http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

El estudio del sermón desde la historia cultural

Mariana Terán Fuentes
Universidad Autónoma de Zacatecas

I. El sermón como palabra

Para atender al estudio del sermón, la historiografía se ha detenido fundamentalmente en sus tradiciones preceptiva y literaria. Busca reconstruir la arqueología del sentido interno del texto a través de la identificación de estructuras superpuestas, de relaciones lógicas, de construcción de referentes que sirvan de marco para establecer analogías.

En este movimiento historiográfico encontramos la larga tradición del discurso clásico heredada de la cultura grecolatina, que dictaba que toda disertación debía orientar al movimiento, a la enseñanza y al deleite; y debía elaborarse tomando en cuenta el tipo de auditorio, y las pruebas necesarias para otorgar validez al argumento. La tradición clásica del discurso cuidó no sólo del contenido, sino de los modos de transmitirlo, para ello se detuvo en la eficacia de la palabra. Esta parte fue llamada la elocuencia artificiosa.[1] La proliferación de manuales sobre el *ars preadicandi* durante la época medieval se debió a la insistencia de la tradición preceptiva por convertir el discurso en un "modo de decir al mundo". El mejor modo para referir a Dios. Para ello los hombres entregados a la retórica propusieron el mejor

1. Cicerón, *De la invención retórica,* lib. I, introd., trad. y notas de Bulmaro Reyes Coria, México, UNAM, 1995.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

modelo para la transmisión de la palabra. James Murphy[2] expone algunos casos representativos donde se busca delinear un modelo para la predicación. Se reconoce en san Agustín y su *Doctrina Christiana* el primer manual para el predicador. Su objetivo es unir dos tradiciones hasta ese momento separadas: la de la predicación cristiana preocupada por el *qué* del discurso, y la ciceroniana orientada al *cómo*. La preceptiva cristianizó a Cicerón, lo tomó como un paradigma para disponer, inventar, ornamentar, memorizar y pronunciar un discurso.

Así, la palabra se inventó constantemente. La preocupación de los rétores se centró en la búsqueda por el mejor modo de predicar, por la originalidad en la invención del tema; por disponerlo, darle juego al ornato, sin perder la cualidad de la claridad. Empero, ¿cómo no perderse en los amplísimos almacenes de la palabra? Los manuales producidos en la Edad Media proliferaron en la vertiginosa carrera de la palabra, por exponer tropos y figuras retóricas que hicieran más eficiente la persuasión.

El sermón en la Nueva España, heredó estas preocupaciones medievales. Las bibliotecas conventuales de las órdenes religiosas estaban repletas de manuales para el predicador. Algunos de los preceptores del artificio de la palabra hicieron sus tratados con el objetivo de llamar la atención a los predicadores por los riesgos de caer en una simulación:

> [...] un sentimiento gravísimo ocupa mi corazón desde la tierna edad: este es ver y considerar a algunos predicadores que gozando de este título a todas luces honroso, útil y dignísimo, no cumplen con él, antes sí reducen la predicación a farsa, la ocupan en divertir el odio y gastar el tiempo olvidando el intento principal, cual es convertir pecadores".[3]

Otros buscaron orientar a los nuevos ministros de la palabra con el fin de hacer de la predicación un oficio para la vida, como lo advirtie-

2. James Murphy, *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde san Agustín hasta el Renacimiento,* México, FCE, 1986.
3. Martín de san Antonio y Moreno, *Construcción predicable y predicación construida,* México, imp. Joseph Bernardo de Hogal, 1735, p. 1.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

ra fray Luis de Granada: "[... ¿] por qué no hemos de emprender igualmente el estudio del arte del bien decir para ejercitarnos más felizmente en el empleo de Predicador?"[4]

El afán desmedido por desmontar los múltiples dispositivos de la palabra artificiosa se tradujo en series completas de manuales para el predicador y de repertorios sermonarios. Ya Ignacio Osorio dio cuenta de tal búsqueda por conquistar el eco a través de la preeminencia de la retórica sagrada en la Nueva España.[5] Los impresos del periodo novohispano contenían series de figuras y tropos para la ocasión, modos de amplificar el discurso, símiles para insertar, sermones tipo para adaptar o sermonarios que se sujetaban a nuevas circunstancias novohispanas, sin dejar al margen algunos consejos prácticos como aquel de hacerle más caso a la experiencia del ministerio de la palabra que a todos los tratados juntos de oratoria sagrada. Éste fue uno de los canales más socorridos por los predicadores para hacer y dictar su sermón: acudir a la tradición de los manuales. La biblioteca del predicador se fue enriqueciendo con obras de san Agustín, Cicerón, Quintiliano, Martín de Velasco, Antonio y Moreno, Antonio Vieyra, fray Luis de Granada, así como con antologías que reunían abundantes y nutridos florilegios y prontuarios de escritores que tuvieron menos eco que los citados, como Ayala y Nicolás Segura.[6]

Las bibliotecas conventuales se nutrieron con donaciones de particulares, encargos, compras, tratando de cumplir con ciertas disposiciones referidas al uso del libro:[7] si algún fraile moría, los libros

4. Fray Luis de Granada, *Los seis libros de la retórica eclesiástica,* Barcelona, imp. de Juan Jolis y Bernardo Pla, p. 4.
5. Ignacio Osorio, *Conquistar el eco, la paradoja de la conciencia criolla,* México, UNAM, 1989.
6. La ciudad de Zacatecas cuenta actualmente con una rica biblioteca que reúne más de 20,000 títulos. De éstos la mayoría corresponde a los libros que llegaron a custodiar y usar las órdenes religiosas. V Armando González Quiñones, *La biblioteca conventual del Colegio Apostólico de propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe, Zacatecas,* Zacatecas, IZC, 2001; Mercedes de Vega, "Bibliografías básicas y cohesión cultural: la Biblioteca del Colegio de Guadalupe en Zacatecas, en Virginia Guedea (coord.), *La independencia de México y el proceso autonomista novohispano 1808-1824,* México, Instituto Mora-UNAM, 2001; Cuauhtémoc Esparza, *Compendio histórico del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe de* Zacatecas, México, Investigaciones Históricas-UAZ, 1974.
7. Armando González, *op.cit.*, pp. 6-8.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

deberían destinarse a las librerías comunes de las provincias; los libros que no se destinaran a la librería común, debían facilitarse a los religiosos para su uso cotidiano como los devocionarios. Para estudiar los libros se permitía el préstamo a las celdas individuales con la firma del religioso que garantizara el retorno del libro a la librería. Es significativo que la circulación del libro no sólo era de los que venían de España, sino también de los escritos producidos por los frailes que vivían en los conventos novohispanos. El bibliófilo Armando González nos ofrece un excelente material para reconstruir la historia del libro religioso en Zacatecas, particularmente nos interesa cómo se distribuían los libros con factura local:

> Primeramente se repartieron algunos entre los especiales bienhechores, que costearon la impresión o cooperaron en ella [...]; lo segundo, se pusieron unos pocos en la librería común (la Biblioteca Conventual Grande del Colegio de Guadalupe); y se dio uno a cada religioso sacerdote de dicho Colegio, aún a los que están fuera en las misiones de los indios; también se ordenó que se envíen unos pocos a los demás Colegios, como cuatro a cada uno; y los restantes distribuya el R.P. Guardián entre bienhechores nuestros más especiales. [8]

Un buen título para pensar la eficacia de la palabra, lo sugirió Ignacio Osorio: la palabra se multiplicó, circuló en las más recónditas regiones del septentrión novohispano a través de la ruta misionera que se abriera desde Zacatecas, la Madre del Norte. Conquistar el eco fue una tarea monumental por convertir a los otros; conquistar al otro a través de la palabra y de sus artificios hizo que el género más cultivado en la Nueva España fuera la oratoria sagrada.[9]

El sermón durante el periodo novohispano tuvo un sutil movimiento en su significado: las artes de entonces lo anunciaron. De ser una plática y conversación para el acercamiento a las virtudes y el alejamiento al vicio, se convirtió en la manera artificiosa de hacer un discurso que tendiera hacia aquel fin. Lo que interesa, es la preocupa-

8. *Ibid.*, p. 20.
9. Carlos Herrerón Peredo, "La oratoria sagrada", en *Relaciones*, núm. 57, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

ción de los hombres letrados inscritos en la tradición de la palabra, por atender el problema de la construcción escrita del artificio:[10]

> [...] si intentas hacer un sermón perfecto, sabe que es un todo artificioso; y que las partes que componen ese todo, han de estar colocadas, unidas, enlazadas cada una en su propio lugar y para esto sirve el arte. El arte es gran maestro de la perfección. Él te enseñará la disposición, el orden y el modo de comenzar, de proseguir y de coronar a tu obra.[11]

La palabra no sólo fue una proclama o anuncio de la buena nueva, sino un problema de transmisión escrita, de formación preceptiva y teológica del predicador, de formación de ricas bibliotecas; fue, también, un constante jaloneo entre las tradiciones de donde venía y los nuevos e inéditos mundos donde se ejecutaba. La palabra implicó no sólo esa formación letrada del predicador para cumplir una misión en tierras novohispanas, sino un ejercicio continuo de probar su propia vida atendiendo a los modelos que tenía enfrente y le regalaba la tradición: las vidas singulares de los santos, las ejemplares virtudes de san Agustín, el modo perfecto de hacer un discurso de Luis de Granada, los libros que se abultaban en las librerías y esperaban su consulta, los tiempos efectivos de la predicación, los auditorios insospechados a pesar de los ejemplos diversos que contenían los tratados para atender al auditorio; suponemos que todo ello configuró la oratoria sagrada como un género en sí mismo nutrido de diversos tipos textuales que ayudaron a fraguar un sistema de representación cultural.

II. El sermón como texto

La palabra buscó edificarse en una gran metáfora para evangelizar. Los tratados que se ocuparon del estudio de la eficacia de la palabra

10. Mariana Terán, *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del siglo XVIII,* Zacatecas, UAZ-IZC, 2002.
11. Martín de Velasco, *Arte de sermones para hacerlos y predicarlos,* Cádiz, 1728, p. 20.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

para la conversión, observaron cómo desde el discurso es posible conquistar a los auditorios; el asunto de "decir al mundo" se volvió una preocupación de la historiografía del siglo XX que pasó de considerar a la oratoria sagrada en general, y al sermón en particular, como material de desecho al ser tomado como una fuente privilegiada para la reconstrucción de mentalidades enmarcada en una historia social, como bien lo advirtiera Francisco de la Maza.[12]

El sermón no es sólo palabra o metáfora; es un texto que se inscribe al lado de otros textos. Se enmarca en otros contextos. Tiene sentido cuando se enfrenta con testamentos, actas de cabildo, libros de cofradías. El sermón es un texto que sirve de puente para la comunicación entre los grupos. Es un medio de transmisión de noticias como pestes, hambres, guerras, cumpleaños, crisis, muertes, glorias, etc. La transmisión de la noticia en el mundo novohispano no era exclusiva del oficio del pregonero; decir lo que pasaba, los acontecimientos relevantes, anunciar próximos eventos, fue también tarea del sermón. El pregonero era el responsable de dar noticias en las calles y plazas de la ciudad, mientras que el predicador hacía lo propio dentro del recinto sagrado.

Si bien el problema que ocupara al sermón en el siglo XVIII se centró en la escritura, ello no implica separarlo del mundo de la oralidad. La historia cultural ha buscado difuminar las fronteras entre lo escrito y lo oral, lo popular y lo oficial. Interesan en particular los vasos comunicantes que permiten ubicar al texto en una dinámica propia y más compleja. La cultura escrita, letrada, la que se produce dentro de las bibliotecas y celdas conventuales, tiene eco en la cultura analfabeta. La escritura se fabrica a través del sistema textual como la consulta a los manuales, pero asimismo se debe a la tradición oral.

No todos los sermones pronunciados fueron escritos y corrieron con la suerte de la impresión. La gran mayoría se trataba de actos de improvisación oral, aunque esa oralidad estaba plagada de tradición escrita; la experiencia de lectura de los predicadores se actualizaba al momento de dictar el sermón, haciendo a la vez exégesis bíblica y hermenéutica de las circunstancias locales. De ahí la virtud de la

12. Francisco de la Maza, *El guadalupanismo en México,* México, FCE, 1984.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

potencia del discurso sermonario. El texto no es sólo la escritura o el discurso fijado en papel; es una recomposición constante entre la oralidad y la escritura. Los sermones formales, los que se dictan según el calendario litúrgico, constituían un puente entre el sermón de circunstancia y el sermón que no se escribía y únicamente se pronunciaba. Los sermones formales eran escritos bajo la propia pluma del predicador, quien se daba a la tarea de llenar su página, enmendarla, borrarla, usar los márgenes, emplear asteriscos para explicar alguna idea. El predicador –como autor único– era dueño de su página a la vez que era parte de una tradición. Sin embargo, su sermón no se imprimía, exclusivamente se leía al momento de subir al púlpito. Se guardaba y se volvía a tomar cuando el calendario lo demandara. Pedro Cátedra refiere que a veces esa escritura era apenas un guión de elementos a amplificar en la ejecución, o era un borrador que le servía al predicador para adaptarlo en la pronunciación. Sugerimos que también podía constituir una serie de frases o ejemplos que el predicador tenía a la mano por si acaso la memoria le fallaba.

La transición entre lo oral y lo escrito podía fabricarse al momento en que el predicador consultaba los repertorios sermonarios hechos por Antonio Vieyra bajo un contexto que les daba origen y sentido, y los reactualizaba en otra circunstancia. Algunos de los sermones marianos escritos por Vieyra fueron adaptados por predicadores zacatecanos para hablar de la Virgen de Guadalupe, haciendo sus debidas comparaciones y jerarquías. Aquella tradición escrita en el viejo mundo –en este caso– volvía a tener eficacia gracias a que la traía el predicador a un marco de oralidad distinto.

Pero de igual manera estaba el caso del sermón oral pronunciado en una circunstancia especial y algún noble caballero al escucharlo, se sintiera aludido y en un afán por inmortalizarse, buscara imprimirlo y darlo a la luz. La oralidad entonces se fijaba en una escritura que rebasaba la página que constituyera al sermón formal. Nos referimos, en particular, a la amplia producción del sermón de circunstancia. Estos sermones han sido catalogados por varios interesados en el estudio de los textos novohispanos como José Toribio Medina, Guillermo Tovar y de Teresa, Edelmira Ramírez Leyva y más atrás

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

Beristáin de Souza y José Eguiara y Eguren.[13] El sermón de circunstancia es el que compite con una idea de autoría múltiple, pues si bien es escrito por el predicador que cuida su escritura, consulta, inserta ejemplos atinados, cita frases contundentes de san Agustín, establece puentes analógicos para pensar al milagro. No es el único autor del material impreso, junto a él y en un afán de consignar por escrito los permisos, las lecturas hechas por ese círculo cerrado de autoridades en la materia, están los apartados de censuras, licencias, aprobaciones y pareceres,[14] lo que nos habla de una circulación previa del material entre los hombres que viven del mundo de las letras. Entre los sermones que he consultado, la lectura de las autoridades se realizaba en un margen de cuatro a seis meses después de pronunciado el sermón. El texto entonces dejaba de ser fábrica exclusiva del predicador y se volvía un artificio de varias plumas. Nuevamente, la lectura de estos hombres se actualizaba en los comentarios escritos de los eruditos. El sermón se imprimía y era objeto de una nueva lectura y probablemente de una nueva actualización oral en otro espacio y tiempo.

La dimensión del sermón como texto, aleja la consideración del sermón como palabra. La génesis de la palabra no se da en una dimensión atemporal; el sermón como texto sugiere la palabra como práctica social, de instituciones que se reconocen en la palabra o reconocen en la palabra su justificación social, como es el caso de la Iglesia. Detrás de la mirada semiótica donde todo lo que toca el hombre lo convierte en signo, en relaciones autosuficientes de interdependencia, está la perspectiva de ubicar al texto en su dimensión pragmática, lo que nos lleva a pensar en el problema de su historicidad. No es la teoría de las relaciones entre los signos la que instaura el sentido, es el tiempo intrínseco que en su circunstancialidad le confiere sentido al texto. Pensamos que la posibilidad de explicar dicho sentido, está en

13. José Toribio Medina, *La imprenta en México, 1539-1821,* México, UNAM, 1989; Guillermo Tovar, *Bibliografía novohispana de arte,* México, FCE, 1988; Edelmira Ramírez, *Cartas pastorales, elogios fúnebres, oraciones, panegíricos, sermones y otros géneros de oratoria sagrada de la colección Lafragua del fondo reservado de la Biblioteca Nacional,* México, UNAM, 1992; Beristán de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional,* México, 1819; Eguiara y Eguren, *Biblioteca mexicana,* edición preparada por Ernesto de la Torre, México, UNAM, 1989.
14. Véase Carlos Herrejón, *op.cit.*

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

la rigurosa tarea hermenéutica de pensar al texto dentro de una circunstancia histórica, al lado de otros textos, consumido por lectores que se vuelven productores de sentido. Un texto no termina de escribirse o de leerse, si atendemos a la noción productiva de la lectura; no acaba de fabricarse, porque la oralidad constantemente se integra en la escritura y la escritura constantemente se muestra en la oralidad.

La historiografía que se ha ocupado del sermón como un documento que ayuda a pensar *el mundo como representación,* ve en el sermón un texto "forjador de un marco de referencia religioso para los asuntos mundanos [...] los sermones podían sugerir modos de percibir la realidad, en su caso podían amonestar a los descarriados y eran perfectos vehículos para elogiar figuras políticas y conductas loables desde la perspectiva eclesiástica".[15]

La tradición sermonaria en Zacatecas durante el siglo XVIII y primer tercio del siglo XIX, refiere un proceso paulatino de secularización del discurso religioso. Es posible establecer una división histórica entre los tópicos del sermón durante dicho periodo: en la primera mitad del siglo XVIII el sermón de circunstancia se refiere a eventos extraordinarios como dedicación de templos, rogativas por pestes y hambres a san Sebastián, celebración de cumpleaños reales. Las advocaciones que más se citan en estos sermones son la Inmaculada Concepción, la Virgen de la Asunción, el Santo Cristo de la Parroquia, San Sebastián y Nuestra Señora de Zacatecas. En este lapso algunos predicadores, sobre todo los franciscanos, empiezan a tomar a la Virgen de Guadalupe como tópico de sus sermones.

Es en la segunda mitad del siglo XVIII cuando la Virgen morena desbanca a otras advocaciones. Los predicadores renuevan su discurso en un momento coyuntural: en 1758 la ciudad de Zacatecas celebra la confirmación de la Virgen de Guadalupe como patrona universal del reino novohispano. Además de los franciscanos, los jesuitas, agustinos y mercedarios también proclaman a Guadalupe.[16]

15. Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara, 1788-1853,* México, Conaculta, 1992, pp. 146-147.
16. Varios autores, *Breve noticia de las fiestas en que la muy ilustre ciudad de Zacatecas explicó su agradecimiento en la confirmación del patronato de Nuestra Señora de Guadalupe, el mes de septiembre de 1758. Por nuestro padre el señor Benedicto XIV Y sermones predicados en dicha función. Siendo sus comisarios los diputados*

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

Un tercer periodo será el discurso sermonario que se produce y demanda con motivo del movimiento de la independencia de México. Si bien continúa tomándose a la Virgen de Guadalupe como símbolo rector, se ubican al lado de ella figuras bíblicas como Moisés, y personajes civiles como Hidalgo, Iturbide y Morelos se instalan junto a las imágenes religiosas. El discurso sermonario configura, con la imagen de la "matria", la imagen simbólica de la patria. No es que las imágenes sagradas estén al lado de las seculares, las imágenes sagradas sufren una metamorfosis y ahora Iturbide es el Moisés mexicano y Guadalupe es la nueva deidad americana.

III. El sermón como gesto

La palabra como proclama, integrada en un mundo textual, es también la palabra encarnada. Nos referimos a esta encarnación atendiendo al problema de la corporeidad en la historia. El cuerpo y sus gestos, la expresión mímica y su polisemia, es una dimensión que contiene a la palabra y al texto. La historia cultural promueve la comprensión de la escritura y la lectura a partir de la integración de estos tres ángulos: gestos, texos y palabras,[17] lo que nos habla de dos categorías para su análisis: la apropiación y la práctica cultural.

Los sermones como textos y palabras comportan una necesaria vinculación con el cuerpo. La tradición clásica hacía referencia a la pronunciación y a la acción; para la primera, la voz; para la segunda, el gesto. Frente a las cualidades naturales de la voz, el ejercicio continuo del arte que pondera la moderación, "la voz debe ser para nosotros anhelada, luego cuidada" advierte Cicerón.[18] No puede hablarse de la generación del movimiento en el auditorio, si el predicador no mueve con su voz, no conmueve. El discurso no estaba únicamente en lo dicho ni en el modo de elaborarlo, sino en la manera de decirlo. En

señores José Joaristi y Francisco Javier de Aristoarena y Lanz, México, imprenta de los herederos de doña María de Rivera, 1759.

17. Nos basamos en la propuesta trabajada por Roger Chartier, en particular en *Sociedad y escritura en la edad moderna*, Chartier, México, Instituto Mora, 1995.
18. Cicerón, *Acerca del orador*, versión de Amparo Gaos, México, UNAM, 1995, p. 224.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

este sentido el sermón es una continua actualización de la preceptiva clásica, pues es el discurso que lleva una y otra vez la experiencia de lo vivido y representado al púlpito. Es clara la diferencia entre escribir y dictar un sermón; para la escritura el predicador dialoga con la tradición a través de los libros y bibliotecas en un retiro buscado y apreciado con el fin de hacer un buen sermón. Para la pronunciación, el predicador vive el sermón; lo siente suyo, se lo apropia, lo actúa. Su voz es un medio para mostrar ante los demás –ante su auditorio– los matices de significación que le quiere otorgar. La voz es el mecanismo para mostrar las sensaciones.

La palabra se vuelve parte del cuerpo; el cuerpo la actúa en la medida en que la representa. ¿De qué sirve la erudición de los sabios si no tienen gracia para predicar (entendida la gracia como la virtud de poner en movimiento la voz, el gesto y el cuerpo)? La comunicación entre el predicador y su auditorio se establece por medio de estas redes verbales y no verbales. San Bernardo, citado por Luis de Granada, dice que "suele ser más acepto el sermón vivo, que el escrito, y más eficaz la lengua, que la letra, ni el dedo que escribe expresa tanto el afecto como el semblante".[19]

A pesar de que la voz permite la exteriorización del mensaje ante los demás, no es el único modo expresivo; ya Cicerón hablaba de la necesidad de educar al orador en el arte del lenguaje corporal. Pronunciación y acción son las dos partes indisolubles que integran el ejercicio práctico del predicador: "la imagen del ánimo es el rostro, sus delatores los ojos; y ésta es la única parte del cuerpo que puede lograr tantas significaciones como movimientos de ánimo hay. Y en verdad nadie hay que cerrando los ojos, logre eso [...]".[20]

Si la palabra es representación, el cuerpo es desdoblamiento. El cuerpo se despliega en múltiples expresiones: aclamar a la Virgen, reprobar a los pecadores, aliviar a los condenados, perdonar a los penitentes, exclamar los favores recibidos, agradecer la protección de María, alabar la generosidad de los mineros vascos, conminar a las limosnas, exhortar al buen camino, alejar de los vicios...; cada uno de estos verbos es una acción del cuerpo en movimiento. Y si es voz y

19. Granada, *op.cit.*, p. 462.
20. Cicerón, *op.cit.*, p. 226.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

gesto en el predicador, será entonces oídos y ojos en el auditorio: "por estos dos sentidos se introducen en el alma todos los afectos".[21]

Los predicadores novohispanos buscaron recrear crudas imágenes corporales a través de su sermón como formas de representar al vicio y a la virtud. El cuerpo fue un excelente vehículo para mostrar los excesos:

> Para cumplir con mi ministerio, os propondré los abusos que he experimentado en muchos que ayunan. Y siendo la causa de estos desórdenes el olvido que los hombres tienen de la muerte, os haré un corto recuerdo de la nada de que somos compuestos. ¡Ah católicos! Si tuviéramos continuamente el pensamiento en la miseria o en la nada que somos ¿cómo imitaríamos los pasos de nuestros mayores? ¿Qué poco quebrantaríamos las leyes divinas y eclesiásticas?, ¿Cómo juntaríamos nuestros ayunos con el cilicio, la oración y demás ejercicios de virtud?[22]

A pesar de que el Concilio III Provincial Mexicano consideró que la predicación debía cuidar la relación entre el predicador y su auditorio atendiendo a la prudencia del primero, sin caer en arrebatos ni ofensas explícitas, ni mostrar odio a alguna persona determinada,[23] fue común entre los predicadores novohispanos salirse de los límites normativos y usar la fuerza de su voz y la expresión mímica para atemorizar y delinear la culpa de la carne:

> [...] resta otro enemigo que con igual fortaleza nos combate y cuyo vencimiento consiste en pelear con nosotros mismos por la inseparable compañía que tenemos con él: conviene a saber, la carne que continuamente nos da batería como enemigo doméstico, la que movida de los enemigos extraños y de las pasiones corrompidas de nuestros primeros padres nos persiguen en todo lugar. Para vencer este

21. Granada, *op. cit.*, p. 465.
22. Archivo Parroquial de Zacatecas (APZ), *Sermón de ceniza predicado en la parroquia de Sombrerete*, 13 de febrero 1782.
23. Concilio III provincial mexicano, México, Eugenio Maillefert y compañía editores, 1859, p. 13.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

> contrario, que según san Agustín es el más fuerte, es necesario usar del aborrecimiento de nosotros mismos y de nuestras almas como nos enseña Jesucristo por san Lucas [...] las mortificaciones corporales con que debemos afligir la carne para vencerla por lo que el divino maestro nos dejó en el desierto.[24]

Y si el cuerpo era materia común en el sermón para aborrecer los vicios, también se constituyó en un modelo para imitar la virtud. Los sermones que tenían como tópico las vidas de santos o las llagas de Jesucrito dan cuenta y detalle del cuerpo y el dolor, el cuerpo y el suplicio, el cuerpo y la continencia, el cuerpo y el ayuno, el cuerpo y la muerte, el cuerpo y la resurrección. Los argumentos de sacrificio eran el instrumento del que se valía el predicador para mostrar la descripción: entre más dura la pena, mayor la gloria. La palabra se desdoblaba en cada momento descriptivo de una escena contada a pedazos: la sangre, el corazón, las llagas, las manos, las heridas, se volvían un marco de representación que el predicador buscaba continuar desde el púlpito a través de la expresión de sus ojos, de gestos y voz.

Margit Frenk ha estudiado la importancia de la oralidad en este tipo de rituales. Una cultura oral –señala la autora– es una cultura colectiva donde interviene quien lee, canta o recita, y quien escucha e interpreta.[25] El sermón exhorta a ese movimiento de la escucha: "Hermanos, atiendan la palabra", "Oigan mi voz", y en esas interpelaciones voz y oído se vuelven los canales fáticos de la comunicación. La voz del predicador es la portadora de la palabra. Por la dinámica de la oralidad que señala Frenk, la *performance* es un acto creativo y mudable. Se adapta según la circunstancia, el espacio, el auditorio.[26] No es lo mismo tener un sermón escrito porque es una versión, a escuchar ese mismo sermón en distintos templos y frente a auditorios singulares. Y si la voz contiene esa potencia dinámica de engendrar distintos tipos y formas de escenificación en el púlpito, qué será entonces de la

24. APZ, Sermón de tentación, predicado en la parroquia de santo Domingo, 29 de febrero 1784.
25. Margit Frenk, "Los espacios de la voz", en *Amor y cultura en la Edad Media,* México, UNAM, 1991, p. 15.
26. *Ibid.*, p. 16.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8

http://www.iifilologicas.unam.mx/pnovohispano/

acción manifiesta en los gestos y movimientos corporales del predicador. Nos quedamos con aquella advertencia de fray Luis de Granada referida al cuidado del cuerpo:

> En el movimiento de los brazos se peca también de muchas maneras. Primeramente porque es vicio alargar el brazo derecho y accionar con el codo [...] otro vicio de los brazos es extenderlo sobrado hacia arriba, o hacia abajo o hacia los lados a manera de los que están crucificados [...] Dar palmadas (lo que hacen ahora frecuentemente muchos predicadores) es de farsantes. [...] Pues qué diré de aquellos que con pies y brazos y con el inquieto movimiento de todo el cuerpo, más parece que luchan que no que accionan. Porque ya doblan por medio el cuerpo, ya bajándole se esconden dentro del púlpito, ya como que salen de él y se levantan en lo alto.[27]

La palabra tuvo sus conquistas en ecos lo suficientemente apartados como para alejarse también de estos atinados consejos granadianos. La representación de la palabra tiene sus formas e invenciones; la voz es su cultivo. Sin embargo, se estima la prudencia de gobernar y normar al cuerpo porque el cuerpo no está alejado de ese mundo del artificio.

27. Granada, *op.cit.*, pp. 493 y 494.

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia / Universidad Autónoma de Zacatecas / ISBN: 968-5923-38-8