho, y para terminar este capítulo, vamos a describir gráficamente el cuadro de las diversas ediciones indicando, al mismo tiempo, su procedencia. Desde luego, y aparte la edición Príncipe, las demás se pueden distribuir en tres grupos. Lo forman el primero aquellas ediciones hechas directamente de la que se publicó en Salamanca. Tales son las de Venecia (1584), Roma (1693) y Madrid (1772). El segundo grupo está compuesto por la edición de Colonia (1586) que, a su vez, da origen a la de Lyon (1592) y a la de Colonia (1594). De esta última se derivan las que constituyen el tercer grupo, es decir, la de Colonia (1611), la de París (1635) y la de Verona (1732). Las siglas que empleamos

son: S = Salamanca; V = Venecia (1584); C¹ = Colonia (1586); L = Lyón (1592); C² = Colonia (1594); C³ = Colonia (1611); P = París (1635); R = Roma (1693); Ve = Verona (1732); M = Madrid (1772).



Sección B): Analítico-doctrinal

CAPITULO PRIMERO

Del orador sagrado. Sus cualidades necesarias.

Programa que debe realizar

Antes de entrar a fondo en el examen propiamente dicho del tratado de fray Diego, alrededor del cual gira todo el presente trabajo, no estará de más hacer una advertencia, que el lector deberá tener presente al recorrer las páginas que siguen. Y es que todo cuanto aquí digamos estará basado en la teoría del tratadista franciscano. Aun más: no siendo nuestro intento escribir un manual de oratoria sagrada a base de los preceptos contenidos en el *Modus concionandi*, por necesidad tendremos que limitarnos a exponer escuetamente el pensamiento del autor. Nuestra labor, pues, más que de construcción propia y personal, será de interpretación y exposición, consistiendo el mérito intrínseco y primordial del presente estudio—si es que alguno tiene—en captar fielmente la doctrina del Maestro y en saber presentarla a los lectores en una forma fácil y orgánica.

Precisamente, como lo sabe el que lo ha experimentado, en esto suele estribar la dificultad con que, de ordinario, se tropieza en trabajos de índole semejante. Por desgracia, no es nada raro en estos casos encontrarse ante una obra, si no precisamente desprovista de

toda estructuración orgánica, al menos sí con un plan y desarrollo sistemáticos que dejan bastante que desear, por hallarse desparramadas acá y allá las diversas partes de la argumentación, la cual queda, a veces, interrumpida por otras cosas que poco o nada tienen que ver con el asunto principal de que se está tratando. A decir verdad, ésta fué la principal dificultad que hallamos en el estudio del tratado de fray Diego, al querer presentar de un modo armónico y compacto los diversos puntos expuestos en el decurso de la obra. De ahí, por lo tanto, el esfuerzo—no pequeño— que supone la síntesis razonada que de la doctrina del P. Estella ofrecemos en las páginas siguientes.

Tres son, según nuestro modo de ver, los puntos principales que toca el autor, y alrededor de ellos pueden agruparse todos los demás: Primero. La persona del predicador; cualidades de que debe estar adornado y programa que ha de realizar.—Segundo. De la materia de la predicación; estudio y empleo de la sagrada Escritura en orden a la predicación de la divina palabra.—Tercero. Reglas para componer el sermón y declamarlo en el púlpito.

Conforme a esta división, tres serán los capítulos que abarcará el estudio de la teoría de la sagrada elocuencia según el tratadista franciscano. En el presente nos ocuparemos del primer punto.

I. — DISPOSICIONES MORALES E INTELECTUALES

1. *La virtud en el predicador.* — En todas las páginas del *Modus concionandi* manifiéstase bien patente la intención de su autor, que no fué otra que la

de formar buenos predicadores, los cuales, antes que nada, deben ser hombres de bien en toda la extensión y significado de esta palabra. De ahí la idea fundamental y el pensamiento céntrico que bajo mil formas y con infinidad de matices circula por toda la obra: para desempeñar debidamente ministerio tan excelso y casi divino¹, como es el de la predicación de la divina palabra, el orador sagrado debe estar adornado de toda clase de virtudes, como que ha sido propuesto por ejemplar y maestro de los demás. De ahí también esa insistencia con que el venerable Maestro no cesa de proclamar la necesidad de una formación moral esmerada en el orador sagrado. Y por cierto, que no le faltaba razón para insistir sobre este punto tan trascendental en la ciencia de la oratoria sagrada. Si la elocuencia pagana, por boca de Catón, definió al orador *vir bonus dicendi peritus*²,

¹ Cfr. I, 1; XXIX, 226. *Enarrationes*, c. 3 (I, 157a), c. 10 (II, 7b). Desde ahora—y sirva esta advertencia para siempre—todas las citas del *Modus concionandi* las haremos no por la edición Príncipe (Salamanca 1576), que es la que hemos manejado nosotros, sino por la de Madrid (1772), pues creemos que será la que más a mano puedan tener nuestros lectores. Mientras no se indique otra cosa, al citar al P. Estella, nos referimos al *Modus concionandi*, del cual, para más claridad y brevedad, citaremos el capítulo con números romanos y las páginas correspondientes con números arábigos.—Las *Enarrationes* las citamos por la edición de Lyon 1583, aduciendo el capítulo correspondiente y, entre paréntesis, el tomo y la página de dicha edición. Para *La vanidad* y las *Meditaciones* hemos utilizado, además de las últimas ediciones, las de Salamanca, hechas en 1574 y 1576, respectivamente. Para evitar confusiones, no citamos las páginas.

² Cfr. QUINTILIANO, *Instit. orat.*, XII, 1; CICERÓN, *De oratore*, II, 20, 43.

nada de extraño que el tratadista franciscano exija, como primer requisito del predicador, cuya imagen traza en su obra, la probidad e integridad de vida, pues mal podrá enseñar a los demás la práctica de la virtud quien carece completamente de ella ³.

Tres son las razones que aduce fray Diego para probar que el orador sagrado debe ser de vida ejemplar y comportamiento irreprochable. La primera se refiere a la necesidad de dar buen ejemplo, no desmintiendo con las obras la doctrina que predica ⁴. De lo contrario, está expuesto a que se le eche en cara aquello de San Pablo: «*Qui alium doces, teipsum non doces*» (Rom. 2, 21) y a que le arguyan con sus faltas, como sabemos que sucedió a Judá con Tamar (Gen. 38, 24-26) y a David con Joab (II Reg. 11, 18-21). En efecto; ¿qué autoridad puede tener aquel predicador que es reo de las mismas faltas que trata de corregir en los demás? Por eso los oyentes desprecian a los predicadores cuya vida no está en conformidad con las verdades que enseñan, según aquel dicho de San Gregorio: «*cujus vita despectitur, restat ut ejus praedicatio contemnatur*» ⁵.

Es ésta una idea insistentemente repetida en los escritos del insigne Maestro franciscano. En las *Enarrationes*, entre tantas comparaciones como leemos acerca de los malos predicadores, hay una que queremos hacer resaltar aquí. Es la de la campana que llama a los fieles a la función, mientras ella se que-

³ Cfr. I, 2.

⁴ Cfr. I, 3; *Enarrationes*, c. 3 (I, 161b-162a).

⁵ S. GREGORIO, *Homiliae in Evangelia* (PL 76, 1119)

da fuera de la iglesia ⁶; viva imagen del predicador que no obra en conformidad con lo que predica. También en *La vanidad* existe un pasaje hermosísimo que nos parece conveniente transcribir. «Muchos de los predicadores tienen grande cuenta con hablar bien y muy poco cuidado de vivir virtuosamente. Los que venden la triaca, primero hacen la prueba en sí mismos; porque de otra manera nadie quiere comprarla. Así, el que a los otros enseña la virtud, debe hacer la experiencia primero en sí mismo, viviendo virtuosamente, si quiere que los otros hagan lo mismo. Primero que Cristo nuestro Redentor saliese a predicar penitencia al pueblo, ayunó cuarenta días con sus noches en el desierto» ⁷. En conclusión: más que con largas exhortaciones y sermones elocuentes el orador sagrado debe predicar con el ejemplo de su vida inocente y con la pureza de sus costumbres. Sólo con esta condición será tenido en buena opinión por los oyentes, los cuales recibirán de buen grado sus reprensiones y se aprovecharán de sus sermones ⁸.

La segunda razón en que se funda el autor del *Modus concionandi* para probar que el predicador debe ser hombre de vida intachable a los ojos de los demás, es porque difícilmente podrá excitar a que abracen el bien y desechen el pecado quien no está plenamente convencido de la doctrina que enseña. En eso consiste, principalmente, el fin que debe proponerse

⁶ *Enarrationes*, c. 10 (II, 4a). La misma comparación trae también S. ANTONINO DE FLORENCIA, en su *Summa*, tit. XVIII, cap. III (edic. Venetiis 1503, fol. CCXCVra).

⁷ *La vanidad del mundo*, I, c. 25.

⁸ Cfr. I, 5; *Enarrationes*, c. 10 (II, 7a), c. 14 (II, 216a).

todo orador sagrado: en mover los ánimos de los oyentes induciéndolos a la fuga del vicio y a la práctica de la virtud. Por eso, de acuerdo con el principio horaciano «*si vis me flere, dolendum est prius ipsi tibi*»⁹, quiere el Maestro franciscano que el predicador esté bien persuadido de lo que dice, a fin de comunicar a los demás esta persuasión, pues únicamente de esa manera sus palabras tendrán valor y eficacia y llegarán no sólo a los oídos, sino hasta el corazón de los oyentes¹⁰.

Pero hay más todavía. Continuando la misma argumentación, el preceptista franciscano da un paso más y llega a decir que peca gravemente el orador sagrado que predica en estado de pecado mortal: «*Graviter peccant, qui hoc concionandi munus in mortali exercent*»¹¹. Pero ¿en qué sentido está aquí em-

⁹ *De arte poetica*, 102-103. Cfr. *Modus*, XXVII, 211-212. CICE-RÓN, *De orat.*, II, 45.

¹⁰ I, 6-7. De la misma manera en las *Enarrationes*: «*Disce igitur, praedicator verbi Dei, qualis esse debeas. Si alios mundare vis, tu esto mundus. Si alios in Dei amore fervidos et ardentis tacere cupis, opus est ut in te ignem coelestem excites quo auditores fervere facias. Nam qui fieri potest frigidus et tepidus alios calentes reddat? Quare, quemadmodum si ad extinctos carbones alios similes adjungas, nihil agis, accedentur autem facile si ignem appropinques; sic qui peccator, tamquam extinctus carbo, ad male moratum accedit praedicatorem, numquam convertetur... Sic opus est ut tu, praedicator, ignita habeas eloquia, a pectore pleno caritatis igne flamantia, ut corda auditorum calefacias...*» Cfr. *Enarrationes*, c. 8 (I, 378b).

¹¹ I, 7.—En un ejemplar de la edición de Colonia (1586) que hemos visto en la Bibl. Nacional de Madrid trae estas palabras tachadas por alguna mano contemporánea a la fecha en que se imprimió la obra.

pleada la palabra *graviter*? ¿Es, acaso, sinónima de *mortaliter*? Nos inclinamos a creer que no, basados principalmente en un pasaje de las *Enarrationes*, en el que el mismo autor manifiesta mejor su pensamiento. Poco más o menos trátase allí de la misma cuestión, empleando expresiones similares, pero siempre restringiéndolas a aquellos predicadores cuya mala vida es conocida de los oyentes. He aquí las palabras a que aludimos: «*Ex quibus colligimus, eum qui peccatorum sordibus inquinatus est, indignum esse ad praedicationis officium subeundum. Nam ejus vitiosa vita et mores suspicionem non parvam auditoribus injiciunt non esse vera quae ab illo fuerint edocti... Hoc autem non intelligo de praedicatore cujus mala vita latet, is enim, sicut nullo praemio praedicans dignus est, ita nec poena. Quoniam peccatum suum cum lateat, nihil prohibet quominus ejus doctrina vera esse credatur*»¹². A la vista está que huelga todo comentario después de estas palabras, que son más que suficientemente claras para que nadie se atreva a tergiversar el verdadero pensamiento del autor. De todos modos, aun en el caso de que el Padre Estella empleara la expresión arriba citada en su acepción más rigurosa, nada debe extrañarnos, pues conocemos otros autores de aquel tiempo que abiertamente defienden esa doctrina¹³.

¹² *Enarrationes*, c. 8 (I, 379a).—En el cap. 6 (I, 305b) dice, poco más o menos, lo mismo. «...*si peccatum suum fuerit publicum, et in aliis publice arguat quod ipse commisit..., proximos scandalizat, qui agnoscunt peccata sua etiam majora, quam illa de quibus proximum arguit. Si autem arguentis peccata nota non sint, debet de secretis poenitere, et tunc licite arguit proximum*».

¹³ Véase, por ejemplo, el DR. NAVARRO (1493-1586), uno de los

Finalmente, el orador sagrado deberá ser hombre virtuoso, porque de lo contrario, corre peligro inminente de sucumbir vergonzosamente bajo las asechanzas y tentaciones de que ordinariamente va acompañado el ministerio de la predicación. Nada más difícil y peligroso que el oficio del predicador, si se toma de veras y dándose plena cuenta de toda la responsabilidad que lleva consigo. Es un camino escabroso, lleno de peligros y de obstáculos. El predicador, en efecto, debe, ante todo, conducir por el camino de la salvación a tantas almas que viven entregadas a Satanás. De ahí la lucha encarnizada que debe sostener contra todas las potestades del averno, que a todo trance quieren arrebatarse a Cristo las almas para llevarlas por la senda de la perdición. De ahí también la necesidad de que el orador sagrado esté siempre bien pertrechado con las armas de la virtud para que pueda derrotar a todos sus enemigos que se esfuerzan por anular el fruto de su predicación. Nunca faltarán émulos y calumniadores que intenten desbaratar toda la obra del predicador evangélico mediante una propaganda cruel e insidiosa contra las verdades que éste enseña desde el púlpito. Por eso—insiste el Maestro franciscano—el oficio de la predicación

mayores canonistas del siglo XVI, *De poenitentia, dist. VI*, en *Opera omnia*; Romae 1590, II, 777a, *De oratione et horis canonicis*, cap. VI *ibid.*, I, 606b.—Más claro todavía está JUAN ULRICO SURGANT cuando dice: «*Existens in mortali peccato, si praedicat, mortaliter peccat*» (*Manuale curatorum praedicandi praebens modum* (Basileae 1502), fol. 4r).—S. ANTONINO DE FLORENCIA, apoyándose en santo Tomás, es de la misma opinión cuando dice: «*Mortaliter peccat in mortali praedicans*» (*Summa*, tít. XVIII, capítulo III (edic. Venetiis 1503, fol. CCXCVra).

va necesariamente acompañado de persecuciones ¹⁴. Más todavía: el predicador debe persuadirse de que no cumple bien su oficio, mientras no se vea perseguido y calumniado ¹⁵. Basta, sino, abrir las páginas de la historia eclesiástica para convencerse de que ningún predicador famoso se ha librado de pasar por el crisol de la tribulación. ¿Las pruebas? Ahí están las vidas de San Pablo, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Elías, Amós, San Atanasio, Orígenes, San Juan Crisóstomo y San Bernardino de Sena ¹⁶. Y ahí está también—añadimos nosotros—la vida del gran Maestro franciscano navarro que, si en alguna materia, aquí podría hablar por propia experiencia. Pero de ello trataremos más adelante.

2. *La ciencia.* — La segunda cualidad que debe tener todo orador sagrado es la ciencia, la cual no la conseguirá sin el constante y metódico estudio ¹⁷ de aquellas materias que son más necesarias para el oficio de la predicación. Ya en la dedicatoria del *Modus concionandi* ¹⁸ sale al paso fray Diego a la objeción de aquellos que decían que, siendo el arte de la predicación un don infuso que Dios concede a quienes le place y en la medida que le place, en vano se recomienda el estudio y el trabajo. Contra estos tales el eximio tratadista franciscano trata de poner las cosas en su punto. El arte de la predicación, es verdad,

¹⁴ Cfr. I, 9.

¹⁵ Cfr. I, 11.

¹⁶ Cfr. I, 10; *Enarrationes*, c. 10 (II, 9a).

¹⁷ Cfr. II, 13-14.—En las *Enarrationes*, c. 6 (I, 304b), lamentase amargamente el P. Estella de la falta de instrucción de algunos predicadores de su tiempo.

¹⁸ Cfr. la edición de Salamanca (1576).

depende de dos factores principales que contribuyen a formar al predicador: Dios y el hombre. Desde luego, la parte divina es la más importante, pues todo el fruto que pueda producir el predicador en las almas de sus oyentes depende, en último término, de la gracia de Dios. Pero esto no quiere decir que el hombre ha de permanecer totalmente inactivo, entregándose temerariamente a una confianza peligrosa; antes bien, debe poner de su parte todos los medios que estén a su alcance para desempeñar dignamente tan santo ministerio.

En una palabra: para predicar bien hay que revolver muchos libros y hay que estudiar día y noche bajo la sabia dirección de maestros competentes¹⁹.

Y ¿cuáles son las materias que debe estudiar el predicador? Ante todo, la sagrada Escritura, manantial ubérrimo de la ciencia sagrada, adonde el predicador debe ir a refrigerar su sed de ciencia y de verdad. En el capítulo siguiente tendremos ocasión de apreciar más detenidamente los sabios documentos que acerca del sagrado texto trae el autor del *Modus concionandi*. Mas no basta esto. A fin de comprender en cuanto cabe y explicar al pueblo fiel las grandes verdades contenidas en las divinas letras, y para saber defender la doctrina católica contra los ataques de los adversarios, es absolutamente necesario el estudio de la teología. Pero no hay que confundir miserablemente las cosas. Dedicarse al estudio de las ciencias teológicas con un fin meramente especulativo, con el propósito de llevar al púlpito cuestiones escolásticas y de preciarse de entendido, aduciendo una

¹⁹ II, 13; *Enarrationes*, c. 2 (I, 106a), c. 4 (I, 207b).

serie interminable de opiniones de autores de las distintas escuelas, desdice en absoluto del verdadero carácter del ministerio sagrado, y está en abierta oposición con el criterio eminentemente práctico que debe presidir todas sus funciones. Por el contrario, el predicador debe ser, ante todo y sobre todo, un buen teólogo, para expresar con precisión y exactitud los conceptos más elevados de nuestra sacrosanta religión, ya que, sin un profundo conocimiento de los dogmas católicos, está expuesto a incurrir en errores y equivocaciones lamentables ²⁰.

Al estudio de la sagrada Escritura y de la teología que, cual reinas y señoras, deben presidir y dirigir todos los conocimientos del predicador, hay que añadir el de las ciencias auxiliares o subalternas, como son la historia, las artes liberales, la retórica, las ciencias naturales y, en general, todas aquellas materias cuyo conocimiento puede ser útil y provechoso al orador sagrado ²¹.

Además, es conveniente que el predicador tenga dos o tres autores favoritos a quienes cite con frecuencia en sus sermones. Entre los escolásticos, Santo Tomás debe ser el preferido, pues es el que mejor trata sobre vicios y virtudes, acerca de lo cual versará ordinariamente la materia que el orador sagrado ha de desarrollar en el púlpito. ¿Dónde como en la *Summa* del Doctor Angélico encontrará el predicador materia abundante para los sermones morales? ²²

²⁰ II, 14-16.

²¹ II, 14-15.

²² Cfr. II, 16-18.—También recomienda el P. Estella (III, 20; XIII, 101) la famosa *Summa virtutum ac vitiorum*, de GUILLERMO

Entre los oradores que deben ser familiares al predicador hay uno universalmente reconocido como príncipe de la elocuencia sagrada e insistentemente recomendado en las páginas del *Modus concionandi*. Basta citar su nombre para que todo predicador, al oírlo, se incline reverente. Es San Juan Crisóstomo, que, indiscutiblemente, ocupa el primer puesto entre todos los oradores sagrados antiguos y modernos²³. Más de una vez tendremos ocasión de notar la influencia que el santo Obispo de Antioquía ejerció en el célebre predicador franciscano, lo cual nos exime por ahora de insistir más acerca del particular.

II. — TRIPLE OBJETO DEL OFICIO DEL PREDICADOR

Mas no basta que el predicador esté adornado de ciertas dotes morales e intelectuales. Para que pueda desempeñar debidamente su oficio, para que sea, como dice Cicerón, el «*omni laude cumulatus orator*»²⁴, es necesario, además, que tenga un conocimiento exacto del programa que ha de realizar. Y ¿cuáles son los puntos de este programa de todo orador sagrado? Los tratadistas de sagrada elocuencia, siguiendo a San Agustín, el cual, a su vez, se inspira en Cicerón y Quintiliano²⁵, hablan de un triple ob-

PERAULD, «*qua quidem summula non debet carere concionator, quin sinu gestanda est et lineis ubique signanda*».

²³ II, 18.

²⁴ CICERÓN, *De oratore*, I, 26.

²⁵ S. AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, IV, 12 (PL 34, 101).

CICERÓN, *Orator*, XXI; *De optimo genere oratorum*, II; *De oratore*, II, 29. QUINTILIANO, *Inst. orat.*, III, 5; VIII, *praef.*

jeto del predicador : «*ut doceat, ut delectet et flectat*». De la misma manera se expresa el tratadista franciscano : «*Tria quidem—dice—evangelicus concionator debet facere, nempe : docere, delectare atque movere*»²⁶. Vamos a ver cómo desarrolla estos tres puntos.

I. Primeramente, el orador sagrado debe enseñar. Pero ¿en qué consistirá esta enseñanza? Oigamos las palabras textuales del *Modus concionandi* : «*Expedit ergo concionatori, qui fructum facere desiderat, eam tradat populo doctrinam, quae maxime ad eorum salutem spectare videtur. Itaque doctrinam sanam, catholicam, distinctam, veram, solidam atque satis perspicuam praedicet*»²⁷. He aquí, brevemente expuesta, la norma fija e invariable que deben tener siempre presente los predicadores del Evangelio : doctrina sana, católica y acomodada a la capacidad de los oyentes. Pero no se crea que son solamente frases aisladas ; es toda la contextura del *Modus concionandi* la que nos revela el criterio práctico que siempre guió los pasos del gran tratadista franciscano. Por eso recomienda con mucha insistencia y en repetidas ocasiones al predicador que se abstenga de llevar al púlpito cuestiones especulativas que, lejos de ser de utilidad al auditorio, lo desedifican y, a veces, lo escandalizan²⁸. Por la misma razón reprueba el uso de aquellos temas que más que en el púlpito deben ser tratados en las cátedras universitarias, como serían, por ejemplo, la predestina-

²⁶ XXIII, 186.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Cfr. XXII, 180-181 ; XXIII, 187.

ción, la inmortalidad del alma, etc.²⁹ Muchos—dice el Maestro franciscano en las *Enarrationes*—exponen en sus sermones cuestiones filosófico-teológicas, alegan nombres de autores desconocidos, sientan proposiciones oscuras y sutiles, todo ello con el fin de ser tenidos por grandes predicadores y para que los alaben los oyentes. Pero esto, si bien se mira, no pasa de ser vanidad y locura³⁰.

Asentados estos sanísimos principios, veamos ahora la aplicación que de ellos hace el autor en varios casos particulares. Una ocasión muy propicia para comprender mejor la mente del Maestro nos la ofrece la teoría acerca del modo de combatir desde el púlpito las doctrinas de los herejes, cuestión por entonces bastante agitada entre los tratadistas de oratoria sagrada³¹. Más en concreto todavía, el pensamiento de fray Diego se refiere principalmente a la lucha contra la herejía entonces vigente: el protestantismo. Como es natural, la actitud del venerable Maestro frente a la doctrina de Lutero no puede ser ni más firme ni más precisa. Por eso, la única vez que en el

²⁹ Cfr. XXIII, 187.—Ya el Concilio de Trento había llamado la atención acerca del particular. Cfr. *Conc. Trid.*, V, 127.

³⁰ Cfr. *Enarrationes*, c. 1 (I, 81a).

³¹ El que mejor la resolvió fué el franciscano italiano P. L. BAGLIONE en su obra *L'arte del predicare contenuto in tre libri, secondo i precetti rhetorici*, In Vinegia 1562, lib. I, cap. 6, págs. 35r-39r. El autor del *Modus concionandi* no se detiene en dar reglas a los oradores acerca del modo de portarse en esta cuestión, pues en España no era tan necesaria como en otros países; si bien en las *Enarrationes*, destinadas a un público más numeroso y heterogéneo, se enfrenta varias veces con el problema y trata de resolverlo.

Modus concionandi trátase de la conveniencia o no conveniencia de llevar al púlpito la doctrina luterana para combatirla, resuélvese sin género de duda por la negativa. De ninguna manera, pues, es lícito al predicador sacar a relucir los errores de Lutero, ya que ello produciría grave escándalo en los oyentes ³². El mejor procedimiento para desacreditar los errores de los protestantes es predicar acerca de la necesidad de las buenas obras contra aquellos que afirman que basta la fe para salvarse, y mientras tanto continúan viviendo entregados a los vicios más feos y abominables ³³.

Además, ¿qué fruto puede recoger el orador sagrado que se entretiene en cuestiones filosóficas y abstrusas, dejando a un lado tantos otros temas de mayor importancia? ³⁴ Tales predicadores son comparados en el *Modus concionandi* a aquellos comerciantes que, llevados de la vanidad, hacen ostentación de todo lo que tienen en su almacén. Pero el orador sagrado no ha de proceder de esta manera. Lejos de esto, el verdadero predicador evangélico debe hacer como el padre de familia que tiene guardadas sus riquezas y sólo abre los tesoros cuando la necesidad lo exige para vestir y alimentar a sus hijos ³⁵.

A mayor abundamiento, y para reforzar más todavía la doctrina antecedente, el venerable Maestro nos relata un hecho histórico del cual fué testigo presencial. Es el caso de un predicador famoso de su

³² Cfr. XXIII, 187.

³³ Cfr. XXIV, 188-189.

³⁴ Cfr. XV, 110-111.

³⁵ Cfr. XXII, 179-180.

tiempo, el cual, tratando del evangelio del rico epulón (*Luc. 16, 19-31*), se pasó casi toda la hora del sermón exponiendo aquello de «*est chaos inter nos et vos*», aduciendo todas las opiniones que había acerca del significado de la palabra «*chaos*», y así, mientras se detuvo en exponer todo esto, omitió completamente la doctrina tan provechosa que se deduce de ese evangelio, esto es, contra la avaricia, la crápula, el lujo en el vestir, la falta de caridad para con los prójimos, de las penas del infierno, de la gloria del cielo, etc. ³⁶.

Plenamente convencido de la idea fundamental que a todo trance quiere inculcar en el ánimo de sus discípulos, el Maestro franciscano no se cansa de insistir sobre ella, aun a trueque de hacerse, a veces, algo machacón e indigesto. Por esa razón, aprovecha, siempre que puede, la ocasión para exhortar a los predicadores noveles a que procuren con todo empeño el provecho y utilidad del auditorio ³⁷, para conseguir lo cual les ayudará en gran manera el saber acomodarse al estado y capacidad de los que les escuchan ³⁸. Una comparación, bella y expresiva, como todas las del gran estilista franciscano, sirve admirablemente para apoyar esta doctrina. Así como el sembrador —dice en las *Enarrationes*— examina diligentemente la tierra en que va a derramar la semilla y siembra

³⁶ Cfr. XXII, 178. Lo mismo, poco más o menos, y a propósito de un caso semejante, trae el P. L. VILLAVICENCIO, O. S. A. en su *De recte formando studio theologico ac de formandis sacris concionibus*, Coloniae Agrippinae 1575, 729.

³⁷ XXII, 180.

³⁸ XXII, 181.

trigo allí donde sabe que se produce trigo, y cebada donde mejor se acomoda para la cebada ; de la misma manera debe el predicador esparcir su doctrina según la capacidad de los oyentes ³⁹.

Por eso, una de las cualidades principales de que debe estar adornado el orador sagrado es la prudencia para saber discernir las costumbres e inclinaciones de sus oyentes y acomodar sus sermones a las diversas circunstancias en que se predica. Es una consecuencia que necesariamente se deduce de los principios anteriores. No a todos indistintamente conviene el mismo género de discursos ; por eso, no a todos hay que predicar de la misma manera ni las mismas doctrinas pueden aplicarse sin distinción a todos los oyentes. De un modo habrá que predicar a obispos y sacerdotes, y de otro a monjas y religiosos ; un sermón valdrá para los reyes y nobles y otro para obreros y campesinos ; en tiempo de paz y de abundancia deberán emplearse temas distintos de los que se predicaban cuando la guerra, el hambre y la peste siembran por todas partes la desolación y la muerte ⁴⁰. En una palabra : no basta que la doctrina que se predica sea buena y útil, sino que hay que tener en cuenta, ante todo, el tiempo en que se predica y las condiciones de los oyentes ⁴¹. A imitación del apóstol San Pablo, el predicador deberá acomodar su doctrina al alcance y capacidad de los que le escuchan, haciéndose todo para todos a fin de ganarlos a todos para Cris-

³⁹ *Enarrationes*, c. 8 (I, 379b).

⁴⁰ Cfr. XXII, 181-182.

⁴¹ Cfr. *Enarrationes*, c. 4 (I, 211b).

to ⁴². He ahí el programa de todo orador sagrado, al que el predicador navarro supo acomodarse en todas sus partes. Por eso insiste a cada paso en la necesidad de tener este don de oportunidad, que es el que debe guiar al orador sagrado en el fiel desempeño de su misión evangelizadora de los pueblos. San Juan Bautista es el modelo que pone delante de los ojos del predicador. Considera—dice—la prudencia del santo Precursor; predicando a pecadores empedernidos los llama «raza de víboras», etc.; cuando se dirige al pueblo rudo e ignorante les dice: «el que posee dos túnicas, dé una al que no tiene ninguna», y de otra manera predica a los soldados. Del mismo modo—concluye el P. Estella—deberá portarse el predicador, tratando unas veces de las penas del infierno, otras de la gloria del cielo, de la misericordia de Dios para con los hombres, etc. En una palabra: así como las campanas en los funerales retiñen de distinta manera que en las fiestas y grandes solemnidades, de igual manera el orador sagrado deberá producir diversos sonidos según que predique de la muerte, del infierno, de la penitencia, etc. ⁴³.

Otra de las cuestiones que suelen tocar ordinariamente todos los preceptistas de sagrada elocuencia y que de ninguna manera podía pasar inadvertida al autor del *Modus concionandi* es la que se refiere a los diversos temas acerca de los cuales conviene predicar con más frecuencia. Ya anteriormente le hemos oído al Maestro franciscano rechazar enérgicamente el empleo de ciertas materias que más que en el púlpito se pres-

⁴² Cfr. XXII, 183.

⁴³ Cfr. *Enarrationes*, c. 3 (I, 160b).

tan para ser tratadas en las aulas escolares. Y la razón aducida era obvia y convincente: el criterio eminentemente práctico que debe guiar al predicador en el desempeño de su ministerio, por lo cual debe preferir ante todo el provecho y utilidad del auditorio. Con esto, nadie puede dudar de la actitud que tomará ahora el egregio tratadista franciscano. La malicia del pecado, las penas del infierno, el juicio final, el pensamiento de la muerte, etc.; he ahí, pues, los temas que, según la doctrina del *Modus concionandi* ⁴⁴, deberá desarrollar el orador sagrado en sus discursos. ¿No son éstos también los puntos que, bajo mil formas y con tanta variedad de recursos en cuanto a la exposición, desarrolló él mismo en todas sus obras y especialmente en *La vanidad del mundo*? Para esto el misionero franciscano, de acuerdo con el procedimiento seguido por los profetas del Antiguo Testamento y por San Juan Crisóstomo, recomienda usar de palabras duras y ásperas más que de caricias y halagos, y quiere que el predicador se incline a terrores y amenazas y espantos, antes que a blanduras y misericordias, pues únicamente de esta manera se hace mella en el corazón de los pecadores ⁴⁵.

Intimamente relacionada con lo expuesto hasta aquí está la doctrina del *Modus concionandi* acerca de la corrección de los vicios de la sociedad, como la blasfemia, la sensualidad, la ambición, la fornicación, el abuso del juramento y, sobre todo, la calumnia y la usura ⁴⁶. El ilustre tratadista franciscano llena va-

⁴⁴ XXIV, 193.

⁴⁵ XXIV, 193-196.

⁴⁶ XXIV, 190-192, 196-197.

rias páginas de su obrita declarando la importancia trascendental que tiene esta doctrina, ya que el principal oficio del predicador evangélico, conforme al consejo dado por el Seráfico Padre en el capítulo IX de su Regla ⁴⁷, consiste en reprender los pecados del pueblo ⁴⁸. De aquí aquella insistencia en la cual parece que se complace, aprovechando toda coyuntura para dejar bien grabada esta idea en el ánimo de sus lectores. De aquí también las normas sapientísimas que da a sus discípulos y que deben ser consideradas con la debida atención. Y es que, tal vez, ninguno como el célebre misionero franciscano era tan indicado para dar reglas sobre esta materia, en la que pocos predicadores de aquel tiempo se le pueden comparar. Basta leer, sino, cualquier página de las *Enarrationes* para ver y admirar la maestría y arrojo con que truena contra los vicios de la sociedad española del siglo XVI. He aquí, textualmente copiado, un pasaje que nos revela todo el programa de vida del gran misionero: «*Nec nos moveat malitia impiorum contra praedicatores severius agentes, seu potius obmurmuratio et plusquam pharisaicum scandalum, dummodo id prudenter fiat; non enim praedicatorum licentia sed peccatorum inclamat contumacia. Nec minorem patitur haec aetas morum jactura quam illa qua Joannes Baptista Judaeos acriter reprehendens dicebat: Genimina viperarum... Et Christus similiter Phariseos dure increpabat inquiring: Vae vobis, Scribae et Pharisei... Veritas enim etiam in-*

⁴⁷ II, 16-17.

⁴⁸ XV, 114.

vito mundo et impiorum coetui dicenda est...)⁴⁹. Eso es; un amor puro y desinteresado de la verdad y un arrojo extraordinario para salir por sus fueros y defenderla contra todas las embestidas de sus enemigos, he ahí las cualidades que deberían tener todos los predicadores del Evangelio. La verdad hay que proclamarla clara y abiertamente delante de todo el mundo, aunque sea en la corte de los reyes, en donde, si alguno intenta reprender los vicios, al instante es recluso en la cárcel, o al menos es despedido como perturbador y contumelioso⁵⁰. Pocos sabían de estas cosas tan bien como el intrépido franciscano navarro, quien de sí mismo confiesa que, «por decir verdades y reprender vicios de poderosos, tiene por gloria ser perseguido»⁵¹. Por eso, en otra parte exclama el gran escritor: ¡ojalá hubiese en la Iglesia de Dios muchos predicadores que supiesen oponerse a la tiranía de los príncipes y de los reyes, aunque por ello se granjeasen enemigos y rivales y tuviesen que soportar los mayores tormentos en defensa de la verdad! Así lo hicieron Isaías, Jeremías, Ezequiel, San Juan Bautista y los Apóstoles, los cuales, por dar testimonio de la verdad, de la justicia y de la inocencia, despreciaron el destierro, las cárceles y hasta la misma muerte⁵². Mas, desgraciadamente,

⁴⁹ *Enarrationes*, c. 8 (I, 374a).

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, c. 8 (I, 388b).

⁵¹ Véase *La vanidad del mundo* (Salamanca 1574), dedicatoria a doña Francisca de Beamont, Condesa de Luna.—Véase también lo dicho más arriba, en el capítulo primero, al hablar del famoso proceso de fray Diego.

⁵² *Enarrationes*, c. 7 (I, 329b).

entonces, como siempre, no escaseaban quienes, lejos de imitar esos ejemplos, fácilmente se dejaban sobornar, cesando de reprender los vicios desde el momento en que se les ofrecía alguna mitra o cualquier otra dignidad ⁵³.

Pero no se crea que en esto de la corrección de los vicios hay que proceder sin ninguna norma orientadora, sino que es preciso someterse a ciertas reglas que dictan las leyes más elementales del buen sentido. La primera regla a que deberá acomodarse el predicador será la discreción y prudencia, de modo que no escandalice a nadie con las expresiones que emplea ⁵⁴. De ordinario las reprensiones se harán en términos generales, procurando evitar toda alusión a alguna persona en particular. Por eso, nunca señalará con el dedo, como suele decirse, a ninguno de los oyentes, ni siquiera dará motivo para que el auditorio deduzca, del modo de expresarse del predicador, la persona o personas a quienes se refiere ⁵⁵, si bien esto sólo vale para aquellos casos en que quiera corregir crímenes que no son de los más graves ni producen escándalo entre los fieles; pues, en caso contrario, es lícito nombrar claramente a sus autores, como sabemos que lo hizo Jesucristo con los Es-

⁵³ Cfr. *Ibid.*, c. 7 (I, 333a), c. 10 (II, 57b), c. 14 (II, 196).

⁵⁴ Cfr. XV, 114-15.

⁵⁵ En otra parte (XXXVII, 281) reprueba el procedimiento de algunos que, al reprender el excesivo lujo en el modo de vestir, se expresaban de esta manera: «A tal extremo han llegado las cosas, que hoy hasta la mujer del zapatero se viste y adorna como una princesa.»

cribas y Fariseos, y San Pablo con Fileto, Hermógenes, Hymeneo y Alejandro ⁵⁶.

Otra regla, también digna de ser tenida en consideración, es que el predicador reprenda los vicios sin dejarse llevar de la ira o de cualquier otra pasión, sino únicamente movido por el celo de la gloria de Dios y la salvación del prójimo. De esta manera producirá más fruto en los oyentes, los cuales en seguida se darán cuenta de que no pretende otra cosa que su bienestar temporal y eterno ⁵⁷. Por eso el insigne Maestro aconseja al orador sagrado mucha modestia y circunspección en las palabras. Jamás consiente que a nadie se le llame criminal, ni que se empleen los términos «bellaco» y «bellaquería», ni aun tratándose de la persona de Lutero ⁵⁸. Además, el predicador procurará por cuantos medios estén a su alcance suavizar la acrimonia de la reprensión empleando, al final frases propias para infundir esperanza en el ánimo de los pecadores ⁵⁹.

En lo demás, no está bien reprender en público los vicios de los sacerdotes y del clero en general, pues, además de que tal reprensión, en vez de producir efecto, sería mal recibida de los interesados, de

⁵⁶ XV, 116-117.

⁵⁷ Cfr. XV, 119-120.

⁵⁸ *Ibid.*, 120-121.—En cambio, en las *Enarrationes*, como obra que estaba escrita sólo para ser leída por los especialistas, el predicador navarro, encarándose con el hereje protestante, lo llama «*filius perditionis, semen adulterinum, arbor a sua natura degenerans, viperarum genimen, inimicus omnis justitiae, pacis perturbator, universae christianae reipublicae pestis, sacrae Religionis ever-sor, viarum Domini labefactor*», etc. *Enarrationes*, c. 2 (I, 140b).

⁵⁹ XV, 121-122.

ello se seguirían graves inconvenientes, como sería el escándalo del pueblo y el descrédito de la dignidad sacerdotal ⁶⁰.

También es una norma muy práctica la que da el autor del *Modus concionandi* cuando aconseja a los predicadores que por primera vez se presentan ante un público desconocido, que no empiecen en seguida a corregir los vicios y desórdenes de aquel pueblo. Es mejor ganarse primero las simpatías del auditorio predicando dos o tres sermones bien preparados; después, una vez que han adquirido fama y renombre en aquel lugar, podrán corregir y condenar los escándalos y abusos que creyeren ser de más urgente corrección ⁶¹.

Por último, conviene que los predicadores jóvenes se abstengan de reprender, sobre todo tratándose del vicio de la lujuria. Esto está reservado para los ancianos y experimentados, quienes, naturalmente, tienen más autoridad y condiciones para hacerlo ⁶².

Después de estas reglas prácticas conviene decir dos palabras acerca de los lugares comunes de donde se toman las correcciones. De dos maneras se puede proceder en esta materia. En primer lugar positivamente, o sea, cuando en el evangelio se reprende algún vicio particular, basta aplicar esta misma reprehensión a nuestros oyentes. Es el método preferido por el misionero franciscano y el que insistentemente recomienda a los oradores sagrados, haciéndoles ver

⁶⁰ Cfr. XV, 122-123. De la misma manera se expresa en las *Enarrationes*, c. 2 (I, 128b).

⁶¹ XV, 123-124.

⁶² *Ibid.*, 124-125.

la utilidad y ventajas que contiene. De poco sirve, por ejemplo, que el predicador se entretenga en reprimir la avaricia o hipocresía de los Judíos del Evangelio, si no desciende a corregir esos mismos vicios en los fieles que le escuchan. Por eso, lo que hay que hacer es acomodar al caso presente todas las consideraciones según lo exijan las diversas circunstancias ⁶³.

El otro procedimiento consiste en condenar los vicios contrarios a aquellas virtudes de que se habla en el evangelio ⁶⁴. Los ejemplos que aduce el P. Estella y tantos otros que se podrían entresacar de sus obras, especialmente de las *Enarrationes*, no ofrecen dificultad alguna, por lo cual no nos detenemos en aclararlos.

2. Además de instruir al pueblo ignorante, el orador sagrado deberá también *agradar*. Es otro de los puntos que debe tener en cuenta el que se prepara para desempeñar el sublime ministerio de la predicación. ¿De qué le serviría llevar al púlpito gran caudal de conocimientos doctrinales, si le falta la habi-

⁶³ Cfr. XV, 129-130. Unos años más tarde, el P. T. TRUJILLO se expresaba de la misma manera, aunque más concisamente. «*Nam parum—dice—prodest auditoribus reprehendere aliqua vitia Pharisaeorum, si eam reprehensionem non accomodas tuis auditoribus*» (*Thesaurus concionatorum*, Lutetiae 1585, I, lib. V, cap. 16, 70v). El Sr. C. DEJOB (*o. c.*, 138) alaba este procedimiento del P. Estella.

⁶⁴ Cfr. XVI, 130-132.—El P. G. HOCHENLEUTNER (*Modus et praxis utiliter concionandi*, Augustae Vindelicorum 1724, 267-268) sigue en esto las huellas del preceptista navarro, apropiándose totalmente los dos procedimientos señalados aquí acerca del modo de hacer las correcciones.

lidad y destreza necesarias para hacer que esas doctrinas lleguen a los fieles que las escuchan? En vano se esforzará en exponer doctrinas elevadas y sutiles, si no trata de hacerlas gratas a los oyentes, revistiéndolas de formas atractivas y elegantes.

Y ¿cuál es la mente del P. Estella acerca del particular? Como era de esperar, el autor del *Modus concionandi* no podía pasar de largo materia tan trascendental en todo tratado de oratoria, y así dedica varias páginas a fijar su pensamiento. En principio, fray Diego está de acuerdo con esta segunda parte del programa del orador sagrado; pero ello no obsta para que, siempre que pueda, aproveche la ocasión para condenar ciertas exageraciones introducidas en el púlpito cristiano. En primer lugar reprueba enérgicamente aquel precepto de la oratoria profana según el cual hay que intercalar, de cuando en cuando, en el discurso chistes o narraciones jocosas a fin de agradar al auditorio ⁶⁵. La razón salta a la vista. Semejante recomendación se halla en abierta contradicción con la modestia y gravedad propias del sagrado ministerio de la predicación. Nada, en efecto, más indigno e indecoroso en el orador sagrado, que el entretenerse en chistes o discursos menos serios a fin de recrear los oídos de los oyentes ⁶⁶.

Siempre fiel al fin práctico que le movió a escribir su obra, el ilustre preceptista franciscano condena también el exagerado empleo de versos y dichos de

⁶⁵ Cfr. ARISTÓTELES, *Rhet.*, III, 18. CICERÓN, *De oratore*, I, 34; II, 54. QUINTILIANO, *Instit. orat.*, VI, 3.

⁶⁶ Cfr. XXVI, 204-205, XXX, 237. *Enarrationes*, c. 9 (I, 215b-216a), c. 13 (II, 205a).

poetas en el púlpito cristiano. Todo el capítulo XXV está dedicado a resolver la cuestión, entonces bastante agitada entre los autores, de si era lícito o no aducir en el púlpito citas de autores profanos. Como siempre, fray Diego está verdaderamente acertado. El predicador puede aprovecharse de las doctrinas de autores profanos, filósofos, poetas, etc., pero después de haberles quitado lo superfluo y fabuloso, y siempre con la debida moderación y prudencia. Nunca hay que imitar a aquellos que emplean principalmente el tiempo del sermón en citar versos o dichos de poetas, pensando que de esa manera los oyentes los tendrán por leídos y que saben de todo. Y es que, como dice admirablemente el gran escritor navarro, «la poesía en el púlpito es como la fruta en la mesa, la cual se pone allí no para que se harten, sino para abrir el apetito; pero el estómago hase de henchir de manjares de substancia y provechosos».

En lo demás, según el gran Maestro franciscano, el ideal del predicador debe consistir, ante todo, en agradar a Dios. Pero esto no excluye el que se pueda asimismo complacer a los oyentes. El mejor modo de conseguir este doble objetivo será el proceder con orden, empleando comparaciones elegantes y esmerándose, sobre todo, en la corrección y elegancia del estilo. Para ello podrase proceder de dos maneras: o escogiendo asuntos no comunes, y desconocidos generalmente de los fieles, para lo cual servirá la lectura de buenos libros que tratan de estas materias, o también dando cierta novedad a los temas trillados y manoseados, mediante un nuevo modo de exponerlos, y valiéndose del uso de las figuras retóricas. Asimismo sirve mucho el empleo de antítesis

y contrastes ⁶⁷ y, sobre todo, de símiles y comparaciones, de lo que el insigne estilista navarro nos ha dejado en sus obras bellísimos ejemplos ⁶⁸.

Pero uno de los medios que más contribuyen a deleitar al auditorio y que, al mismo tiempo, sirven para adornar y embellecer el discurso sagrado es la elegancia del lenguaje y la conveniente facundia que debe poseer todo buen predicador ⁶⁹. Para conseguir esto ayuda no poco el conversar con personas cultas y bien habladas imitándolas en el recto uso de las palabras, y sirve también la lectura de aquellos libros que sobresalen por la pureza y elegancia de dicción. Pero, como acaece en todas las cosas, también aquí se puede pecar por carta de más como de menos. Y así, tan defecto es expresarse pobremente y con notoria sequedad, «ser avizcainado» —dice fray Diego— como también emplear una terminología pomposa y afectada que no está al alcance de la mayoría de los oyentes. Entre estos dos extremos, igualmente reprobables, el P. Estella recomienda el justo medio ⁷⁰. Por eso, una de las cosas en que más hincapié hace el

⁶⁷ Cfr. XI, 89, XXVI, 206-209, XXX, 235-236.

⁶⁸ Para convencerse de ello basta hojear cualquiera de sus obras. Pero donde más se distingue es en *La vanidad*, en donde apenas se encuentra una página en la que no haya tres o cuatro de estos símiles o comparaciones. D. CIPRIANO NIEVAS ha recogido unos cuantos en su obrita *Oro espiritual, Pensamientos selectos de fray Diego de Estella sobre la vanidad del mundo*, Madrid 1925. Según el P. J. PÉREZ DE URBEL (*art. cit.*, 223), el acierto en las comparaciones es una de las cosas que más deleitan en la lectura de dicho tratado.—Todo el cap. XII del *Modus concionandi* está dedicado a enseñar el modo de hacer estas comparaciones.

⁶⁹ X, 84-85, XXX, 230-231.

⁷⁰ Cfr. XXX, 231.

tratadista franciscano es en el sumo cuidado que debe poner el orador sagrado en el recto uso de los sinónimos, no aglomerándolos todos en una misma proposición, pues de lo contrario, además de ofender a los oyentes, se expone a repetir varias veces las mismas palabras. El que se precia de buen predicador debe poseer la suficiente facundia para expresar la misma idea de diversas maneras y con diferentes palabras ⁷¹. En el capítulo XXX, sobre todo en su redacción castellana, pueden verse unos cuantos ejemplos de insuperable belleza. Y es que, como en otras materias, también en ésta el preceptista franciscano no hace más que recomendar a sus discípulos lo que él tan aventajadamente supo practicar. Precisamente el uso de las repeticiones de una misma idea con palabras distintas es una de las características principales de las obras del insigne escritor estellés, consideradas desde el punto de vista literario ⁷².

Además, hay que huir de todo lo que suponga cierta afectación y artificio en el lenguaje ⁷³. No hay que confundir la verdadera noción de la elegancia con el excesivo cuidado que muchos ponen en la artificiosa colocación de las palabras y de los períodos en el discurso. Nada hay más fastidioso y antinatural que una composición en la cual se descubra de par en par todo el artificio retórico. Precisamente el verdadero

⁷¹ *Ibid.*, 232-234.

⁷² Acerca del particular véase el juicio de D. A. CAPMANY Y DE MONTPALAU en su *Teatro histórico-crítico de la elocuencia española*, Madrid 1787, III, 249-251.

⁷³ XXX, 234-235.

arte del orador consiste en saber ocultarlo ⁷⁴, con lo cual gana mucho la fuerza y solidez del discurso.

En lo demás, en cuanto a la elección de las palabras, el orador sagrado deberá acomodarse en todo a la gravedad y modestia que requiere la cátedra del Espíritu Santo. Jamás saldrán de sus labios frases bajas o triviales, a lo cual está expuesto el que emplea el lenguaje vulgar y ordinario de la plebe, ni se entretendrá en cuentos de viejas, refrancillos o chistes de mal gusto, que no sirven más que para desacreditar el ministerio sagrado y para ofender a los oyentes ⁷⁵.

Por último, y para terminar estos breves apuntes acerca del modo de agrandar en el púlpito, no estará de más añadir dos palabras sobre el estilo o elocución propios de la oración sagrada. De acuerdo con la doctrina del preceptista calagurritano, reprueba el Maestro franciscano la forma dialéctica con empleo de silogismos, o sea, la que expone las verdades de una manera descarnada y sin vida, terminando por convertir el púlpito en cátedra escolástica. La razón es convincente. El predicador no es un dialéctico que en todo procede por vía de argumentaciones, réplicas y respuestas, sino que es un orador y, como tal, debe expresarse de modo oratorio, por medio de amplificaciones, enumeraciones, etc. Por eso, nunca dirá: esta proposición se prueba por tres o cuatro razones: la primera es, la segunda, etc..., como se acostumbra en las aulas escolares; antes bien, para evitar este estilo seco y árido por demás, procurará

⁷⁴ *Ibid.*, 235.—Cfr. CICERÓN, *Orator*, XXIII.

⁷⁵ XXX, 237.

unir todas esas pruebas mediante algunos adverbios, de modo que no aparezca al descubierto la diversa sucesión de los argumentos ⁷⁶.

3. Finalmente, el tercer punto del programa de todo orador, pero sobre todo del orador sagrado, consiste en *mover* los ánimos de los oyentes. De eso depende, en su mayor parte, el éxito de los sermones. Instruir al pueblo fiel en el conocimiento exacto de las verdades fundamentales de nuestra sacrosanta Religión, exponer esas verdades con palabra fácil y persuasiva, revistiendo las explicaciones de formas bellas y elegantes que agraden al auditorio y cautiven poderosamente su atención: he ahí el ideal que se debe proponer todo el que ejerce el oficio de la predicación. Pero no basta esto. La meta final a que debe aspirar todo orador sagrado, el fin supremo que ha de pretender conseguir en sus sermones será tocar los corazones de sus oyentes, doblegar sus voluntades, decidiéndolas resueltamente a la fuga de los vicios y a la práctica de las virtudes cristianas. En eso, solamente en eso, estriba el triunfo de la oratoria, según aquel dicho de San Agustín quien, a su vez, lo toma de Cicerón: *Docere, necessitatis est; delectare, suavitatis; flectere, victoriae* ⁷⁷, es decir: el probar es de necesidad; el deleitar, de utilidad; pero el triunfo y la victoria final de la elocuencia está en el convencer, o sea en rendir y doblegar las voluntades de los oyentes.

¿Cuál es, pues, la doctrina del *Modus concionan-*

⁷⁶ Cfr. XXXIII, 259-260.

⁷⁷ S. AGUSTÍN, *De doctrina christiana*, IV, 12 (PL 34, 101). CICERÓN, *Orator*, XXI; *De optimo genere oratorum*, II.

di en relación con esta parte tan trascendental en la formación del orador sagrado? A fin de que el predicador consiga excitar los ánimos de sus oyentes a la práctica de la virtud y a la fuga del vicio, el venerable Maestro propone dos clases de medios, naturales y sobrenaturales. Por lo que se refiere a los medios naturales, lo primero que deberá hacer para persuadir al auditorio a obrar en conformidad con la doctrina predicada, será escoger una serie de razones y pruebas que muevan la voluntad de los fieles a abrazar las verdades enseñadas ⁷⁸. Por eso, a imitación de un experto capitán que, antes de entrar en batalla, prepara toda clase de armas y municiones para derrotar al enemigo, el orador sagrado deberá tener buen acopio de razones y argumentos a fin de demostrar la excelencia de la virtud juntamente con los males que se originan del vicio contrario ⁷⁹.

Como todos los preceptistas de oratoria, el Maestro franciscano sigue en esto fielmente las reglas de la retórica. Los argumentos persuasivos que indica el *Modus concionandi* están todos ellos basados en los diversos géneros de bienes enseñados por filósofos y retóricos ⁸⁰ al tratar de las cosas apetecibles: honesto, deleitable, útil, seguro, fácil y necesario, juntamente con sus contrarios: torpe, desagradable, dañoso, arriesgado, difícil e imposible ⁸¹. Otro tanto hay que decir de los lugares oratorios, como son:

⁷⁸ Cfr. XXVII, 212-214.

⁷⁹ Cfr. XXXVI, 272-273.

⁸⁰ ARISTÓTELES, *Rhet.*, I, 6, 7, 9, 13; CICERÓN, *De inventione rhetorica*, II, 52-58; *Oratoriae partitiones*, XIX.

⁸¹ XI, 86-87, XXXVI, 274.

la definición, las causas y efectos, la oposición o antítesis, etc. ⁸², en cuya exposición no se detiene el autor del *Modus* por suponerlos suficientemente conocidos de los candidatos al ministerio de la predicación.

Otro medio muy poderoso para mover los ánimos de los oyentes es hablar en segunda persona, como si el predicador se dirigiera a cada uno en particular; porque hablar en tercera persona más sirve para enseñar que para mover. Para ello, el orador sagrado unas veces echará mano de la divina justicia atemorizando y espantando a los pecadores con autoridades tomadas de los Profetas del Antiguo Testamento, y otras será mejor apelar a ruegos y exclamaciones, hablando con mucha suavidad y dulzura. Este procedimiento que fray Diego recomienda en el capítulo XXVII del *Modus concionandi* lo emplea él mismo a cada paso en todas sus obras, pero de una manera particular en *La vanidad* y en las *Enarrationes*. En las *Conciones* sobre el salmo CXXXVI, por no citar más que un caso, hay un pasaje admirable que nos muestra cómo movía los ánimos de los oyentes el gran predicador navarro. Es la peroración de la *Concio* III (edit. Salmanticae 1576, fol. 175v-177r) *Nonne tibi sufficit offendisse, aut peccatum contraxisse, sed in ipso volutaris. Per viscera misericordiae Dei nostri te precor, si peccas, quasi homo et non quasi daemon pecces. Si offendis, surgere protinus conare, velut homo, non quasi daemon qui, mox, ut peccavit induratus est, et in sua versutia infixus... Modo quod congruit illud est, ut quamprimum Ba-*

⁸² XXXVI, 274-275.

bylonem fugias et mox a peccati labe discedas et tantum Deum offendisse doleas, nec poenitentiam ad ultimum vitae protrahere debes... Age tandem, Dei maximi amore, irritas fac quas cum ipso mundo veteres amicitias iniisti, frange vincula peccatorum nec Babylonem inhabites, necdum in medio ipsius.

Pasajes como éste, tan cargados de emoción, los encontramos con frecuencia en las *Conciones* de fray Diego. ¿Y qué sería, oyéndoselos declamar al célebre misionero, y expresándose en castellano? Como este otro trozo del capítulo XXVII del *Modo de predicar*, y que no podemos resistir a la tentación de copiarlo aquí: «Mezquino y desventurado pecador, ¿por qué desprecias aquellos infinitos tesoros de la inmensa bondad y misericordia de Dios, que tantos tiempos ha que, siendo El ofendido, te ruega le pidas perdón, y El te llama, te busca y te inspira? ¿Cómo tanta bondad no te ablanda? ¿Cómo tan infinita misericordia no te convierte? Aunque no fuera por lo que a ti te toca y por tu bien, sólo por hacer placer y dar este contento a quien se puso en la cruz por ti, habías de convertirte y volverte a El. Mira que tiene los brazos abiertos para abrazarte, y el costado abierto para meterte en sus entrañas. No desprecies este tiempo de misericordia, pues no sabes *quamdiu eris super terram*, ni cuándo te verás en aquel estrecho juicio de Dios para dar cuenta de tu vida».

Pero el orador sagrado no debe contentarse con haber probado con más o menos argumentos la verdad y conveniencia de sus afirmaciones. A veces, ciertos prejuicios que abrigan los oyentes les impedirán abrazar de lleno la doctrina expuesta desde el púlpito. No hay, pues, más remedio que poner en

juego todos los resortes de la dialéctica, a fin de remover todos estos obstáculos mediante la refutación adecuada de las objeciones. Todo el cap. XXXV del *Modus concionandi* está dedicado a enseñar prácticamente el método que en tales casos deberá emplear el orador sagrado.

Mas no bastan todos estos medios naturales. Los oradores profanos —dice el P. Estella— colocan toda la fuerza persuasiva de su argumentación en las razones naturales que aducen; pero el orador sagrado debe proceder de muy otra manera. Todas las reglas de la retórica serán completamente inútiles e ineficaces si no van informadas por el espíritu divino que es el único que puede mover y convertir los corazones ⁸³. ¿Qué otra cosa, sino, quiso significar el apóstol San Pablo cuando atribuía todo el éxito de su predicación no a las razones persuasivas de la humana sabiduría (*I Cor.* 2,4), sino a la energía divina que conmovía fuertemente su espíritu y comunicaba valor y eficacia a sus palabras?

A propósito de esto el tratadista navarro hace resaltar la doctrina de los retóricos profanos ⁸⁴, quienes, a fin de mover los afectos del auditorio, señalan cuatro cosas, como condiciones indispensables: la alegría, la esperanza ⁸⁵, el temor y el dolor o la aflic-

⁸³ Cfr. XXVII, 211; *Enarrationes*, c. 10 (II, 11b).

⁸⁴ Cfr. CICERÓN, *De orat.*, II, 51; QUINTILIANO, *Inst. orat.*, VII, 2.

⁸⁵ El *Modus* dice, tal vez equivocadamente, «*spiritus*», en vez de «*spes*», como traen otros autores. Cfr. VILLAVICENCIO, *o. c.*, lib. I, cap. 24, 754.

ción ⁸⁶. Pero, al orador sagrado, según el *Modus concionandi*, basta una sola cosa: la oración ⁸⁷. He ahí el único medio, seguro y eficaz, a que deberá recurrir, si quiere obtener en sus sermones resultados prácticos y duraderos. Sin ese fervor y santo celo que Dios comunica en la oración, todo lo demás resultará inútil y superfluo. En cambio, si el predicador es amigo de la oración, Dios le sugerirá aquellos recursos de la *retórica celestial* —son palabras de fray Diego— a fin de que pueda ablandar los corazones de los pecadores más empedernidos ⁸⁸. Basta, sino, apelar al testimonio irrecusable de la historia. ¿Cómo explicar, en efecto, el que un San Antonio de Padua, un San Bernardino de Sena, un San Juan de Capistrano y un San Vicente Ferrer tuvieran en su tiempo tanta aceptación, y produjeran tantas conversiones

⁸⁶ Son las cuatro pasiones indicadas por Cicerón, Horacio y Virgilio, y recogidas por BOECIO (*De consolacione philosophiae*, lib. I, PL 63, 657-658), de quien las toman generalmente los autores místicos al tratar de las actividades de la voluntad y del modo de encauzarlas. Cfr. ALONSO DE MADRID, *Arte para servir a Dios* (*Nueva Bibl. de AA. EE.*, Madrid 1911), II parte, cap. IX 617-620; SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, lib. III, cap. 16, según la edición de sus obras por el P. SILVERIO (Burgos 1929), II, 275.

⁸⁷ Cfr. XXVII, 219-220.—Después de esto no podemos comprender cómo el escritor francés C. DEJOB (*o. c.*, 130), quiera poner algún pequeño reparo al *Modus* del franciscano navarro. Refiriéndose precisamente a este capítulo, está conforme con el autor navarro en afirmar que el predicador debe estar sinceramente emocionado, si quiere que se emocionen los demás, pero—dice—«*mais il propose, pour communiquer cette émotion, des moyens artificiels*».

⁸⁸ XXVII, 212.

con sus sermones? Para el Maestro franciscano, este hecho, a primera vista inexplicable, compréndese fácilmente teniendo en cuenta que esos Santos, con el fervor de que estaban llenos, sabían comunicar a su palabra aquella virtud persuasiva y sorprendente eficacia que hoy no se puede apreciar en sus escritos ⁸⁹. Otro tanto cabría esperar en nuestros días si, como esos Santos, hubiese quienes predicasen con verdadero espíritu y estando poseídos de aquel ardor y santo celo que se adquiere en el continuo trato y comunicación con Dios. Por eso —concluye el P. Estella— el orador sagrado que quiere excitar a los oyentes a abrazar la virtud y a huir del vicio, el que aspire a hacer verdaderas conversiones en las almas deberá ser un hombre totalmente entregado a la oración, «con la cual ha de calentar las palabras que dijere», mientras que el que carece de esta cualidad será como un cadáver, incapaz de hacer nada útil y provechoso ⁹⁰.

En lo demás, claro está que todos estos principios de carácter general deben encontrar en la realidad su adecuado complemento y su más exacta aclaración. Como siempre, fray Diego, detrás de la regla, pone en seguida el modo práctico de cumplirla. He aquí, pues, cómo con breves palabras nos presenta al predicador en funciones, como suele decirse. Momentos antes de predicar deberá el orador sagrado retirarse a su habitación para concentrarse dentro de sí mismo considerando la grandeza de la obra que va a realizar, y a fin de pedir al Señor le conceda la

⁸⁹ *Ibid.*, 220.

⁹⁰ Cfr. XXVIII, 223.

gracia para desempeñarla dignamente ⁹¹. Es éste el ejemplo que dió a los predicadores el mismo Jesucristo, de quien nos dice el santo Evangelio que buscaba los lugares solitarios y pasaba noches enteras en oración antes de predicar a las muchedumbres que le seguían por tierras de Palestina. Y ésta fué también la norma a que se acomodó Moisés al retirarse al monte Sinaí para orar antes de recibir las tablas de la Ley. Por lo tanto, ¿qué nombre merecen aquellos predicadores que se atreven a subir al púlpito sin antes haberse preparado con la meditación? ⁹². Y es que, como dice fray Diego en el capítulo XXIX del *Modo de predicar*, el predicador que «quiere encender en su pecho fuego que abrase a los oyentes, menester es que sople con meditaciones y oraciones».

Una vez en el púlpito, de rodillas, rezará la siguiente oración: *Onnipotens et clementissime Deus, qui me indignum et peccatorem ad tantum officium vocare dignatus es, suppliciter et obnixè oro ut mittere digneris a sede majestatis tuae auxilium gratiae, ut Te digne laudare valeam. Tu has animas ex nihilo creasti, quae sanguine dilectissimi Filii tui sunt redemptae, et hoc quidem munus non meum sed tuum esse fateor. Quapropter, piissime Deus, si querellas sustines, et meis demeritis existentibus in causa, iram et indignationem mereor, in posterum ultionem relinque; non propter mea scelera puniantur neque in poenam delictorum meorum. O Domine Deus, consolatione hac eas carere non permittas. Sed potius mittere digneris Spiritum Sanctum tuum in visceribus meis,*

⁹¹ Cfr. XXIX, 226-227.

⁹² Cfr. XXIX, 226-228.

ut cor mundet, labia purificet, inanes cogitationes expellat, et spiritum praedicandi tribuat et benignissime concedat. Et concionem hanc sicut pro Teipso solum et ad gloriam sanctissimi nominis tui incipere decrevi, sic pro Te incoepta finiatur. Quae vivis et regnas... ⁹³.

A pesar de ser un poco extensa, hemos querido poner aquí íntegra y en su texto original, esta hermosísima oración, digna de ser insertada en el Ceremonial de Obispos. Si no tuviéramos más pruebas, ella solamente bastaría para revelarnos el espíritu verdaderamente apostólico con que, seguramente, predicaría el gran misionero navarro.

Terminado el sermón ⁹⁴, no se detendrá el predicador a escuchar alabanzas, ya sean éstas sinceras o, lo que suele ser más ordinario, ya vengan de importunos aduladores. Tampoco se dejará llevar de la vanagloria creyendo que lo ha hecho bien, sino que, recogido en santa meditación, toda la gloria se la atribuirá a Dios que, a veces, se vale de medios insignificantes e indignos para llevar a cabo grandes empresas, y de quien, en último término, depende todo el éxito del predicador y el fruto que éste puede producir con sus sermones. A El, pues, dará las más rendidas gracias por todos los beneficios que de su mano ha recibido ⁹⁵, y en especial por haberle asistido en el desempeño de ministerio tan excelso como es el de anunciar al pueblo su divina palabra, y a

⁹³ *Ibid.*, 229-230.

⁹⁴ De las reglas del accionado, etc., y demás cosas que el predicador tendrá en cuenta en la declamación del sermón, hablaremos al final del capítulo tercero.

⁹⁵ Cfr. XI, 296-299; *Enarrationes*, c. 5 (I, 232b).

El también pedirá insistentemente que bendiga con bendición copiosa la semilla que acaba de arrojar en las almas de sus oyentes, para que produzca abundantes frutos de virtud y santidad.

Por último, un detenido examen de conciencia, después de bajar del púlpito, será siempre de suma utilidad al predicador. Una ojeada retrospectiva sobre las diversas partes del sermón: composición, accionado, declamación, etc., junto con el efecto que haya producido en el auditorio, contribuye en gran manera a la buena formación del orador sagrado. Para ello el *Modus concionandi* ⁹⁶, al igual que otros tratados de oratoria sagrada, recomienda un medio muy poderoso y eficaz: consultar el juicio competente de las personas que han asistido al sermón. Sobre todo, el predicador que tiene la dicha de encontrar un buen amigo que sincera y desapasionadamente le critique sus sermones, advirtiéndole claramente sus defectos, sin ocultarle por eso las virtudes que tenga, ése tal está en posesión de un inapreciable tesoro que le reportará beneficios sin cuento en el desempeño de su sagrado ministerio.

⁹⁶ XL, 299.

CAPITULO II

De la materia de la predicación

Todos los tratadistas de oratoria sagrada hablan, más o menos detenidamente, de la Escritura al señalar las fuentes de la predicación de la divina palabra. Todos están acordes en considerar la Biblia como el libro de los libros que deberá leer el predicador, como la primera fuente intrínseca y modelo insuperable de la sagrada elocuencia. Y es que, siendo el predicador el embajador de Cristo, el encargado de anunciar al mundo la Buena Nueva traída por El a los mortales, ¿dónde podrá encontrar expresiones más exactas, imágenes más pintorescas y adecuadas, máximas más aleccionadoras, palabras más expresivas y lenguaje más apropiado que en los Libros santos que contienen la misma palabra de Dios? Por otra parte, ¿no están encerradas en el Antiguo y Nuevo Testamento las verdades que el orador sagrado debe inculcar en el ánimo de sus oyentes? Por eso León XIII, en su célebre encíclica *Providentissimus Deus*, recomienda insistentemente a los predicadores el estudio de la Biblia porque —dice— «la fuerza propia y peculiar de las sagradas Escrituras es la que comunica autoridad al orador sagrado, la que

da a su lengua libertad apostólica y la que hace que su elocuencia sea eficaz y triunfadora».

Pues bien ; el preceptista franciscano que, como hemos visto en el capítulo anterior, no hace más que indicar de paso lo referente a las otras fuentes de la elocuencia sagrada, detiéndose extraordinariamente al tocar el tema de la Escritura en sus relaciones con la predicación. Aun más : el capítulo tercero, en que empieza a tratar de esta materia tan interesante, lleva por título el que nosotros hemos puesto al frente del presente capítulo, lo cual quiere indicar la importancia, verdaderamente excepcional, que para fray Diego tienen las sagradas Escrituras en la predicación de la divina palabra. En otros términos : para el P. Estella la Biblia es la fuente por antonomasia a donde el predicador deberá ir a beber las aguas purísimas de la ciencia divina y humana en todas sus manifestaciones. Tratemos, pues, de recoger en breves líneas las sublimes enseñanzas del gran escriturario franciscano.

I. ESTUDIO DE LA BIBLIA EN ORDEN A LA PREDICACIÓN

Ante todo, el autor del *Modus concionandi* empieza por recomendar al predicador el estudio serio y ordenado de la sagrada Escritura. La razón es clara, por demás. Si san Agustín ¹ había definido al orador sagrado diciendo que es *divinarum Scripturarum tractator et doctor*, fray Diego lo llama intérprete de la sa-

¹ *De doctrina christiana*, IV (PL 34, 91).

grada Escritura, *sacrae Scripturae interpres* ². ¿Cómo podrá, pues, interpretar debidamente los sagrados Libros, si no emplea todas sus fuerzas en investigar y estudiar las verdades en ellos contenidas? De ahí que la primera obligación de todo predicador ha de consistir en estudiar el Libro por excelencia, leyéndolo para que, de este modo, quede bien penetrado de su contenido. Sólo mediante una lectura asidua y metódica conseguirá el predicador enriquecer su memoria de textos bíblicos para utilizarlos según las diversas ocasiones ³. Y no es ésta una recomendación hecha al poco más o menos, ya que, como de costumbre, el predicador navarro no hace aquí otra cosa que aconsejar a los demás lo que él tan admirablemente supo realizar. ¿Cuántos autores habrá, en efecto, que conozcan tan a fondo la Escritura como fray Diego lo demuestra en sus obras? En todas ellas apenas se encuentra una página en que no estén citados varios textos del Antiguo o Nuevo Testamento ⁴.

Y ¿cómo adquirir ese conocimiento tan necesario de la sagrada Escritura? El mejor procedimiento—responde el venerable Maestro— consiste en leer todos los días algún capítulo del Antiguo o Nuevo Testamento ⁵. Sabia recomendación que debieran te-

² Cfr. II, 14.

³ VIII, 64; XIV, 106-107.

⁴ Respecto de las *Enarrationes*, dice el P. A. PRIETO que ha anotado «más de 14.000 citas y textos de los diferentes libros de la sagrada Escritura, sin contar los del evangelio de S. Lucas que expone. En números redondos son unos 14.500 los textos que alega...» (*El Eco Franciscano* 41 (1924), 401).

⁵ Cfr. XIII, 97.

ner en cuenta todos los predicadores. Pero esta lectura no se debe hacer de cualquiera manera, aprisa y sin método alguno. Sería poco menos que tiempo perdido y trabajo inútil, si no se sujetara a ciertas reglas, que podrán variar más o menos según el gusto particular de cada uno, pero que, en general, se recomiendan a todos. Las que da el predicador franciscano están todas ellas basadas en su larga experiencia en el ministerio de la predicación.

En primer lugar, a fin de ayudar el trabajo de la memoria, que es débil y flaca, conviene tomar notas en varios cuadernos destinados a este objeto. El mecanismo es sencillo y práctico por demás. En uno o varios cuadernos, cuyas páginas lleven indicados en la parte superior, y por orden alfabético, los títulos de los vicios y virtudes principales, v. g. *avaricia*, *caridad*, etc., se anotarán convenientemente las cosas más notables que hallamos en nuestras lecturas u oímos en las conversaciones, sermones, etc. Aquí entran, pues, los textos de la sagrada Escritura, los dichos de los santos Padres, las comparaciones, ejemplos, etc., de autores reputados y, en general, todo aquello que de alguna manera puede ser utilizado en el púlpito ⁶.

Pero, además de esto, es conveniente tener también varios cuadernos dedicados exclusivamente a la explicación de las perícopas del Evangelio que se suceden durante todo el año eclesiástico ⁷. Por descon-

⁶ Cfr. III, 23; VIII, 63-74; XIII, 97.

⁷ Cfr. III, 23-24.—El P. TOMÁS TRUJILLO trata extensamente del modo de usar estos cuadernos en su *Thesaurus concionatorum*, Lutetiae 1585, lib. 2, cap. 1-6, págs. 21r-27r.

tado, el procedimiento será el mismo que el anterior: interpretaciones de los exégetas, sentencias de los Padres, comparaciones, ejemplos; en una palabra, todo aquello que de alguna manera nos sirva para comprender y exponer convenientemente la perícopa del evangelio correspondiente.

Además de estas colecciones de material, formadas durante nuestras lecturas, y que son un poderoso auxiliar para la composición de los sermones, hay otra clase de instrumentos que contribuyen no poco para facilitar el trabajo del predicador. Son las *Concordancias*. Pero hay que saber manejarlas, pues de lo contrario, en vez de servir de ayuda, resultan poco menos que perjudiciales. Nunca hay que imitar a aquellos predicadores cuyo afán principal es amontonar textos sobre textos, sin detenerse a examinar si hacen o no al caso de que se trata. Para evitar esto, convendrá tener en cuenta las normas siguientes. Primeramente, véase en las *Concordancias* el título del vicio o de la virtud acerca de los cuales se quiere predicar. Una vez encontrada la cita correspondiente, hay que ver si se puede aplicar al caso de que tratamos, o más bien cuadra en otro lugar, lo cual podrá deducirse del contexto del pasaje que se ha escogido para predicar. Caso de que el texto encontrado se acomode bien a nuestro intento, lo anotaremos cuidadosamente; de lo contrario, no queda otro remedio que consultar otros lugares, hasta dar con el texto que se busca. Mediante este procedimiento se pueden reunir todos los pasajes de la Escritura que se refieren a cualquier virtud o vicio, según el título indicado en las *Concordancias* ⁸.

⁸ Cfr. XIII, 97-101.—Juntamente con las *Concordancias* reco-

Estas reglas generales acerca de la lectura de la Biblia complétanse con otras que hay que tener muy presentes cuando se quiere exponer un punto especial, por ejemplo, la perícopa del evangelio del domingo o fiesta correspondiente. En este caso, el predicador no deberá contentarse con una lectura rápida y superficial de la perícopa de que se trata, o —como dice el insigne Maestro franciscano— no basta que haya leído el evangelio en el misal, sino que hay que leerlo en el original, pues con frecuencia hállanse muchas expresiones que difícilmente pueden entenderse sin consultar la lengua primitiva en que fueron escritas⁹. Mas no basta haber leído la perícopa en el original. Para comprender el verdadero sentido encerrado en un paso cualquiera del sagrado texto es preciso leer también las partes que anteceden y lo que sigue, a fin de darse cuenta de la trabazón lógica que existe entre los diversos puntos de la narración¹⁰.

También facilita en gran manera la interpretación del texto que se quiere comentar el recurso a los lugares paralelos de los demás evangelios. Y es que un Evangelista es, según el escriturario franciscano¹¹, explicación y comentario de otro Evangelista.

mienda el P. Estella el uso de los libros intitulados *Flores sacrae Scripturae* y *Exempla Scripturae*.

⁹ IV, 26. Véanse también las *Enarrationes*, c. 1 (I, 5b). En la interpretación del evangelio de S. Lucas el exégeta franciscano recurre con frecuencia a los originales griego y hebreo, acerca de los cuales demuestra poseer conocimientos nada comunes.

¹⁰ Cfr. IV, 26; *Enarrationes*, c. 11 (II, 113a).

¹¹ Cfr. *Ibidem*; *Enarrationes*, c. 21 (II, 437a): « Nullus melius modus exponendi unum locum sacrae Scripturae quam, adducere alium ex eadem Scriptura. Et sic quando unus Evangelista alium

Pero muchas veces se encontrará el predicador con ciertos lugares difíciles, para cuya interpretación no serán suficientes los conocimientos que posee acerca del particular. En este caso deberá echar mano de los comentarios o expositores. He aquí unos cuantos, recomendados por el autor del *Modus concionandi*. Facilitan la inteligencia del contexto y de los lugares dudosos el Abulense (Alfonso de Madrigal o El Tostado (1399-1455), Dionisio el Cartujano (1402-1471), Cayetano († 1534) y Nicolás de Lira (1270-1340). Este último, sin embargo, debe leerse con ciertas cautelas, pues tanto él como el Cardenal Hugo de S. Caro († 1263)¹², desbarran algún tanto al hacer las aplicaciones morales. Para la inteligencia de la letra pueden verse la *Catena aurea* de santo Tomás acerca de los evangelios, los comentarios de Cayetano, Claudio Guillaud († h. 1553), Juan el Viejo, de Toledo, y las reglas que coleccionó el benedictino Francisco Rúiz¹³. Para la exposición de la letra y para las aplicaciones morales sirven todos los Santos y Doctores, especialmente San Agustín, San Juan Crisóstomo, San Bernardo, San Gregorio, San Buenaven-

declarat, illa est habenda tamquam verissima expositio; falsa autem erit illa quae fuerit huic contraria». De la misma manera se expresa en la *Vida de S. Juan Evangelista*, Lisboa 1554, fols. 26v-27r.

¹² Cfr. XIII, 100. El P. FRANCISCO OSUNA, por ejemplo, uno de los principales representantes de la explicación alegórico-mística en el siglo XVI, alude con frecuencia a las obras del Cardenal dominico. En una ocasión dice taxativamente: «*Vide sensum moralem totius evangelii in Hugone...*» (*Pars occidentalis*, Venetiis 1583, sermo 51, pág. 100).

¹³ *Ducentae et triginta quator regulae quae ad divinae Scripturae intelligentiam plurimum conferunt*, Venetiis 1552.

tura, San Basilio, San Atanasio, Orígenes, San Beda, las dos obras del autor, o sea *La vanidad* y las *Enarrationes* ¹⁴, Hugo de S. Víctor († 1141), San Lorenzo Justiniano (1381-1455) y los comentarios de Juan Fero († 1554) ¹⁵ sobre el Pentateuco, San Mateo y San Juan ¹⁶.

¹⁴ También el P. TRUJILLO (*o. c.*, I, 6r) menciona estas dos obras del escritor franciscano entre los libros que recomienda al predicador. Por lo demás, nada tiene de extraño que el P. Estella aconseje estas dos obras para las aplicaciones morales, pues ése fué el fin que en ellas se propuso. He aquí cómo se expresa al principio de las *Enarrationes*, c. 1 (I, 6b): «... *postquam in hoc Divi Lucae opere contextum Evangelii fuero interpretatus, statim conversus sum ejus doctrinam ad mores componendos et ad commodum et utilitatem animarum...*» Véase también cap. 15 (II, 234b), c. 20 (II, 405b). De hecho, el exégeta navarro se atuvo fielmente a esta regla de exposición científico-popular, pues, aunque en varios lugares (cap. 10 (II, 101b), c. 10 (II, 50a), c. 22 (II, 465b) confiese que en esta obra no quiere hacer del predicador sino más bien del expositor, bien claramente échase de ver que el púlpito había sido su ocupación predilecta. Hasta en la *Vida de san Juan* nótase este carácter homilético, propio de las obras del gran escritor navarro.

¹⁵ El predicador franciscano de Maguncia, Juan Fero o Ferus (traducción del alemán *Wild*), fué muy conocido en España, sobre todo entre los predicadores. Su hermano de hábito el P. Miguel de Medina (1489-1578) encargóse de defenderle contra las acusaciones de sus enemigos. Cfr. P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto, O. P., Juan Fero y Miguel Medina, O. F. M.*, en *Ciencia Tomista* 48 (1933), 46-47; N. PAULUS, *Johann Wild. Ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts (Goerresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft in katholischen Deutschland)*, Köln 1893; A. ZAWART, *art. cit.*, 419-423.

¹⁶ Cfr. II, 19-20.

II. LA HERMENÉUTICA BÍBLICA Y LA PREDICACIÓN

No basta que el predicador se dedique con ahinco el estudio de los Libros sagrados. A fin de que pueda aprovecharse debidamente de todos los tesoros en ellos contenidos y, sobre todo, para que acierte siempre en la recta interpretación de los pasajes de la sagrada Escritura, es preciso que conozca también las reglas que para ello han establecido los autores de acuerdo con el magisterio de la Iglesia; en otros términos: debe saber las leyes fundamentales de la hermenéutica. ¿Cuál es, pues, la doctrina del *Modus concionandi* acerca de la hermenéutica bíblica en orden a la predicación?

Ateniéndose al uso de la antigüedad, que por la Escolástica pasó a los siglos posteriores¹⁷, el escriturario franciscano empieza distinguiendo cuatro sentidos en la sagrada Escritura: literal, moral, alegórico y anagógico¹⁸. Aunque todos son legítimos, sin embargo el predicador deberá usar principalmente del sentido literal y moral¹⁹. Ni vale objetar contra esta

¹⁷ El P. VACCARI, S. J., dice que es falso que los Escolásticos inventaran la división en cuatro sentidos, pues ya en el siglo iv (Cfr. PL 49, 962 sq.) encontramos la misma doctrina, aunque varíe algún tanto la terminología. Cfr. *Institutiones Biblicae*, Romae 1927, 496, not. 1.

¹⁸ «*Scio quatuor esse sensus Scripturae, et quos Ecclesia suscepit sensus et approbat ego damnare non possum* (AIA, 203).—Conocidos son aquellos versos: «*Littera gesta docet; quid credas allegoria. Moralis, quid agas; quo tendas anagogia*» (PL 113, 28) cuyo autor, según el P. Vaccari, es el dominico Agustín de Dacia († 1282). Cfr. *Verbum Domini* 9 (1929), 212.

¹⁹ III, 22.

recomendación el hecho de que algunos Santos y Doctores se sirvieran frecuentemente del sentido alegórico y anagógico, pues, si éstos obraron así, fué porque quisieron acomodarse al espíritu y mentalidad de aquellos tiempos; hoy, en cambio, conviene emplear, sobre todo, el sentido moral, deteniéndose especialmente en la exposición de las virtudes y en la extirpación de los vicios²⁰. Acerca de estos dos sentidos, literal y moral, versarán, pues, las normas que da el preceptista franciscano y que nosotros presentamos a continuación.

I. *El sentido literal y la interpretación de las parábolas.*—Nada nos dice el P. Estella en el *Modus concionandi* acerca de la definición del sentido literal; con todo, por otros lugares sabemos qué es lo que pensaba acerca del particular. En las *Enarrationes* dice textualmente: *litteralis sensus est ille, quem intendit signare per litteram conditor ejus*²¹. Como se ve, la terminología del comentarista navarro se aproxima bastante a la empleada por los autores modernos²². En otro lugar dice que el sentido literal no siempre hay que tomarlo materialmente, o sea, no es precisamente aquel que inmediatamente significan las palabras, sino que, muchas veces, se halla expresado por una semejanza o también por las cosas significadas en las palabras. *Sensus litteralis* —son sus palabras— *non semper est ille, qui immediate per verba*

²⁰ Cfr. III, 22-23.

²¹ *Enarrationes*, c. 20 (II, 414a).

²² Los PP. SIMÓN-PRADO traen la siguiente definición: «*Sensus litteralis est quem verba ex intentione auctoris immediate significant*» (*Propaedeutica biblica*, Taurini 1931, 198).

significatur, sed interdum qui per similitudinem insinuat, aut per res verbis expressas significatur. A nuestro modo de entender, el Maestro franciscano quiere decir en estas palabras que el sentido literal no siempre es propio, pudiendo ser, a veces, metafórico o figurado. El ejemplo aducido a continuación de la anterior definición aclara su pensamiento. Las palabras del evangelio *si oculus tuus scandalizat te, ejice eum*, etc. (Marc. 9,46; Matth. 5,29) según el P. Estella, no deben entenderse al pie de la letra, sino quieren decir que debemos huir de las ocasiones peligrosas.

Intimamente relacionada con el sentido literal figurado está, en la mente de fray Diego, la doctrina acerca de la interpretación de las parábolas. Una vez más, en esta materia se revela el autor del *Modus concionandi* como verdadero Maestro en la exposición de la sagrada Escritura, y es muy de lamentar que no sea citado por los autores modernos²⁴, siendo así que nada tiene que envidiar a los mejores comentaristas católicos que escribieron acerca del particular²⁵.

²³ *Enarrationes*, c. 3 (I, 178a).

²⁴ El P. J. Vosté (*o. c.*), uno de los autores más especializados en la exposición de las parábolas, no le cita ni una vez siquiera. Dígase otro tanto del P. D. Buzy, *Les Paraboles*, París 1932.

²⁵ Las obras de fray Diego publicáronse varios años antes que las del P. Maldonado († 1583), comentarista clásico de los evangelios. Acerca de las relaciones entre el Maestro franciscano y los comentarios del jesuíta dice el P. José Villacampa (*art. cit.*, 112): «Un estudio paralelo de Estella y Maldonado da por resultado la absoluta seguridad de que el segundo tuvo presente a Fr. Diego, y en muchas ocasiones no es más que su abreviador».—A propósito de esto queremos hacer, de paso, una pequeña observación acerca

Escuchemos atentamente las sublimes lecciones que nos da el Maestro franciscano.

En primer lugar, ¿qué es lo que se entiende aquí por parábola? *Est autem parabola* — escribe el P. Estella en las *Enarrationes*— *rerum dissimilium genere sub aliqua similitudine facta comparatio* ²⁶; *non enim est sensus parabolaē ille quem verba primo significant sed qui per res significatas nobis insinuat* ²⁷.

Y ¿cuáles son las reglas que hay que observar en la recta exposición de este género literario? En la interpretación de las parábolas —observa acertadamente el autor del *Modus concionandi*— lo primero que hay que tener en cuenta es el fin que se propuso su autor al pronunciarlas. He aquí una norma sa-

del modo de interpretar las parábolas en los dos expositores españoles. Como iremos viendo en el presente capítulo, el exégeta franciscano es más intransigente que el jesuíta; pues, mientras aquél rechaza a rajatabla la interpretación alegórica, éste es más indulgente, permitiendo a los predicadores hacer uso de ese modo de interpretar, mientras se haga con la debida moderación y prudencia. He aquí una prueba de ello. Después de haber expuesto la parábola de la oveja perdida, dice así el P. Maldonado: «*Non prohibeo tamen lectorem, ad usum praesertim concionandi popularem, mysteria et allegoricos excogitare sensus... Utatur tamen prudenter, et ita allegorias consecutetur ut a sensu litterali non discedat*» (*Commentaria in quator Evangelistas*, Moguntiae 1784, II, 253).

²⁶ Generalmente los autores modernos dicen que la parábola es una comparación *continuada*. Cfr. VOSTÉ, *o. c.*, I, 58; BUZY, *o. c.*, III-VII; A. FERNÁNDEZ, S. J., *Institutiones Biblicae*, Romae 1937, 417.

²⁷ *Enarrationes*, c. 8 (I, 371a). A continuación, y como ejemplo aclaratorio, aduce el caso de los árboles que quisieron escoger rey (*Judic.* 9, 8-15), incluido por los autores modernos entre las fábulas. Cfr. VOSTÉ, *o. c.*, I, 33; A. FERNÁNDEZ, *o. c.*, 419, not. 1.

pietísima a la que debieran acomodarse todos los expositores. Pero, por desgracia, no sucede siempre así. Precisamente, por desconocer esta regla de exégesis, muchos incurren en lamentables desviaciones ²⁸, como puede verse en algunos casos particulares.

Bien conocida de todos es, por ejemplo, la explicación de la parábola del hijo pródigo. Tan oscura y difícil, dice fray Diego, es esta parábola, que muchos intérpretes se han equivocado al exponerla ²⁹. Cuatro son, principalmente, las opiniones que condena el exégeta navarro. En primer lugar, van contra el sentido literal aquellos intérpretes ³⁰ que por el hijo mayor entienden el pueblo judío, mientras que en el menor ven representados a los gentiles. Todo esto proviene de que tales autores no tienen en cuenta el fin que se propuso Jesucristo en la presente parábola, y que no fué otro que el de reprochar la conducta de los Escribas y Fariseos que murmuraban porque El conversaba y comía con los pecadores y publicanos. Por eso, para el insigne Maestro franciscano esta parte de la parábola no admite más que una interpreta-

²⁸ Cfr. IV, 27.

²⁹ Uno de los pasajes que más censuró la Inquisición en la obra principal del escritor navarro fué la exposición de esta parábola. Con todo—es curioso anotar—, en el *Modus concionandi* se encuentra, si bien en compendio, todo lo principal que traían las *Enarrationes*, sin que la Inquisición suprimiera nada. Por eso, al exponer la mente del P. Estella, completaremos lo del *Modus* con las *Enarrationes*, según el texto de la edición Príncipe, Salamanca 1575 (II, 120vb-121va), que está reproducido en AIA, 202-204.

³⁰ Entre otros, S. AGUSTÍN, *Quaest. Evang.* II, 33 (PL 35, 1344); S. PEDRO CRISÓLOGO, PL 52, 183-201; TERTULIANO, *De pudicitia* (PL 2, 995).

ción, que es ésta: el hijo mayor representa a los fariseos y el menor a los publicanos. Tal es también la opinión generalmente seguida en nuestros días ³¹.

No menos disuena a su recto juicio la opinión de aquellos que por el anillo entienden la fe ³², como si ésta se perdiese por el pecado mortal, como quieren los luteranos ³³. También se equivocan aquellos que en el becerro ven a Cristo inmolado en la cruz por los pecados del mundo. Semejante exposición —dice fray Diego— está tan lejos del verdadero sentido de la letra cuanto el oriente dista del occidente ³⁴. En lo demás, hoy todos sabemos cómo esa doctrina tuvo en su tiempo como partidarios a varios Padres de la Iglesia ³⁵.

Por último, el cuarto error que combate el gran exégeta es el de aquellos que, viendo representados a los justos en el hijo mayor, no comprenden cómo éste murmurase del modo de proceder de su padre, y tratan de explicarlo diciendo que esta parte es sólo un detalle ornamental de la parábola, por lo cual no debe ser tenida en consideración. Dígase otro tanto de la opinión de aquellos que interpretan esta murmuración en sentido de admiración por la conducta del padre. Ninguna de estas interpretaciones parece

³¹ Cfr. BUZY, *o. c.*, 190-199; VOSTÉ, *o. c.*, II, 676-697.

³² S. AMBROSIO, *Expositionis in Lucam lib. VII* (PL 15 1851)S. GREGORIO, PL 79, 1067.

³³ Cfr. *Enarrationes* (edic. Salamanca 1575), II, 121ra.

³⁴ Cfr. *ibidem*, 121rb.

³⁵ Por ejemplo S. AGUSTÍN, *Quaest. Evang.*, II, 33 (PL 85, 1346); S. CIRILO ALEJANDRINO, *Comment. in Lucam* (PG 72, 810); EL PSEUDO-CRISÓSTOMO, PG 59, 519; S. JERÓNIMO, *Epístola XXI* (al. 140), PL 22, 388.

legítima al exégeta franciscano, el cual, consecuente con sus principios, cree que la murmuración del hijo mayor hay que tomarla como está en el Evangelio y con la reprensión que Cristo dió a los Fariseos. Precisamente, en esta última parte de la perícopa ve el P. Estella el punto principal y como la conclusión de toda la doctrina contenida en la parábola ³⁶.

Otro caso típico de interpretación alegórica, en que el tratadista franciscano reprueba la opinión de varios autores, es el de la parábola de la oveja perdida. Algunos —dice— exponen este pasaje del Evangelio diciendo que Cristo abandonó a los ángeles en el cielo para venir al mundo a conducir al redil a la oveja descarriada, esto es, a la humana naturaleza ³⁷. Uno de esos autores aludidos es el alemán Juan Eck (1486-1543) ³⁸, si bien hay que tener en cuenta que éste no hizo otra cosa que reunir los dichos de algunos Doctores antiguos de no pequeña nombradía, a los cuales, sin embargo, por respeto, no quiere nombrar el exégeta navarro ³⁹.

³⁶ IV, 28-29.

³⁷ Cfr. IV, 30. *Enarrationes*, c. 15 (II, 226b).—Tal vez, en algún tiempo, el mismo P. Estella comulgó con esta opinión, cuando dice que Cristo «en el día de su encarnación, dexando las noventa y nueve ovejas en el desierto, vino saltando hasta hallar la oveja perdida» (*Vida de S. Juan*, fol. 65r).

³⁸ Cfr. *Homiliae super evangelia a Pascha usque ad Adventum*, Parisiis 1561, fol. 159r-165r.

³⁹ Cfr. IV, 31. Es ésta la norma general a que se atiene en todas sus obras. Varias veces, en efecto, rechaza algunas interpretaciones de los Padres; con todo, no los nombra expresamente y, a veces, hasta trata de excusarlos. En las *Conciones in Psalmum CXXXVI* (edic. Salamanca 1576, fol. 194r) dice a este pro-

Contra esa exposición de la parábola, el autor del *Modus concionandi* trata de poner las cosas en su punto. Si los Fariseos —dice— hubiesen acusado a Cristo de que había dejado a los ángeles para conversar con los hombres, podía pasar la citada opinión; pero no hay nada de eso, pues aquéllos sólo se quejaron de que el Salvador comía y trataba con los pecadores. En una palabra: la comparación debe establecerse siempre entre los de un mismo género y condición, es decir, de hombres a hombres, no de ángeles a hombres. Así lo exigen las leyes más elementales de la lógica⁴⁰. Por consiguiente, en esta parábola Cristo es el pastor, las cien ovejas son los hombres, la oveja perdida representa a los publicanos y pecadores, mientras que en las noventa y nueve están simbolizados los Escribas y Fariseos, no porque de hecho fuesen justos, sino porque así eran considerados por el pueblo⁴¹.

pósito: «*D. Augustinus in hunc locum Psalmi scribens nonihil a litterali et germano sensu deviare videtur. At ne hoc honoris ab eo tollamus, ipsius sententiae alludimus, nec rejiciendam fore putamus. Sufficit enim ipsum dixisse, ut illi asentiamus sicut in omnibus quae (ut fateor) sapienter et prope divinitus exaravit*». El P. Estella, pues, no ataca directamente el procedimiento seguido por ciertos Padres y Doctores de la Iglesia, sino que, ante todo, pretende suprimir los abusos cometidos por algunos predicadores de su tiempo. Entre esos autores antiguos a que se refiere el *Modus concionandi* merecen citarse: ORÍGENES, *Homil. 7 in Josue* (PG 12, 862); S. HILARIO, PL 9, 1020; S. AMBROSIO, *In Lucam* (PL 15, 1845); S. ISIDORO DE SEVILLA, *Allegoriae*, 173 (PL 83, 121); S. GREGORIO, *XL Homiliarum in Evangelia lib. II, homil. 34* (PL 76, 1247).

⁴⁰ Cfr. *Vida de S. Juan*, fol. 44r.

⁴¹ Cfr. IV, 30-31; *Enarrationes*, c. 15 (II, 226b). Véase también el párrafo suprimido por la Inquisición en AIA, 201.

Otra regla que hay que tener muy presente en la interpretación de las parábolas consiste en saber distinguir las diversas partes de que se componen, dando a cada una de ellas toda y sola la importancia que se merece. Algunos autores modernos distinguen entre partes primarias o esenciales y secundarias o accidentales ⁴². Otros ponen tres clases de elementos o detalles, que llaman literarios, parabólicos y alegóricos ⁴³. El autor del *Modus concionandi*, sin emplear esta terminología, viene a decir lo mismo, poco más o menos. Por eso, a cada paso insiste en que no se debe urgir demasiado el texto sagrado, como si en todas las palabras estuviese oculto algún misterio, sino que, una vez expuesto el fin principal de la parábola, hay que prescindir de los demás detalles. Al tratar de la parábola del amigo importuno dice textualmente así: *Multi defatigantur volentes applicare omnes res particulares hujus parabolae et omnia verba solo scopo petendi, et certe vanum laborem sibi assumunt. Nam in Christi parabolis (secundum regulam Divi Chrysostomi) ⁴⁴ praecipuus scopus et finis est attendendus, ad quem parabola intendit, nullam rationem habendo aliquorum verborum quae in ipsis*

⁴² Cfr. VOSTÉ, *o. c.*, I, 78-85.

⁴³ Cfr. BUZY, *o. c.*, VI-VII, y el artículo del mismo autor *Pour commenter les paraboles evangeliques*, en *Revue Biblique*, Nouvelle Serie, 13 (1916), 417.

⁴⁴ He aquí las palabras de S. JUAN CRISÓSTOMO: «...*nec oportet in parabolis omnia ad litteram explorare; sed cum scopum parabolae didicimus, hunc decerpere, nec caetera curiosius examinare*», Cfr. *Homilia 64 (al 65) in Matth.* (PG 58, 613); *Homil. 47 (al 48) in Matth.* (PG 58, 482). Véase también I. GOMÁ, *La Biblia y la predicación*, Barcelona 1927, 244.

solum ponuntur causa ornatus et decoris ⁴⁵. Muy oportuna consideración ésta del exégeta navarro. Pronto tendremos ocasión de palpar las consecuencias trascendentales que de ella se deducen. En efecto, a la luz de estos sapientísimos principios, continúa examinando tres o cuatro parábolas en las cuales delata las interpretaciones poco convenientes de algunos autores.

Contra los que dicen que los tres panes de la parábola del amigo importuno significan las tres Personas de la Santísima Trinidad, o las tres virtudes teologales ⁴⁶ y otras cosas por el estilo, el P. Estélla sostiene, y con razón, que no hay por qué detenerse en la exposición de ciertos detalles insignificantes de la parábola, por ejemplo, en el significado de los tres panes, etc., pues lo que intentó Jesucristo con ello fué sólo recomendarnos el amor a la oración y la perseverancia en ella ⁴⁷.

Otro tanto hay que decir de la parábola de las diez vírgenes. Conocida es de todos la explicación alegórica de san Agustín por lo que se refiere a la interpretación del número diez ⁴⁸. Aun sin citarla expresamente, fray Diego no puede menos de rechazar esta interpretación del Obispo de Hipona, por no tener

⁴⁵ *Enarrationes*, c. 11 (II, 67b), c. 16 (II, 268b); *Modus*, IV, 33-34. Cfr. MALDONADO, *o. c.*, II, 190b, 193a, 266a, 754a; FERNÁNDEZ, *o. c.* 418-419.

⁴⁶ Cfr. S. AGUSTÍN, *Quaest. Evangel.*, II, 21 (PL 35, 1341); *Sermo* 105 (PL 38, 619-620).

⁴⁷ Cfr. IV, 34. *Enarrationes*, c. 11 (II, 67b). MALDONADO, *o. c.*, II, 203. VOSTÉ, *o. c.*, II, 564. BUZY, *o. c.*, 584-585.

⁴⁸ S. AGUSTÍN, *Sermo* 93 (PL 38, 574). Otro tanto dice S. JERÓNIMO, *In Matthaeum* (PL 26, 184).

fundamento alguno en el sentido literal de la perícopa. Por eso, después de haber dicho que el fin principal de la parábola es el de amonestarnos a vivir siempre prevenidos, cree que huelgan todas las demás consideraciones que no estén en conformidad con la doctrina principal allí contenida. Por esa razón, es tiempo perdido el que se emplea en discutir por qué las vírgenes estaban distribuídas de cinco en cinco, pues en todo ello no hay encerrado ningún misterio, ni el Salvador pretendió enseñarnos ninguna cosa especial con esta manera de expresarse ⁴⁹.

Y ¿qué decir de aquellos autores que, al interpretar la parábola de la oveja descarriada, se pierden en infinidad de divagaciones y sutilezas acerca de la significación de los números? Para el P. Estella la cosa es bien sencilla. Es un hecho generalmente admitido el que pocos pastores tengan mil ovejas. Por otra parte, para que se diga que alguien tiene un rebaño se requiere que posea al menos cien ovejas, lo cual es bastante frecuente entre los pastores. Por lo tanto, de nada sirve, y es tiempo perdido el que se emplea en discutir por qué el evangelista no dijo cien, más o menos, como también es inútil buscar misterios en el modo de expresarse Jesucristo, el cual empleó este número únicamente por acomodarse al modo corriente de la expresión popular ⁵⁰.

⁴⁹ IV, 35. Cfr. VOSTÉ, *o. c.*, 492, 501-505. BUZY, *o. c.*, 489-493.

⁵⁰ IV, 36. Véase también el parrafito suprimido por la censura en AIA, 201. Cfr. MALDONADO, *o. c.*, II, 253; FERNÁNDEZ, *o. c.*, 419; BUZY, *o. c.*, 133; VOSTÉ, *o. c.*, II, 664.—Uno de los autores aludidos por fray Diego, en cuanto a la falsa interpretación de la parábola de la oveja perdida, es S. GREGORIO (*Homilia 34 in Evangelia*). Cfr. *Enarrationes*, cap. 15 (II, 226b).

Pero estas elocuentes diatribas con que el gran Maestro arremete contra los excesos de la interpretación alegórica no iban todas dirigidas contra los antiguos. Por desgracia, como luego veremos, los lamentos del exégeta franciscano tenían en su tiempo mucha razón de ser. Entonces, como siempre, no faltaban quienes, a fuerza de sutilizar sobre el sagrado texto, llegaban a transformarlo de tal manera, que al fin le hacían decir cosas que solamente eran creación de su imaginación calenturienta. Contra este mal, que cada vez iba tomando mayores proporciones, lanza el P. Estella el grito de alarma, a fin de poner un dique a semejantes desvaríos y alucinaciones y para precaver a los incautos para que no incurran en tan lamentables excesos. Vale la pena oírle cómo se expresa contra las exageraciones de algunos de los predicadores de su tiempo: «Sobre lo cual —dice indignado— me libre Dios de disparates que he oído, que me han hecho huir del sermón mohino, y atormentado el entendimiento y enojado, por ver que hay hombres de tan poco juicio y que se les entregue el oficio de la predicación»⁵¹.

Tal vez, a más de uno le parezca algún tanto exagerado este modo de expresarse del exégeta navarro. Pero, bien consideradas las cosas, hay que confesar que semejantes reproches estaban plenamente justificados, ya que los abusos habían llegado a tal extremo, que urgía un remedio eficaz aunque doloroso. La crisis que padecía la religión católica en Europa y los ataques de los protestantes contra el dogma y la mo-

⁵¹ *Modo de predicar*, IV, 4.

ral, apoyados precisamente en las palabras del texto sagrado interpretado a su manera, exigían más seriedad de parte de los católicos y un método concienzudo en la exposición de la sagrada Escritura ⁵²

2. *Del sentido moral y sus abusos.*—Después de haber tratado del sentido literal y de ciertos abusos que contra él cometían muchos predicadores de su tiempo, pasa el P. Estella a hablar del sentido moral, en el cual el predicador debe poner especial empeño, por ser el núcleo de la doctrina que debe exponer en sus sermones. Veamos cuál es la mente del insigne Maestro acerca de esta materia tan importante.

Ante todo, conviene precisar bien los términos y aclarar algunas nociones fundamentales. No hay que confundir el *sensus moralis*, del *Modus concionandi*, con el sentido moral o tropológico de los antiguos y Escolásticos, el cual, según los mejores autores, no es otra cosa que una división del sentido típico o espiritual ⁵³. ¿Cuál es, pues, la noción que acerca de este sentido nos ofrece el P. Estella? Por sentido

⁵² Tratando acerca del particular, y limitándose a la nación alemana, Mons. von Keppler hace resaltar el influjo que indirectamente ejerció el protestantismo en la reforma de la teoría de la predicación en el siglo XVI con respecto al período precedente. «*Die Predigt des 16. Jahrhunderts—dice—sah sich aber auch vor die Notwendigkeit gestellt, mit noch grösserem Eifer als bisher der Erklärung der Heiligen Schrift obzuliegen. Das kam der Homilie zu gut, die insofern einen Läuterungsprozess durchmachte, als sie sich der allegorischen Spielereien etwas entwöhnen u. in ein methodisches Exegisieren einarbeiten musste*» (*Zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage...*, 83-84).

⁵³ Cfr. VACCARI, *o. c.*, 496.

moral entiende el autor aquella doctrina que el predicador, sin violentar el sagrado texto, desprende legítimamente de éste, a fin de aplicarla a la corrección y enmienda de las costumbres. He aquí sus palabras textuales: *Moralis itaque sensus sic habet: Est utique doctrina illa, quae ex visceribus et medulla contextus litterae deducitur, ad mores componendos, absque eo quod sibi contradicat. Dixerim absque eo quod sibi contradicat, nam, dum moralizat, nihil contrarium sumet ei quod in litterali dixerit sensu* ⁵⁴. Como se ve, más que de un sentido de la sagrada Escritura, en la verdadera acepción de la palabra, trátase aquí de una mera aplicación moral o, tal vez, de una simple acomodación del sagrado texto para ilustrar alguna verdad que el predicador intenta demostrar ⁵⁵. A esto se reduce precisamente todo lo que el P. Estella nos dirá en las páginas que siguen, y que no tienen otra finalidad que dar algunas normas generales con las cuales los predicadores puedan sacar consecuencias prácticas de los textos de la Escritura.

Mas hay que tener en cuenta que no son legítimas todas las aplicaciones morales que se pueden deducir del sagrado texto. Para que sea de buena ley la

⁵⁴ V, 38-39.

⁵⁵ El P. H. Hoepfl, hablando del sentido moral, dice lo siguiente: «*saepe non est nisi exemplum adductum ad illustrandam veritatem moralem, vel etiam pura accommodatio*» (*Tractatus de inspiratione sacrae Scripturae et compendium hermeneuticae biblicae*, Romae 1929, 149).—Para el recto uso del sentido acomodado véanse I. GOMÁ, *o. c.*, 245-252; L.-CL. FILLION, *L'étude de la Bible*, París 1922, 99-104; J. V. BAINVEL, *Les contresens bibliques des prédicateurs*, París 1924; C. RICCIOTTI, *Bibbia e non Bibbia*, Brescia 1932.

doctrina moral que se saca de un pasaje cualquiera de la Biblia, debe fundarse, ante todo, en el sentido literal, de modo que naturalmente se deduzca de él ⁵⁶. Por eso, nunca es permitido al predicador moralizar en sentido contrario al que arroja la letra del sagrado texto. Por ejemplo: supongamos que se trata del evangelio de los viñadores infieles (*Math, 21, 33-46*), Ahora bien —dice el P. Estella—, siendo así que en sentido literal la viña representa al pueblo de Israel, y en los viñadores están simbolizados los sacerdotes del templo con quienes habla Jesús, el fin de la parábola, o alegoría, es probar que los sacerdotes serían privados de su autoridad, la cual pasaría a los gentiles ⁵⁷. Por lo tanto —continúa el exégeta navarro—, el predicador que, explicando este pasaje, dijese que la viña representa la Iglesia, y luego, moralizando, aplicase esta doctrina al alma, cometería un grave despropósito, pues lo que había afirmado en una parte lo negaba en otra. En resumen: la doctrina moral no debe estar en contradicción con el sentido literal, antes bien debe fundarse necesariamente en él ⁵⁸.

Después de haber aducido dos ejemplos ⁵⁹, en los

⁵⁶ VI, 53.

⁵⁷ Cfr. V, 39. Es la interpretación generalmente admitida por los autores antiguos y Escolásticos. Los comentaristas modernos, en cambio, entienden por la viña no el pueblo de Israel sino el reino de Dios, como se indica en el sagrado texto (*«auferetur a vobis regnum Dei»*), en cuyo caso el sentido sería que los privilegios espirituales de que gozaba el pueblo escogido pasarían a ser patrimonio de otras naciones. Cfr. VOSTÉ, *o. c.*, 346.

⁵⁸ V, 43. Cfr. V, 40.

⁵⁹ Cfr. *Ibidem*, 41-43. Para lo que falta en la edición de Madrid véase la de Salamanca (1576), fols. 22r-23v.

cuales prácticamente enseña al predicador el modo de hacer aplicaciones morales basadas en la letra del Evangelio, el autor del *Modus concionandi* pasa a tratar de los abusos del sentido moral en que incurrían muchos predicadores contemporáneos. Con valiente energía rechaza la opinión de aquellos que decían que la navecilla que utilizó Jesús para trasladarse a Cafarnaúm (*Matth. 9, 1*) significaba la Iglesia, la penitencia, o también la cruz de Cristo ⁶⁰; que en la piscina de Betsaida (*Joan. 5, 2 sq.*) se representa el sacramento de la penitencia o el del bautismo; que la viña mencionada en el evangelio de la dominica de septuagésima (*Matth. 20, 1-16*) representaba al alma; que el régulo de Caná (*Joan. 4, 46-54*) era figura del cristiano, siendo su hijo el alma tibia que se enferma en los placeres, o sea, en Cafarnaúm, que quiere decir lugar de delicias; y que los cinco panes del evangelio de la dominica cuarta de Cuaresma eran los cinco libros de Moisés ⁶¹ o las cinco llagas

⁶⁰ Cfr. S. AGUSTÍN, *Sermo 75 (alias de Diversis 22)* PL 38, 775. El P. A. MONTESINOS, aunque no precisamente a este propósito, dice hablando de la nave en que Jesús dormía mientras la tempestad amenazaba sumergir a sus discípulos: «Esta navecilla (según dicen los Doctores) es la penitencia». Y, entre las razones que aduce para probar esto, dice que, así como la nave al principio es estrecha, de la misma manera la penitencia, al principio, parece muy estrecha y difícil de soportar... Cfr. *Epístolas y evangelios para todo el año*, Medina del Campo 1586, 80.

⁶¹ Cfr. S. HILARIO, *Comment. in Matth.* (PL 9, 1000). Acerca de esto dice el P. JUAN DE SEGOVIA: «*Et cum hoc ita sit, non desunt praedicatorum quamplurimi qui locum istum tot imbuunt sacramentis quot sunt litterae, quia nihil est in vita quod de his duodecim cophinis et quinque panibus duobusque piscibus, necnon de foeno in quo sedentes erant, fieri possit quod ipsi non faciant.*

del Señor, y los dos peces, la humanidad y divinidad de Jesucristo ⁶².

No se crea, sin embargo, que estas interpretaciones violentas, de que estaban plagados los antiguos sermonarios quedasen sepultadas en los libros que por aquel entonces circulaban por las manos de los predicadores. Por desgracia, no faltaban entre éstos quienes las sacaban a relucir ante el pueblo ignorante, el cual oía con gusto y complacencia semejantes disparates. A propósito de esto, el P. Estella nos refiere, como testigo presencial, varios casos curiosos sucedidos en su tiempo. ¿Qué decir, en efecto, de aquellos predicadores de cuya boca oyó varias veces el misionero navarro aquella interpretación tan ridícula y estrambótica de que el libro de la generación de Jesucristo (*Matth. 1, 1*) era la Virgen María, siendo las hojas su espíritu, su cuerpo los cuadernos, y el Espíritu Santo el encuadernador? ⁶³. Otro caso parecido es el que nos cuenta el preceptista franciscano

Sunt nempe aliqui qui quinque panes quinque hominum sensus intelligant; alii vero quinque Redemptoris nostri plagas, caeterum alii quinque libros Moysis, ut jam non desit nisi quod omnem rerum quinarium numerum hic interserant» (De praedicatione evangelica, Brixiae 1586, lib. II, cap. 14, págs. 264-265.

⁶² Cfr. VI, 44-45.

⁶³ VI, 49-50.—Una interpretación parecida y tan caprichosa como ésta la hallamos nada menos que entre los sermones predicados en el Concilio de Constanza. Cfr. J. M. VIDAL, *Un recueil manuscript de sermons prononcés aux Conciles de Constance et de Bâle*, en *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 10 (1909), 519.—También el P. F. DE OSUNA aduce varias interpretaciones de este género. Véase la obra del P. F. DE ROS, *Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle*, París 1936, 378-383, 396-403

de un predicador famoso cuyos sermones se veían siempre muy concurridos. Predicando éste en Salamanca, el día de Santa Clara, tomó por tema del sermón aquel versículo del salmo XLVII *secundum nomen ejus, ita et laus ejus*. Mas no paró aquí todo su atrevimiento. En el exordio, al llegar a la invocación de la Virgen, dijo que el nombre de María había sido ya anunciado al principio del mundo, cuando Dios llamó *maria* a la reunión de las aguas (*Gen. 1, 10*), que fué lo mismo que decir María, pues ésta es un conjunto de todas las virtudes ⁶⁴.

Por evitar la prolijidad, no se detiene fray Diego, ni nosotros tampoco, en referir más casos de este género; pero los ejemplos aducidos bastan para que nos formemos una idea siquiera aproximada de los excesos lamentables en que incurrierán ciertos predicadores del siglo XVI. Es interesante sobremanera oír al gran estilista navarro cuando, en un momento de santa indignación, arremete despiadadamente contra tales predicadores. Diríase que lo estamos viendo coger la pluma y, en actitud severa e implacable, estampar las siguientes frases recriminatorias, preñadas de un marcado realismo. *Barbari quidam homines —dice— his prope lapsis temporibus insurrexerunt, qui sane egregium priscorum dicendi characterem, quod illi paratissimo calamo depinxerunt, carbonibus suis abolentes, et quasi meri Grammatici litteram summis (ut ajunt) labiis degustantes, explicabant; et quae intrinsecus latebant mysteria, quasi Scripturæ sa-*

⁶⁴ VI, 50. Según el P. F. DE P. GARZÓN (*Meditaciones espirituales*, Madrid 1900, III, 786) san Alberto Magno defiende en sus obras la interpretación que aquí reprueba fray Diego.

crae litteris exuti, et spoliati, non calluerunt; tamquam ad miserorum refugium ad sua se conferebant monstra. Et ut in tragicis actibus fieri solet, unus et idem solus vicissim personatus incedit, nunc regis, nunc pastoris, nunc militis gloriosi, tandem pulchrae feminae et elegantis formae personam acturus. Non secus hi concionatores videntur facere qui typicum Isaac in medium, trahentes, quem Christus significare dicunt, et in eadem forma permanentem, aeternum Patrem faciunt. Mox quasi personatus incedens, hunc christianum repraesentare dicunt; et tandem in montem eundem convertunt. Egregia quidem monstra et probe machinata tormenta ⁶⁵.

He aquí retratados de cuerpo entero algunos predicadores garundianos del siglo XVI. Difícilmente puede darse más clara y enérgica condenación de los abusos que cometían dichos predicadores. Pero el Maestro franciscano no se cansa de insistir. No son sólo frases sueltas, como éstas que acabamos de escuchar; es todo el engranaje del *Modus concionandi* el que proclama la necesidad de una vigorosa reacción contra tales aberraciones. Precisamente, el fin principal que se propuso el célebre Maestro franciscano al componer su obra fué, como él mismo lo dice, extirpar de cuajo y para siempre tantos errores y fantásticas interpretaciones que los «viejos» —«los bárbaros que destruyeron el estilo antiguo de los Doctores santos»— habían introducido en el púlpito, exponiendo a su antojo los pasajes de la Escritura ⁶⁶.

⁶⁵ VI, 47-48.

⁶⁶ «Cum esset mihi in animo quorundam jam seniorum segetes, quas jampridem in hac nostra Hispania reliquerunt, funditus ex-

En honor de la verdad, hay que confesar que el P. Estella tuvo siempre presente tan santo propósito. Basta recorrer las páginas del *Modus concionandi*, para advertir al instante ese decidido empeño de llevar a cabo el plan que se había trazado al principio de la obra. Además, ¿no era ésta una consecuencia lógica y necesaria del criterio práctico que se echa de ver en la manera de resolver todas las cuestiones? Así se explica esa insistencia con que vuelve a la carga, empleando casi siempre los mismos argumentos. Por eso, el orador sagrado que desea predicar como se debe, ha de repudiar sistemáticamente ese modo de predicar «a lo viejo», como repetidas veces escribe fray Diego, pues este procedimiento, además de adulterar el sagrado texto, incurre en el vicio de no enseñar nada útil a los oyentes. He ahí la razón suprema y fundamental que aduce el preceptista navarro, y el arma más poderosa que ya le hemos visto manejar en otras ocasiones. En efecto, ¿qué provecho podrá sacar el auditorio, y qué enmienda de costum-

*tirpare, et ab eis illud jam multis retro saeculis receptum, nimirum pro suis quibusque placitis et confictis sui ingenii portentis, veros et genuinos sacrae Scripturae dogmatum sensus labefactre, et huc illuc torquere, et ultra proprias lineas (quod ajunt) sanae mentis deducere, atque sine examine et verborum delectu recensere, et passim multa perperam Scripturae inpingere. Ut autem tantum monstrum et dicendi characterem abolerem, exploderem ac relegarem... hoc opusculum et quasi rudimenta tyronum manu propria excrare decrevi. In cujus compendio succinte documenta tradidimus, ut concionatores discant quibus sacrae Scripturae sensibus utcumque uti debeant, et quam doctrinam suggestum adeuntes praedicare teneantur ad uozum dicendi modum redactum...» (Dedicatoria del *Modus* al P. A. Gutiérrez, Provincial de la de Santiago, Edic. Salamanca 1576).*

bres podrá esperarse de un sermón en el que el predicador, llevado de su afición desmesurada a ver en todo significaciones alegóricas, emplea todo el tiempo en demostrar que la Virgen María es un castillo (*Luc. 10, 38 sg.*) con sus torres, almenas y murallas? ⁶⁷.

A la objeción que algunos podrían ponerle diciendo que hacía mal en condenar este modo de interpretar alegóricamente la Escritura, siendo así que los santos Padres y Doctores de la Iglesia emplearon semejante procedimiento, responde fray Diego negando la paridad del caso, pues ninguno de los Padres, ni San Agustín, ni San Jerónimo, ni Orígenes, ni San Juan Crisóstomo escribieron jamás los despropósitos que leemos en los libros de los predicadores que ha censurado; y, si algún Doctor de la Iglesia, como San Gregorio en sus *Morales sobre Job* y San Bernardo en el comentario al *Cantar de los Cantares*, usaron del sentido alegórico, nunca llegaron a escribir las monstruosidades y ridiculeces que se encuentran en los «viejos» ⁶⁸. Además, nunca hay que olvidar que la Iglesia progresa de día en día, y que, si en los primitivos tiempos del cristianismo convenía usar este modo de interpretar el sagrado texto, ahora es mejor emplear solamente el sentido literal y moral ⁶⁹.

⁶⁷ Cfr. VI, 45-46. Para predicar de esta manera—escribe fray Diego con fina ironía, según la redacción castellana del *Modus*—, no vale la pena gastarse dineros en adquirir las obras de S. Juan Crisóstomo, Orígenes ni san Agustín. Tales predicadores mejor es que lean a Amadís, Florambel o Cristalián de España.

⁶⁸ Cfr. VI, 49-51.

⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, 51-52.

En conclusión: el autor del *Modus concionandi* aprueba los cuatro sentidos de la Escritura, literal, moral, alegórico y anagógico; pero no puede menos de condenar con toda la energía posible aquellas interpretaciones extravagantes y violentas del sagrado texto, fruto sólo de la imaginación caprichosa de predicadores ignorantes ⁷⁰.

Ni se diga que el cuadro trazado por el venerable Maestro ha salido recargado más de la cuenta. Nada de apasionamientos ni exageraciones. El futuro historiador de nuestra predicación tendrá que acatar el juicio del gran crítico navarro que, como luego veremos, no fué el único que se expresó en tales términos, al enjuiciar y justipreciar el estado de la predicación española en el siglo XVI. La ignorancia de las reglas más elementales de la hermenéutica sacra, aquel alarde de erudición escriturística mal dirigida, un afán desordenado de fijar uno tras otro textos y más textos de la sagrada Escritura para demostrar que la conocían a fondo, o que sabían manejar las *Concordancias*, cierto prurito de extenderse en divagaciones etimológicas e ingeniosas y raras ⁷¹ violentando, a veces, el sagrado texto; en una palabra: el

⁷⁰ *Ibidem*, 53.

⁷¹ Desgraciadamente, no le faltaba razón a nuestro gran estilista P. PINEDA cuando ridiculizaba la actitud de algunos predicadores que «trasudaban para dar a entender en qué difieren los hebreos de los griegos; pues no va el pueblo al sermón para que le lean hebraísmos o grecismos, sino para cobrar devoción con lo bueno; y el amor de Dios y del prójimo nos habían de procurar comentar, y con esto harían provecho» (*Agricultura cristiana*, Salamanca 1589, II Parte, diálogo 32, fol. 117r).

abuso de la interpretación alegórica ⁷² había tomado tales proporciones entre algunos predicadores de entonces, que se imponía a todo trance una lucha denodada contra ese modo de predicar que, por otra parte, no disgustaba a los oyentes. De tal manera habíase estragado el gusto del auditorio, que, muchas veces, sólo frecuentaban aquellos sermones en que el predicador hacía ostentación de su vanidad y sutileza recreando los oídos de los oyentes con semejantes disparates.

Pero, en honor de la verdad, hay que decir que el insigne exégeta franciscano no se encontró solo en esta noble empresa de reformar el púlpito español. Afortunadamente, no faltaron entonces quienes pensaban de la misma manera, y pusieron todo su empeño en corregir los vicios que preparaban ya el camino de la decadencia de nuestra predicación, como se vió años después en el estado de lamentable postración a que ésta llegó en la época del gerundianismo. Sin salir de nuestra patria, y limitándonos a la época en que se publicó el *Modus concionandi*, podemos citar los nombres de dos ilustres dominicos que con sus obras lucharon denodadamente por que se conservara siempre puro el prestigio de nuestro púlpito nacional.

Unos años antes de que se imprimiera el tratado del franciscano navarro, publicó el P. Juan de Segovia su obra *De praedicatione evangelica*, en la que lanza

⁷² A ello debieron de contribuir no poco las colecciones de alegorías entresacadas de los santos Padres, lo cual demuestra cuán en voga estaba este uso entre los predicadores de entonces. Véase, por ejemplo, la obra del P. J. LAURET († 1571), monje de Montserrat, *Silva allegoriarum totius sacrae Scripturae*, Barcinone 1570.

el grito de alarma contra aquellos expositores de la sagrada Escritura que, en su afán de exponerla según el sentido místico o espiritual, llegaron a olvidar por completo el sentido literal ⁷³. Por eso, entre los documentos y enseñanzas que da al predicador, uno de los principales es que no pretenda buscar misterios o cosas sutiles allí donde el sentido literal es obvio y no deja lugar a otra interpretación ⁷⁴. Más adelante, refiriéndose a los tristemente célebres sermonarios, conocidos con los nombres de *Barrilete*, *Sanctius Porta*, *Dormi secure*, *Vade mecum*, *Petrus ad boves*, etc., dice lo siguiente, que queremos transcribir al pie de la letra: *Sermonariorum namque doctrina non nisi quibusdam inventionibus et barbarie quadam ac peregrinis phantasiis prope semper vestita est; quae profecto si non extra veritatem, ad minus extra Evangelii gravitatem omnino sunt. Quandoque enim choros (saltantium more) in ipsa Jesuchristi resurrectione fingunt; et septem Spiritus Sancti dona sub nomine hydriarum praedicant; atque Domini Epiphaniam ad formam saltatorum, christiano populo proponunt, sacratissimamque Domini nostri Jesuchristi passionem sub mille inventionum imaginibus concionantur* ⁷⁵.

⁷³ Cfr. o. c., lib. II, cap. 12, 235b.

⁷⁴ Cfr. o. c., lib. II, cap. 14, 250. También el P. M. DE MEDINA reprueba enérgicamente este vicio tan corriente entre los expositores de aquella época. Cfr. *Joannis Feri in sacrosanctum Jesuchristi secundum Joannem Evangelium commentaria*, Compluti 1578, dedicatoria del P. Medina al beato Juan de Rivera, Arzobispo de Valencia.

⁷⁵ Cfr. o. c., lib. II, cap. 35, 382.

Pero, lo peor de todo, era que el uso inmoderado de estos sermonarios, contra los cuales ya hemos visto cómo se expresa el P. Estella ⁷⁶, de tal modo había corrompido la predicación sagrada, que hasta el vulgo no gustaba de la oratoria sana, deleitándose, en cambio, en escuchar tales sandeces, llegando el estrago hasta tal punto, que muchos no iban a la iglesia más que a divertirse un rato oyendo tan ridículas interpretaciones. Por eso, como nota el P. Segovia, este modo de predicar había extendido sus dominios de tal manera, que se había convertido en una verdadera plaga del púlpito español ⁷⁷.

De igual manera se expresa el P. Tomás Trujillo. Fácil nos sería extendernos algún tanto entresacando ciertos pasajes de la obra del ilustre dominico contemporáneo del P. Estella. Pero, por no alargarnos demasiado, nos limitaremos a reproducir textualmente un parrafito en que fustiga a los malos predicadores de su época poniéndolos en la picota del ridículo y desacreditando admirablemente aquel desmesurado afán de alegorizarlo todo a base de interpretaciones de la Escritura más o menos subjetivas y caprichosas. He aquí cómo se expresa el ilustre dominico: *Videas quosdam nonnumquam concionatores intricatos et constitutos inter rotas illas varias Ezechielis, inclusas alias in aliis, ita ut mirum sit quomodo non obterantur ab illis. Alios etiam videas adeo praepeditos et implicatos inter illa animalia tot oculis plena, alis bene munita, tanta vultus varietate efformata, tam velocissimis praedita motibus, ut vere ab aspectu intellec-*

⁷⁶ Cfr. VI, 44.

⁷⁷ Cfr. o. c., lib. II, cap. 35, 382-383.

tus ipsorum avolent et aufugiant. Delectabile est etiam quandoque spectaculum videre tamquam peritos Geometras muros et vias dimetientes, ostia etiam et limina, mox fenestras obliquas describentes, gazophilazia dinumerantes, et alia id genus quae ex sacra Scriptura adducere poteramus. Deum immortalem! Quis nunquam licere concedet brevem concionatori praefixam horam, neglecto audientium profectu, his enumerandis consumere? ⁷⁸. Hasta aquí los testimonios sacados de las obras de dos grandes tratadistas de oratoria sagrada de la Orden de santo Domingo. Ante expresiones tan claras y terminantes huelgan los comentarios.

Pero volvamos otra vez al *Modus concionandi*, después de esta breve digresión, que creemos no será inútil para comprender mejor el cuadro histórico presentado por el P. Estella. A fin de obviar los inconvenientes que ofrecía el modo de predicar de los «viejos», el tratadista franciscano da reglas prácticas para que los predicadores no se contagien, antes bien sepan aprovecharse de la lectura de los sermonarios que nos dejaron aquéllos. Ante todo, el predicador deberá desterrar definitivamente el modo con que los «viejos» aplicaban la sagrada Escritura, encontrando en cualquier pasaje de la misma algún tipo o figura que les sirviese para probar o ilustrar sus proposiciones. Como lo hacía, por ejemplo, aquel que, para probar que debemos ser humildes a imitación de Jesucristo, recurrió al pasaje del *Génesis* (24,64), que dice cómo Rebeca, al ir a casarse con Isaac, apeóse

⁷⁸ *Thesaurus concionatorum*, I, lib. 3, cap. 13, 43v.

del camello cuando vió que su esposo venía a pie. Ahora bien —continuaba el predicador— Isaac quiere decir risa del padre, lo cual aplícase a Cristo de quien dijo el Eterno Padre: *Hic est Filius meus dilectus...* Por otra parte, Rebeca, o sea, la gorda y regalada, es figura de nuestra alma enriquecida y fortalecida por Dios en el santo bautismo, la cual, al ver a su esposo Jesucristo en humildad y abatimiento, debe también ella humillarse y despreciar todos los bienes de este mundo ⁷⁹.

En seguida saltan a la vista los graves inconvenientes que de semejante procedimiento se originan, pues, con esa libertad, cada cual podrá encontrar a su antojo tipos y figuras en todos los pasajes de la sagrada Escritura ⁸⁰. Para remediar este mal, que puede traer graves consecuencias, el único método que se aconseja es alegar los hechos de la Escritura, especialmente los del Antiguo Testamento, sólo a modo de semejanza o de ejemplo, sin propasarse a decir que tal o cual acontecimiento es figura o tipo de la verdad que nosotros intentamos demostrar ⁸¹. En otros términos: en oposición a aquellos que, atropellando las leyes más elementales de la hermenéutica bíblica, ven tipos y figuras ⁸² en cualquier pasaje del sagrado texto, el exégeta franciscano enseña a los predicadores un modo práctico de aprovecharse de los tesoros contenidos en los sagrados Libros, aplicando, a modo de

⁷⁹ Cfr. VII, 55.

⁸⁰ Cfr. *Ibidem*, 56, 57.

⁸¹ Cfr. *Ibidem*, 54-55, XIV, 102.

⁸² Sabido es que la condición principal para que se dé el sentido típico es que sea intentado por Dios. Cfr. H. HOEFL, *o. c.*, 154.

ejemplo o semejanza, las enseñanzas morales contenidas en ellos. Es el procedimiento seguido por el P. Estella en todas sus obras⁸³. Por eso, en conformidad con el principio anterior, el predicador aludido debería expresarse de esta manera: «así como, en otro tiempo, Rebeca, al ver a Isaac que venía a pie, al instante se apeó del camello (pues no le parecía bien que, andando por tierra su esposo, ella siguiese montada en el camello), de la misma manera tú, oh cristiano, deberías confundirte viendo al Hijo de Dios que tanto se humilló por ti»⁸⁴.

En gracia de la brevedad no citamos aquí una serie interminable de pasajes acerca de este modo de aplicar la sagrada Escritura por vía de ejemplo o semejanza. Basta abrir las obras de fray Diego, especialmente las *Enarraciones* y *La vanidad*, para convencerse de que el autor del *Modus concionandi* supo atenerse a esta regla en todos sus escritos.

⁸³ A propósito de esto dice el P. VILLACAMPA (*art. cit.*, 117) hablando del método exegético seguido por el P. Estella en las *Enarraciones*: «... pero donde manifiesta riquísima abundancia de recursos es en el empleo del sentido acomodaticio (*sensus accommodatus*) con fundamento en la realidad, y para ello aplica con gran exactitud y sin artificio las sentencias, verdades o hechos de la Biblia a diferentes situaciones de la vida, como dechado, medida, norma, consuelo, aliento, reprensión, porque sabía que el sentido profundo de la palabra bíblica se acomoda a aquellas circunstancias, aunque no se hallen en el texto todas las particularidades y consecuencias de esta última aplicación. Convierte el texto de la sagrada Biblia en texto de toda la vida, los personajes del sagrado texto en caracteres típicos de clases enteras de personas, y todo ello en base de varias e insinuantes aplicaciones».

⁸⁴ Cfr. VII, 56. Esta comparación, desarrollada según las reglas del *Modus concionandi*, la encontramos en *La vanidad*, I, 20.

Por lo demás —concluye fray Diego, y nosotros también— el predicador que observa diligentemente estas reglas de exégesis práctica de la Escritura con miras al ministerio de la predicación, y sabe escoger de los libros la parte buena, dejando lo demás, podrá, sin peligro de extravío, leer los viejos sermonarios y aprovecharse de las cosas buenas que en ellos se contienen ⁸⁵.

⁸⁵ Cfr. VII, 60-61.

CAPITULO III

El sermón: Su composición y declamación oratoria

Sabido es cómo ya desde muy antiguo los retóricos¹ suelen distinguir los géneros oratorios en deliberativo, cuyo fin es persuadir a hacer u omitir alguna cosa, demostrativo, en el que se alaba o vitupera, y judicial, que sirve para acusar o defender al reo. Descontado este último, como impropio de la oratoria sagrada, pues—como atinadamente observa el Padre Granada²—aquí no se dan reglas a los abogados, sino a los predicadores, los preceptistas admiten, generalmente, los otros dos géneros, o sea, el demostrativo para los panegíricos y oraciones fúnebres, y el deliberativo, que tiene su aplicación en los sermones morales; y además suelen hablar de un tercer género que viene a suplir al judicial, y ordinariamente es llamado didascálico o magistral, para los sermones doctrinales.

En esto el tratadista franciscano que, como hemos visto en más de una ocasión, fácilmente sabe romper

¹ ARISTÓTELES, *Rhet.*, I, 3. CICERÓN, *De inventione*, I, 6; *De oratore*, I, 31; *Rhetorica ad C. Heraennium*, I, 2. QUINTILIANO, *Instit. orat.*, III, 4, VIII, praefatio.

² *Rhetorica ecclesiastica*, lib. II, cap. I (ed. Colonia 1594), 51.

los moldes viejos, sin que le cueste salir de la vía trillada por otros, para seguir una dirección del todo personal y distinta de la de los demás, no se acomoda a las divisiones generalmente recibidas en su tiempo, sino que, libre e independientemente, establece otras tan aceptables como las anteriores, distinguiendo tres clases de sermones que clasifica de la siguiente manera: *sermo evangelicus* (cap. VIII), *sanctorum* (cap. XXXVIII) y *pro defunctis* (cap. XXXIX), o sea: homilías, panegíricos y oraciones fúnebres.

Siguiendo el ejemplo de los santos Padres y Doctores de la Iglesia, el insigne Maestro franciscano aprueba y admite el uso de los *panegíricos*, pero con ciertas cautelas y condiciones. De acuerdo con la norma entonces bastante general en nuestra patria para la composición de los panegíricos³, en modo alguno consiente que el predicador emplee todo el tiempo del sermón en alabar a los Santos, omitiendo el tratar de la reforma de las costumbres⁴. Como siempre, el criterio práctico se impone, una vez más, en las apreciaciones del gran Maestro franciscano. Es la norma que siguió durante toda su vida, sin abandonarla un instante en ninguno de sus escritos. Concretándonos al caso presente, tenemos ya en el prólogo de su primera obra, la *Vida de S. Juan Evangelista*, una prueba explícita de esto, cuando escribe: «No cabe en razón ni menos conviene desamparar las útiles doctrinas por gastar todo el tiempo en flores de Santos». Como se ve, las pruebas abundan y son claras

³ C. BAYLE, *La predicación sagrada*, Barcelona 1918, 146-147; M. HERRERO, *Sermonario clásico*, Madrid 1942, XIX.

⁴ Cfr. XXXVIII, 289-290.

y terminantes. En resumidas cuentas : para fray Diego el cuerpo del panegírico debe estar formado principalmente por la explicación del evangelio, y únicamente al fin se podrá decir brevemente alguna cosa acerca del Santo cuya festividad se celebra ⁵, procurando siempre prescindir de toda narración de hechos que no sean ciertos o estén legítimamente comprobados, y haciendo resaltar, sobre todo, en la vida del Santo aquellos rasgos peculiares por los cuales se distinguió de otras personas que también veneramos en los altares.

En lo demás, hay que tener en cuenta que en esto hubo también otros tratadistas de oratoria que pensaron de la misma manera que fray Diego de Estella. Cuarenta años antes que saliese el *Modus concionandi*, Erasmo de Rotterdam ⁶ se había expresado, poco más o menos, como el tratadista franciscano. También el P. Granada ⁷ alude a este procedimiento, como remedio para aquellos predicadores que no pueden fácilmente llenar todo el tiempo del sermón con sólo el panegírico del Santo. Pero el Maestro franciscano va más adelante todavía. Más riguroso que los tratadistas que le precedieron, añade otras prescripciones que tienden a coartar la libertad de los predicadores en la composición de los panegíricos. Según el autor del *Modus concionandi*, únicamente es lícito detenerse en ponderar las glorias de los Santos cuando el ser-

⁵ Cfr. XXXVIII, 285.

⁶ *Ecclesiastae, sive de ratione concionandi libri quatuor*, (Basileae) 1536, 337.

⁷ O. c., 260-261. S. PÉREZ DE VALDIVIA nos dice que en su tiempo unos hablaban del Santo al principio o al fin del sermón (*De sacra ratione concionandi*, Barcinone 1588, lib. V, cap. XI, 188).

món tiene lugar en el iglesia de la cual es titular o patrono el Santo de quien se predica. En los demás casos, sólo se debe predicar el evangelio del día correspondiente ⁸. Desde luego, ésta fué también la doctrina que algunos años más tarde defendió y practicó un ilustre franciscano y célebre predicador de nuestro siglo de oro. Nos referimos al P. Diego Murillo ⁹, cuyas palabras, por ser breves y explícitas, vamos a trasladar a este lugar. «También advierto que en las alabanzas de los Santos me alargó menos de lo que se acostumbra ; para enseñar con la misma práctica lo que deben hacer en semejantes sermones : que no todo el tiempo se les ha de pasar (como algunos hacen) en alabar a los Santos, sin tratar de la reformatión de las costumbres. Ni se persuaden que en esto les hacen servicio ; porque, sin duda alguna, es más agradable a los Santos ver que en sus fiestas se enseña a los oyentes cómo han de llegar a serlo, imitando la excelencia de sus virtudes ; que no tratar solamente de sus alabanzas. Verdad es que en las festividades de algunos Santos muy señalados, como son los dos Juanes y los dos apóstoles san Pedro y san Pablo, y en las de otros, *cuando se predica en sus propias iglesias*, licencia hay de alargarse más en tratar de sus excelencias ; pero nunca la ha de haber para dejar totalmente el fruto que se puede sacar de la doctrina del evangelio». Hasta aquí el testimonio del célebre P. Diego

⁸ XXXVIII, 289.

⁹ *Discursos predicables sobre los evangelios que canta la Iglesia en los cuatro domingos de Adviento y fiestas principales que ocurren en este tiempo hasta la Septuagésima*, Zaragoza 1610, prólogo al lector.

Murillo, que confirma admirablemente la doctrina de su homónimo P. Estella. Como se ha podido apreciar, el parecido entre los procedimientos recomendados por los dos ilustres franciscanos es tan grande, que casi nos atrevemos a decir que el aragonés, al escribir esas palabras, tuvo a la vista las páginas del *Modus concionandi* del navarro.

También en cuanto a las *oraciones fúnebres* quiere fray Diego seguir la tradición de los Padres, especialmente de San Ambrosio y de San Gregorio Nazianceno, quienes nos han dejado modelos insuperables en este género de elocuencia. Como materia propia de estos sermones señala los temas siguientes: la muerte, la miseria y fragilidad humana, la vanidad del mundo, el juicio final, las penas del infierno, la gloria del cielo, etc. A no ser en los funerales del rey, de la reina, o de algún príncipe o personaje ilustre, en cuyo caso es lícito extenderse algo más, únicamente al fin del sermón, y como compendio de cuanto se ha dicho, podrá el predicador decir algo relativo a las virtudes del difunto, pero siempre con mucha moderación y prudencia ¹⁰, y dejando el lugar preferente para la exposición doctrinal, como se ha dicho al hablar de los panegíricos.

Pero donde más se detiene el autor del *Modus concionandi* es al tratar de la *homilía* o *sermo evangelicus*, al cual dedica la mayor parte de su obra. Más

¹⁰ XXXIX, 294-295.—La oración fúnebre predicada por fray Luis de León en las exequias del P. Domingo Soto puede presentarse como modelo acabado de esta clase de elocuencia sagrada y como una confirmación práctica de las reglas establecidas en el *Modus concionandi*. Véase dicha oración en *La Cruz* (1877), 257-268.

aún: si descontamos las oraciones fúnebres, en las cuales, como acabamos de ver, no toca para nada la exposición de la perícopa correspondiente, se puede afirmar categóricamente que el P. Estella no admite más que una clase de sermones: la explicación del evangelio. Precisamente, la característica del *Modus concionandi* consiste en esto, en que prescinde totalmente del sermón temático y trata sólo del homilético ¹¹. Acerca de este último versarán, por lo tanto, las reglas que da fray Diego y que nosotros vamos a recoger en el presente capítulo. Empecemos examinando las normas generales a que deberá sujetarse el orador sagrado en la composición de su discurso.

¹¹ Así lo reconoce el P. OCTAVIO IADERTINO cuando dice: «*Modum homiliarium tradit Stella ad eam plane concionandi methodum quam cernis in egregio concionatorum nostro Philippo Diez, ubi fere conciones non habent unitatem argumenti seu objecti, sed unitatem dumtaxat actionis per tot partes discurrentis in sacro textu*» (*Introductio ad lecturam theologicam et praedicationis evangelicae officium*, Romae 1693, 260).—En breves rasgos describe MONS. VON KEPPLER la característica del *Modus concionandi* de fray Diego: «*Seine Theorie—dice—ist deswegen merkwürdig weil sie von der Rhetorik fast ganz absieht u. sich völlig selbständig aufbaut; sodann weil sie die scholastische oder thematische Predigtanlage völlig negligiert und als Hauptaufgabe des Predigers die Erklärung der Perikopen voraussetzt, für welche sie zum Teil recht gesunde u. gute Prinzipien aufführt*» (*Zur Entwicklungsgeschichte...*, 90).—Otro tanto dice el P. HASENÖHRL: «*Der Grundzug dieser Homiletik ist praktische Schriftauslegung auf der Kanzel u. die alles beherrschende Predigtform: die Homilie*» (*Franziskanische Homiletiker, in Kirche u. Kanzel* 6 (1923), 1.7. Véase también KRIEG-BONI, *Omiletica o scienza dell'evangelizzazione della parola di Dio*, Torino-Roma 1920, 92.

I. ELEMENTOS INTEGRANTES DEL SERMÓN

Lo primero que ha de hacer el predicador, cuando intenta componer el sermón, es dirigir la mente al cielo en demanda de luz y de gracia para desempeñar fielmente su cometido¹², no buscando en todo ello más que promover la gloria de Dios y trabajar por la salvación de los hombres. Después, una vez comprendido el texto del evangelio correspondiente, se fijará principalmente en las virtudes y vicios sobre los que piensa insistir, y en la doctrina moral que se puede deducir del pasaje evangélico, a fin de acomodarlo todo a las necesidades de sus oyentes¹³. Puestos, pues, delante de la vista el punto del evangelio que se ha de explicar, alguno que otro comentario más notable y los cuadernos de apuntes de que hemos hablado en el capítulo precedente, no hay más que ir desarrollando poco a poco el texto sagrado según el orden de la perícopa y con toda la amplitud que cada caso requiere. Resultado de este proceso será la composición orgánica y completa del sermón, el cual, ordenado según un plan más o menos convencional, pero que nunca debe faltar, será declamado conforme a las reglas de la oratoria sagrada.

Mas ¿cómo conseguir este desarrollo gradual y sistemático de las diversas partes de la perícopa? El medio que recomienda el P. Estella es el de las digresiones. «*Oportet—dice—eum qui praedicat, per evangelii contextum paraphrasibus percurrere, atque ip-*

¹² Cfr. VIII, 61.

¹³ *Ibid.*, 62-63.

sum dilucidare, et in quibusdam ejus locis, doctrinabilibus digredi documentis» ¹⁴. Pero, ¿qué es lo que se entiende aquí por digresiones? He aquí la definición, o mejor dicho descripción, tal como se encuentra al principio del capítulo IX: «*Digressus quippe dicuntur, cum ipsius evangelii litteram enarrantes, aliquam doctrinam exinde deducimus, et mox ad ipsam evangelii litteram revertimur, ut ejus enarratio continetur»* ¹⁵.

Un aspecto interesante hay que hacer resaltar en esta noción de las digresiones: es el carácter específico y peculiar que recibe este vocablo en la terminología del gran tratadista franciscano, a diferencia del que hallamos en otros maestros contemporáneos. En ninguno de éstos tiene esa doctrina la trascendencia y capital importancia que adquiere en la obra que estamos examinando. De ahí que el P. Estella sea el único que traza toda una teoría, dedicando a su estudio y exposición gran parte de su obra.

Desde luego, hay que tener en cuenta que la esencia de estas digresiones no consiste, como tal vez pudiera deducirse del significado ordinario de esta palabra, en dejar a un lado el asunto principal para intercalar algún razonamiento que poco o nada tiene que ver con lo que se estaba diciendo. Tal es la acepción en que ordinariamente se toman las digresiones, y en ese sentido hablan de ellas Quintiliano ¹⁶ y, en general, todos los tratadistas de oratoria. Tal es también

¹⁴ IX, 70.

¹⁵ Cfr. IX, 70.

¹⁶ *Instit. orat.*, IV, 3. CICERÓN, *De oratore*, II, 19. L. CARBONE le dedica varias páginas en su *De dispositione oratoria*, Venetiis 1595, 150-161.

—creemos—la interpretación que de las digresiones de fray Diego da equivocadamente el gran historiador de la predicación Mons. von Keppler¹⁷ quien, por eso mismo, las mira con cierto recelo, por creer que en ellas se encierra un peligro para la unidad de la homilía. Si así fuera, claro está que no se podía hablar de la digresión como parte integrante del sermón o discurso oratorio¹⁸. Pero nada más ajeno al verdadero pensamiento del autor del *Modus concionandi*. En efecto, como luego veremos, según el tratadista franciscano, en todo sermón deben entrar como partes esenciales varias digresiones, que podrán ser más o menos en cuanto al número y extensión, pero que nunca podrán faltar sin que al mismo tiempo peligre la integridad misma del sermón.

En suma; a nuestro modo de entender, las digresiones de que aquí se trata, son unas consideraciones deducidas de la explicación del sagrado texto, para instrucción y utilidad de los oyentes. En otros términos: son como los puntos («digresión» y «punto» son sinónimos, como puede verse al principio del capítulo XVIII) o partes de que se compone el sermón, y de los cuales echará mano el predicador, según lo exijan el tema y las circunstancias. He ahí la naturaleza y las condiciones de las digresiones, según se desprende del *Modus concionandi*. ¿Interpretación original y exclusiva ésta del P. Estella? Así lo cree-

¹⁷ Zur Entwicklungsgeschichte..., 91.

¹⁸ Así dice A. SEMPER: «Altera narratio est digressio quaedam extra rem quidem excurrrens, sed ad eam probandam maxime pertinens; quae non est pars concionis, sed ornamentum ejus insigne» (*Methodus oratoria, item et de sacra ratione concionandi libellus*, Valentiae 1568, 268). Cfr. CICERÓN, *De inventione rethorica*, I, 51.

mos, después de haber examinado los principales traductores de la época, en ninguno de los cuales hemos encontrado ese término, empleado en la misma acepción de la obra que estamos estudiando ¹⁹.

El proceso que se deberá seguir en las digresiones será, poco más o menos, el siguiente. Expuesto un punto de la perícopa correspondiente a base de la interpretación de los exégetas y de la doctrina de los Padres y autores competentes, hácense algunas reflexiones morales descendiendo a las aplicaciones prácticas convenientes en cada caso, a fin de que los oyentes se aprovechen de la explicación del texto, pero a condición de no extenderse demasiado, pues hay peligro de olvidarse del asunto principal de que se estaba tratando y también puede ocurrir que luego no se halle modo adecuado de volver al punto de partida ²⁰. Reasúmese luego el texto del evangelio, uniendo con habilidad y disimulo la última parte de la explicación con el punto del texto que se estaba explicando, y de esa manera, la transición de un punto a otro verificase suave y lentamente,

¹⁹ Unos emplean, sí, la palabra; pero es en su acepción primitiva y ordinaria. A. VALERIO (*Rhetorica ecclesiastica*, Venetiis 1574) trata en el cap. 50 del lib. III «*De propositione et quatenus oratori ecclesiastico liceat digredi*». Otros se aproximan bastante al procedimiento enseñado por el P. Estella, aunque no empleen la misma terminología. S. PÉREZ DE VALDIVIA (*o. c.*, lib. V, cap. 3, 165-166, 176) dice así: «*Jam vero, facta narratiuncula, facile est paraphrasi Evangelium explicare, singulas partes exponendo. ita tamen ut excursus tibi aliquos facias in quibus, vel in digressionis modum, vitia damnans et virtutes extollens, confirmatione et confutatione quae a concionibus numquam abesse debent, pro tua prudentia utaris*». Véase también L. VILLAVICENCIO, *o. c.*, 725.

²⁰ IX, 78.

sin peligro alguno por parte de la unidad del sermón y sin que apenas lo advierta el auditorio ²¹.

A fin de evitar toda mala interpretación, débese advertir que tal modo de exponer las perícopas del evangelio no fué una innovación aportada por el *Modus concionandi*, ya que su origen remóntase a los días más lejanos de la antigüedad cristiana en la que encontramos, sobre todo en el período áureo de la Patrística, modelos insuperables. Con ligeros matices diferenciales, todos los Padres emplearon este procedimiento, distinguiéndose principalmente—ya lo nota fray Diego—San Juan Crisóstomo entre los griegos y San Gregorio entre los latinos ²².

¿ Cuántas digresiones hay que hacer en cada perícopa? Por regla general no deben pasar de cuatro. Y la razón salta a la vista. Cuando el predicador quiere tocar varios puntos, y éstos difieren entre sí, es claro que dispone de menos tiempo para amplificar copiosamente las diversas pruebas de la verdad que intenta demostrar, ni puede detenerse cuanto quisiera en excitar los afectos de sus oyentes, viéndose a cada paso obligado a interrumpir el curso de su argumentación para pasar a la exposición de los demás temas que se ha propuesto desarrollar. Por eso, el autor del *Modus concionandi* es partidario de no aumentar el número de las digresiones. Proceder de otra manera sería lo mismo que—son sus palabras—«picar en muchas partes», o lo que es lo mismo, presentarle a uno muchos manjares, sin darle tiempo para gus-

²¹ Cfr. IX, 70.

²² Cfr. XIV, 107.

tar ninguno²³, como hacían aquellos predicadores cuyo procedimiento condena implacable el Maestro franciscano, porque ponían todo su afán en multiplicar el número de las digresiones, haciendo alarde de su memoria en retener un buen número de ejemplos, autoridades y comparaciones²⁴. Como de costumbre, el P. Estella se escuda con el ejemplo de San Juan Crisóstomo, el cual, generalmente, sólo desarrolla dos o tres puntos al hacer las digresiones.

Y ¿cuál es el orden que se debe seguir en las digresiones? 1. Primeramente, conviene hacer ciertas pausas o intervalos en la exposición del texto a fin de incluir las digresiones que se han de hacer²⁵. Una vez logrado esto, al llegar al paso del evangelio, en el cual se ha de hacer la digresión correspondiente, sentará el predicador un axioma o principio general sobre las ventajas de la virtud o los inconvenientes del vicio acerca del cual se quiere hablar²⁶. Para comprobar la verdad de este principio aducirá textos y ejemplos de la Sagrada Escritura, ilustrándolo todo con algunas comparaciones. Por último, la corrección de algún vicio particular sirve admirablemente para terminar la digresión²⁷.

Los ejemplos que, para confirmar esta doctrina, aduce el P. Estella, y sobre todo el que trae acerca del evangelio de la dominica primera después de Pentecostés, explicando un pasaje de S. Lucas (6, 36-42), ilustran admirablemente este mecanismo.

²³ IX, 74.

²⁴ XXII, 184-185.

²⁵ IX, 74; X, 79.

²⁶ X, 80.

²⁷ IX, 75.

Apenas llegamos a aquello de *nollite iudicare et non iudicabimini*, hecha la pausa conveniente, dice el Maestro franciscano: *Pessimum quidem est aliena rimari corda, aut de proximis male et audacter iudicare*. He aquí establecido el principio general o tesis, que en seguida será probado a vueltas de comparaciones, textos y ejemplos de la Escritura. Efectivamente, a continuación sigue la comparación del palacio real, viniendo luego la autoridad del Salmista (*Ps. 37, 11*). Para reforzar lo dicho adúcese un caso del Antiguo Testamento (*I Reg. 6, 19*). Por último ciérrase la digresión con una amonestación al auditorio ²⁸.

Claro está que no siempre habrá que seguir este orden en la disposición de las digresiones. Las únicas partes que permanecen invariables son el principio y el fin, o sea, la proposición general que, como es natural, deberá preceder a todo lo demás, y la corrección que sirve de corona o complemento final. Una vez asegurados estos dos extremos, cada cual es libre de usar los otros medios como mejor le parezca, poniendo primero la autoridad, luego la comparación y, últimamente, el ejemplo; o empezando con el ejemplo de la Escritura y siguiendo con la autoridad y la comparación, etc. Todos estos procedimientos son legítimos y puede emplearlos libremente el predicador, con tal de que tenga la suficiente habilidad y destreza, como lo hace San Juan Crisóstomo en sus homilias ²⁹. Tampoco es necesario que los tres términos, autoridad, comparación y ejemplo, entren como ele-

²⁸ Cfr. IX, 75-78.

²⁹ X, 81.

mentos indispensables en toda digresión, pudiendo ésta constar, a veces, únicamente de la proposición general y de la autoridad ³⁰. Aun más: de acuerdo con los preceptos de la retórica, es preferible no extenderse mucho en las primeras digresiones, a fin de dejar tiempo suficiente para las últimas. Por regla general, la primera digresión convendrá que sea bastante breve; la segunda podrá extenderse algo más; la tercera será algo más larga, y la última, con la que se terminará el sermón, será la más larga de todas ³¹.

2. Decíamos hace poco que, ordinariamente, la corrección viene a cerrar el proceso orgánico de la digresión. La razón que para ello aduce el preceptista franciscano demuestra, una vez más, el criterio eminentemente práctico que presidió la composición de su obra. Según dice el predicador navarro, este modo de terminar los diversos puntos del sermón, es útil y muy conveniente, pues sirve en gran manera para que el predicador no termine la digresión de una manera desgarbada y sin energía, sino excitando vehementemente los afectos del auditorio, en lo cual consiste toda la fuerza y eficacia de la oración sagrada. Además, ¿no fué este el método seguido por San Juan Crisóstomo? Por lo tanto, esto sólo debiera bastar para recomendar semejante procedimiento ³². Sin embargo, como toda regla tiene sus excepciones, también las tiene la presente. Todo el capítulo XVII ³³

³⁰ Cfr. X, 81; XVI, 143.

³¹ X, 82.

³² Cfr. XV, 108.

³³ Omitimos aquí lo contenido en los capítulos XII-XVI, pues, además de interrumpir el ritmo de la exposición, tratan de cosas acerca de las cuales hemos hablado en otra parte.

está dedicado a exponer un modo de ampliar las digresiones sin que para ello intervenga la corrección. ¿En qué consiste este procedimiento? No le faltaría razón al que, leyendo el *Modus concionandi*, se lamentara al encontrar, a veces, ciertos pasos de no tan fácil interpretación. Debido, sin duda, a la concisión con que el autor ha querido condensar en pocas líneas mucho caudal de doctrina, algunos capítulos presentan un aspecto tan confuso y enmarañado, que es preciso leer repetidas veces una misma proposición para darse cuenta de su ilación y para comprender su verdadero alcance y significado. Una vez más el dicho horaciano *brevis esse laboro, obscurus fio* ³⁴ tiene aquí su más completa aplicación. Tal acontece con el capítulo de que nos vamos a ocupar ahora, y que, en nuestro juicio, es uno de los más enrevesados de todo el *Modus concionandi* ³⁵. Por eso, su propio autor advierte al comenzar dicho capítulo, que el nuevo modo de hacer las digresiones que en él recomienda, aunque muy útil y conveniente, parecerá al principio un tanto duro y difícil a los oyentes ³⁶.

Como decíamos antes, consiste este procedimiento en prescindir de la corrección, mientras que los otros elementos, la proposición fundamental (la cual nunca se omite), las comparaciones, autoridades y ejemplos de la Sagrada Escritura, permanecen invariables. Con todo, en el desenvolvimiento y exposición de estos elementos entra un nuevo factor, que es el que constituye la nota característica del presente método. Con-

³⁴ *De arte poetica*, XXV.

³⁵ Así lo cree también el P. HASENÖHRL, *art. cit.*, 200.

³⁶ Cfr. XVII, 134.

siste esta particularidad en insertar, de cuando en cuando, en las comparaciones, autoridades o ejemplos, algunas aplicaciones —*casus*—dirigidas a las tres clases de personas de que generalmente se compone el auditorio del predicador, esto es, nobles, siervos de Dios y plebeyos ³⁷.

El ejemplo que allí se aduce, juntamente con la explicación final, aclara algún tanto el mecanismo empleado en este procedimiento. Trátase del evangelio de la multiplicación de los panes (*Marc. 8, 1-9*) que se lee en la dominica sexta después de Pentecostés. Recitado el primer versículo de la perícopa, empieza la digresión mediante la proposición fundamental que encierra la conclusión de la doctrina contenida en las palabras del sagrado texto. Esta conclusión, que aquí no está explícita, es la que aparece al final de la digresión y que sirve de puente para pasar a la explicación de los restantes versículos de la perícopa ³⁸. A continuación viene el desarrollo oratorio de esta proposición fundamental. Luego, mediante el texto de Oseas (4, 6) que aquí, por su segunda parte, hace el oficio de comparación, empieza propiamente el desarrollo de la digresión. Apoyán-

³⁷ *Ibid.*, 133-134. Este modo de hacer aplicaciones prácticas, descendiendo a casos particulares, es muy característico del P. Estella, que lo recomienda y practica en varias partes de sus obras. En el cap. XIX (158), dice así: «*Hic ampliandi modus valde quidem utilis est. Nam cum ad res peculiare descendit, quamdam concionem complendo atque in ea duas tresve digressiones faciendo, magna cibatur caterva*».

³⁸ Como dice el P. Estella: «*Prius namque punctum deduximus doctrinae quam docemus, nam sub illo: Triduo jam sustinent me, aptatum est conclusioni quae intendebatur: ipsa namque assertio erat: in bono perseverare*», XVII, 141.

dose en las palabras del Profeta y sobre todo, sirviéndose del símil de la nube y del rocío, el autor desciende a las aplicaciones particulares, dirigiéndose sucesivamente a las tres clases de personas de su auditorio ³⁹.

Hasta aquí el intento del predicador había sido hacer ver a los oyentes los grandes males que se siguen a los que no perseveran en el bien. Ahora, a fin de inculcar más esta verdad en el ánimo del auditorio, recurre a una estratagema insistiendo acerca del mismo punto, pero bajo un aspecto diferente, o sea alabando a los que saben perseverar en el bien empezado ⁴⁰. Expuesto, pues, el primer miembro, o sea, la comparación, pasa a la autoridad mediante el texto de S. Mateo (10, 22) *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*, si bien no se detiene en ampliar este segundo miembro de la digresión como hace con los demás. Con el tercer miembro, en cambio, emplea más de la mitad de la digresión. Como el primero, también éste se halla dividido en dos partes, con la particularidad de que aquí hace en ambas las aplicaciones convenientes, mientras que allí entran en una sola. En la primera, en que trata de los dolores y pasión de Jesucristo, entra con aquel pasaje del libro de Josué (*cap. VII*) en que se narra cómo éste se

³⁹ Cfr. XVII, 135-136.

⁴⁰ Es el procedimiento recomendado y practicado muchas veces por fray Diego. Consiste en poner juntas las cosas contrarias, a fin de hacer resaltar más el contraste. Así lo dice al principio del capítulo de que estamos tratando: «*Ut autem hoc ipsum facilius percipi valeat, aliud insuper addam medium, sub peculiari tamen et novo conceptu, ut jucunditatem afferat*» (134). De la misma manera se expresa en el cap. XI, 89.

entristeció y rasgó sus vestiduras al tener noticia de que sus soldados habían sido puestos en fuga por el enemigo. De la misma manera Cristo padeció tanto por nuestra inconstancia en la práctica de la virtud. A continuación siguen las aplicaciones prácticas a las tres clases de personas de que principalmente se compone el auditorio del predicador, es decir, nobles siervos de Dios y plebeyos ⁴¹. En la segunda parte recurre al mismo procedimiento de que se ha hablado anteriormente. En oposición a los dolores y pasión del Salvador, trata ahora de la alegría que experimentó al ver la constancia de sus discípulos, como nos lo refiere S. Lucas (10, 21). A continuación sigue la aplicación a las tres clases de personas del auditorio. Por último, y para terminar, compendia todo lo dicho en el decurso de la digresión, antes de pasar a tratar de otro punto ⁴².

3. Además de los modos empleados hasta aquí, hay otro procedimiento, cuya particularidad consiste en estar formado principalmente a base de ejemplos de la sagrada Escritura, razón por la cual el Maestro franciscano lo recomienda como fácil al predicador y agradable a los oyentes ⁴³. He aquí cómo se desenvuelve. Expuesta con claridad y abundancia de palabras la proposición fundamental, relátase un hecho histórico tomado de los sagrados Libros, en donde se muestren bien a las claras los males que se siguen de no obrar conforme a lo dicho en la proposición. Mas no se contentará el predicador con narrar escueta-

⁴¹ Cfr. XVII, 138-139.

⁴² Cfr. *ibid.*, 140-141.

⁴³ XVIII, 148.

mente el ejemplo de la sagrada Escritura, sino que debe amonestar a los oyentes a que tomen como norma de su comportamiento las enseñanzas contenidas en el sagrado texto. Alguna que otra autoridad escriturística, relacionada con el caso, servirá para dar más fuerza y vigor a la argumentación. De manera análoga se desenvuelve le segunda parte de la digresión: ejemplo de la Escritura, amonestación y autoridad confirmativa. Sólo que aquí el ejemplo escriturístico, al revés del precedente,⁴⁴ se refiere a los bienes a que son acreedores los que obran en conformidad con lo establecido en la proposición fundamental. Al fin, y a modo de corrección, amonesta a los oyentes a vivir en conformidad con las verdades expuestas en el curso de la digresión. El ejemplo allí aducido está demasiado claro para que insistamos más acerca del particular. A él remitimos a nuestros lectores ⁴⁴, mientras nosotros pasamos a tratar del cuarto y último modo de ampliar las digresiones.

4. Como el anterior, también este procedimiento tiene por base principal la Sagrada Escritura. Pero, mientras que allí tratábase de ejemplos o hechos históricos, aquí se recomienda, sobre todo, el empleo de citas o autoridades. Abre la digresión, como de costumbre, una proposición general que abarca todas las enseñanzas que el predicador trata de inculcar en el ánimo de los oyentes. Para confirmar la verdad de lo contenido en la proposición, adúcese alguna autoridad de la Sagrada Escritura, con la cual el predicador argumenta a favor de dicha doctrina. Sigue a continuación algún dicho o sentencia de alguna persona

⁴⁴ Cfr. XVIII, 144-148.

que se expresó en idéntico sentido ⁴⁵. Por último, después de citar brevemente otras dos o tres autoridades de la Escritura, ciérrase la digresión, como de costumbre, con la corrección de los defectos y vicios más comunes entre los fieles. Tampoco aquí nos detenemos en exponer el ejemplo aclaratorio que sigue a las reglas, pues creemos que no ofrece dificultad alguna. Termina el autor diciendo que este procedimiento aventaja a los anteriores en dignidad y fuerza probativa, pues se apoya directamente en la autoridad irrefragable del sagrado texto ⁴⁶.

Aquí acaba fray Diego su doctrina acerca de las digresiones, y aquí deberíamos también nosotros hacer punto final, para dejar la pluma en esta materia árida y obscura y de engranaje bastante complicado. Pero, antes de adentrarnos en la segunda parte de este capítulo, no estará de más un resumen de lo que acabamos de estudiar, juntamente con una breve digresión, a fin de ilustrar las reglas expuestas hasta aquí, con algunas someras indicaciones acerca del procedimiento seguido por el predicador franciscano en la composición de los seis sermones que nos ha dejado.

El mecanismo general que se recomienda para la explicación de la perícopa del evangelio es el de las digresiones que, en definitiva, no son otra cosa que unas consideraciones mediante las cuales el predicador desentraña la doctrina contenida en el sagrado texto aplicándola a las necesidades de sus oyentes. Por regla general, no conviene que pasen de tres o cua-

⁴⁵ En el caso aducido por el P. Estella sigue a continuación el hecho de la Escritura (*Ex.* 15, 1-20), citado a modo de ejemplo.

⁴⁶ Cfr. XVIII, 148-152.

tro, pues de lo contrario, no hay tiempo para detenerse lo suficiente en cada una de ellas. Cuatro son los modos de ampliar las digresiones. Todos ellos coinciden en establecer como base y fundamento un axioma o proposición general que poco a poco se irá desarrollando a vueltas de comparaciones, textos y ejemplos de la Sagrada Escritura. También es común a todos, menos al segundo modo, la corrección final que sirve para coronar la digresión y contribuye grandemente a que el predicador termine la exposición de una manera viva e impresionante. Los miembros intermedios compónense de autoridades, comparaciones y ejemplos bíblicos (primero y segundo método), hechos históricos de la Biblia, robustecidos, de cuando en cuando, con ciertas autoridades de la misma Biblia (tercer método) y autoridades de la Escritura, en confirmación de las cuales adúcese también, a veces, algunos ejemplos del Antiguo o Nuevo Testamento (cuarto método). El segundo método ofrece la particularidad de incluir de trecho en trecho algunas aplicaciones —*casus*— dirigidas a las distintas clases de fieles de que generalmente se compone el auditorio del orador segrado.

Y ahora, para cerrar la doctrina de las digresiones, se nos ocurre preguntar: ¿observó el P. Estella todas estas reglas en la composición de los sermones que de él se conservan, o sea, en las *Conciones* sobre el salmo *Super flumina Babylonis*? En principio, hay que responder afirmativamente. Sin embargo, conviene notar ciertas diferencias entre la teoría del *Modus concionandi* y el procedimiento seguido en las *Conciones*. Ante todo, se debe tener presente que las reglas del *Modus*, tal como acabamos de exponerlas, tratan principalmente de la exposición del evangelio,

mientras que los sermones susodichos revisten un carácter especial. Ya no es la homilía la que aquí entra en juego, sino que más bien trátase de un género de predicación que ofrece ciertos puntos de contacto con lo que de algunos años a esta parte se ha calificado con el nombre de *lecciones sacras* ⁴⁷. Desde luego, queda en pie la teoría general de las digresiones a base de comparaciones, citas y ejemplos de la Escritura. Dígase otro tanto de la calidad de dichas digresiones las cuales deben ir todas ellas encaminadas a regular la vida y costumbres de los oyentes. Pero, si nos fijamos en el número de ellas y en el modo de enlazarlas unas con otras y con el texto, adviértese aquí más libertad y menos sujeción a ciertas reglas más o menos arbitrarias, lo cual, en cierto modo, se explica por la diversidad de carácter propio de cada género de predicación. Allí, en la explicación de la perícopa del evangelio, el predicador tiene, en general, un campo más ancho donde desarrollar su actividad; aquí, en cambio, debe ceñirse, a veces, a la exposición de un solo versículo. Allí, ordinariamente, conviene abstenerse de ciertas cuestiones de exégesis e interpretación filológica, mientras que aquí se puede usar de todo esto, con tal de no exceder los límites de la moderación, y subordinándolo todo a las aplicaciones morales. En una palabra: la homilía reviste un carácter más familiar, la «lección sacra» es más científica.

⁴⁷ Para más detalles acerca de este género de predicación véanse: F. OGARA, S. J., *Lecciones sacras y predicación homilética*, Bilbao 1914, juntamente con la obra del mismo autor *Hechos Apostólicos en lecciones sacras*, Bilbao 1919, 4-8; *Biblica* 6 (1925), 23-25; G. AUDISIO, *Lezioni di eloquenza sacra*, Torino 1858, p. II, *lez.* 21, 496-504.

Con estas ligeras observaciones fácilmente se comprenderá el procedimiento seguido en las seis pláticas vespertinas del célebre predicador franciscano, que, en sus líneas generales, se reduce a lo siguiente. Después de una breve introducción, que, generalmente, sirve para preparar la explicación del versículo que se trata de exponer, o para unir el sermón actual con el anterior, viene el versículo objeto del sermón, el cual se desarrolla a base de una exégesis científico-popular. Cada palabra del sagrado texto es para el célebre orador navarro una fuente inagotable de doctrina moral que él sabe utilizar para provecho y edificación de sus oyentes. De aquí las múltiples exhortaciones y aplicaciones prácticas, las mil reflexiones morales, apologéticas y dogmáticas esparcidas acá y allá en admirable desorden a vueltas de comparaciones y textos y ejemplos de la Escritura. Para corroborar las autoridades y citas de la Biblia, sucédense sin interrupción otras citas paralelas o que tratan de materia parecida. A veces, un detalle que, a primera vista, carece de importancia y poco o nada tiene que ver con lo que se está diciendo, le hace desviarse del asunto principal, tornando luego, sin darse uno cuenta, a continuar el hilo de la narración; y así, en un continuo ir y venir, de acá para allá, atravesando una selva enmarañada de figuras, ejemplos y comparaciones, llegamos por fin a respirar un poco, una vez terminada la exposición de la partícula correspondiente; cuando he aquí que de nuevo nos vemos precisados a emprender la marcha siguiendo, poco más o menos, el mismo derrotero de antes, hasta acabar con la exposición del versículo o versículos escogidos para el sermón. Con la exposición del versículo (a veces explica dos o tres) concluye la parte

principal del discurso, el cual acaba, generalmente, con unas breves reflexiones que sirven de epílogo o peroración.

II. DISPOSICIÓN DE LAS DIVERSAS PARTES DEL SERMÓN

Hasta aquí hemos tratado de los elementos que entran a formar parte integrante del cuerpo del sermón. Mas no basta esto. El predicador, antes de subir al púlpito, debe combinar, conforme a ciertas normas, todos estos elementos para formar un todo armónico y bello. ¿Cómo conseguirlo? Un par de comparaciones, lindas y apropiadas, como todas las del gran estilista franciscano, sirven admirablemente para esclarecer esta doctrina. Así como, si a una persona—dice fray Diego—se le presentan varios manjares revueltos en un mismo plato, le producen náuseas y repugnancia, siendo así que, puesto cada manjar en su plato respectivo, servirían para excitarle el apetito, así también sucede con los sermones; si las distintas partes del discurso sagrado no están bien distribuidas cada cual en su puesto correspondiente, en vez de agradar, necesariamente producirán fastidio y repugnancia⁴⁸. Por eso, según otra feliz comparación del venerable Maestro, el orador sagrado debe ser como el constructor de un edificio, el cual, después de recoger de acá y de allá los materiales necesarios, los ordena y coloca cada cual en su lugar correspondiente⁴⁹.

⁴⁸ Cfr. XIX, 152.

⁴⁹ Cfr. XXVI, 206.

¿Cuáles son, pues, los cánones que para ello establece el *Modus concionandi*? Después de lo que antecede, era de esperar que el autor dedicara un par de capítulos a tratar de la disposición de todos los elementos que forman parte del discurso sagrado; pero no se detiene en ello, debido, sin duda, a la diversidad de opiniones que acerca de esta cuestión reinaba entre los tratadistas de entonces ⁵⁰. Con todo, no deja de ofrecernos algunas normas prácticas que, en sus líneas generales, pueden reducirse a lo siguiente.

De acuerdo con las normas establecidas por el preceptista calagurritano ⁵¹, fray Diego recomienda el orden homérico ⁵² en la colocación de las partes del sermón. Supuesto, pues, el exordio, en el que el predicador tratará de captarse la atención y benevolencia del auditorio, al principio deberá ir la parte doctrinal, o sea, todo aquello que se refiere al entendimiento, ya que entonces es cuando más dispuestos están los oyentes para comprender mejor ciertas verdades algún tanto difíciles y oscuras. En medio con vendrá poner las partes más flojas y de menos importancia. Finalmente, en la última parte del sermón, en la que se trata de dar el golpe final y decisivo, deberán ir los afectos y consejos prácticos a fin de mover el ánimo de los oyentes ⁵³. He aquí, en breves palabras, toda la contextura del sermón. Pero el insigne Maestro no se contenta con esto. Por eso, después de haber dado estas reglas generales, desciende a ex-

⁵⁰ XIX, 153.

⁵¹ *Instit. orat.*, V, 12; VII, 1. CICERÓN, *De oratore*, II, 77.

⁵² *Iliada*, IV, 297 ss.

⁵³ Cfr. VIII, 69.

poner algunas normas particulares acerca del modo de hacer las introducciones y de desarrollar el contexto de la perícopa.

Según la doctrina del *Modus concionandi*, el orador sagrado, a fin de congraciarse con el auditorio, y para cautivar su atención, deberá empezar su discurso con alguna introducción elegante, preparada conforme a las reglas de la retórica y a base de alguna máxima o principio de Aristóteles, o de alguna otra razón natural, siempre que de alguna manera se acomode al trozo evangélico objeto del sermón ⁵⁴.

De dos maneras pueden hacerse estas introducciones, y ambas son igualmente recomendables, como que indistintamente las usa el príncipe de los oradores sagrados San Juan Crisóstomo. Consiste el primer procedimiento en relacionar la perícopa correspondiente con las partes anteriores del evangelio, para lo cual convendrá tomar de más arriba el hilo de la narración ⁵⁵. Los dos ejemplos aducidos en el capítulo XX pueden presentarse aun hoy día como modelos de introducción a la explicación del evangelio. En el segundo modo, que exige mayor habilidad y destreza, el predicador, antes de pasar a la explicación del sagrado texto, mediante un trabajo de síntesis, resume y condensa en breves palabras toda la doctrina contenida en el decurso de la perícopa ⁵⁶. También aquí el ejemplo acerca del evangelio de la

⁵⁴ Cfr. XX, 159. Más tarde enseñó este mismo procedimiento otro preceptista franciscano. Es el P. JUAN DE ASCARGORTA, en *El nuevo predicador instruido*, Granada 1716, 118.

⁵⁵ XX, 159. Véase también S. PÉREZ DE VALDIVIA, *o. c.*, 165.

⁵⁶ XX, 163-164.

domínica octava después de Pentecostés está claro y puede aducirse como modelo en este género de introducciones ⁵⁷.

Por lo que hace al desarrollo del sermón propiamente dicho, antes de entrar en la enumeración de las reglas acerca de la exposición de la perícopa, el autor del *Modus concionandi* reprueba varios procedimientos empleados por algunos predicadores de su tiempo. Sin consideración ni miramiento alguno rechaza categóricamente el uso de anunciar al principio la división del sermón, por ser éste un procedimiento contrario a todas las reglas del arte y al mé-

⁵⁷ En este segundo procedimiento distínguese, sobre todo, el P. Diego Murillo por sus «*declaraciones de la letra*», tan sencillas como sublimes. Por no citar más que un ejemplo, copiamos aquí íntegra la introducción al sermón II para el sábado de la semana de Pasión: «La lección evangélica del día de hoy—dice el P. Murillo—es tan larga, que contiene muchos de los evangelios que en el discurso del año canta nuestra madre santa la Iglesia. Trata de la entrada de Cristo en Jerusalén cuando le salieron a recibir con ramos, aclamándole Hijo de David y Rey de Israel. Trata de la metáfora del grano de trigo a que se comparó el Redentor del mundo. Trata del juicio del mundo, en que el príncipe de él había de ser lanzado fuera como tirano. Y finalmente trata de tantas cosas, que sería corta toda la hora para declarar solamente la letra, desatando las dificultades que en ella se ofrecen. Por esta causa, he determinado echar mano de solas aquellas partes que dan más ocasión para el aprovechamiento de los oyentes; y sin duda serán de mucho provecho si yo acertare a declararlas con el espíritu que se requiere. Para alcanzar esto, pidamos la gracia por intercesión de la Virgen. Ave María.» (*Discursos predicables sobre todos los evangelios de la Cuaresma desde el domingo de Pasión hasta la Feria III de Pascua de Resurrección*, II tomo, Zaragoza 1605, 194.)

todo empleado por los santos Padres⁵⁸. No creemos que haya nadie que no apruebe decididamente esta actitud del tratadista franciscano. El ilustre monseñor von Keppler la considera como la primera protesta contra las reglas acerca de las divisiones, subdivisiones, etc., usadas en tiempo de la Escolástica, y también como una afirmación clara y decidida a favor de la homilía, en contraposición con el sermón temático⁵⁹.

Tampoco está conforme el venerable Maestro con aquellos que, en vez de la introducción, solían recitar el texto de la perícopa correspondiente, pero sin detenerse a hacer las oportunas consideraciones, diciendo después la salutación o invocación a la Virgen María, o invirtiendo el orden y poniendo la sa-

⁵⁸ XX, 158-159.—Como ejemplo del empleo de la división puede citarse al P. Osuna que, ordinariamente, sigue el procedimiento reprobado por el P. Estella. Cfr. *Pars occidentalis*, Venetiis 1583, 4, 92, 158, etc.—También Erasmo admite la división (*o. c.*, lib. II, 300).—En cambio abundan en el mismo sentido que fray Diego otros preceptistas dignos de ser atentamente considerados. He aquí lo que dice el P. TRUJILLO (*o. c.*, 151): «... non videtur prudens consilium ut has partes audientibus publicaret, dicendo hoc modo: Nostra concio dividetur in tres partes: in prima parte tractabo haec et haec; in secunda talia et talia, et in tertia etiam talia et talia. Nam, praeterquam quod fere ex usu optimorum concionatorum illud expunctum sit...». De la misma manera se expresa el P. L. BAGLIONE (*o. c.*, 69v) al reprobar el dividir el sermón —«come facevano gli antichi»—en tres o cuatro capítulos los cuales, a su vez, eran subdivididos en otros tantos artículos. Semejante modo de proceder debe ser completamente desterrado «perche é forma di predicare a l'antica, la quale tosto che viene udita, fa nausea alli moderni ascoltanti».

⁵⁹ *Zur Entwicklungsgeschichte...*, 90-91.

lutación al principio, como hacían otros ⁶⁰. A la vista está que semejante procedimiento ofrece no pocos inconvenientes que necesariamente lo desaprueban. En primer lugar—observa el preceptista franciscano—, los predicadores que así proceden, dejan ayuno al auditorio, que precisamente entonces es cuando está más dispuesto para escuchar la doctrina del evangelio. Por otra parte, el recitar fríamente y sin comentario alguno todo el texto de la perícopa, especialmente cuando ésta es larga y no pertenece al género histórico, ofende en gran manera a los oyentes, los cuales, mientras lee el predicador, o están pensando en otras cosas, o se aburren teniendo que oír hablar de lo que ya saben de memoria y que, por lo tanto, para ellos carece completamente de novedad ⁶¹.

⁶⁰ Cfr. XXI, 165-166. Acerca de esta variedad en cuanto al lugar de la invocación tenemos otro testimonio que comprueba lo dicho por fray Diego. Es A. MATAMOROS, el cual dice así: «*Absolutio concionis exordio, quod a quibusdam invocationi praeponitur, a quibusdam vero subjicitur*» (*De methodo concionandi.—Opera omnia*, Matriti 1789, 566). Aunque no lo indique el P. Estella, es de suponer que a continuación éstos deducirían de la letra del evangelio las consideraciones prácticas con las que formaban el cuerpo del sermón, o sino, predicarían acerca de alguna materia no relacionada con la perícopa que habían leído. En lo demás, conviene tener presente que en algunos tratados de la época la lectura de la perícopa, o de la sagrada Escritura en general, ocupa un lugar preponderante entre las partes del sermón. Cfr. J. REUCHLIN, *Liber congestorum de arte praedicandi*, Phorcae 1504; A. ZORRILLA, *De sacris concionibus recte formandis deque ratione theologiae discendae, compendiaría formula*, Romae 1543, 36a; VILLAVICENCIO, *o. c.*, lib. I, cap. 15, 714-716.

⁶¹ Cfr. XXI, 166-167.—También el P. GRANADA es enemigo declarado de este procedimiento seguido por algunos predicadores de entonces. Oigásmosle cómo se expresa: «*Principio, evangelica*

A fin de obviar todos estos inconvenientes, el autor del *Modus concionandi* propone algunas reglas prácticas dignas de toda consideración. Primeramente, conviene distinguir dos clases de evangelios con sus correspondientes procedimientos: evangelios históricos y evangelios doctrinales⁶². Tratándose de evangelios doctrinales, no es necesario exponer toda la perícopa, pudiendo muy bien el predicador detenerse en una o varias partes de ella⁶³. He aquí, en nuestro sentir, una alusión manifiesta a la *homilía temática* de los tratadistas modernos⁶⁴. Generalmente há-

lectio ante ejus explanationem breviter recitanda est; ea tamen brevitate quae venustate et sermonis elegantia non careat. Non enim jejuna et arida esse debet (quod quidam nimis injucunde faciunt) sed suo quodam ornatu perpolitata...» (O. c., 261).

⁶² XXI, 167-168. Véase también S. PÉREZ DE VALDIVIA, o. c., 170-171; F. PANIGAROLA, *Prattica di compor'le prediche*, cap. II, 355-357.

⁶³ «*De quorum priori evangeliorum genere dicimus non fore necessum in ipsius evangelii initio aut in fine litteram (la edic. de Roma 1693 dice totam litteram) enarrasse*», XXI, 171.—Comentando este pasaje del *Modus concionandi* dice el P. M. NEUMAYR: «*Man sieht hier deutlich den Vertreter einer mehr klassizistischen Richtung, als der Stella sich ja auch sonst oft erweist*» (*Die Schriftpredigt im Barock*, Paderborn 1938, 164-165). A nuestro modo de entender, el ilustre capuchino alemán fluctúa bastante en sus apreciaciones acerca del P. Estella. Tan pronto lo coloca entre los representantes del clasicismo como entre los del barroco. En otro lugar (pág. 171) lo incluye entre los del barroco moderado, por el hecho de que reprueba citar en el púlpito autores contemporáneos.

⁶⁴ El P. HASENÖHRL, comentando el segundo modo de hacer las introducciones, ve en el P. Estella a un partidario de la *homilía temática*: «*Hier haben wir wohl eine Andeutung zur Anlage einer thematischen Homilie*» (*Kirche u. Kanzel* 6 (1923), 200.—Según el P. NEUMAYR, la homilía del tratadista navarro, si bien no es pro-

cese consistir la esencia de la homilía temática o sintética (acerca de la denominación reina mucha libertad entre los autores) ⁶⁵ en reducir, mediante un proceso analítico-sintético, todo el contexto de la perícopa a uno o varios puntos principales, los cuales se desarrollan conforme a las reglas del sermón temático. Ahora bien: ¿quién no ve aquí, si bien con terminología diversa, ciertos puntos de contacto con el procedimiento enseñado en el *Modus concionandi*? A mayor abundamiento, el ejemplo que allí se aduce no deja lugar a duda alguna. He aquí su explicación. Supongamos, en efecto, que se ha de predicar, en la fiesta de algún Doctor de la Iglesia, el evangelio *Vos estis sal terrae*. Supuesta la introducción, etc., el pre-

piamente temática («*Höhere Homilie*») se aproxima bastante a ella, y nunca podrá confundirse con la «*Niedere Homilie*». Después de citar aquel parrafito «*Sic et concionator*», etc. (cap. IX, 70), dice textualmente: «*Im letzten Satz wird wenigstens im gewissen Sinne für die Einheit der Predigt gesorgt, so dass der Ausdruck «Niedere Homilie» hier gar nicht mehr zutrifft, wenn auch von Höherer Homilie, würde man darunter die thematische Homilie verstehen, nicht die Rede sein könnte. Von den hier beschriebenen digressiones empfiehlt Stella für eine Predigt über irgendein Evangelium zwei oder drei, im höchsten Falle vier (ein Umstand der diese Homilie der thematischen Homilie wieder um ein Stück näher bringt)*». Cfr. o. c., 112.

⁶⁵ Cfr. G. KIEFFER, o. c., 336-340; KEPPLER, *Die Lehre von der Homilie*, en *Kirche und Kanzel* 6 (1923), 1-12, 81-94; J. JUNGSMANN-M. GATTERER, *Theorie der geistlichen Beredsamkeit*, Freiburg i. Br. 1908, 489-502; A. MEYENBERG-R. RUIZ AMADO, *La práctica del púlpito*, Madrid 1908, 608-622; I. GOMÁ, *La Biblia*, 281-284; KRIEGBONI, *Omiletica...*, 378-379; F. STINGEDER, *Die Homilie. Ein Wort zur Verständigung*, en *Theologische-praktische Quartalschrift* (Linz) 70 (1917), 674-709. Véase también la discusión entre STINGEDER y KRUS en la misma revista, 71 (1918), 490-505.

dicador podrá proceder de tres maneras en la exposición del cuerpo del sermón ⁶⁶. Si quiere predicar acerca de la primera parte de la perícopa, no es necesario que toque para nada el resto del evangelio. Por el contrario, si prefiere detenerse en el *Vos estis lux mundi*, convendrá que, antes de llegar a este pasaje, exponga brevemente lo que antecede ⁶⁷. Finalmente, si desea concentrar el sermón principalmente en la última parte, deberá explicar la perícopa, intercalando, de cuando en cuando, alguna breve consideración, a fin de que la narración no resulte fría y desnuda, hasta llegar al punto sobre el que se quiere insistir, y con él cual se terminará el sermón ⁶⁸.

En los evangelios de contenido histórico, es decir, en los que tratan de algún milagro o parábola, recomiéndase el siguiente procedimiento. Primeramente, hay que advertir que aquí es necesario recitar toda la perícopa, pues de lo contrario, quedaría truncada e incompleta la narración del hecho histórico referido en el evangelio ⁶⁹. Supuesto este principio general, dos métodos se le ofrecen al orador sagrado, según que quiera predicar acerca de toda la perícopa, o más bien prefiera detenerse en algún punto de ella. En el primer caso, el orden en la distribución de las partes será el siguiente: después de la introducción pasará a exponer la letra del evangelio, deduciendo al mismo tiempo, de cada uno de los puntos, las con-

⁶⁶ XXI, 168.

⁶⁷ XXI, 169.

⁶⁸ Cfr. *ibidem*.

⁶⁹ XXI, 170. De la misma manera se expresa el P. T. TRUJILLO, *o. c.*, 39v.

venientes aplicaciones doctrinales, como se dijo al tratar de las digresiones. De esta manera, una vez ampliadas las diversas partes de la perícopa, darás por terminado el sermón ⁷⁰. Semejante procedimiento tiene la ventaja de evitar las repeticiones en que necesariamente han de incurrir aquellos que acostumbran recitar primero todo el contexto del evangelio tornando después a hacer las aplicaciones ⁷¹. Además, ¿no contribuye esto a que no se cansen los oyentes mientras oyen recitar a secas y friamente el sagrado texto, como lo hacen aquellos predicadores que leen la perícopa sin hacer ningún comentario sobre ella? ⁷²

Pero, si el predicador desea exponer algún punto que se encuentra al principio de la perícopa, sin detenerse en lo demás, entonces, a fin de que las restantes partes del evangelio no queden pobres y desaliñadas, podrá recurrir a la siguiente estratagema. Recítese todo el contexto del evangelio, intercalando, de cuando en cuando, breves consideraciones, a fin de que la exposición no resulte desgarrada y sin atractivo. Al principio del evangelio, al tocar el punto sobre el que quiere predicar, no se detendrá más que en las otras partes, sino que pasará ligeramente, sin darle mayor importancia. Una vez que ha llegado al final del evangelio, procurará, mediante un artificio, pero

⁷⁰ *Ibidem*, 172.

⁷¹ Según dice MONS. VON KEPPLER, éste es el procedimiento seguido por santo TOMÁS DE VILLANUEVA (*Conciones sacrae*, Compluti 1581), pues, generalmente, emplea la siguiente fórmula: «*historiam primum evangelicae lectionis carptim exponemus, et eam deinde ad mores convertemus*» (*Zur Entwicklungsgeschichte...*, 101).

⁷² Cfr. XXI, 172-173.

con disimulo, unir las últimas palabras del sagrado texto con el punto acerca del cual piensa predicar. Hecho esto, lo demás no ofrece dificultad alguna, siguiendo las mismas normas ya ampliamente estudiadas al tratar del desarrollo de las digresiones ⁷³.

⁷³ Cfr. *ibidem*, 173-177.—Si no temiéramos salir del marco del presente estudio y alargarnos más de la cuenta, nos detendríamos aquí a hacer un estudio detallado de los diversos procedimientos adoptados en la explicación del evangelio, tal como lo enseñaron los tratadistas del siglo xvi y primeros años del xvii. Sin nota de exageración podemos afirmar que hemos examinado detenidamente, una por una, las principales obras escritas durante ese tiempo, por ver si encontrábamos algún punto de contacto con el método enseñado en el *Modus concionandi* del navarro. En general hay que decir que el resultado de este trabajo, árido e ímprobo por demás, ha sido negativo más que otra cosa, pues, fuera de algunas pequeñas coincidencias, que ya hemos anotado a su debido tiempo, apenas hemos encontrado nada que merezca tenerse en consideración al estudiar la doctrina del insigne Maestro franciscano. Sin embargo, y mientras no llegue el día en que podamos utilizar todos los apuntes que acerca del particular hemos tomado, creemos que no estará de más indicar aquí, siquiera sea de paso, los lugares donde dichos autores tratan de la exposición del evangelio o predicación homilética, por si esto puede servir de estímulo para alguno que se sienta con ánimo y fuerzas para estudiar este punto tan importante en la historia de la predicación. He aquí, pues, algunos autores con sus obras correspondientes: A. GARCÍA DE MATAMOROS, *o. c.*, 554-556; L. VILLAVICENCIO, *o. c.* cap. 15-18, 714-725; J. DE SEGOVIA, *o. c.*, lib. II, caps. 42-43, 413-424; L. DE GRANADA, *o. c.*, lib. IV, caps. 4 y 5, 261-272; TOMÁS TRUJILLO, *o. c.*, lib. III, caps. 2-8, 37v-40r; S. PÉREZ DE VALDIVIA, *o. c.*, lib. V, caps. 3-4, 164-171; S. F. DE BORJA, *Tratado breve del modo de predicar el santo evangelio*.—*Obras del siervo de Dios beato Francisco de Borja (La Verdadera Ciencia Española)*, Barcelona 1882, II, cap. 4, 203-205; F. PANIGAROLA, *Prattica...*, cap. I y II, 350-357; L. CARBONE, *Divinus orator vel de rhetorica divina libri septem*, Venetiis 1595, 157-160; C. REGIUS, *Orator christianus*, Romae

III. REGLAS ACERCA DE LA DECLAMACIÓN ORATORIA

Después de ver cómo se compone y ordena el discurso sagrado, no estará de más, para terminar el presente capítulo, decir dos palabras acerca del modo de declamarlo en el púlpito. Las reglas que sobre el particular trae el insigne Maestro franciscano, especialmente acerca de la voz y del accionado, son dignas del mayor aprecio y consideración, y deben ser atentamente estudiadas por todos aquellos que se preparan para desempeñar debidamente el oficio de la predicación sagrada.

I. Por lo que a la voz se refiere, lo primero que fray Diego recomienda al orador sagrado es que procure conservar siempre la mayor naturalidad posible ⁷⁴. Observación sencilla, se dirá, pero no por eso menos importante. ¡Ojalá que todos los oradores sagrados supieran practicarla! Pero, desgraciadamente, no siempre sucede así. Por eso el preceptista franciscano arremete contra aquellos que no saben predicar si no es adulterando su voz, a ejemplo de los cómicos que imitan voces ajenas, con lo cual no consi-

1612, lib. VIII, cap. 4, 518-522; P. ARRIAGA, *Rhetoris christiani partes septem*, Lugduni 1619, Part. III, cap. 23, 198-204; F. JUSTINIANUS, *De sacra Scriptura et sacro concionatore commentarii*, Romae 1625, 361-364; J. A. JESU MARIA (1564-1615), *Ars concionandi*.—*Opera omnia*, Florentiae 1774, III, 438-439; F. TERRONES AGUILAR DEL CAÑO (1551-1613), *Arte o instrucción y breve tratado que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico, cómo ha de componer el sermón, qué cosas ha de tratar en él y en qué manera las ha de decir*, Granada 1617, trat. III, cap. 2-4, 41a-47a.

⁷⁴ Cfr. XXXI, 238.

guen otra cosa que fatigarse inútilmente y producir tedio y risa en el auditorio, estando, además, expuestos a quedarse faltos de voz en lo más crítico del sermón ⁷⁵. De ahí que también repruebe enérgicamente el procedimiento de aquellos que todo lo confunden, empleando indistintamente el mismo tono de voz en todas las partes del sermón, lo mismo en la exposición sencilla de alguna doctrina que cuando, en el fervor de la pasión, corrigen algún vicio de los oyentes ⁷⁶.

Contra semejante modo de proceder, el venerable Maestro distingue en todo discurso tres tonos de voz, que prácticamente se reducen a dos, uno para cuando se narra, enseña o explica alguna cosa, y otro para cuando se quiere conmover al auditorio ⁷⁷. En el primero de los casos, como sólo se intenta instruir a los oyentes, deberá usarse un tono de voz tranquilo y moderado, sin que esto quiera decir que sea lánguido e insulso, como cuando se lee algo únicamente para que lo entiendan los que escuchan ⁷⁸. Para esto sirve no poco el saber ordenar bien los períodos, sin alargarlos demasiado—lo que dificultaría la respiración—, pronunciándolos debidamente y acentuando bien las diversas partes de la frase ⁷⁹.

Por desgracia—continúa el preceptista franciscano—no todos los predicadores observan estas normas, tan sencillas como prácticas. A la vista está cuán lejos se

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, 243.

⁷⁷ XXXI, 239.

⁷⁸ Cfr. XXXI, 240-241.

⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, 243-244.

hallan de amoldarse a prescripciones tan justas y razonables quienes no saben predicar si no es de una manera apresurada y confusa, con grandes alaridos y gritos descompasados, los que tienen costumbre de ahuecar la voz y se agitan desmesuradamente, precipitándose a semejanza de caballo desbocado que atropella todo lo que encuentra a su paso; los que hacen períodos demasiado largos en los cuales, agotadas todas sus fuerzas, necesariamente tienen que cansarse, viéndose con frecuencia obligados a respirar fuera de tiempo, por no haber sabido economizar el aliento, y así molestan también al público con una tensión continua que no le deja un momento de descanso. No hay cosa más fastidiosa e insufrible que un sermón declamado de esta manera ⁸⁰, como tampoco hay nada más reprehensible que el procedimiento de aquellos predicadores que irritan a los oyentes, produciéndoles ganas de bostezar y de dormir con su modo de decir lánguido y soporífero, como hacen los que exponen la doctrina de una manera fría y sin vida, con una declamación incolora y monótona por demás ⁸¹.

De otra manera hay que conducirse cuando se quiere mover la voluntad del auditorio o cuando se trata del género afectivo, como dirían los preceptistas de nuestros días. No es lo mismo—observa fray Diego ⁸²—enseñar o exponer alguna doctrina, que mover y excitar los afectos de los oyentes. En el primer caso, como todo es negocio del entendimiento, únicamente se pretende cautivar la atención del público, a fin de

⁸⁰ *Ibidem*, 244.

⁸¹ Cfr. XXXI, 241.

⁸² XXXI, 247.

que más fácilmente comprenda las doctrinas que se van exponiendo. Pero, cuando se quiere excitar los ánimos, entonces hay que vérselas con la voluntad, y por eso, aquí es necesario todo el fervor del espíritu para conseguir dominar las pasiones y sentimientos del corazón humano. En este caso, pues, ya no es el tono sencillo y expositivo el que hay que emplear, sino que el predicador deberá recurrir a la entonación patética o a los halagos, promesas y palabras tiernas, a fin de excitar los ánimos de los oyentes, o también tomará la actitud del padre de familia que reprende a sus hijos y criados con cierta severidad y con palabras ásperas y amenazadoras ⁸³.

Si aplicamos ahora estas reglas a las diversas partes del sermón, tendremos, poco más o menos, la distribución siguiente. Como ya hemos visto en más de una ocasión, el venerable Maestro recomienda que lo que sirve para instruir el entendimiento se ponga al principio de todo ⁸⁴. Pues bien; el tono de voz que se debe emplear en esta parte del sermón será suave, moderado, tranquilo y algún tanto magistral, como de quien lee desde la cátedra explicando la lección a sus discípulos ⁸⁵. Esto vale para la explicación de la letra del evangelio y para el comienzo de las digresiones ⁸⁶. Después, según el predicador va haciendo las aplicaciones prácticas, y a fin de excitar los ánimos de los oyentes, irá calentándose poco a poco y elevará el tono de la voz hasta llegar al final de la

⁸³ *Ibidem*, 245-246.

⁸⁴ Cfr. XIX, 153-155.

⁸⁵ XXXI, 246.

⁸⁶ *Ibidem*, 246-247.

digresión, la cual la terminará con el mayor fervor posible ⁸⁷. Concluída la digresión, volverá a tomar el hilo de la narración evangélica y continuará como antes, con un tono tranquilo y magistral, como cuando se sientan las premisas de un raciocinio o se plantea el estado de una cuestión ⁸⁸.

Insistiendo todavía más acerca de la entonación del sermón, el autor del *Modus concionandi* propone algunas reglas que aun hoy conservan toda su actualidad e importancia. Para fray Diego, el verdadero modelo de declamación en el púlpito es la conversación familiar ⁸⁹. Nadie hay, en efecto—observa el Maestro franciscano—que, al departir mano a mano con sus amigos o compañeros, no observe, naturalmente, las reglas de la buena declamación, haciendo uso de los diversos tonos y acentos según lo exija el asunto de que se trata. Pues bien; el secreto de la declamación está precisamente en eso, en saber imitar aquellas formas que, sin darse uno cuenta, emplea en el modo ordinario de hablar con los demás. La única diferencia entre la conversación familiar y el tono del púlpito consistirá en que el predicador deberá esforzar la voz algo más, a fin de que todos puedan oírle convenientemente ⁹⁰. Esto es todo. En esto, solamente en esto, se basa el principio fundamental de la declamación. ¿Cómo conseguirlo? El procedimiento que aconseja el autor del *Modus concionandi* es sencillo por demás.

⁸⁷ Cfr. *ibid.*, 246.

⁸⁸ *Ibidem*, 247.

⁸⁹ XXXII, 248-249. El P. G. HOCHENLEUTNER (*o. c.*, 76-77) copia al pie de la letra las principales reglas que acerca de la voz trae el P. Estella en este capítulo.

⁹⁰ XXXII, 253

Todo está en que el predicador, una vez en el púlpito, se fije en alguna persona que está bastante distante relativamente a la extensión o alcance de su voz; la entonación será, pues, como si hubiera que predicar solamente a esa persona: entonación íntima, familiar, insinuativa, como la de un padre que conversa con su hijo, o la del que trata de algún asunto con sus compañeros.

Si estas normas tan sencillas se observaran fielmente, no resultarían tan insulsos y desgarbados los sermones de muchos predicadores o—como dice fray Diego—«no sería tanta la desgracia de los que predicán. Y cuando el pueblo no sigue a uno, es por este defecto; y decir de un predicador que no tiene gracia, no es decir otra cosa sino que es desentonado; porque el que es señor de su tono y juega de él a su voluntad, aunque no diga nada, contenta a la gente popular, y tiene representativa y a lo menos deleita, aunque no mueva; y sólo esto que tenga, basta para ser oído»⁹¹.

Además, claro está que todo orador que se precie de serlo deberá medir la extensión que ha de dar a su voz, ya que la mayor o menor cantidad de voz que se emplee, deberá estar en correspondencia con las dimensiones del lugar en que se predica. A cualquiera se le ocurre que ésta es una prescripción de sentido común. Sin embargo, no todos saben ajustarse a las más rudimentarias normas de la naturaleza. A propósito de esto, es admirable el retrato que el gran tratadista franciscano nos ha dejado de ciertos predicadores de su tiempo, retrato que, por cierto, se puede

⁹¹ *Modo de predicar*, XXXII, 1.

aplicar también a no pocos de los que suben al púlpito en nuestros días. Entonces, como ahora, no faltaban quienes, predicando en un lugar reducido y a cuatro viejecillas, esforzaban la voz lo mismo que cuando hablaban en grandes catedrales o ante una concurrencia numerosa. Otros hacían consistir todo el sermón en clamar desafortadamente desde que subían al púlpito hasta el final, dando gritos descompasados y haciendo retumbar su voz por todos los ámbitos del templo, de modo que parecía que hablaban a las paredes, no a las personas allí presentes ⁹².

Saltan a la vista los graves inconvenientes que de aquí se originan. Los que así predicán, lejos de agradar al público que escucha, le hacen cobrar cierta aversión a los sermones, los cuales, por necesidad, tienen que resultar fríos y antinaturales, por faltarles una cualidad esencial, la comunicación con el auditorio, o sea, aquel cambio de ideas y de sentimientos

⁹² XXXII, 250. Tales predicadores están admirablemente ridiculizados en aquellos versos de B. ARIAS MONTANO (*Rhetoricorum libri IV*, Venetiis 1698, lib. I, cap. XXXI, 26):

«*Vidimus in templis multos, cum Numina Divum
Laudare instituunt, praeceptaque sancta docere,
Rumpere clamosa constantes voce columnas:
Et tandem in cummulum volventes omnia caecum
Dum varias fingunt species, tentantque remota
Semina miscere, et toto distantia coelo,
Nil praeter somnos tandem, aut fastidia suadent,
Indigni sacro ascensu, natiq̄ue sinistro
Mercurio, atque ausis violantes sacra prophanis.
Unde fit, ut multi, jam non ea Tempia frequentent,
In quibus ingratis perdendas vocibus aures
Pertineant, multi risus, causasque jocosum
Inde petant, indigna piis, deflendaque facta.»*

que se debe establecer entre el predicador y los oyentes. Además, semejante modo de predicar necesariamente lleva consigo un desgaste enorme de energías en el predicador, el cual, en más de una ocasión, tal vez en los momentos más patéticos y emocionantes, se sentirá fatigado y enronquecido, por no haber sabido economizar la voz en aquellos pasajes que no requerían tanto esfuerzo y energía ⁹³.

Otra regla que da el autor del *Modus concionandi*, también muy práctica como las anteriores, es que el predicador deberá declamar el sermón «de corazón», es decir, sintiendo verdaderamente lo que dice a los demás. También aquí el preceptista franciscano apela a la experiencia. Basta examinar lo que hacemos en las conversaciones ordinarias con nuestros compañeros. ¿No es verdad que hasta el campesino más ignorante de las reglas de la retórica declama admirablemente conforme a los diversos estados de ánimo en que se encuentra? Efectivamente, ya conversa en un tono llano y tranquilo, cuando expone sencillamente alguna idea, ya se enardece y agita y mueve los brazos, cuando quiere incitar al trabajo a sus hijos o criados, ya frunce el ceño y levanta la cabeza, cuando riñe y corrige algún defecto, etc. ⁹⁴. En resumidas cuentas: convicción profunda y hondo sentimiento de lo que se dice, he ahí el secreto del éxito en la declamación, he ahí lo que da a las palabras del orador aquella unción y fuerza de exposición capaces de ejercer sobre los oyentes un poder constante e irresistible. Por eso, cuando el orador, tanto sagrado como

⁹³ Cfr. XXXII, 251.

⁹⁴ XXXII, 254-255.

profano, está bien penetrado de la verdad que quiere enseñar y tiene conciencia de las verdades que expone, no es necesario detenerse en el estudio de ciertas maneras de decir o de accionar; la naturaleza misma dicta a cada uno las formas más adecuadas en cada caso, si sabe atenerse a los movimientos que le sugieren el corazón y el sentimiento.

2. Pocas reglas contiene el *Modus concionandi* acerca del accionado en el púlpito; con todo, ellas solas bastan para servir de norma al orador sagrado. La primera es que el predicador deberá estar en el púlpito con aquella gravedad y decoro que convienen al lugar sagrado y al oficio que desempeña⁹⁵. Otra regla fundamental es que los gestos y ademanes estén siempre en conformidad con la materia de que se trata⁹⁶. Lo que dijimos en cuanto al tono de la voz tiene aquí su aplicación correspondiente. También en este caso conviene tomar por modelo del accionado el que se observa en la conversación familiar. Todo está, pues, en estudiar e imitar a la naturaleza; ella es la que sugiere los movimientos sublimes en los momentos más solemnes del discurso y los gestos sencillos en los pasajes comunes; ella es la que enseña la actitud del cuerpo, la expresión del semblante, el gesto de las manos y, en general, todos aquellos movimientos que forman el verdadero accionado. Todo el secreto consiste, pues, en observar atentamente lo que hace la naturaleza según las diversas ocasiones en

⁹⁵ Cfr. XXXIII, 257.

⁹⁶ *Ibidem*, 257-258.

que se encuentra. En suma : los mejores gestos serán siempre los más espontáneos y naturales ⁹⁷.

Además de estas reglas generales, fray Diego propone algunas particulares. Acerca de la cabeza, dice que se tenga cubierta, menos cuando hace mucho calor y cuando el predicador, con las manos juntas y dirigiéndose a Dios, quiere corregir con energía algún vicio muy grave de la sociedad ⁹⁸. En cuanto a los brazos y manos, lícito es moverlos de cuando en cuando y dirigirlos hacia el Santísimo cuando se habla con Dios ; pero siempre habrá que evitar aquellos juegos y movimientos de manos propios de matachines y gladiadores ⁹⁹. De igual manera hay que reprobar los ademanes de aquellos predicadores que se agitan desmesuradamente, se retuercen y hacen grandes visajes y cabriolas, saltando o escondiéndose dentro del púlpito, o tomando otras actitudes que están en abierta oposición con la santidad del templo de Dios y con la dignidad del ministerio de la predicación ¹⁰⁰.

⁹⁷ *Ibidem*, 258-259.

⁹⁸ *Ibidem*, 257-258.

⁹⁹ Cfr. XXXIII, 258.

¹⁰⁰ Cfr. *ibid.*, 256. En otra parte (cap. XXXI, 241) alude a aquellos que predicaban con demasiado estrépito y aparato dando palmadas en el púlpito, etc. El P. J. Segovia dedica un capítulo entero (o. c., lib. III, cap. IX) a tratar «*De alaparum sive palmarum percussione quae in concione fit*». Pero quien describe admirablemente las posturas ridículas de algunos predicadores de entonces es el P. T. Trujillo. El historiador de la predicación española tiene ancho campo donde espigar detalles interesantísimos en el *The-saurus concionatorum* (I, 61v-62v) del ilustre dominico.

CAPITULO IV

El «Modus concionandi» de fray Diego de Estella y los principales tratados de oratoria sagrada del siglo XVI

El momento en que vió la luz pública el *Modus concionandi* de fray Diego no podía ser más propicio para la publicación de una obra de esta índole. Todo estaba preparado para ello. No fué, pues, una novedad imprevista ni un acontecimiento extemporáneo ni sorprendente. Y es que por entonces notábase en todas partes una poderosa efervescencia en la preceptiva oratoria, como no se ha visto otra en el decurso de los siglos, si descontamos el período de las *Artes praedicandi* medievales. Nunca como en el siglo XVI se imprimieron tantos tratados de oratoria sagrada, a lo cual contribuyeron en gran manera la bula de León X (1516) *De modo praedicandi*, incluida en el Concilio Lateranense V, sesión XI¹, y, principalmente, los decretos del Concilio Tridentino². Las de-

¹ I. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Parisiis 1902, XXXII, 944-947.

² *Concilii Tridentini diariorum...*, V, 241. Cfr. J. REINER, S. J., *Entstehungsgeschichte des Trienter Predigtreformdekretes*, en *Innsbrucker Zeitschrift f. kath. Theologie* 39 (1915), 256-317, 4^o 5-523.

cisiones conciliares de Trento fueron, sobre todo, las que crearon aquel ambiente de restauración de la oratoria sagrada que dió por resultado esa multitud de tratados que hoy contemplamos. Basta, en efecto, fijarse en la portada de dichas obras para darse cuenta al instante de que casi todas se imprimieron a raíz del citado Concilio.

Además, por lo que hace a nuestra patria, la rica colección de obras homiléticas que se echa de ver en esta época ³ estaba en perfecta armonía con el movimiento humanista que cundía por todos los ámbitos de España, debido al influjo de Nebrija (1441-1522), Luis Vives (1492-1540), Fox Morcillo (1528-1590) y Francisco Sánchez Brocense (1523-1601) ⁴. Hoy, en efecto, nadie ignora que el estudio de la retórica en aquellos tiempos ocupaba un puesto de honor en el plan de estudios de nuestras Universidades. Más todavía: hasta en la reforma de la teología, en la que tanto trabajaron nuestros antepasados, se atribuyó un papel preponderante y decisivo al estudio de

³ Cfr. M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de las ideas estéticas*, Madrid 1920, III, 283.—Una de las primeras obras de este género escrita en romance, es la *Rhetorica en lengua castellana* (Alcalá 1541), de FR. MIGUEL DE SALINAS.—Refiriéndose a los tratados de oratoria sagrada que se publicaron en España a raíz del Concilio de Trento, exclama, irónico, el P. GAUDEAU (*o. c.*, 185): «*Hélas ! ce n'étaient pas les rhétoriques qui manquaient !*».

⁴ Véase F. CERDÁ Y RICO, *Commentarius de praecipuis rhetoribus hispanis*, en la obra de G. J. VOSIO, *Rhetorices contractae sive partitionum oratoriarum libri quinque*, Matriti 1781, XI-LIX. Cfr. M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *loc. cit.*, 211-282; *La ciencia española*, Madrid 1888, III, 320-322.

las humanidades y de la retórica⁵. Por eso, ¿qué cosa más natural que ese fervor y entusiasmo por la retórica profana contagiase también a los preceptistas de oratoria sagrada?

Pues bien; dentro de este glorioso resurgir de la teoría de la sagrada elocuencia hay que encuadrar al tratado del Padre Estella, si se quiere apreciar en su justo valor todo su verdadero alcance y significado. Así considerado, el *Modus concionandi* no es una obra aislada, esporádica, nacida por casualidad, sin influencias ni circunstancias concomitantes, sino que su existencia está plenamente justificada, encontrando su explicación obvia y natural dentro de la lista de los numerosos tratados de oratoria del siglo XVI.

Y ¿cuál es el puesto que entre esos tratados le corresponde a la obrita del franciscano navarro? En otros términos: ¿cuáles son las coincidencias o discrepancias que se observan entre la obra que hemos estudiado en la presente monografía y las demás similares, escritas en esta misma época? He aquí los puntos que ofrecemos a la consideración de nuestros

⁵ El P. LUIS DE CARVAJAL, O. F. M., uno de los primeros que trabajaron en España por la reforma de la teología, lamentase amargamente de la ignorancia que muchos eclesiásticos tenían acerca de la retórica, y por eso recomienda vivamente el estudio de esta ciencia como necesaria para defender las verdades de nuestra fe contra los ataques de los herejes. Véase su *Apologia monasticae religionis diluens nugas Erasmi*, (Parisiis) 1529, fol. 25v; pero sobre todo, donde más hincapié hace el ilustre teólogo franciscano acerca de esta materia es en su obra clásica *De restituta theologia*, Coloniae 1545, cap. VIII. Cfr. P. SAGÜÉS, *Doctrina de Immaculata B. V. Mariae Conceptione apud P. Ludovicum de Carvajal*, en *Antonianum* 18 (1943), 148.

lectores, y que nosotros vamos a estudiar en las páginas que siguen, como conclusión de nuestro estudio.

I. EL RENACIMIENTO Y LOS TRATADOS DE ORATORIA SAGRADA

Ante todo, al examinar los tratados de sagrada elocuencia del período a que nos referimos, salta a la vista en seguida un hecho que de ninguna manera puede pasar inadvertido al historiador de la predicación: es la formación de un método de predicar distinto del empleado en los siglos anteriores⁶. Son varios los autores de esta época en los que encontramos alusiones claras y manifiestas con respecto a la necesidad de un nuevo método de predicar. En la dedicatoria del *Modus concionandi*, fray Diego pregona a todos los vientos el fin que persigue en su obra: redactar un método de predicar *ad novum dicendi modum*. Más tarde, en el decurso de su tratado, lo vemos en varias ocasiones cómo arremete despiadadamente contra los procedimientos seguidos por *los viejos* y contra el modo de predicar *a lo viejo*. Si de España pasamos a Italia, encontramos otro testigo excepcional de cuanto vamos diciendo en el Padre Lu-

⁶ En la imposibilidad de entrar a hacer un análisis, en sus más mínimos pormenores, de todos y cada uno de los tratados de oratoria sagrada, publicados en esta época, nos limitamos solamente a describir a grandes líneas sus caracteres generales. En lo demás, ya en el decurso de este trabajo hemos anotado, siempre que creímos oportuno, las coincidencias con los procedimientos enseñados por el P. Estella.

cas Baglione, el cual—como hemos visto en el capítulo pasado—reprueba enérgicamente el procedimiento de dividir el sermón *perche é forma di predicare a l'antica*. Como se ve, las pruebas abundan, y por cierto, bien claras y terminantes. En lo demás, a nadie debe extrañar este modo de expresarse. Y es que, así como a la predicación patrística, de carácter sencillo, y libre, por lo general, de trabas de procedimientos mecánicos, sucedió la técnica medieval que, en su representación genuina del sermón universitario, no era otra cosa que una serie de procedimientos puramente dialécticos con un grandioso e interminable aparato de reglas ⁷ acerca del modo de escoger el tema y de hacerlo concordar con el protema, de hacer las divisiones y subdivisiones de los diversos miembros del sermón a base de caprichosas interpretaciones y de simbolismos las más de las veces forzados y un tanto extravagantes, mediante paralelismos, artificios y consonancias verbales ⁸, de la misma ma-

⁷ Cfr. M. GRABMANN, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg i. Br. 1911, II, 59-64.—Uno de los que más se opusieron a la introducción de los nuevos métodos fué el gran Rogerio Bacón que, como de costumbre, emplea su acerada crítica contra semejante manera de predicar. Por eso se indigna contra aquellos predicadores que recurren «*ad summam et infinitam curiositatem, scilicet per divisiones porphyrianas et per consonantias ineptas verborum et clausularum et per concordantias vocales in quibus est sola vanitas verbosa omni carens ornatu rhetorico et virtute persuadendi*», *Opus tertium*, cit. en A. FRANZ, *Drei deutsche Mino-ritenprediger aus dem. XIII. u. XIV. Jahrhundert*, Freiburg i. Br. 1907, 5.

⁸ Véase, por no citar más que uno, el *Ars concionandi* del pseudo BUENAVENTURA (*S. Bonaventurae Opera omnia*, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1901, IX, 8-21). G. CANTINI, *S. Bonaventura da Bagno-*

nera la retórica de la Escolástica, sobre todo en su forma decadente del siglo xv, debía dejar paso libre a un nuevo procedimiento menos alambicado y artificial y más libre de convencionalismos arbitrarios.

Pero este movimiento de reacción no fué simultáneo, ni los viejos procedimientos cesaron al mismo tiempo en todas partes. Como sucede en toda clase de estudios de esta índole, es absolutamente imposible señalar con precisión matemática el día y la hora en que dejaron de existir los métodos de la Escolástica por lo que se refiere a la manera de predicar. Por lo pronto sería inexacto afirmar que tales procedimientos desaparecieron por completo con el ocaso del siglo xv, pues encontramos sus vestigios en algunos tratados posteriores.

El *Manuale curatorum*⁹, de Juan Ulrico Surgant

regio «Magnus verbi Dei sator» (extracto de *Antonianum*, 15 (1940), 19-20, 85-90). A. LE CAROU, *Les sermons de saint Antoine de Padue* (extracto de *La France Française* 16 (1933), 12-23). Véase también M. M. DAVY, *o. c.*, 23-76. P. ARENDT (*Die Predigten des Konstanzer Konzils*, Freiburg i. Br. 1933, 254-255) examina las ventajas e inconvenientes del método de la Escolástica. Pero los que mejor han tratado de este asunto son el P. Th.-M. CHARLAND, O. P., en su obra *Artes praedicandi.—Contribution à l'histoire de la rhétorique au moyen âge*, Paris-Ottawa 1936, y el profesor de la Cornell University, HARRY CAPLAN, en sus *Mediaeval Artes praedicandi: A Hand-List*, New York 1934, y *Mediaeval Artes praedicandi: A supplementary Hand-List*, New York 1936. Véanse asimismo OTOKAR BONMANN, O. F. M., *Zur Geschichte der Homiletik im Mittelalter*, en *Franziskanische Studien* 25 (1938), 274-284, y A. POORTER, *Un manuel de prédication médiévale*, en *Revue Néo-Scholastique de Philosophie* 25 (1923), 192-209.

⁹ *Manuale curatorum praedicandi praebens modum*. Sin lugar ni año. El prólogo está fechado en Basilea el 6 de noviembre de

(† 1503), la primera obra preceptiva que abre la serie de las del siglo XVI, y que Monseñor von Keppler¹⁰ califica de último tratado homilético de la Edad Media, está todo él empapado en las reglas de las *Artes praedicandi* de la Escolástica. He aquí unas cuantas pruebas. Después de unas consideraciones generales acerca del orador sagrado y del objeto y cualidades de la predicación, pasa el autor a examinar cinco modos de predicar. Habla luego de las partes del sermón, que son: «*thematis*¹¹ *popositio, salutatio populi, divini auxilii imploratio, introductio thematis, divisio thematis vel dicendorum, partium divisionis prosecutio y conclusio*». Pero lo que más nos interesa a nosotros, para comprender el carácter peculiar del *Manuale*, son las *considerationes* XV y XVI. En la primera establece el autor un estrecho paralelismo entre las diversas partes del sermón y las raíces, tronco y ramas de un árbol¹² y, a renglón seguido, trae la figura de un árbol¹³ con los diversos miembros del

1502.—Aunque en las páginas que anteceden hemos citado casi todas las obras que ahora vamos a examinar, sin embargo creemos conveniente, para más claridad, poner otra vez el título completo de dichas obras.

¹⁰ *Zur Entwicklungsgeschichte*, 74.

¹¹ Al señalar las condiciones del tema dice, entre otras cosas, que debe ser «*bene quotatum et quantitatem habens terminis praedicabilibus ornatum*» (*Consideratio*, 10).

¹² «*Praedicatio ex themate tamquam ex radice conscendit per venas, sicut per introductionem, ad invocationem divini auxilii... Deinde truncus, ex introductione et divini auxilii invocatione, in ramos principales dividitur, hoc est in principales partes sermonis. Postea illae principales partes in alios ramos multiplicantur*» (20r).

¹³ «*Praedicatio arbori similis: Thema ex radice sumitur; deinde in stipite per ascensum prosequitur salutatio populi; thematis*

sermón gráficamente representados, como frecuentemente se ve en los tratados de la Escolástica ¹⁴.

Además, la *consideratio* XVI, en que minuciosamente se describen nada menos que quince modos de ampliar el sermón ¹⁵, instintivamente nos trae a la memoria todo el tinglado de reglas que acerca del mismo objeto prescribían los tratados mediévaes. Fácilmente podríamos aducir otras pruebas, pero creemos que bastan las que hemos recogido, para echar de ver en seguida la relación que existe entre el tratado de Surgant y los del Medio Evo. Con un pie en el siglo xv y otro en el xvi, el *Manuale curatorum* sirve de puente entre los procedimientos de la Escolástica y la nueva orientación del Renacimiento.

Otra obra que ofrece bastantes afinidades con los procedimientos seguidos durante la Escolástica es el *De arte praedicandi* ¹⁶, del español Pedro Ciruelo (1470-1554). Ya el título mismo indica suficientemente su parentesco con las obras publicadas en los tres siglos anteriores. Además, el mismo Ciruelo confiesa

sumptio; introductio ejusdem; divini auxilii imploratio; divisio, partium discussionis prosecutio et amplificatio et conclusio. Rami autem arboris utrinque sunt subdivisio et amplificatio» (20v).

¹⁴ Véase Th.-M. CHARLAND, *o. c.*, 194, y la reproducción gráfica que trae al principio de la obra.

¹⁵ Helos aquí textualmente: «*Per nominis interpretationem, verborum discussionem, synonymorum multiplicationem, concordantias auctoritatum, expositionem multiplicem et sensum varium, comparationes, varias compositiones, rerum proprietates, similitudines, oppositorum assignationes, divisionem in partes, ratiocinationem, colores rhetoricales, causas et effectus, quaestiones et dubia*» (fols. 20r-32r).

¹⁶ *De arte praedicandi*, publicado juntamente con su obra *Expositio libri Missalis peregrina*, Compluti 1528, 270ra-276ra.

ingenuamente ¹⁷ que, fuera de los tres últimos capítulos, que son de su propia cosecha, en el resto de la obra no ha hecho otra cosa que presentar, en compendio, las reglas enseñadas por sus antecesores.

Es curioso oír al célebre profesor complutense cuando nos describe los diversos modos de predicar empleados hasta su tiempo. El método que usaba Jesucristo era llano y sencillo, sin tema y por medio de parábolas. A éste siguió el método de los Apóstoles, el cual, a pesar de no sujetarse a un tema fijo, sin embargo fué más curioso y artificial que el anterior. El tercer procedimiento es el de los Padres y Doctores, quienes, después de cantado el evangelio, tenían la homilía acerca de la perícopa correspondiente. Por último, habiendo aumentado el número y curiosidad de los oyentes, creció también la diligencia de los predicadores, que procuraban satisfacer dicha curiosidad, y por eso inventaron otro modo de predicar más sutil y con más artificio, y éste es el procedimiento que estuvo en vigor desde hace trescientos años, o sea, desde la fundación de las Ordenes mendicantes ¹⁸.

Pero donde más se echan de ver las reminiscencias palmarias del lenguaje y expresiones empleadas en las *Artes Praedicandi* del medievo es en el capítulo cuarto, que lleva por título «*De introductione thematic, quae dicitur prothema*». ¿Qué significa esta palabra *prothema*, que hoy nos suena tan rara y, sin embargo, la hallamos tantas veces en los sermones de la Escolástica? A este propósito, el *Ars concio-*

¹⁷ Fol 274vb.

¹⁸ Fol. 270va.

nandi del pseudo-Buenaventura ¹⁹ dice lo siguiente : «*Prothema, quod sic dictum est quia est propter principale thema..., assumitur ut per ipsum fiat quaedam via ad divinum auxilium implorandum quod necessarium est.*» Eso es ; el *prothema* se llama así porque está antes del tema, porque toda su razón de ser le viene del tema, al cual sirve de introducción o preámbulo. Esa es su finalidad : preparar el camino al predicador para invocar el auxilio divino antes de recitar el tema y comenzar propiamente el sermón. De ahí que algunos lo llamen también «*antethema*», lo que se dice antes del tema ²⁰. Pues bien ; el profesor Ciruelo recoge fielmente toda esa doctrina de la Escolástica y se la apropia. He aquí sus palabras textuales : «*Exordium sermonis a thematis propositione aut introductione sumendum est quo breviter ostenditur quid thema continet et ad quod propositum inductum est. Ad quod faciendum antiqui praedicatores unum aliud thema proponebant, quod et prothema vocabant, quia pro primi thematis introductione illud adducebant et concordabant cum primo themate in aliqua dictione ejus principali*» ²¹.

¹⁹ *Opera omnia*, IX, 6b.

²⁰ Así el dominico TOMÁS WALEYS : «*Quandoque vero praedicator ad hujusmodi exhortationem faciendam utitur themate alio super quo fundat processum aliquem brevem vel longum, antequam perveniat ad exhortationem praedictam. Et vocatur thema illud cum suo processu antethema vel prothema*» (*De modo componendi sermonem*, edic. CHARLAND, o. c., 350). Para más detalles acerca del particular véanse la citada obra de CHARLAND, 126-135 ; GILSON, *art. cit.*, 310 ; DAVY, o. c., 36-37 ; G. CANTINI, *La tecnica...*, 66-67 ; KRIEG-BONI, *Omiletica*, 75-76.

²¹ Fol. 271ra.

A mayor abundamiento, para terminar el capítulo cuarto, nos habla de diez modos de probar el tema ²². Y ¿qué decir acerca de los quince procedimientos que propone Ciruelo para dividir el sermón? ²³ Pero basta lo dicho hasta ahora para probar la influencia que en la obra del insigne profesor de Alcalá ejercieron los tratados de oratoria de la Escolástica.

En lo demás, descontados los dos tratados precedentes, que sirven como de puntos de unión y contacto de los métodos medievales con los del siglo XVI, los otros son hijos del tiempo en que nacieron y, por eso mismo, llevan fuertemente impresos todos los rasgos y caracteres del medio ambiente en que se escribieron. Como era natural, la idea general del Renacimiento, que por aquel entonces había invadido todos los ramos del saber, penetró también en el campo de la retórica sagrada. Y no podía ser de otra manera. Llegado el momento en que las ciencias y las artes debían romper los moldes del Medio Evo, para dirigir sus miradas a las antiguas escuelas de Atenas y de Roma, había sonado también para la elo-

²² «*Per auctoritatem sacrae Scripturae vel cujuscumque alterius auctoris seu philosophi; per experientiam naturalem; per exemplum moralem vel etiam fabulam pœticam; per proverbium vulgare; per rationem; per quaestionem sive dubitationem unam vel plures habentes convenientiam cum toto themate vel partibus ejus ita ut finita quaestione adaptetur parti thematis sibi correspondenti; per narrationem historiae de qua sumitur thema; per consequentiam, ita quod ad thema quaeratur aliquod antecedens cujus per bonam et probabilem consequentiam thema possit esse consequens; per sillogismum; per radicis extractionem, id est, per sufficientiam, quae nihil aliud est quam quaedam extrinseca divisio praecedens thema ad cujus membra postea applicatur idem thema*» (fols. 271va-271vb).

²³ Cfr. cap. V y VI.

cuencia sagrada la hora de desentenderse del espíritu y de los procedimientos de los siglos medios, siguiendo nuevos rumbos y orientaciones hasta entonces desconocidos. Imponíase, pues, a todo trance el retorno a la antigüedad clásica, a los viejos modelos, dejando a un lado los procedimientos seguidos por la Escolástica. Era ésa la idea fundamental que animaba a todos los preceptistas de sagrada elocuencia. Pero, siendo único el fin que todos perseguían, no por eso serán idénticos los procedimientos empleados. La labor del historiador ha de consistir precisamente en esto: en saber distinguir en cada autor aquello que es específico y peculiar, las notas características que le diferencian de los demás para formar grupo aparte en la clasificación general.

II. TRES CORRIENTES PRINCIPALES EN LOS TRATADOS DE ORATORIA DE ESTA ÉPOCA

Tres son, pues, en nuestro juicio, las corrientes principales que se dibujan entre los tratados de oratoria sagrada del período que estamos estudiando. Se nos ocurre clasificar a sus autores, si bien de una manera provisional y relativa, en clasicistas intransigentes, clasicistas moderados y, por último, autores independientes. Vamos a decir algo brevemente acerca de cada uno de los tres grupos.

I. Como es lógico, los primeros, en su fervor y entusiasmo por todo lo de la antigüedad clásica, se proponen ante todo resucitar la elocuencia de los grandes oradores griegos y romanos. El *De arte rhetorica*, de Aristóteles, el *De oratore*, de Cicerón, y, sobre todo, las *Institutiones oratoriae*, de Quintiliano,

son las fuentes en que se inspiran tales autores al escribir sus obras. Por eso, el predicador, según éstos, debe componer su oración sagrada teniendo a la vista los cánones establecidos por Cicerón y Quintiliano, de los cuales no le es lícito apartarse ni un ápice, sin que al mismo tiempo peligre la esencia misma del sermón.

El *Liber congestorum* ²⁴, de Juan Reuchlin (1455-1523), publicado en los albores del siglo XVI, puede presentarse como uno de los primeros representantes de la nueva orientación en los tratados de oratoria sagrada. En seguida se da cuenta el lector del carácter de este opusculito y del fin que se propuso su autor, que no fué otro que el de presentar, en breves páginas, las principales normas de los antiguos retóricos para uso del orador sagrado. Eso quieren decir, sin duda, aquellos versos de Udalricus Charintus en elogio de la obra :

*«Arte, modo, officio vis declamare, sacerdos,
Prisco, ne fugias quae docet iste liber».*

Así lo indican también las citas de las fuentes de que se valió el humanista alemán para redactar su obrita. Tres son los autores que con más frecuencia se nombran : Aristóteles, Cicerón y Quintiliano. Bastaría esto solo para probar cumplidamente la dependencia del *Liber congestorum* respecto de los tratados clásicos de la antigüedad. Pero hay más todavía. Las tres partes del *Ars praedicandi*, «*inventio, memoria et pronuntiatio*», que corresponden a la primera y dos

²⁴ *Liber congestorum de arte praedicandi*, Phorcae 1504. Es un opusculito que abarca 14 hojas sin numerar.

últimas de la teoría clásica, y, sobre todo, los tres géneros, demostrativo, deliberativo y judicial (también este último, pues—según Reuchlin—en el sermón el actor es el predicador, el reo, el pueblo, y el juez, la conciencia) demuestran palmariamente que el tratadista alemán, al componer su obrita, tuvo presentes los tratados de oratoria de la antigüedad pagana. Además, al definir Reuchlin al predicador «*vir religiosus dicendi peritus, auctoritate superioris ecclesiastico pulpito praefectus*», ¿quién no ve que no hace otra cosa que apropiarse, con ligeras modificaciones, la tan conocida definición del orador, dada por Catón y consagrada por Cicerón y Quintiliano?

La misma dirección de Reuchlin sigue unos años más tarde Alfonso Zorrilla (1508-1570)²⁵. Precisamente, por esta razón hemos preferido invertir el orden cronológico, para estudiar aquí esta obra después del *Liber congestorum*, a pesar de que entre una y otra se publicaron otros tratados que luego examinaremos. Es tal la dependencia del benedictino español respecto del célebre humanista alemán que, muchas veces, aquél no hace otra cosa que copiar servilmente de éste, aunque sin citarle. Tal sucede, por ejemplo, con las definiciones del *Ars concionandi*, del predicador, de la división, argumentación, peroración, pronunciación, y con las cualidades que debe reunir la lección de la perícopa de la Sagrada Escritura como parte integrante del sermón. En todo ello Zorrilla reproduce literalmente las nociones del *Liber congestorum*. Esto no quiere decir, sin embargo, que el be-

²⁵ *De sacris concionibus formandis, deque ratione theologiae discendae, compendiaría formula*, Romae 1543.

nedictino español no sepa desentenderse en nada de la obrita del preceptista alemán. Así, en la enumeración de las partes del *Ars concionandi*, Zorrilla da un paso más, incluyendo con sus nombres las cinco de la teoría clásica: invención, disposición, elocución, memoria y pronunciación. Dígase otro tanto de las seis partes del sermón: exordio, narración, división, confirmación, confutación y peroración, tal como las señalaron los antiguos para la composición del discurso.

En cuanto a la teoría de los tres géneros de decir, consagrados por la antigüedad, hay que hacer resaltar una nota simpática en la obrita que estamos estudiando. Zorrilla admite los géneros demostrativo y deliberativo, pero, como era de esperar de un tratadista eclesiástico, sustituye el judicial por otro que él llama didáctico ²⁶, y además nos habla de un cuarto género en cuya exposición no se detiene por considerarlo fácil y corriente, y que consiste en exponer palabra por palabra el texto del evangelio siguiendo el orden de la perícopa ²⁷.

Y ¿qué juicio nos merece el tratado de oratoria sagrada compuesto por Erasmo? (1467-1536) ²⁸. Como era de suponer, dada la cultura clásica del autor, esta obra se inspira en las de Cicerón y Quintiliano, tratando de acomodar al púlpito cristiano las reglas que aquéllos habían dado para el foro. Es ésta la idea fundamental que circula por todas las páginas de la obra.

²⁶ Cfr. *pág.* 25.

²⁷ *Pág.* 74.

²⁸ *Ecclesiastae, sive de ratione concionandi libri quatuor*, (Basileae) 1536.

Y éste es también el intento principal del humanista de Rotterdam, sobre todo en los libros segundo y tercero, que dedica exclusivamente a tratar de los tres géneros clásicos: deliberativo, judicial y demostrativo, acerca de las partes del sermón, de la tópica de los argumentos, etc., en todo lo cual no hace más que seguir fielmente las normas establecidas en los tratados de Cicerón y Quintiliano. Con todo, como observa el célebre Mons. von Keppler²⁹, Erasmo, sin renunciar a los preceptos de la retórica clásica pagana, demuestra tener un gusto exquisito por todo lo que se refiere a lo específico de la oratoria sagrada. Así, por ejemplo, al tratar de la disposición del sermón, expone y critica algunos procedimientos empleados en su tiempo. Contra aquellos predicadores que trataban de introducir extravagancias en el modo de predicar³⁰, el gran humanista hace hincapié en la forma antigua usada por los Apóstoles y Padres de la Iglesia. Por eso, aunque no trate expresamente de la homilía propiamente dicha, hace resaltar, siempre que tiene ocasión, la importancia de la explicación del sagrado texto como parte principal del sermón, aun tratándose de los panegíricos³¹.

Pero el exponente más caracterizado de la tendencia humanista en los tratados de sagrada elocuencia del siglo XVI, el que se lleva la palma sobre todos es el *Methodus concionandi*³², de Alfonso García Ma-

²⁹ *Zur Entwicklungsgeschichte*, 85.

³⁰ Cfr. *o. c.*, 528-532.

³¹ *O. c.*, 337.

³² *De methodo concionandi*.—*Opera omnia*, Matriti 1769, 523-700. Publicóse por primera vez en 1570. En el prólogo hace relación

tamoros (1490-1572). Pocos autores de la época reunían tantas condiciones como el insigne profesor complutense para escribir un tratado de oratoria sagrada. Por eso, dada la competencia y preparación clásica del autor, esta obra gozó en el siglo XVI de una autoridad y prestigio unánimemente reconocidos dentro y fuera de España.

Ya en el primer capítulo plantea decididamente y trata de resolver la cuestión, entonces tan agitada, de si la oratoria sagrada debía o no sujetarse a las reglas y normas de la profana o, como él dice, «*an modus concionandi artis rhetoricae praeceptis informari debeat*». Unos años antes, en 1543, el benedictino Alonso Zorrilla, de quien hemos hablado hace poco, tratando, nada más que de paso, de esta cuestión, había escrito lo siguiente: «*Caeterum, licet concionandi ratio artis rethoricae quaedam pars vel imago sit, nonnihil tamen ab ea differt. Habet enim suas sibi accomodatas deffinitiones, suoque peculiari quoque modo dicendi genera tractat*»³³.

De muy distinta manera piensa el gran catedrático de humanidades de Alcalá. Para Matamoros, la

MATAMOROS de un tratado de oratoria que su autor tuvo a bien enviárselo para que lo examinara. Es el *Methodus oratoria, item et de sacra ratione concionandi libellus*, Valentiae 1568, del médico valenciano ANDRÉS SEMPER. Sobrada razón tiene el profesor complutense cuando se queja de la brevedad con que Semper ha despachado el tratado del arte de predicar, pues sólo le dedica las últimas 24 páginas. En lo demás, esta obrita está redactada en el mismo estilo que las que hemos estudiado hasta ahora, por lo cual puede muy bien incluirse en la lista de los autores clasicistas intransigentes.

³³ Cfr. o. c., 16r, 26r.

presente cuestión no admite más que una solución adecuada, que es ésta: no existiendo más que una elocuencia, es decir, la que enseñaron los antiguos oradores griegos y romanos, a ella deberá conformarse el predicador estudiando asiduamente los modelos que nos dejaron los clásicos paganos. Es interesante verle cómo sale a la defensa de los fueros de la elocuencia clásica flagelando sin piedad alguna a aquellos tratadistas que—como él dice—«*praecepta quaedam tradiderunt nonnihil a Ciceronis et Fabii Quintiliani institutionibus abhorrentia, quasi vero multiplex sit eloquentia, ac non potius una, quacumque lingua demum proferatur...*» Para el autor del *De methodo concionandi* no hay dos retóricas, una que enseñe a tratar de los asuntos civiles, y otra distinta para los sermones; sino que, siendo, como deben ser, generalísimos y universales los preceptos de bien decir, lo mismo tienen aplicación en el púlpito cristiano que en los discursos del foro³⁴. Por eso, no puede comprender cómo hay tratadistas de oratoria sagrada que, queriendo marcar rumbos nuevos, distintos de los señalados por los oradores griegos y romanos, han excogitado otros métodos y procedimientos para los predicadores³⁵. Todo esto está en abier-

³⁴ «*Neque alia est rhetorica quae docet tractare hominum animos in negotiis civilibus, alia quae sacras conciones sic informat ut in templis cum auditorum fructu proclamentur*», 528.

³⁵ «*Quare mirari satis nequeo homines qui vias quasdam compendiaras quaerunt concionandi, atque disjunctas illas quidem a saeculari ethnicaque eloquentia, quum non videant quanto in errore versentur qui se a Cicerone et Demosthene, id est, a romana et graeca eloquentia subducant, existimantes scilicet nova alia dicendi*

ta oposición con las normas del buen sentido, y repugna a los más elementales principios del arte de la oratoria. Además, insiste Matamoros, ¿no tenemos el ejemplo de los santos Padres, especialmente san Justino, san Basilio y san Jerónimo, que se formaron estudiando los modelos de los clásicos paganos? Otro tanto deben hacer, pues, los predicadores leyendo asiduamente los elocuentísimos discursos que nos dejaron los oradores de la antigüedad grecorromana. En resumidas cuentas: el predicador que quiere desempeñar fielmente su cometido no tiene más remedio que acomodarse en todo a las normas establecidas por Cicerón ³⁶. Ese ha de ser el ideal a que debe aspirar todo orador sagrado.

2. Hasta aquí los tratadistas cuya tendencia podríamos calificar de clasicismo intransigente. Los que vamos a examinar ahora, sin apartarse fundamentalmente del principio general que a todos animaba, son más moderados en cuanto al modo de su aplicación. Todos ellos proclaman, con más o menos decisión y energía, la necesidad imprescindible de acudir a los maestros clásicos de la antigüedad en busca de los principios básicos y orientadores que han de guiar al orador sagrado. Pero, nada de servilismos ni exageraciones. El predicador—es verdad—tiene mucho que aprender en los grandes oradores de Atenas y de Roma. Por esa razón es conveniente que conozca a

arte opus esse concionatoribus qui de rebus sacris ac divinis materiis tractant», 529-530.

³⁶ «*Quocirca qui concionandi muneri destinatus est, haud aliam dicendi rationem inire studebit, quam ea quae est a Cicerone oratori suo praescripta», 537.*

fondo y utilice oportunamente las obras que escribieron los célebres tratadistas en que se formaron tan insignes oradores. Pero no es menos cierto que no todas las prescripciones de esos tratados pueden tener cabida en el campo de la elocuencia sagrada. Confundir los dominios de ambas oratorias, sagrada y profana, sería desconocer en absoluto las notas características y privativas de cada una de ellas, con detrimento del fin para que fueron instituídas ³⁷.

Entre los preceptistas que componen este segundo grupo hay que incluir, en primer lugar, al franciscano P. L. Baglione (fl. 1560), autor de uno de los primeros tratados de oratoria sagrada en lengua italiana ³⁸. Descontados algunos pequeños lunares que afean el conjunto, como, por ejemplo, aquel desmesurado hablar de sí mismo y de sus experiencias personales con cierto aire de suficiencia, lo cual revela en su autor un carácter algún tanto presumido y vanidoso, *L'arte del predicare* contiene grandes méritos y virtudes que hacen de él un tratado simpático e interesante. Solamente por el hecho de haber sido la primera obra que, desentendiéndose de las normas tradicionales, expuso en la lengua de Dante los precep-

³⁷ Véase B. GOÑI, *Los clásicos greco-latinos y la predicación*, en *Revista Eclesiástica* 35 (1931), 552-570. De esta materia trata extensamente también J. HERR, *Praktischer Kursus der Homiletik*, Paderborn 1926, 17-18.

³⁸ *L'arte del predicare contenuta in tre libri, secondo i precetti rhetorici*, In Vinegia 1562. Algunas noticias biográficas acerca de este franciscano puede ver el curioso lector en una conferencia del P. G. CANTINI con motivo de la inauguración del curso 1933-1934 en el Pontificio Ateneo Antoniano de Roma. Cfr. *Acta Ordinis Minorum* 53 (1934), 42. Véase también el artículo del P. F. SARRI en *Studi Francescani* 10 (1924), 1-18.

tos de la oratoria sagrada, a fin de hacer esta ciencia más fácil y asequible a los predicadores del Evangelio, solamente por ese gesto tan significativo merecía pasar gloriosamente a la posteridad como uno de los principales tratados de oratoria sagrada que por entonces se publicaron en Italia.

Pero *L'arte del predicare* tiene, además, otros méritos intrínsecos que lo hacen digno de toda ponderación. Por lo que hace a nuestro propósito, hay que decir que ya en el capítulo primero del primer libro se enfrenta con la cuestión que, como acabamos de ver, traía bastante preocupados a los preceptistas de sagrada elocuencia. ¿En qué convienen o deben convenir el orador y el predicador? He aquí planteado el estado de la cuestión. Como es lógico, la respuesta de Baglione no puede ser ni más sincera ni más acertada. El predicador debe estudiar diligentemente las reglas de la retórica, pero dándose cuenta de que todo ello será insuficiente sin el auxilio de lo alto. En otros términos: armonía completa entre ambos oficios de orador y predicador, pero sin confundirlos ni fusionarlos; distinción adecuada entre las atribuciones y privilegios de uno y otro, dando siempre la preferencia al predicador, he ahí la solución equilibrada del gran preceptista italiano.

A mayor abundamiento, el capítulo tercero trata de si merece o no el predicador que usa de artificio humano en la predicación. Siguiendo la doctrina de San Jerónimo y de San Agustín, afirma Baglione que es lícito, y hasta meritorio, citar autores profanos, siempre que se haga con la debida moderación y prudencia. En lo demás, todo el libro segundo redúcese a exponer los preceptos retóricos acerca de las par-

tes del discurso oratorio aplicados a la composición del sermón. Las seis partes de la teoría clásica³⁹ están allí representadas con sus nombres y acompañadas de ejemplos explicativos. Por último, en el tercer libro ocúpase el autor de las figuras retóricas. En resumidas cuentas; todo el empeño del P. Baglione consiste, como lo indica el título de la obra, en querer adaptar al púlpito cristiano las reglas de Cicerón y Quintiliano, pero sin que por eso haya que renegar del carácter específico y peculiar de la oratoria sagrada.

Otro tanto hay que afirmar del P. Francisco Panigarola (1548-1594). Unánimemente es reconocido el franciscano milanés como uno de los mayores predicadores italianos del siglo XVI. ¡Lástima que los múltiples y graves negocios en que tuvo que intervenir, sobre todo después de su elevación al episcopado, le distrajeran algún tanto de su ocupación favorita, la predicación, para la cual poseía cualidades excepcionales, como lo acreditan sus resonados triunfos, principalmente contra la herejía calvinista, en los mejores pulpitos de Francia y de Italia! Pero, dejando a un lado este aspecto de orador, para lo cual remitimos a otros que tratan de ello exprofeso⁴⁰, vamos a decir dos palabras acerca del P. Panigarola como preceptista de sagrada elocuencia.

Dos son las obras que nos ha dejado acerca de la

³⁹ CICERÓN, *De oratore*, I, 31; *Rhetorica ad C. Herennium*, I, 2.

⁴⁰ Cfr. F. BORRAMEO, *De sacris nostrorum temporum oratoribus*, Venetiis 1632; L. AMATO, *P. Francesco Panigarola, principe degli oratori sacri del Cinquecento*, en *Frate Francesco* 7 (1934), 89-98; A. ZAWART, *art. cit.*, 407-408.

teoría de la oratoria sagrada. *La Prattica di compor'le prediche* ⁴¹, obra de carácter práctico más que otra cosa, es, seguramente, un compendio de las normas que el autor dió verbalmente a sus discípulos en las aulas del convento de Araceli. Dejando el tratado de la elocución para hablar de él detenidamente en una obra especial, detiéndose principalmente en las reglas acerca de la invención y disposición del discurso. En cuanto a los géneros de decir, admite los tres señalados por los retóricos antiguos, en lo cual, merecidamente, le critica Mons. von Keppler ⁴², por ser esto un obstáculo para la recta exposición de la homilía en la que, según el crítico alemán, pocos aventajan al preceptista milanés.

Pero la obra que más nos interesa es *Il predicatore* ⁴³, la cual, como claramente lo indica el subtítulo, es una exposición de la doctrina de Demetrio Falereo con aplicaciones a los sermones. Todo el empeño del autor consiste, pues, en acomodar a la elocuencia del discurso sagrado los preceptos de la antigüedad clásica. Desde luego, el preceptista franciscano sabe deslindar bien el terreno, distinguiendo perfectamente los dominios en que desenvuelve su actividad tanto el predicador como el orador profano. Por eso, en la cuestión de las relaciones entre la oratoria sagrada y la profana, se mantiene firme e inconvencible defendiendo un punto medio entre las soluciones ex-

⁴¹ Véase esta obrita en OCTAVIO IADERTINO, *Introductio ad lecturæ theologice et prædicationis officium*, Romæ 1693, 350-386.

⁴² Cfr. *Zur Entwicklungsgeschichte*, 91.

⁴³ *Il predicatore, ovvero parafrase, commento e discorsi in torno al libro dell'elocutione di Demetrio Falereo*, Venetia 1609.

tremistas. A diferencia de aquellos que sostienen enérgicamente que ambas oratorias son totalmente distintas, y contra los que afirman una identidad completa, distinguiéndolas únicamente por la diversidad de materias, el P. Panigarola tiene una actitud moderada, y admite la diversidad de ambas oratorias con superioridad de la segunda, pero sin rechazar la conveniencia de estudiar las reglas de la profana ⁴⁴. Es la misma actitud conciliadora que sostiene en la cuestión de la licitud o ilicitud de emplear en los sermones citas de autores profanos ⁴⁵.

Y ¿qué decir de Agustín Valerio, uno de los primeros que emplearon el título de *Rhetorica ecclesiastica* ⁴⁶, en lugar de tantos otros como circulaban hasta entonces entre los tratadistas de oratoria sagrada? Según el Obispo de Verona, la retórica eclesiástica es *ars sive facultas inveniendi, disponendi, et eloquendi ea quae ad salutem animarum pertinent* ⁴⁷. He aquí una definición que nos revela bien a las claras que su autor tuvo a la vista las retóricas de la antigüedad. Además, en cuanto al plan general de la obra, como lo dice él mismo ⁴⁸, quiere seguir la división clásica distribuyendo todo el tratado en tres libros según aquel principio que abarca el triple oficio del orador: *ut doceat, delectet et moveat*. Por si esto no bastara, en seguida échase de ver el carácter marca-

⁴⁴ Cfr. o. c., *questione* IV, pág. 33.

⁴⁵ O. c., *questione* VIII, pág. 46.

⁴⁶ *De rhetorica ecclesiastica ad Clericos*, Venetiis 1574. Nosotros citamos por la edición de Verona 1732.

⁴⁷ O. c., pág. 2.

⁴⁸ O. c., 145, *Praelectio* II.

damente clásico de este tratado, pues, fuera de los últimos capítulos del libro tercero, que Valerio dedica exclusivamente a la composición del sermón, en el resto de la obra se limita a exponer, con más o menos amplitud, las reglas ordinarias en toda retórica. Pero el Obispo de Verona sabe, cuando hace falta, salir por los fueros de la oratoria sagrada contra los que en todo querían ver aplicadas las normas de la profana. Así nos lo revela el siguiente gesto que, por cierto, es muy significativo. Al tratar de las partes del sermón, quiere el sabio Obispo italiano que el orador eclesiástico se desentienda de los cánones de Aristóteles y Cicerón y que, dejando a un lado el exordio, narración, etc., se contente sólo con la proposición y las pruebas ⁴⁹.

Del mismo estilo que la obra de Valerio, a quien cita con frecuencia, es la *Rhetorica divina*, de Luis Carbone ⁵⁰. Nada de particular ofrece este autor en cuanto al modo de exponer la materia, pues sigue en todo el procedimiento empleado generalmente, de acuerdo con la división clásica de las diversas partes del arte de la oratoria. La única originalidad de esta obra está en el título mismo con que se nos presenta. En esto creemos que no hay otra que se le parezca. Resuelta, pues, afirmativamente la cuestión de si se da o no un género divino de elocuencia, y rechazadas todas las objeciones en contra de esa doctrina ⁵¹, pasa el autor a decirnos qué es lo que aquí se entiende

⁴⁹ Cfr. o. c., cap. 45, 119-120.

⁵⁰ *Divinus orator, vel de rhetorica divina libri septem*, Venetiis 1595.

⁵¹ *Lib. I, cap. I-III*, pág. 1-24.

por retórica divina y en qué se diferencia de la humana. *Rhetorica divina* —dice— *est doctrina sive facultas bene dicendi de rebus divinis, ex divinis Litteris collecta, et ad hominum salutem, sive ad Ecclesiae constitutionem perfectionemque ordinata* ⁵². Como se ve, el parecido con la definición que otros autores daban de la retórica eclesiástica no puede ser ni más visible ni más exacto. Por eso, el mismo Carbone se encarga de decirnos más tarde ⁵³ que su retórica divina viene a ser, en último término, lo que otros denominan retórica eclesiástica. En lo demás, en cuanto a la diferencia entre la retórica divina y la humana, el autor la reduce a la diversidad de las cuatro causas: material, formal, eficiente y final, en ninguna de las cuales coinciden ni pueden coincidir ⁵⁴.

Si de Italia pasamos a España, encontramos otra obra que por el título presenta bastantes afinidades con las dos precedentes. Es la *Rhetorica ecclesiastica*, del P. Luis de Granada ⁵⁵, que durante tanto tiempo ha andado en manos de los predicadores. El gran nú-

⁵² *Lib. I. cap. IV, pág. 25.*

⁵³ *O. c., 27.*

⁵⁴ *O. c., 26.*—Casi un siglo antes que Carbone, otro tratadista de oratoria sagrada, Juan Ulrico Surgant, tocó también expresamente esta cuestión de la conveniencia o diferencia de la retórica divina y humana. Según el preceptista alemán, ambas retóricas tienen las cinco partes, invención, disposición, elocución, memoria y pronunciación, distinguiéndose únicamente en que la retórica humana exige, como condición indispensable, la elegancia del lenguaje, mientras que la divina prescinde de ese requisito. (Cfr. *Manuale curatorum*, 36b).

⁵⁵ *Ecclesiasticae Rhetoricae, sive de ratione concionandi libri sex*, Coloniae 1594.

mero de ediciones y traducciones que ha tenido esta obra en el decurso de los siglos es una prueba inequívoca de la aceptación universal con que en todas partes ha sido recibida. Basta leer el índice de materias para darse cuenta del carácter general de este tratado, que siempre ha sido considerado como uno de los mejores en este género de producciones literarias.

Como lo advierte el mismo P. Granada en el prólogo, el fin que se ha propuesto es recoger los preceptos de la oratoria profana, que estudió de joven, a fin de acomodarlos al oficio de la predicación eclesiástica. Y nadie debe extrañarse de esta su determinación. Porque, así como el orador toma muchas cosas del dialéctico y se las apropia, de la misma manera debe hacer el predicador con respecto al orador, pues entre ambos oficios median muchas relaciones de parentesco ⁵⁶. Plenamente convencido de ello, el tratadista dominico ha querido explotar convenientemente los tesoros encerrados en las retóricas de los antiguos, lo cual, aunque no esté libre de graves inconvenientes, tampoco carece de grandísimas ventajas. Una de las principales dificultades que ofrece este procedimiento consiste en que, como los retóricos paganos sólo se preocupaban de establecer normas para tratar las controversias civiles, también los ejemplos que aducen se refieren exclusivamente a estos asuntos y, por lo tanto, muy difícilmente puede utilizarlos el predicador del Evangelio. Pero el Pa-

⁵⁶ «*Ut enim orator a dialectico, propter ejus artis cognitionem, multa sumit, ita multum etiam inter concionandi et orandi munus affinitatis est*» (*P'raefatio*).

dre Granada, con espíritu conciliador, sabe sortear esta dificultad y evitar el peligro que traía consigo, utilizando todo lo bueno y aprovechable de las retóricas paganas y supliendo las deficiencias con ejemplos tomados de los Padres de la Iglesia. Verdad es que él hubiera preferido ofrecer al lector un tratado de oratoria sagrada, hecho todo él a base de preceptos y ejemplos dirigidos exclusivamente a enseñar el difícil arte de la predicación; en otros términos, hubiera querido escribir una retórica eminentemente cristiana —son sus palabras—, pero, tal vez, la realización de esta noble empresa estaba reservada para otro mejor preparado ⁵⁷.

¿Quién sería este afortunado tratadista? ⁵⁸. Desde luego, hay que reconocer que el P. Granada supo realizar admirablemente el plan que se había propuesto, y de esa manera satisfizo, como ninguno, a

⁵⁷ «*Equidem voluissem ut non modo exempla, sed etiam praecepta ipsa ad solam concionandi facultatem pertinerent; neque quidquam in hoc opere esset quod gentilium litteras redolere... Rhetoricam ipsam (ut ita dixerim) ex omni parte christianam nobis proponat*» (Praefatio).

⁵⁸ Tres años después de la publicación de la *Rhetorica* del Padre Granada vió la luz pública una obra que, en el título al menos, correspondía a este plan de que nos habla el dominico español. Es la *Rhetorica christiana ad concionandi et orandi usum accommodata*, Perusii 1579, del franciscano P. DIEGO DE VALADES. Pero eso no quiere decir que el contenido de esta obra satisfaga plenamente los deseos del P. Granada; antes bien, la *Rhetorica christiana* debe ser incluida entre los tratados de tipo clásico moderado, sin que en ella se note un progreso notable sobre los autores que hemos estudiado. Más que por otra cosa, la obra del P. Valades es interesante por las curiosas ilustraciones que trae acerca de los usos y costumbres de los antiguos mejicanos.

las ansias de restauración homilética que reinaban por entonces. En honor de la verdad, hay que decir que en la historia de la teoría de la elocuencia sagrada la retórica del dominico español representa indiscutiblemente el esfuerzo más soberano y eficaz que se ha hecho hasta el presente por conciliar los preceptos de los clásicos de la antigüedad con las exigencias de la predicación eclesiástica. He aquí el mérito principal del P. Granada, que nadie se lo puede discutir. Y es que, como observa Menéndez y Pelayo, «el gran mérito de la retórica de fray Luis es ser riquísima en preceptos y en ejemplos, donde amigablemente se dan la mano Cicerón y san Juan Crisóstomo, Virgilio y san Cipriano; el arte de la antigüedad y el arte cristiano; libro de paz y concordia entre lo humano y lo divino, donde las joyas que adornaron el cuello y los brazos de las matronas gentiles adquieren nuevo y singular precio aplicadas al servicio del santuario»⁵⁹.

3. Otro es el carácter de los tratados de oratoria sagrada que nos queda por examinar. Sin desviarse de la tendencia general que hemos advertido en los anteriores, los tratadistas que ahora vamos a estudiar ofrecen algunos matices particulares que nos impiden englobarlos en ninguno de los grupos antecedentes. Vistos, pues, los autores que de una manera provisional hemos calificado de clasicistas, sean éstos intransigentes o moderados, ¿qué nombre pondremos a los demás? Refiriéndose a la *Rhetorica* del P. Granada, dice M. Menéndez y Palayo: «no tenemos en nues-

⁵⁹ *Historia de las ideas estéticas*, Madrid 1920, III, 283-284.

tra literatura mejor arte de predicar al modo clásico, aunque tengamos otros más independientes y, si vale la frase, más románticos»⁶⁰. Eso es; autores *independientes*, he ahí la calificación que queremos adoptar para los tratados siguientes. Vamos a estudiar unos cuantos, los más principales.

Entre estos tratadistas independientes hay que colocar en primer lugar al franciscano Nicolás Herborn († 1535). El gran polemista alemán, tan conocido en la literatura de la Contrarreforma por su *Enchiridion*⁶¹, fué también un gran predicador y preceptista de sagrada elocuencia. Su *Methodus praedicandi*⁶², más que un tratado completo de oratoria sagrada, es una a modo de carta a sus hermanos en Religión, exponiendo con claridad y maestría nada comunes algunos puntos fundamentales en el oficio de la predicación: la vocación del predicador, vida irreprochable que ha de llevar, estudio de la sagrada Escritura, materias que conviene desarrollar en los sermones, fin que se debe proponer el predicador, etc.⁶³.

Del mismo estilo que el tratadito precedente es la

⁶⁰ *Ibidem*, 286.

⁶¹ *Locorum communium adversus hujus temporis haereses enchiridion*, Colonia 1529. El P. PATRICIO SCHLAGER, O. F. M., hizo la edición crítica de esta obra en el cuaderno 12 del *Corpus Catholicorum*.

⁶² *Methodus praedicandi verbi divini concionatoribus admodum accomoda*, Coloniae 1529. Esta obrita está impresa y encuadernada juntamente con el *Enchiridion*.

⁶³ Cfr. P. HASENÖHRL, *Franziskanische Homiletiker*, en *Kirche u. Kanzel* 6 (1923), 126-129. Véase también el artículo del P. L. SCHMITT, en *Ergänzungsheften zu den «Stimmen aus Maria-Laach»* 67, págs. 152-157.

Epístola para un predicador, del beato Alonso de Orozco (1500-1591)⁶⁴. La santidad de vida, el buen ejemplo, la rectitud de intención; en una palabra, las disposiciones morales de que debe estar adornado el predicador, he ahí el contenido de esta epístola en la que el célebre orador agustiniano no hace más que aconsejar a otros lo que él tan admirablemente supo practicar⁶⁵. En lo demás, el beato Orozco siempre se manifiesta defensor acérrimo de la verdadera oratoria sagrada, con sus normas y procedimientos distintos de los que enseñaron los retóricos paganos, como claramente se echa de ver por este hermosísimo pasaje que transcribimos del capítulo XXI de su obra *Vergel de oración*. Dice así: «Bien creo que si Quintiliano, Tulio y Aristóteles fueran en nuestro tiempo, que escribieran por estilo más breve, y aun hicieran otra manera de retórica, de preceptos más fáciles, y menos en número. Quien quisiere hacer ahora un sermón, dándole exordio con las condiciones que ellos quisieron, la división que ellos señalaron en cuatro partes, pusiere la confirmación, confutación y conclusión, que éstos enseñaron, éste tal había de predicar por lo menos un día entero cada vez en el año y no más».

De igual amplitud que los dos tratados anteriores, y también muy semejante en cuanto a los puntos que toca, es la obrita de San Francisco de Borja (1510-

⁶⁴ *Obras del V. P. Fr. Alonso de Orozco (La Verdadera Ciencia Española)*, Barcelona 1882, II, 29-59.

⁶⁵ Cfr. T. CÁMARA, *Vida y escritos del beato Alonso de Orozco*, Valladolid 1882, 496-513.

1572)⁶⁶. A pesar de sus breves dimensiones, el tratado del jesuita español contiene abundantísimo material que puede utilizar el historiador de la oratoria sagrada. Aquellas observaciones acerca del modo de exponer el evangelio, aparte tantas otras consideraciones y normas prácticas sobre el comportamiento del predicador antes, durante y después del sermón, son dignas de tenerse en cuenta por los oradores sagrados. Sobre todo merecen notarse las breves pero suficientes normas que nos ha dejado acerca de la traza o modo de disponer el sermón que, para san Francisco de Borja como para fray Diego, es necesariamente exposición del evangelio. Los partidarios de la predicación homilética tienen mucho que aprender en esta obrita digna de ser más conocida de nuestros predicadores.

También entran de lleno en la categoría de independientes las normas que para los predicadores publicó San Carlos Borromeo (1538-1584). Las *Instructiones*⁶⁷ del santo Cardenal, más que en forma de tratado didáctico en toda regla, están redactadas—lo indica el mismo nombre—a modo de consejos o normas ascético-prácticas que los predicadores deben tener en cuenta para desempeñar dignamente tan santo ministerio. Pero, además de los sabios consejos y pre-

⁶⁶ *Tratado breve del modo de predicar el santo evangelio.*—*Obras del siervo de Dios beato Francisco de Borja recopiladas por el P. J. E. Nieremberg (La Verdadera Ciencia Española)*, Barcelona 1882, III, 195-216.

⁶⁷ *Instructiones praedicationis verbi Dei.*—*Pastorum instructiones atque epistolae* (ed. E. W. Westhoff), Monasterii Westphalorum 1846.

ceptos que hacen esta obrita digna de todo encomio y ponderación, nosotros queremos hacer resaltar en ella una nota simpática por el interés particular que tiene para nuestro estudio. Nos referimos a la dependencia de las *Instrucciones* respecto del *Modus concionandi* de fray Diego. Sabido es cómo San Carlos Borromeo fué uno de los promotores de la reforma de la predicación en el siglo XVI, de acuerdo con los decretos emanados del Concilio Tridentino ⁶⁸. La labor que en ello desplegó el celoso Arzobispo de Milán ha sido unánimemente reconocida por todos los historiadores. En esa tarea puso todo su afán el santo prelado, y a ella dedicó principalmente las actividades de su glorioso pontificado. Díganlo, sino, las actas de la Iglesia de Milán y las constituciones y decretos tomados en los sínodos provinciales. Díganlo también los asiduos y fervorosos colaboradores que en esta noble empresa tuvo el santo Arzobispo, y que fueron el célebre P. Panigarola y el Obispo de Verona, Agustín Valerio, de quienes ya hemos hecho mención más arriba y, sobre todo, su secretario e íntimo amigo Juan Botero (1540-1617) ⁶⁹. Fruto de la colaboración con este último es el tratado ⁷⁰ que, por orden de San Carlos, publicó Botero un año después de la muerte del santo.

Pues bien ; como nos lo atestigua un autor de la

⁶⁸ Cfr. G. CARBONI, *S. Carlo e l'eloquenza sacra*, en *Scuola Cattolica* 57, serie VI, 270-290; C. VIOLA, *La predicazione secondo le norme di S. Carlo Borromeo*, Milano 1909.

⁶⁹ Cfr. A. D'ANCONA-O. BACCI, *Manuale della letteratura italiana*, Firenze 1920, III, 143-148.

⁷⁰ *De praedicatorum verbi Dei libri quinque*, Parisiis 1585.

época, al preparar San Carlos las *Instructiones*, se sirvió no poco de varias retóricas eclesiásticas escritas por aquel entonces. Tales fueron, sobre todo, la de Agustín Valerio y la del P. Granada ⁷¹. A esto hay que añadir que también debió de conocer el *Modus concionandi* de fray Diego. Ya más arriba vimos cómo la primera edición que de la obrita del franciscano navarro se hizo fuera de España fué en Venecia, y, como es de suponer, a instancias de San Carlos Borromeo, como con fundamento se puede colegir de la dedicatoria dirigida al santo por el editor Carlos Ferrari. Pero hay más todavía. En honor de la verdad, hay que reconocer que el santo Cardenal supo en más de una ocasión utilizar los sabios preceptos contenidos en la obra del tratadista franciscano. Si no temiéramos extendernos demasiado, copiaríamos a continuación varios pasajes que tenemos anotados, y de los cuales claramente se deduce que el santo Cardenal, al escribir su obrita, tuvo a la vista el *Modus concionandi*. Sobre todo, donde más se nota esto es en el capítulo XI, que trata de los defectos que ha de evitar el predicador, pues en varios lugares coincide exactamente (a veces emplea hasta las mismas palabras) con las normas acerca de la misma materia establecidas por el Padre Estella en el capítulo XXXVII de su obra.

De mucha más amplitud que las anteriores es la obra del P. Juan de Segovia (1531-1594) ⁷², de quien ya hemos hecho mención más arriba al notar las rela-

⁷¹ Cfr. P. A. BASILICAPETRI, *De vita et rebus gestis Caroli S. R. E. Cardinalis libri septem*, Ingolstadii 1592, 332-333.

⁷² *De praedicatione evangelica libri quatuor*, Brixiae 1586.

ciones existentes con las doctrinas del *Modus concionandi*. Pero no es solamente por la extensión; también por su importancia supera esta obra con mucho a los tratados publicados por entonces. En cuatro libros divide el dominico español todo su estudio, que se desarrolla en torno al triple oficio de todo orador y que, como hemos visto repetidas veces, consiste en enseñar, deleitar y mover. He ahí la contextura o engranaje de esta obra. Extensamente—en muchas ocasiones con excesiva profusión de detalles—trata el autor de las cualidades morales de que debe estar adornado el predicador, de la dignidad del oficio de la predicación, y de quiénes pueden desempeñarlo, de la necesaria preparación científica mediante el estudio de buenos libros, del estilo oratorio, etc. Pero sobre todo, y de acuerdo con el título de la obra, donde más hincapié hace el P. Segovia es al exponer los tres modos que hay para ordenar la homilía o, como él dice, *sermo evangelicus*⁷³, terminología que ya nos es conocida por el *Modus concionandi* de fray Diego.

Y ¿qué decir de aquellas admirables páginas en que el sabio dominico nos describe las ridiculeces de algunos predicadores de su tiempo? Aquellas sublimes pinceladas con que el autor va apuntando las tonterías y manías de ciertos predicadores vanidosos, como, por ejemplo, la costumbre de dar palmadas en el púlpito, el excesivo cuidado de la vestimenta, la manía de aquellos que se entretenían en juegos de manos con el manto o la capucha, y aquel grandioso aparato que empleaban muchos para sonarse las narices

⁷³ O. c., lib. II, cap. 42-44, págs. 413-424.

con un pañuelo elegante y bien planchado, que extendían al principio sobre el pretil del púlpito ⁷⁴, todo ello nos trae a las mentes aquellas divertidísimas páginas con que el autor de *Fray Gerundio* va describiendo escenas parecidas. Hasta tanto llega la semejanza, que muchas veces diríase que el célebre jesuíta tuvo a la vista la obra del dominico español, a no ser que esa coincidencia se explique diciendo que tanto en un siglo como en otro reinaban, poco más o menos, los mismos defectos entre los predicadores.

Dominico fué también el P. Tomás Trujillo, célebre predicador y autor de una obrita ⁷⁵ de sagrada elocuencia. A primera vista, más que tratado de oratoria sagrada, el *Thesaurus concionatorum* parece ser una colección de sermones para provecho y utilidad de los predicadores. Por cierto, que en esta ocasión el título de la obra no desmiente la realidad de su contenido. Efectivamente, fuera de las setenta primeras hojas del primer tomo, en todo lo demás y en los tomos restantes presenta el autor un sermonario completo con discursos para todos los domingos y fiestas del año eclesiástico. Pero el P. Trujillo no podía considerar perfecta su obra predicable si no iba precedida de un tratado acerca del modo de componer los sermones. ¿No iban así íntimamente unidas la teoría y la práctica? A eso van, pues, encaminadas las páginas a que antes nos referíamos, que no tienen otra razón de ser que la de introducir al lector en el difícil arte de la predicación, para que así pueda aprovecharse mejor del abundante material contenido en el resto

⁷⁴ O. c., lib. III, cap. 10, 500-501.

⁷⁵ *Thesaurus concionatorum*, Lutetiae 1585.

de la obra. Y ¿qué importa que la exposición sea breve, como lo exige la índole de la obra, si en ella no se echan de menos los principales preceptos propios del oficio de la predicación?

Las normas contenidas en los cinco libros en que el autor distribuye la materia son dignas de ser atentamente estudiadas por los oradores sagrados, y en muchos lugares—ya lo hemos anotado—coincide con las prescripciones del tratadista franciscano. ¿Quién, por ejemplo, al hablar de las obras que ha de leer el predicador y el modo cómo ha de estudiarlas, en lo cual emplea los dos primeros libros, no recuerda irremisiblemente los procedimientos que acerca de eso mismo enseña el *Modus concionandi*? Y ¿qué tendría de extraño que el predicador dominico hubiese utilizado la obrita de fray Diego, cuando nos consta positivamente que el *Thesaurus* recomienda a los predicadores la lectura de *La vanidad* y de las *Enarraciones*? ⁷⁶

En lo demás, aparte los sapientísimos principios que establece para componer las cinco clases de sermones (*lib. III*) y, descontados los consejos prácticos acerca del modo de aprenderlos de memoria (*lib. IV*), en el libro quinto trata extensamente de la declamación y accionado en el púlpito. Todavía más que en la obra del P. Segovia, aquí hay que buscar escenas verdaderamente realistas, en las que se nos describe minuciosamente muchas de las tonterías y ridiculices de algunos predicadores vanidosos. El historiador de la predicación española del siglo XVI tiene en

⁷⁶ O. c., I, 6r.

la obrita del P. Trujillo abundantísimos datos que recoger.

Finalmente, y para cerrar la serie de los autores de este tercer grupo, conviene decir dos palabras acerca del P. Lorenzo de Villavicencio († 1581). La obra ⁷⁷ del gran teólogo español, más que ninguna otra de las estudiadas hasta el presente, ofrece todas las características de independencia y originalidad respecto a la tendencia clasicista seguida por otros autores. Diríase que el célebre agustino andaluz había realizado ya, en parte al menos, el ideal a que más tarde aludía el P. Granada al hablar de una retórica cristiana. Eso es lo que pretende el P. Villavicencio: enseñar un modo de predicar eminentemente cristiano, es decir, desligado, en todo lo que se pueda, de las normas y preceptos de las retóricas paganas. En honor de la verdad, hay que confesar que es el que mejor supo llevar a cabo tan noble propósito, si excluimos el *Modus concionandi* del P. Estella. Por esta razón, precisamente, es el tratado del agustino andaluz el que más se asemeja al del preceptista franciscano. Y donde más se notan las coincidencias entre ambos tratados es, sobre todo, al hacer resaltar el papel que en la composición de los sermones debe desempeñar la sagrada Escritura. Por lo dicho en los capítulos anteriores, estamos ya bastante enterados de cómo pensaba fray Diego en esta materia. Por otra parte, el subtítulo

⁷⁷ *De recte formando studio theologico ac de formandis sacris concionibus*, Coloniae Agrippinae 1575. Con el mismo título había publicado años antes otra obra el ex dominico y luego protestante A. HYPERIUS (1511-1564). El agustino español la arregló y la purgó de algunos errores que contenía.

mismo de la obra que estamos examinando nos indica suficientemente que de esa misma opinión era el Padre Villavicencio. Por eso, tanto uno como otro, ambos preceptistas convienen en proclamar la necesidad de componer todos los sermones, aun los panegíricos y oraciones fúnebres ⁷⁸, a base, principalmente, de la interpretación de la sagrada Escritura.

En lo demás, no creemos que haya nadie que niegue a la obra del P. Villavicencio el aire de independencia que respiran todas sus páginas. A cada paso insiste el célebre agustino en la diferencia que existe entre el orador sagrado y el profano, entre el sermón pronunciado en el templo cristiano y el discurso que se declama en el foro. Pero donde más patente aparece este su decidido empeño por separar la oratoria sagrada de toda influencia de la profana, es cuando rechaza enérgicamente la clasificación de los sermones según la división de los tres géneros de decir, demostrativo, deliberativo y judicial, como ajenos al espíritu de la oratoria sagrada. Oigámosle cómo se expresa acerca del particular: «*Multum diversa cum sit actio concionatoris in templo ab actione rhetoris in foro, frustra mihi videntur se torquere atque injuriam etiam non levem inferre theologiae, omnium disciplinarum principi, qui conantur tria illa genera causarum, demonstrativum, inquam, deliberativum et judiciale e profano foro in sacram et religiosam ecclesiam inducere, atque concionatoribus proponere sequenda*» ⁷⁹. Palabras bien claras y explícitas que hacen su-

⁷⁸ Cfr. o. c., 789-792.

⁷⁹ Cfr. o. c., 768.

perflua toda clase de comentarios. Pero la labor del teólogo español no es solamente negativa. Por eso, a renglón seguido propone su solución, que consiste en establecer la división según aquel texto de san Pablo (2 Tim. 3, 16): «*Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia...*» Cinco serán, pues, los géneros de la predicación: «*doctrinale, redargutivum, institutivum, correctorium et consolatorium*»⁸⁰. Y el P. Villavicencio se acomodó exactamente a esta división, que más tarde fué seguida por otros autores⁸¹.

En una historia completa de la preceptiva oratoria del período que estamos estudiando habría que examinar también el tratado *De arte rhetorica et de methodo concionandi* (Hispani 1595), del jesuíta español Juan de Santiago, a quien Francisco Cerdá y Rico elogia mercedamente por el acierto con que sabe escoger los ejemplos; la obra de J. Stamphius (*Informatio futuri concionatoris*, Coloniae, 1592) y principalmente el *De sacra ratione concionandi* (Barcinone, 1588), de Santiago Pérez de Valdivia. Este último, sobre todo, que fué discípulo del beato Juan de Avila, es digno de particular atención. En los ocho libros, en que está dividida la obra, expone el autor los puntos fundamentales del arte de la sagrada elocuencia. Es digna de notarse la claridad con que se expresa el

⁸⁰ O. c., 768-769.

⁸¹ A excepción del «*genus correctorium*», suplantado por el «*genus mixtum*», F. JUSTINIANO (1578-1627) reproduce exactamente la división de Villavicencio en su obra *De sacra Scriptura et sacro concionatore commentarii*, Romae 1625, 361.

autor. Cada regla que establece lleva a continuación el ejemplo correspondiente que le sirve de aclaración o comentario. En esto se distingue, sobre todo, el libro quinto, que trata de los diversos géneros de sermones. Las observaciones que a este propósito hace el autor, especialmente al hablar de la explicación del evangelio, son de lo mejor que hemos visto tocante a esta materia en los tratados de oratoria sagrada del siglo XVI.

Además, el historiador de la sagrada elocuencia podría sacar mucho provecho del examen de las retóricas que por esta época escribieron autores eclesiásticos, por ejemplo, del *Rhetoricorum libri IV* (Antverpiae, 1569), de Benito Arias Montano (1527-1598)⁸², del *De arte oratoria* (Medina del Campo, 1596), del jesuíta Bartolomé Bravo, del *De Sapiente Fructuoso* (Burgos, 1589), de Juan Bonifacio, S. I. (1538-1606), y de tantos otros tratados similares publicados por entonces. Desde luego, todo esto exigiría, como medida preliminar, una clasificación orgánica y sistemática de todos los tratados compuestos en el siglo XVI, para luego estudiarlos de una manera seria y concienzuda. Salta a la vista la importancia de este trabajo, que está todavía por hacerse y cuya ineludible necesidad se siente cada vez con más apremio. En efecto, como decíamos al principio de este estudio, es absolutamente imposible enfrentarse con una obra de conjunto acerca de la predicación de una época cualquiera de la Historia, mientras se desconozcan las teorías que

⁸² Cfr. M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de las ideas estéticas*, Madrid 1920, III, 250-255.

sirvieron de base a la composición de los sermones predicados en ese tiempo. Claro está que las notas precedentes que hemos recogido en este capítulo no podrán llenar ese vacío que hoy todos lamentamos. Ni era ése nuestro intento, ni otra cosa tampoco hubiera permitido la índole del presente estudio. De acuerdo con las exigencias de este trabajo, nosotros nos propusimos únicamente hacer algunas indicaciones generales acerca de los tratados de oratoria sagrada contemporáneos al P. Estella, para que así el *Modus concionandi*, mediante un proceso de comparación y de contraste, apareciera en su verdadera luz y dentro del medio ambiente en que nació.

III. ¿A CUÁL DE LAS CORRIENTES PERTENECE EL TRATADO DEL P. ESTELLA?

Y vamos ahora a terminar con unas breves consideraciones acerca de la obra de fray Diego. ¿Cuál es, pues, la característica de la obra que hemos estudiado, en relación con los tratados de oratoria sagrada del siglo XVI? En otros términos: ¿a cuál de los tres grupos estudiados pertenece el manual del preceptista franciscano?

Después del concienzudo examen que hemos hecho en los capítulos anteriores, creemos que la respuesta a estas preguntas no puede ser más que una, terminante y categórica: el *Modus concionandi* es un tratado *independiente*. A ninguna de las obras examinadas se le puede aplicar ese calificativo con tanta exactitud y propiedad. Y se explica muy bien que así sea. Porque el carácter y personalidad del preceptista fran-

ciscano, cuyos rasgos principales se nos han ido perfilando a través del presente estudio, ese aire de originalidad e independencia que no observamos en otros autores, no podía menos de quedar reflejado en esta obra, cosa que también se advierte en los demás escritos del mismo autor. Por eso no es posible confundir al *Modus concionandi* con otros tratados similares de la época.

Y es que el Padre Diego de Estella no es un mero recopilador, cuya labor principal se reduce a presentar de una manera clara y ordenada las doctrinas enseñadas por otros autores. Lejos de ser un espíritu ecléctico, agrupador de sistemas y de principios, tal vez no muy coherentes entre sí, el franciscano navarro es un maestro original que siempre sabe moverse con santa libertad de espíritu y que en todas las cuestiones que trata deja impresa la huella imborrable de su recia personalidad. Ahí están, sino, esas múltiples innovaciones en que, rompiendo los moldes viejos se desentiende de muchas normas y prescripciones consideradas hasta entonces como intangibles y sagradas. Ahí está, sobre todo, esa doctrina admirable acerca de la homilía o explicación del evangelio, que forma el meollo de la obra, adquiriendo un relieve y significado que en vano buscaremos en otros autores. Aparte otros puntos interesantes, también dignos de notarse, a eso se reduce, a nuestro modo de ver, toda la originalidad de la obra de fray Diego, y en eso consiste también su indiscutible mérito. Por eso, en la historia de la predicación homilética, el *Modus concionandi* forma época, como suele decirse, y es algo así como una de esas piedras milia-

rias que señalan un notable progreso en el camino de la ciencia.

En lo demás, si de la doctrina pasamos al modo de exponerla, difícilmente hallarase un tratado de elocuencia sagrada que menos se sujete al esquema generalmente seguido en aquellos tiempos por los autores de todas las nacionalidades. Sin que ello sea en detrimento del mérito intrínseco de esta obra, no hay que buscar en ella una exposición detallada y minuciosa, sujeta a cánones fijos e invariables, de tantos preceptos y normas sapientísimos, sí, pero que también, a veces, embarazan no poco el desarrollo general de la doctrina, dificultando su recta interpretación, como sucede con tantas obras didácticas escritas con un tecnicismo impecable, pero llenas de menudencias y pormenores en extremo exagerado.

Verdad es que en la exposición de la doctrina frecuentemente se echa de menos aquel orden y método didáctico que admiramos, por ejemplo, en la *Rhetórica* del P. Luis de Granada. De acuerdo con un procedimiento muy empleado en todos sus escritos, el preceptista franciscano no siempre se sujeta fielmente al plan que se propone desarrollar, sino que, muchas veces, se deja llevar fácilmente de alguna idea nueva que se le ocurre, para interrumpir bruscamente el punto que había empezado. Tampoco encontramos aquella extensión y detenimiento con que otros autores tocan algunos puntos de mayor importancia. Pero ahí están, diseminados por todas las páginas del *Modus concionandi*, esos principios básicos y fundamentales que sirven para resolver admirablemente tantas cuestiones; ahí están esas piedras sillares con

las cuales habrá que levantar todo el edificio del arte de la predicación.

Como advierte oportunamente el gran historiador de la predicación, Mons. von Keppler⁸³, el tratado del franciscano navarro ofrece la particularidad de prescindir casi totalmente de la retórica, para seguir una orientación del todo personal e independiente. Y es que el *Modus concionandi* es algo más que una retórica aplicada a la predicación, o un tratado de oratoria sagrada puesto como apéndice a las reglas de la retórica. Por eso, creemos que tiene razón el Padre Hasenöhrl al decir que fray Diego enseña una elocuencia puramente espiritual⁸⁴. Es la retórica cristiana de que le hemos oído hablar al P. Granada. Esto no quiere decir, sin embargo, que el autor desprecie las reglas dadas por los preceptistas de la antigüedad clásica, pues en más de una ocasión demuestra conocerlas bien a fondo, sino que prescinde de ellas porque está plenamente convencido de que en un tra-

⁸³ *Zur Entwicklungsgeschichte*, 90.

⁸⁴ «*Didakus Stella sieht mit Vorbedacht von aller profanen Redekunst ab, obwohl er selber mit den alten Rhetorikern wohlvertraut ist, wie gelegentliche Hinweise, Vergleiche usw. dartum. Es ist so recht geistliche Beredsamkeit, die Stella schreibt und in den 40 Kapiteln seines Buches: De modo concionandi entwickelt. Sein System ist einfach und ganz für volkstümliche Beredsamkeit berechnet*» (*Kirche und Kanzel* 6 (1923), 197). Véase también NEUMAYR, o. c., 173, 179.—Acerca de las relaciones entre la homilética y la retórica profana, y acerca de la preponderancia de la primera sobre la segunda, de los diversos criterios o normas que regulan los principios de una y otra véanse KRIEG-BONI, *Omiletica*, 7-10, y M. MIR, *Sermones del P. Fr. Alonso de Cabrera*, VIII-XI.

tado de sagrada elocuencia se deben omitir ciertas cosas, por suponerse ya sabidas de los que se ponen a aprender las reglas que hay que tener en cuenta en la predicación de la palabra de Dios.

En una palabra; para encontrar el prototipo del tratado de fray Diego hay que remontarse hasta el *De doctrina christiana*, de San Agustín, y mejor todavía, hasta la *Regula Pastoralis*, de San Gregorio, es decir, hasta los mejores tiempos de la edad patristica. Aquí es donde las reglas del *Modus concionandi* encuentran su aplicación completa y su realización más acabada, sobre todo, en las homilías de San Juan Crisóstomo, en las que diríase que están calcados todos los preceptos del tratadista franciscano.

Por eso, hoy que tanto se habla de la intensificación del género homilético en la oratoria sagrada y de la vuelta a los métodos enseñados por los santos Padres ⁸⁵, creemos que ningún tratado es más a propósito que el del P. Estella para llevar a cabo esos planes tan santos y razonables. Como dice muy bien el P. Villacampa ⁸⁶, «muy difícil será hallar en la literatura didáctica del siglo XVI un libro que tan bien se adapte a nuestra generación presente. Todo él está escrito con miras a la práctica, de modo que no se

⁸⁵ El más acérrimo defensor de esta corriente de renovación ha sido Mons. von Keppler, Obispo de Rotemburg. Sus libros y artículos son de lo mejor que se ha escrito en nuestros días. Véase también I. GOMÁ, *La Biblia...*, 55, y el artículo del mismo *L'ús de la sagrada Escripura en la predicació*, en *Analecta Sacra Tarraconensia* 3 (1927), 493-528. Véase asimismo el excelente manual del P. C. BAYLE, *La predicación sagrada según los documentos pontificios y doctrina de los santos Padres*, Barcelona 1918.

⁸⁶ *Art. cit.*, 121.

encuentra una página que esté escrita por mero ejercicio escolástico y que no esté destinada a recibir vida de labios del predicador».

Con todo—triste es confesarlo—, no obstante todas estas ventajas que reúne el *Modus concionandi* del franciscano navarro, que tan bien se acomoda, como pocos, a las normas de la sagrada predicación según la mente de los últimos Pontífices, especialmente de Benedicto XV, casi la totalidad de nuestros predicadores (nada se diga de aquellos que no quieren saber de preceptiva oratoria) desconocen completamente esta obrita ⁸⁷, que en nada cede a las retóricas eclesiásticas de su tiempo y es muy superior a muchos tratados que se escriben en nuestros días, y así se da el caso, triste y lamentable, de que dicha obra haya permanecido hasta hoy reclusa en los estantes solitarios de nuestras bibliotecas, en espera de alguna mano piadosa que la sacara de ese olvido, tan injusto como cruel.

Quiera, pues, Dios que el presente estudio—imperfecto y todo, como obra de incipiente en esta clase de trabajos—contribuya de alguna manera a que entre los aficionados al púlpito, y sobre todo entre nuestros jóvenes que se preparan para el ministerio de la pre-

⁸⁷ Mucho es de extrañar que el Sr. HERRERO (*o. c.*, IX-XVII) no traiga, ni siquiera incidentalmente, el *Modus concionandi* de fray Diego entre las obras de preceptiva oratoria del siglo XVI. A la vista está la superficialidad con que dicho autor ha tratado este punto particular, pues de los catorce autores españoles del siglo XVI que aquí hemos estudiado solamente cita dos, al P. Granda y a san Francisco de Borja.

dicación, sea más conocido y estimado el gran preceptista navarro, a quien un famoso predicador ⁸⁸ del siglo XVIII no dudó en llamarle «*el Quintiliano de la Orden franciscana*».

⁸⁸ El P. A. DE CASTROVILLARE en su obra *Il metodico sul predicare a braccio, con l'arte memorativa*, Roma 1721, 18.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- AGUILAR (A.): 51, 52.
AGUSTÍN (SAN): XIX, 116, 135,
146, 151, 157, 158, 160, 162, 168,
173, 246, 271.
ALBERT (N.): 15.
ALCÁNTARA (SAN P. DE): 6.
ALEJANDRINO (SAN C.): 158.
ALENÇON (U. DE): 5.
ALVAREZ (A.): 6
AMADÍS: 173.
AMATO (L.): 247.
AMBROSIO (SAN): 158, 160, 186
ANDRÉS (A.): 48, 50, 52.
ANGELES (J. DE LOS): 6, 22.
ANTONIO (N.): XIX, 27, 89.
ARCE (D. DE): 6.
ARENDRT (P.): XX, 231.
ARGENSOLA (B.): 65.
ARIAS MONTANO (B.): XX, 65,
222, 266.
ARISTÓTELES: XX, 130, 136, 182,
207, 237, 238, 250, 256.
ARRIAGA (P.): XX, 216.
ARRIGONI (R.): 15.
ASCARGORTA (J.): XX, 207.
ASÍS (SAN F. DE): 5, 29, 41, 47,
124.
ATANASIO (SAN): 113, 152.
AUDISIO (G.): XX, 203.
AVILA (BTO. J. DE): 4, 265.
BACÓN (R.): 230.
BAGLIONE (L.): XX, 118, 209,
230, 245-247.
BAINVEL (J. V.): XX, 166.
BASILIO (SAN): 152, 244.
BATAILLÓN (M.): 44.
BAYLE (C.): XX, 183, 271.
BELTRÁN DE HEREDIA (V.): 152.
BENEDICTO XV: 272.
BERNARDO (SAN): 151, 173.
BOECIO: 140.
BONIFACIO (J.): 266.
BONMANN (O.): XX, 76, 79, 231.
BORJA (SAN F. DE): XX, 4, 215,
256-257, 272.
BORROMEO (SAN C.): XXI, 74, 76,
78, 91, 93, 257-259.
BORROMEO (F.): XXI, 247.
BOSSUET: 9.
BOTERO (J.): XXI, 258.
BOURDALOUE: 9.
BOURGAIN (L.): 15.
BRAVO (B.): 266.
BRANDT (A.): XXI, 12.
BUENAVENTURA (SAN): 151, 230,
235.
BUZY (D.): XXI, 155, 156, 158,
161, 162, 163.

- CABRERA (A. DE): 4, 8, 15, 270.
 CÁCERES (F. DE): 61, 77.
 CALAMA (F. R.): 80.
 CÁMARA (T.): 13, 256.
 CAMPOS (F.): 6.
 CANTINI (G.): XVI, XXI, 230, 235, 245.
 CAPISTRANO (SAN J. DE): 140.
 CAPLAN (H.): XXI, 231.
 CAPMANY (A.): XXI, 13, 131.
 CARBAJAL (L. DE): 6, 228.
 CARBONE (L.): XXI, 189, 215, 250-251.
 CARBONI (G.): 258.
 CARO (D. DE): 27.
 CARTUJANO (D.): 151.
 CARRANZA (B. DE): 26, 45, 47.
 CASTAGNA (MONS.): 46, 50, 51
 CASTAÑO (R.): 12.
 CASTILLO (J. DEL): 52.
 CASTILLO (A. DEL): 52.
 CASTRO (A. DE): 6, 41, 63.
 CASTRO (J.): XIX, 42, 44, 46, 55.
 CASTROVILARE (A. DE): XXI, 273.
 CATÓN (C.): 107, 239.
 CAYETANO: 151.
 CEJADOR Y FRAUCA (J.): 10, 11.
 CERDÁ Y RICO (F.): XXI, 227, 265.
 CICERÓN (M. T.): XXI-XXII, 107, 110, 116, 130, 134, 135, 136, 139, 140, 182, 189, 190, 206, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 244, 247, 250, 254, 256.
 CIPRIANO (SAN): 254.
 CIRUELO (P.): XXII, 63, 233-236.
 CONTRERAS (A.): 7.
 CÓRDOBA (J. DE): 27, 30, 61, 77.
 COVARRUBIAS Y LEYVA (D.): 45, 58, 61.
 CRISÓLOGO (SAN P.): 157.
 CRISÓSTOMO (SAN J.): 113, 116, 123, 151, 158, 161, 173, 192, 193, 194, 195, 207, 254, 271.
 CISTALIÁN DE ESPAÑA: 173.
 CRIVELLI (CARD.): 50.
 CRUEL (R.): 15.
 CRUZ (A. DE LA): 6.
 CRUZ (J. DE LA): 6.
 CRUZ (SAN J. DE LA): 4, 65, 140.
 CRUZAT (M.^a): 30, 31, 34, 35, 38.
 CHARLAND (TH.-M.): XXII, 231, CHEFONTAINES (C.): 54.
 DANVILA Y BURGUERO (A.): 49.
 DAVY (M.): XVI, XXII, 231, 235.
 DEJOB (C.): XXII, 231, 235.
 DÍEZ (F.): 6, 70, 187.
 DOMINGO (SANTO): 8, 23, 29.
 ECK (J.): 159.
 EGUARAS (J.): 30.
 EGUÍA Y BEAUMONT (F.): 68.
 EIJO GARAY (MONS.): XXII, 16.
 ERASMO (D.): XXII, 184, 209, 228, 240-241.
 FACTOR (BTO. N.): 6.
 FALEREO (D.): 248.
 FELIPE II: XIV, 10, 43, 46, 47, 48, 49, 58, 69.
 FENELÓN: 9.
 FERNÁNDEZ (A.): 156, 162, 163.
 FERNÁNDEZ (R.): XIV, XXII.
 FERRO (J.): 92, 100, 152, 176.
 FERRER DEL RÍO (A): XXII, 16.
 FERRER (SAN V.): 140.
 FILLION (L. CL.): XXII, 166.
 FLORAMBEL: 173.

- FLORENCIA (SAN A DE): 109, 112.
 FLÓREZ (F.): 52.
 FRANZ (A.): XXII, 230.
 FRESNEDA (B. DE): 46, 47, 49, 50, 51, 52.
- GALÁN (P.): 6.
 GARZÓN (F. DE P.): 170.
 GAUDEAU (B.): XXII, 8, 9, 227.
 GAZTELU (M. DE): 58.
 GILSON (E.): XVI, XXII, 235.
 GOMÁ (I.): XXIII, 161, 166, 212, 271.
 GONZAGA (F.): XIX, 27.
 GOÑI (B.): XXIII, 245.
 GOÑI (J.): 39, 40.
 GRABMANN (M.): 230.
 GRANADA (L. DE): 4, 16, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 87, 88, 95, 98, 182, 184, 210, 215, 251-254, 259, 263, 269, 270, 272.
 GREGORIO (SAN): XXIII, 108, 151, 158, 160, 163, 173, 192, 271.
 GUEVARA (A. DE): 6, 67.
 GUILLAUD (C.): 151.
 GUTIÉRREZ (A.): 6, 63, 65, 69, 73, 172.
 GUZMÁN (F.): 51, 52, 53.
- HASENÖHRL (F.): XXIII, 71, 89, 107, 196, 211, 255, 270.
 HERBORN (N.): XXIII, 255.
 HERNÁEZ DE LA TORRE (D.): 49.
 HERR (J.): XXIII, 245.
 HERRERA (F.): 6.
 HERRERO (M.): XXIII, 16, 183, 272.
 HILARIO (SAN): 160, 168.
 HOCHENLEUTNER (G.): XXIII, 129, 220.
- HOEPFL (H.): 166, 179.
 HORACIO: 140, 196.
- IADERTINO (O.): 82, 96, 97, 187, 248.
 IBERO (J.): 27, 61, 77.
 ISLA (J. F.): 9, 261
- JERÓNIMO (SAN): 158, 162, 173, 244, 246.
 JESÚS MARÍA (J. DE): XXIII, 64, 216.
 JUNGSMANN (J.): XXIII, 212.
 JUSTINIANO (F.): XXIII, 216, 265.
 JUSTINIANO (SAN L.): 92, 152.
 JUSTINO (SAN): 244.
- KEPPLER (P. W. VON): XVI, XXIII, XXIV, 13, 18, 165, 187, 190, 209, 212, 214, 233, 241, 248, 270, 271.
 KEHREIN (J.): 15.
 KIEFFER (G.): XXIV, 12, 212.
 KORTE (G.): XVI, XXIV.
 KRIEG-BONI: XXIV, 187, 212, 235, 270.
 KRUS (F.): XXIV, 212.
- LAÍNEZ (D.): 4.
 LANGLOIS (CH. V.): 15.
 LANUZA (J.): 4.
 LAURET (J.): 175.
 LE CAROU (A.): 231.
 LECOY DE LA MARCHE (A.): 15.
 LEÓN (L. DE): 4, 186.
 LEÓN X: 226.
 LEÓN XIII: 145.
 LINSENMAYER (A.): 15.
 LOBERA (F.): 52.
 LOBO (A.): 6.
 LOYOLA (SAN I. DE): 9.

- LIRA (N. DE): 151.
 LUTERO: 118, 119, 127.
 LLANEZA (M.): 81.
 MADRID (A. DE): 6, 140.
 MADRIGAL (A.): 151.
 MADRIGAL (J. BTA.): 6.
 MALÓN DE ECHAIDE (P.): 4.
 MALDONADO (J.): XXIV, 155,
 156, 162, 163.
 MANSI (I.): 226.
 MARENGO: 15.
 MÁRQUEZ (J.): XXIV, 4, 64.
 MARURI (F. DE P.): 11, 12.
 MATAMOROS (A. G.): XXIV, 210,
 215, 242-244.
 MAYÁNS Y SISCAR (G.): XXIV, 7.
 MECO (F.): 51, 52.
 MEDINA (M. DE): 152, 176.
 MENÉNDEZ Y PELAYO (M.): XXIV,
 56, 227, 254, 266.
 MEYENBERG (A.): 212.
 MIR (M.): XXIV, 8, 14, 270.
 MIR Y NOGUERA (J.): 13.
 MONSABRÉ (S.): 12.
 MONTESINOS (A. DE): 6, 168.
 MORCILLO (S. F.): 227.
 MUÑOZ Y SOLIVA (T.): 49.
 MURILLO (D.): 6, 185, 186, 208.
 NAVARRO (DR.): 111.
 NACIANCENO (SAN G.): 186.
 NEALE (J. M.): 15.
 NEBRIJA (E. A.): 227.
 NEUMAYR (M.): XXIV, 211, 270.
 NIEVAS (C.): 132.
 NÚÑEZ (F.): 6.
 OGARA (F.): XXV, 203.
 OLMEDO (F. G.): XXV, 17.
 ORANTES (F.): 7.
 ORÍGENES: 113, 152, 160, 173.
 OROZCO (BTO. A. DE): 4, 13, 256.
 ORTIZ (F.): 6, 63.
 ORTIZ Y LUCIO (F.): 6.
 OSUNA (F.): 6, 151, 169, 209.
 OVANDO (F.): 6.
 OVANDO (J.): 6.
 OWST (G. R.): 15.
 PADUA (SAN A. DE): 140.
 PACHECO (B.): 6.
 PANIGAROLA (F.): XXV, 77, 82,
 83, 211, 215, 247-249, 258.
 PAS (A.): 6.
 PAULUS (N.): XXV, 152.
 PAZOS (M. R.): 43.
 PEERS (E. A.): XIII.
 PERAUDL (G.): 116.
 PÉREZ (Q.): XXV, 13, 17.
 PFANDL (L.): XIII.
 PIDAL Y MON (A.): XXV, 16.
 PINEDA (J.): 6, 174.
 PÍO V (SAN): 46, 47, 48, 50, 51.
 POORTER (A.): 231.
 POU Y MARTÍ (J. M.^a): 46.
 PRIETO (A.): XIV, XXV, 147.
 QUINTILIANO (F.): XXV, 107,
 116, 130, 139, 182, 189, 206, 237,
 238, 239, 240, 241, 243, 247, 256,
 273.
 RAMÍREZ (J.): 52.
 REBOLLEDO (L.): 52.
 REDÍN Y CRUZAT (MONS.): 74.
 REGIO (C.): XXV, 215.
 REINER (R.): XXV, 226.
 RETANA (L. FZ. DE): 9.
 REUHLIN (J.): XXVI, 210, 238-
 239.

- RICCIOTTI (C.): XXVI, 166.
 ROUSELOT (P.): XIII.
 ROS (F. DE): 169.
 RÚIZ (B.): XIV.
 RÚIZ (F.): 151.

 SÁENZ DE ARGUÑIGO (J.): 49
 SAGÚÉS (P.): 228.
 SALAZAR (F.): 6.
 SALINAS (M.): 227.
 SALMERÓN (A.): 4.
 SAN ANTONIO (J. DE): XIX, 27,
 89, 90.
 SAN CARO (H. DE): 151.
 SÁNCHEZ (G.): XXVI, 64.
 SÁNCHEZ (P. A.): XXVI, 12, 16.
 SÁNCHEZ BROCENSE (F.): 227.
 SÁNCHEZ DE EGUÍA (M.^a): 30.
 SAN CRISTÓBAL (D. DE): 30, 31,
 34, 38, 40.
 SAN CRISTÓBAL (M.): 30, 31, 32,
 33, 35, 56, 58.
 SAN CRISTÓBAL Y EGUIARRETA (J.
 DE): XIX, 22, 23, 33, 43, 36,
 37, 39, 42, 43, 59.
 SAN JOSÉ (M. DE): 89.
 SANTIAGO (J.): 265.
 SANTIAGO (H. DE): 4, 13, 17.
 SANTINI (E.): 15.
 SAN VÍCTOR (H. DE): 92, 152.
 SANZOLES (A.): XV.
 SARRI (F.): 245.
 SBARALEA (H.): XX.
 SCHLAGER (P.): 255.
 SCHLEINIGER (N.): XXVI, 13.
 SCHMIDT (A. H.): 13.
 SCHMITT (L.): 255.
 SCHÖNBACH (A. E.): 15.
 SEGOVIA (J. DE): XXVI, 168, 175,
 177, 215, 225, 259-261, 262.
 SEMPER (A.): XXVI, 190, 242.

 SENA (SAN B. DE): 113, 140.
 SERRANO (L.): 48, 50.
 SEVILLA (SAN I. DE): 160.
 SIGNER (L.): XVI, XXVI.
 SILVA (RUY G. DE): 42, 43.
 SIMÓN-PRADO: 154.
 SORANZO (J.): 49.
 SOTO (D.): 15q, 186.
 STAMPHIUS (J.): XXVI, 2656.
 STINGEDER (F.): XXVI, 212.
 SURGANT (J. U.): XXVI, 112,
 231-233, 251.

 TAMAYO (G.): 6, 55.
 TERESA (SANTA): 54.
 TERRONES (F.): XXVI, 216
 TERTULIANO: 157.
 TILLMANN (F.): 12.
 TICKNOR (G.): 7, 8.
 TOLEDO (F. DE): 4.
 TOMÁS (SANTO): 115.
 TOSTADO (EL): V. *Madrigal*.
 TRENTO (CONCILIO DE): 2, 6, 8,
 41, 118, 226, 227, 258.
 TRUJILLO (T.): XXVI, 129, 148,
 152, 177, 209, 213, 215, 225, 261-
 263.
 TUDELA (S. DE): XIII, XXVI.

 ÚRBEL (J. P. DE): XXVI, 71,
 132.

 VACCARI (A.): 153, 165.
 VALADES (D.): XXVII, 253.
 VALDERRAMA (P. DE): 4.
 VALDIVIA (S. P. DE): XXV, 184,
 191, 207, 211, 215, 265.
 VALERIO (A.): XXVII, 83, 84,
 85, 86, 87, 88, 191, 249-250, 258,
 259.
 VARGAS (MARQUÉS DE): 30, 33.

- VÁZQUEZ (D.): 4, 17.
 VEGA (A.): 6, 41.
 VEGA (D. DE LA): 6, 63, 66.
 VEGA (L. DE): 65.
 VIDAL (J. M.): 169.
 VIEJO (JUAN EL): 151.
 VILLACAMPA (J.): XIII, XXVII,
 71, 155, 180, 271.
 VILLANUEVA (SANTO T. DE): 4,
 214.
 VILLAVICENCIO (L. DE): XXVII,
 120, 139, 191, 210, 215, 263-265.
 VIOLA (C.): XXVII, 258.
 VIRGILIO: 64, 140, 254.
 VIVES (L.): 227.
- VOSIO (G. J.): 227.
 VOSTÉ (J.): XXVII, 155, 156,
 161, 162, 163, 167.
- WADDING (L.): XX, 27, 89.
 WALEYS (T.): 235.
- ZALBA (J.): XXVII, 22, 26, 32,
 39.
 ZAMORA (F.): 6.
 ZANOTTO (F.): 15.
 ZAWART (A.): XXVII, 89, 152,
 247.
 ZORRILLA (A.) XXVII, 210, 239-
 240, 242.

ÍNDICE ANALÍTICO

- Accionado*.—144, 216, 262. Normas generales, 224. *Idem* particulares, 225.
- Alegoría (Sentido alegórico)*.—Prudencia en su aplicación, 156. Excesos de la interpretación alegórica, 164-165, 175. La interpretación alegórica en los Padres, 162, 173. Alegoría de los viñadores infieles, 167.
- Ambición*.—Tema de predicación, 123.
- Amigo*.—Necesidad de una persona amiga que le critique los sermones al predicador, 144.
- Amplificación del discurso*.—134.
- «*Antethema*».—V. *Prothema*.
- Aplicaciones morales*.—V. *Sentido moral*.
- Arbol*.—Sus ramas. tronco y raíces, comparados con las partes del sermón, 232-233.
- Arte de la predicación*.—Definición, 239. Es difícil, 261. No es un don infuso, 113. Factores de que depende, 114.
- «*Artes praedicandi*».—Sus partes, 238, 240. Época de su florecimiento, 226. Influencia hasta principios del siglo XVI, 232.
- Autógrafo de fray Diego*.—73-74.
- Autores favoritos del predicador*.—115-116.
- Autores profanos*.—Cómo se utilizarán en el púlpito, 131, 246, 249.
- Autoridades*.—Sirven para las digresiones, 194, 196, 197, 198, 200, 202. 204.
- Avaricia*.—Tema de predicación, 120.
- Bautista (San Juan)*.—Modelo del predicador, 122.
- Biblia (Sagrada)*.—Fuente y modelo de sagrada elocuencia, 114, 145, 146. Su estudio, 106, 145, 146. Importancia para la predicación, 146, 263-264. Lectura ordenada, 147-150. Se debe leer en su texto original, 150. Hay que ver los lugares paralelos, 150.
- Blasfemia*.—Tema de predicación, 123.
- Brazos*.—V. *Accionado*.
- Cabeza*.—Generalmente téngase cubierta en el púlpito, 225.
- Calumniadores*.—Predíquese contra ellos, 123.
- Campana*.—Imagen del predicador, 109, 122.

- «*Casus*».—Aplicaciones a las tres clases de personas del auditorio, 197-199, 202.
- Ciencia del predicador*.—113-116, 260.
- Ciencias naturales*.—Su estudio es necesario al predicador, 115.
- Clásicos paganos*.—Su estudio es necesario al predicador, 243-244; con qué cautelas, 245.
- Comparaciones*.—Cómo se emplean, 131, 132. Anótense en cuadernos, 148. Deben establecerse entre los de un mismo género y condición, 160. Cómo se explica la Escritura a modo de semejanza, 179-180. Sirven para las digresiones, 193, 194, 196, 197, 198, 202, 204.
- Concilio*.—El Lateranense V y la predicación, 226.
- Concilio*.—El Tridentino y la predicación, 226-227.
- «*Conciones super Psalmum CXXXVI*».—Los únicos sermones que conocemos de fray Diego, 62. Ediciones que han tenido, 65, 90. Son inseparables del *Modus concionandi*, 65. Procedimiento seguido en ellos por fray Diego, 202, 204-205.
- Concordancias*.—Instrumentos del predicador, 149. Cómo se han de manejar, 149. Abuso de las mismas, 174.
- Confirmación*.—Parte del sermón, 240, 256.
- Confutación*.—Parte del sermón, 240, 256.
- Convento de Salamanca*.—42 51, 54, 55, 56, 58, 59.
- Conversación familiar*.—Modelo de declamación, 220, 223, y del accionado, 224.
- Convicción*.—En ella consiste el secreto del éxito de la declamación, 223.
- Cuadernos*.—Para tomar notas, 148-149, 188.
- Cuestiones especulativas*.—No se lleven al púlpito, 117-118, 119-123.
- Chistes*.—Hay que desterrarlos del púlpito, 130, 134.
- Declamación*.—144, 216, 218, 262. Su secreto, 220, 223-224. Principio fundamental, 220. Declamar «de corazón», 223.
- Defectos*.—Los que ha de evitar el predicador, 77, 216-218, 221-223, 225, 259, 260-261, 262.
- Digresiones*.—Definición, 189. Aceptación ordinaria, 189-190. Teoría especial de fray Diego, 189, 191. Naturaleza y condiciones, 189-190, 193, 201, 203. Número, 190, 192, 202, 203. Procedimiento general, 191-192. Ejemplo de los Padres, 192, 195. Elementos de que se componen, 194-195. Cuatro modos de ampliarlas, 193-202.
- División*.—Parte del sermón, 240, 256. No se debe anunciar, 208-209. Quince procedimientos para dividir el sermón, 233, 236.
- Ejemplo*.—Necesidad de dar buen ejemplo, 108, 256. Predicar con el ejemplo, 109.

- Ejemplos de la S. Escritura.*—Cómo se encuentran, 149. Sirven para las digresiones, 193, 194, 196, 198, 199, 200, 202, 204.
- Elocución.*—Parte de la retórica, 240, 248, 251.
- Emulos del predicador.*—112.
- Escolástica (La).*—Métodos empleados, 230-233, 237. Las divisiones y subdivisiones en los tratados del Medio Evo, 207, 230.
- España.*—Infamada de poco elocuente, 7-11. ¿Ha tenido predicadores?, 8-14.
- Estella.*—Los judíos en dicha ciudad, 28. Iglesias y parroquias, 29. Monumentos artísticos, 29.
- Estella (Fray Diego de). Rasgos biográficos.*—Patria y padres, 26-32. De familia noble, 30-31, 35. Sus hermanos, 32, 35. Fecha de su nacimiento, 32-37. Visita a su madre, 34. En Estella, 37-38. En la Universidad de Salamanca, 39-40. Ingresa en la Orden franciscana, 41-42. En Portugal, 42-44. En Toledo, 36, 45. En Madrid, 45-51. En Toro, 52-53. En Salamanca, 54-59. En Alcalá, 57. Su muerte, 58-59.
- Estella (Fray Diego de). Su personalidad.*—Escritor, 44-45, 54-58. Procesado, 45-53. Orador sagrado, XIV, 54, 60-67. Original e independiente en sus doctrinas, 183, 267-270. El «Quintiliano de la Orden franciscana», 273. Espíritu práctico en todo, 117, 123, 130, 172, 183, 195. Espíritu con que predicaba, 67, 138, 143.
- Estilo oratorio.*—134, 260.
- Estudio.*—Necesidad, en general, 113-114, 262. Estudio de la Escritura, 114, 255; de la Teología, 114-115; de las artes liberales, historia, retórica, etc., 115.
- Evangelio (Explicación del).*—Punto central del manual de fray Diego, 268. Su importancia, 187, 241. Es la principal manera de predicar, 187, 257. Normas para hacerla, passim. Diversos procedimientos, 215. V. *Homilia*.
- Evangelios doctrinales.*—Procedimiento que se debe seguir para exponerlos, 211-213.
- Evangelios históricos.*—Naturaleza, 213. Dos métodos para exponerlos, 213-215.
- Examen de conciencia.*—Su necesidad después del sermón, 144.
- Exordio del sermón.*—Parte del sermón, 240, 250, 256. Su finalidad, 206.
- Expositores de la Biblia,* 151, 188.
- Figura (Sentido figurado).*—¿Cuándo existe en la Sagrada Escritura? 179. Abusos cometidos por algunos predicadores del siglo xvi, 178-179.
- Figuras retóricas.*—131, 137, 247.
- Fornicación.*—Tema de predicación, 123; pero reservado a los predicadores ancianos, 128.
- Géneros oratorios.*—182, 239, 240, 241, 248, 264-265.

- Gerundianismo*.—175-177, 261-263.
- Gestos*.—Los mejores son los más naturales, 224-225. Cuáles hay que evitar, 225, 260-262.
- Hermenéutica bíblica*.—Importancia, 153. Ignorancia de sus reglas, 174, 179.
- Historia*.—Su estudio es necesario al predicador, 115.
- Historia de la predicación*.—Importancia, XVI La española está por hacerse, 15-16. Cómo hay que proceder en esta materia, 17-18. Trabajos publicados en el extranjero, 15.
- Homilía*.—Su historia, 12. Punto central del manual de fray Diego, 187, 268. Homilía temática o sintética, 211-212. La homilía y la predicación española, 10. La homilía y las «lecciones sacras», 203. Tres modos de ordenar la homilía, 260. Retorno a la predicación homilética, 271.
- Ignorancia de nuestra oratoria sagrada*.—7-9.
- Inquisición*.—La Inquisición y la oratoria en España, 7. La Inquisición y los escritos de fray Diego, 55, 56, 58, 157.
- Introducción del sermón*.—Naturaleza y necesidad, 207. Dos maneras de hacerlas, 207. Método del P. Diego Murillo, 208. Procedimientos reprobables, 209-210.
- Juramento (Abuso del)*.—Tema de predicación, 123.
- Lecciones sacras*.—Su naturaleza, 63, 203. Su relación con la homilía, 203.
- Lenguaje del predicador*.—Elegancia, 131, 132, 251. Extremos que hay que evitar, 132. Afectación y artificio, 133.
- Libros*.—Cuáles hay que leer, 114-116, 131, 132, 145, 147-151, 173, 260, 262. Cómo hay que leerlos, 148, 181, 262.
- Lugares oratorios*.—136-137.
- Medios para mover*.—Naturales, 136-138; sobrenaturales, 139-141.
- Memoria*.—Parte del discurso oratorio, 240, 251. Cómo se puede ayudarla, 148. Cómo se aprenden los sermones de memoria, 262.
- Métodos de predicación*.—234.
- Ministerio de la predicación*.—Oficio excelso, casi divino, 71, 107, 141, 143, 260. Difícil y peligroso, 112, 253. Va acompañado de persecuciones, 113. Se necesita preparación para desempeñarlo dignamente, 114. Pide gravedad y modestia, 130, 134, 224-225. Exige reprender los pecados del pueblo, 124.
- «*Modus concionandi*».—Cuándo se publicó, 69. Su oportunidad, 226-228. Testamento literario de fray Diego, 69. ¿Libro de texto en la Provincia franciscana de Santiago? 70. Ediciones que ha tenido, 70-90; características de cada una de ellas, 90-101; cuadro genealógico de

- todas, 102. Escasez de ejemplares existentes, 70. Necesidad de una nueva edición, 71-72. Plan sistemático, 106, 269. Pasajes difíciles, 196. Sus relaciones con otros tratados del siglo xvi, 228 sigs. Influencia en otros tratados, 77, 129, 207, 258-259, 262. El *Modus* y el género homilético, 187, 271. Es un tratado independiente, 187, 267-268. El *Modus* y los tratados de la era patristica, 271. Su importancia, 71, 72, 272; forma época, 268; debe ser más conocido, 272-273.
- Narración.*—Parte del sermón, 240, 250.
- Naturaleza.*—Ella enseña las mejores normas para la declamación, 221, y para el accionado, 221.
- Naturalidad.*—En la voz, 216; en la entonación, 220-221; en el accionado, 224.
- Noticias biográficas de fray Diego.*—Razón de ser, 21. Escasez, 21-25; explicación del hecho, 22-24. Trabajos publicados, 25-26.
- Novísimos.*—Tema de predicación, 120, 122, 123.
- Objeciones.*—Cómo se refutan, 138-139.
- Obras buenas.*—Predíquese sobre su necesidad, 119.
- Oración en el predicador.*—Necesidad para mover, 140-141; antes de predicar, 142.
- Oraciones fúnebres.*—Ejemplo de los Padres, 186. Temas para estos sermones, 186. Normas para su composición, 186, 264.
- Oratoria sagrada.*—La española en el siglo xvi, 4; su estilo, 10-11; fué «varonil y masculina», 12; visión defectuosa de la misma, 11-13. La franciscano-española en el siglo xvi, 6-7. Restauración, 13, 227. Reforma, 13, 70, 175-178, 271-272. Sus relaciones con la oratoria profana, 245-246, 248-249, 250, 251, 252, 254, 256, 264, 270
- V. *Retórica.*
- Orden en el sermón.*—Su necesidad, 188, 205. Orden homérico, 206.
- Padres de la Iglesia.*—Sentencias de los mismos, 148, 149. Respeto de fray Diego hacia ellos, 160. Método de predicación, 10, 12-13, 234, 241. Doctrina sobre los panegíricos, 183. Idem sobre las oraciones fúnebres, 186. Ejemplos tomados de sus obras, 253. Su interpretación de la parábola del hijo pródigo, 158; ídem de la parábola de la oveja perdida, 160, 163.
- Panegíricos.*—Recto uso, 183. Cómo los hacían los santos Padres, 183. Normas para su composición, 184, 264; condiciones, 183-185. Doctrina del P. Muriello, 185. Método de Erasmo, 241.
- Parábolas.*—Definición, 156. Partes o elementos de que se com-

- ponen, 161. Jesucristo predicaba por medio de parábolas, 234. Normas para su recta interpretación, 156-163. Regla de San Juan Crisóstomo, 161. Parábola del hijo pródigo: recta explicación; cuatro opiniones erróneas, 157-159. Parábola de la oveja perdida, 159-160, 163; del amigo importuno, 161-162; de las diez vírgenes, 162-163; de la viña, 167.
- Peroración.*—Parte del sermón, 239, 240.
- Persecuciones.*—De fray Diego, 22-23, 51, 56, 125. Van anejas al oficio de la predicación, 113, 125.
- Persona (Hablar en segunda).*—137, 138.
- Poetas.*—Cómo se pueden utilizar en el púlpito, 131.
- Predestinación.*—No se predique sobre ella, 118.
- Predicador.*—Definición, 107, 232, 239. Vocación, 255. Fin que se ha de proponer, 110, 112, 255. Es embajador de Cristo, 145; doctor e intérprete de la Sagrada Escritura, 146-147; ejemplar y maestro, 107-109. Sea como el padre de familia y no como el comerciante vanidoso, 119. Imite al sembrador, 120. Debe ser perseguido, 113. Debe hacerse todo para todos, 121. Su ideal debe ser agradar a Dios, 131, y procurar su gloria, 188. Comparación con el capitán, 136; ídem con el constructor, 205. En qué convienen el predicador y el orador profano, 246, 248.
- Predicar «a lo viejo».*—172, 173, 178, 209, 229-230.
- Predicar en pecado mortal.*—¿Es pecado grave?, 110-111.
- Predicación patristica.*—Sus caracteres, 230. Retorno a la misma, 271-272.
- Principio horaciano.*—110, 196.
- Programa del predicador.*—Sus partes, 106, 116, 122, 130, 135, 249, 260.
- Pronunciación.*—Parte de la retórica, 240, 251.
- «Prothema».*—Significación, 234; finalidad, 235.
- Protestantismo.*—No se cite en el púlpito, 118-119. Contribuyó a la reforma de la predicación en el siglo xvi, 165.
- Prudencia.*—Necesaria en el predicador, 121, 122, 126, 131.
- Rectitud de intención.*—Debe tenerla el predicador, 143, 183, 256.
- Renacimiento (El).*—Su influencia en los tratados de oratoria sagrada, 229-237.
- Repeticiones.*—Cómo hay que usarlas, 133.
- Repreensiones.*—Necesidad de reprimir, 123. Normas para ello, 124-129: con prudencia, 126; sin citar a nadie en particular, 126; sin pasión, 127; no a los clérigos en público, 127. Consejo de San Francisco de Asís, 124. Repréndase el vicio de la lujuria, 128. Dos maneras de

- sacar las reprensiones del Evangelio, 128-129. Sirven para cerrar las digresiones, 193, 194, 195, 201.
- Retórica*.—Su estudio, 115, 227-228. Sus reglas, 136, 195, 207, 223, 246. Sus partes, 251. La retórica profana y los medios para mover, 139. La «retórica celestial», 140. La retórica y fray Diego, 136, 187, 270. «Retórica eclesiástica», 249, 251. «Retórica cristiana», 253-254, 263-270. «Retórica divina», 250-251. Retórica de la Escolástica, 230-231. La retórica y la oratoria sagrada, 241, 242, 243, 246, 248, 249, 250, 252, 256, 264, 270. La retórica sagrada y el Renacimiento, 236.
- Salterio (El)*.—Su importancia en la predicación española, 63.
- Salutación*.—Dónde se coloca, 209-210.
- Santos*.—Espíritu con que predicaban, 140-141.
- Sensualidad*.—Tema de predicación, 123.
- Sentido acomodaticio*.—Su empleo por fray Diego, 180.
- Sentido literal*.—Definición, 154. Sentido literal figurado, 155. Es la base del sentido moral, 167. Debe seguirse ante todo, 176.
- Sentido moral*.—Definición, 165-166. Condiciones para su recto uso, 167. Abusos, 168-170. Cómo se deben sacar las aplicaciones morales de la Sagrada Escritura, 179.
- Sentidos de la Escritura*.—Cuántos son, 153-154, 174.
- «*Sermo evangelicus*».—183, 186, 260.
- Sermón*.—Sus partes, 144, 219, 232, 240, 241, 247, 250. Diversas clases, 183, 262, 266. Sermón temático y homilético, 187, 209. Sermones universitarios, 230 ss.
- Sermonarios*.—Los españoles en el siglo xvi, 11-14, 17. Comparación con los del extranjero, 9-14.
- «*Sermonarios antiguos*».—Están plagados de interpretaciones violentas de la Sagrada Escritura, 169-173, 176. Contribuyeron a la decadencia de la predicación, 177-179. Cómo hay que leerlos, 178, 181.
- Siglo XVI*.—Siglo de oro de la civilización española, 3-5. El siglo de la preceptiva oratoria, 226. El gran siglo de la elocuencia franciscana española, 6-7, 13. Algunos abusos que preparan durante este siglo la decadencia de nuestra predicación, 174-178, 262.
- Silogismos*.—Repruébase su empleo en la predicación, 134.
- Sinónimos*.—Modo de emplearlos debidamente, 133.
- «*Summa de Santo Tomás*».—Su estudio es necesario al predicador, 115.
- Teología*.—Necesidad de su estudio, 114-115.

- Tema.*—Diez modos de probarlo, 236.
- Temas de predicación.*—No cuestiones especulativas, 117-118; ni la herejía del Protestantismo, 118-119; temas provechosos, 119-120, 123; según las condiciones del auditorio, 121.
- Universidad.*—De Alcalá, 3, 57, 63. De Salamanca, 3, 39, 40, 41, 62. De Tolouse, 39.
- Usura.*—Hay que predicar contra este vicio, 123.
- Verdad.*—El predicador debe salir por sus fueros, 125.
- Vicios.*—El predicador debe reprimirlos, 123.
- Vida irreprochable del predicador.* Razones que la exigen, 108-113, 225, 256.
- Virtud en el predicador.*—Es necesaria, 106-113.
- Voz.*—Naturalidad, 216. Extensión, 221-222. Diversos tonos, 217-221. Procedimientos reprobables, 216-217, 221-223.

ERRATAS MAS NOTABLES

Página	Línea	Dice	Debe decir
40	9	Sanxtpobal	Santxpobal
56	nota 62	<i>satn</i>	<i>sant</i>
97	29	edición	adición
108	21	<i>despeditur</i>	<i>despicitur</i>
108	21	<i>restal</i>	<i>restat</i>
153	3	el	al
232	10	<i>popositio</i>	<i>propositio</i>

ÍNDICE GENERAL

PÁGS.

APROBACIONES DE LOS EXCMOS. SRES. OBISPOS DE BARCELONA Y TERUEL	IX
AL BENÉVOLO LECTOR	XIII
BIBLIOGRAFÍA	XIX

INTRODUCCION

El siglo XVI fué el siglo de oro de la elocuencia española en general y de la franciscana en particular. Ignorancia o visión defectuosa acerca de nuestra oratoria sagrada. La historia de la predicación española está por hacerse. Cómo hay que proceder en esta materia 3

SECCION A): BIO-BIBLIOGRAFICA

CAPITULO PRIMERO

RASGOS BIOGRÁFICOS DE FRAY DIEGO DE ESTELLA

Fuentes históricas. Escasez de noticias biográficas para ilustrar la personalidad del P. Estella. Trabajos publicados últimamente	21
I. Patria y padres de fray Diego	26
II. Fecha de su nacimiento	32
III. En Estella. Estudios superiores. Ingresa en la Orden Franciscana. Estancia en Portugal. Primeros escritos	37
IV. En la Corte de Felipe II. Fray Diego, procesado ...	45
V. Vuelve a Salamanca. Últimas obras. Su muerte... ..	53
VI. El P. Estella como orador sagrado	60

CAPITULO II

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS ACERCA DEL «MODUS CONCIONANDI»

I. Suerte que ha corrido el <i>Modus concionandi</i> al través de los siglos	68
II. Descripción bibliográfica de todas las ediciones conocidas	72
III. Estudio de los principales caracteres de cada una de las ediciones, con un cuadro genealógico de todas ellas	90

SECCION B): ANALITICO-DOCTRINAL

CAPITULO PRIMERO

DEL ORADOR SAGRADO

I. Disposiciones morales e intelectuales: 1) <i>La virtud</i> . Razones por las que el orador sagrado deberá ser hombre de vida irreprochable a los ojos de los demás. 2) <i>La ciencia</i> , segunda cualidad esencial para desempeñar dignamente el ministerio de la predicación	106
II. Triple objeto del oficio del predicador: 1) Debe <i>enseñar</i> . Cómo y qué cosas. Temas ordinarios que hay que desarrollar en el púlpito. 2) El predicador ha de <i>agradar</i> . Procedimientos reprobables. Justo medio en todo. Reglas acerca del estilo oratorio. 3) Finalmente, el orador sagrado deberá <i>mover</i> . Medios naturales. Idem sobrenaturales. El predicador debe ser hombre de oración	116

CAPITULO II

DE LA MATERIA DE LA PREDICACIÓN

La Sagrada Escritura como fuente de la predicación	145
I. Estudio de la Biblia en orden a la predicación	146

II. La hermenéutica bíblica y la predicación: 1) El sentido literal y la interpretación de las parábolas. Examen de algunas parábolas y refutación de varias interpretaciones. 2) Del sentido moral y sus abusos. Otros autores que piensan como el P. Estella. Reglas acerca del modo de deducir consecuencias prácticas del texto sagrado	153
--	-----

CAPITULO III

EL SERMÓN: SU COMPOSICIÓN Y DECLAMACIÓN ORATORIA

Diversas clases de sermones admitidos por el P. Estella. La homilía o <i>sermo evangelicus</i> , punto central del <i>Modus concionandi</i> . Reglas para su composición	182
I. Elementos integrantes del sermón. Teoría de las digresiones: naturaleza, número y modo de hacerlas	188
II. Disposición de las diversas partes del sermón: exordio, introducción, cuerpo del sermón, etc.	205
III. Reglas acerca de la declamación oratoria	216

CAPITULO IV

EL «MODUS CONCIONANDI» DE FRAY DIEGO DE ESTELLA Y LOS PRINCIPALES TRATADOS DE ORATORIA SAGRADA DEL SIGLO XVI

El tratado de fray Diego dentro del medio ambiente en que nació	226
I. El Renacimiento y los tratados de oratoria sagrada. Formación de un método de predicación distinto del empleado en los siglos anteriores	229

II. Tres corrientes principales en los tratados de oratoria sagrada de esta época: 1) Clasicistas intransigentes. 2) Clasicistas moderados. 3) Autores independientes	237
III. ¿A cuál de estas corrientes pertenece la obra del Padre Estella?	267
ÍNDICE ONOMÁSTICO	275
ÍNDICE ANALÍTICO	281
ERRATAS MÁS NOTABLES	289
ÍNDICE GENERAL	291

Am

DATE DUE

 		
JUN 15 1977		

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 01023 0466