

Retórica, lengua y discurso en la elaboración de sermones (Córdoba, Argentina, siglos XVII al XIX)

Rhetoric, Language and Discourse in Sermon Making
(Córdoba, Argentina, 17th to 19th centuries)

Lidia Raquel Miranda*

CONICET/IDEAE, Universidad Nacional de La Pampa

Abstract

This paper aims to evince some indications of the development of the sermon of Córdoba (Argentina, 17th to 19th centuries), mainly the Jesuit one, to account for the historicity of the rhetorical procedures and the characteristics of its writing. This kind of texts, belonging to the sermon structural tradition, have stamped rhetorical, linguistic, and discursive traces on the way of diffusing ideas, a clerical paradigm that has survived for a long time. In this model, the Jesuit libraries played a central role, because they promote the circulation of the book and nurture the composition of sermons in frank intellectual connection with the linguistic, literary, and doctrinal heritage of the Christian world of those times. The enquiry into the degree of literary elaboration of the discourse allows us to recognize the defining features of the sermon, despite the historical evolution of contexts and audiences, and to locate the genre on the long path of rhetoric towards its transformation into the art of discourse, such as we know it today.

Key words: sermon, rhetoric, language, discourse, historicity.

Resumen

Este artículo procura dar muestras del desarrollo del sermón de Córdoba (Argentina), siglos XVII al XIX, principalmente jesuita, para mostrar la historicidad de los procedimientos retóricos y las características de su escritura. La pertenencia de este tipo de textos a la tradición estructural de la sermonística ha grabado sus huellas retóricas, lingüísticas y discursivas en un modelo propio para la difusión de ideas, de índole clerical. Dicho modelo pervivió durante largo tiempo y en él jugaron un papel central las bibliotecas jesuíticas, al propiciar que el libro circulara y nutriera la composición de sermones en franca conexión intelectual con el acervo lingüístico, literario y doctrinal del mundo cristiano de aquellas épocas. La indagación en el grado de elaboración literaria del discurso permite reconocer los rasgos definidores del sermón, pese al devenir histórico de contextos y auditorios, y ubicar el género en el largo camino de la retórica hacia su transformación en el arte del discurso, tal como la conocemos hoy.

Palabras clave: sermón, retórica, lengua, discurso, historicidad.

1. Justificación¹

El objetivo general de este trabajo es repasar los rasgos discursivos de los sermones de Córdoba (Argentina), siglos XVIII al XIX, principalmente los jesuitas, bajo la lupa de dos líneas interpretativas que resultan confluentes a la hora de describir el género a través de los textos oratorios mediterráneos.

*Correspondencia con la autora: mirandaraq@gmail.com.

¹ Deseo expresar mi agradecimiento a María Alejandra Regúnaga por sus observaciones y aportes a la redacción de este artículo. Agradezco, además, los valiosos comentarios y sugerencias de los dos evaluadores anónimos.

Por un lado, procuramos dar muestras del desarrollo del sermón en el ámbito cordobés, habida cuenta de que ha seguido allí un mismo patrón lingüístico que en España y el resto de Europa, desde la Edad Media. Ciertamente, pese al vínculo con el sermón latino empleado en ámbitos académicos y eclesiásticos, uno de los rasgos definitorios del sermón es la predicación en lengua vernácula. En el caso de Córdoba, el castellano empleado en ellos revela la situación sociolingüística de la zona en aquellos siglos, determinada, al igual que en el Medioevo europeo, por la compleja relación entre oralidad y escritura, la cual se traduce en la riquísima fisonomía de tales sermones.

Por otra parte, intentamos examinar la historicidad de los procedimientos retóricos y las características de la escritura presentes en las piezas cordobesas al ubicarlos dentro de la tradición estructural de la sermonística. Esta pertenencia ha grabado sus huellas retóricas, lingüísticas y discursivas en un modelo propio para la difusión de ideas, de índole clerical, que, surgido en la época jesuítica, pervivió en Córdoba por lo menos hasta fines del siglo XIX o principios del XX, si pensamos que la dialéctica entre tradición y modernidad seguía vigente aún en la época de la Reforma universitaria de 1918 (Miranda 2019c).

En el contexto histórico y social cordobés jugaron un papel central las bibliotecas jesuíticas al propiciar que el libro circulara y nutriera la composición de sermones en franca conexión intelectual con el acervo lingüístico, literario y doctrinal del mundo cristiano desde la época colonial hasta la decimonónica. Es por ello que el artículo comienza con una sección dedicada a ese tema, sigue con un apartado que caracteriza la estructura y finalidad del género, y, finalmente, ofrece un panorama de los sermones de Córdoba desde el punto de vista retórico.

2. Las bibliotecas jesuíticas y el contexto intelectual de la Córdoba colonial

Benito Moya (2012) estudia el proceso de conformación del sistema universitario colonial de bibliotecas en Córdoba, aproximadamente entre 1609, fecha en que se estableció el Colegio Máximo jesuita, y la primera década revolucionaria de 1810. Según el autor, dos etapas definen dicho proceso: el período de administración jesuítica (1609-1767), que implica la construcción de las bibliotecas; y, luego de la expulsión de la orden de los territorios de América, el período franciscano (1767-1807), en que las bibliotecas quedaron bajo la administración de la Junta de Temporalidades, organismo creado para gestionar los bienes jesuitas.

La Compañía de Jesús, desde el principio, concedió al libro un lugar central en toda actividad pedagógica y pastoral:

A través de él se difundió su pensamiento, su acción, su actualización, la novedad y todo lo que implicó, como orden religiosa, en la labor de expansión de la doctrina tridentina por Europa, América y el Lejano Oriente. Cuidó que sus centros mantuvieran un continuo remozamiento de sus bibliotecas y que éstas prestaran los servicios en la forma más eficiente posible, con una organización adecuada de sus fondos, con una normalización de su funcionamiento, con la confección de índices y catálogos, así como con la creación de una clasificación bibliográfica propia (Benito Moya 2012: 14).²

² Dicha clasificación bibliográfica propia, “que expresaba su particular concepción del saber, fue denominada *systema bibliothecae*, y surgió en el siglo XVI cuando todavía las colecciones de los centros de la Compañía eran muy reducidas, pero fue pensado para el incremento de los fondos a lo largo de varias centurias” (Alonso 2006, citado por Benito Moya 2012: 14).

Para Benito Moya (2012), la influencia de la Compañía de Jesús fue decisiva en la formación de la cultura cordobesa y en la definición de sus características. En efecto, la sede provincial, los espacios educativos de la Universidad y el Colegio Monserrat y el sistema de estancias agroganaderas destinadas a sostener las fundaciones dieron a Córdoba y su jurisdicción un perfil particular, tanto a la ciudad como a la zona rural, que persistió aun a pesar de la expulsión de la orden en 1767.

El sistema de bibliotecas institucionales de la Compañía, que se componía de tres fondos –el del Colegio Máximo, el del Noviciado y el del Colegio de Monserrat, en ese orden de antigüedad según su momento de conformación–, servía para uso de los estudiantes universitarios. Asimismo, se guardaban libros en las estancias para que pudieran usarlas durante el receso de verano. El patrimonio de estas bibliotecas se fue enriqueciendo, principalmente, gracias a las remesas que aportaban los mismos jesuitas luego de sus viajes a Europa por razones de servicio. Otro modo de acrecentamiento patrimonial se concretaba mediante donaciones de bibliotecas privadas o aportes dinerarios de los postulantes a la orden.

La supervivencia del libro manuscrito, posterior a la invención y expansión de la imprenta, que en Europa ha dado lugar a muchísimas comunicaciones académicas, se dio puntualmente en estas tierras, donde la circulación del libro impreso era, sin lugar a dudas, de menores dimensiones que en el Viejo Mundo. La llamada Librería Grande universitaria, poseía una sección de estos, muchos de ellos eran trabajos de los profesores de las cátedras o la copia de libros raros o de difícil acceso pero, sin duda, de mucha consulta. Todos ellos también contribuían a engrosar los fondos (Benito Moya 2012: 31-32).

Page (2000), al referirse a la famosa biblioteca jesuítica de Córdoba, explica que esta reúne un importante número de textos de gran variedad temática en el arco del saber desarrollado principalmente entre los siglos XVII y XVIII: obras teológico-filosóficas, libros de devoción, biografías de hombres y mujeres relacionados con la Iglesia, obras históricas, textos de derecho, geografía, medicina, historia, matemática, artes y diccionarios de toda índole.

Entre otras particularidades del acervo, es notable la existencia de algunos palimpsestos, es decir obras que evidencian las huellas de una escritura previa borrada de modo artificial. También destaca la inclusión de grafitis estudiantiles en los libros, que representan generalmente a los padres franciscanos, incluso con la inscripción de sus nombres, que se hicieron cargo de la Universidad de Córdoba luego de la expulsión de los jesuitas en el siglo XVIII.

La colección de la biblioteca jesuita cuenta con obras de autores de la misma orden, muchos de ellos provenientes de la provincia del Paraguay, como es el caso de Antonio Machoni (1671-1753), rector del Colegio Máximo y Provincial del Paraguay. De sus obras la biblioteca posee *Arte y vocabulario de la lengua Lule y Tonocoté*, publicada en Madrid en 1732. Posee también *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, publicada en 1754, de Pedro Lozano (1697-1752); y *Elogia Societas Jesu*, del padre Cristóbal Gómez (1610-1690): esta última es una voluminosa obra con invalorable testimonios de personas que vivieron en el Río de la Plata y manifestaron sus opiniones sobre la obra de los jesuitas.

También hay libros de autores de otras órdenes, como el diccionario clásico, editado en Venecia en 1757, del benedictino Agustín Calmet (1672-1757), sabio francés, anotador y comentador de la Biblia –texto muy consultado en la Universidad de Córdoba por los predicadores para encontrar los extractos más apropiados para los sermones–; el diccionario del agustino Ambrosio Calepino (1440-1511), destacado lexicógrafo italiano, en la edición de 1634; y el célebre sermón pronunciado en los funerales de Felipe II, edición de 1600, del

dominico Alfonso de Cabrera, nacido en la Córdoba peninsular, conspicuo orador del siglo XVI.

Por lo demás, la biblioteca contiene la *Opera Omnia* de Ambrosio de Milán, la *Summa Theologica* de San Antonio, obispo de Florencia, y los *Annales Ecclesiastici* del cardenal Cesare Baronio (1538-1607), historiador italiano que fue director de la biblioteca del Vaticano en 1597. También incluye dos obras de autoras mujeres: la de Santa Ángela de Foligno, Terciaria Franciscana (1248-1309), y las epístolas de Santa Catalina de Siena, dominica (1347-1380), cuya obra ocupa un lugar relevante en la literatura italiana. Page (2000) además enumera dos *Diccionarios de la Real Academia Española*, ediciones de entre 1732 y 1739; los diccionarios jurídicos de Gil de Castejón (1678) y de Béat Philippe Vicat (1759); la enciclopedia canónica de Martín de Torrecilla (1721) y varias biblias y bularios.

La expulsión de la Compañía de Jesús produjo un gran cambio ideológico en la universidad cordobesa y en sus colegios satélites, así como diferentes concepciones institucionales entre los súbditos y el monarca, que se manifestaron en las cátedras (Benito Moya 2012). En lo que se refiere a las bibliotecas, se disgregaron los fondos originales jesuíticos y en general se conformaron otros.

Pero, *prima facie* se contemplaron las mayores vilezas humanas, ya que los libros fueron descuidados, rotos, hurtados y vendidos ilegalmente, por muchos de los funcionarios que debían velar por su guarda y conservación.

Desde la perspectiva de la cultura escrita, la primera manifestación tangible del reformismo borbónico, además de la expulsión y de que la corporación fuera entregada a los franciscanos para su administración –quienes aseguraron la implementación del plan monárquico– fue el pedido del gobernador de Buenos Aires –vicepatrón de la Universidad– de que se confeccionara una lista de los libros jesuitas que sostuvieran la doctrina del probabilismo y la manera particular ignaciana de abordar la teología política que ahora se buscaba desterrar y remitiesen lista y libros a Buenos Aires (Benito Moya 2012: 32).

En 1807 los libros todavía no habían salido de Córdoba, aunque ya no se podían consultar. Además, se separaron los libros de gramática de los vocabularios indígenas: por un lado, para que sirvieran a los nuevos misioneros; y, por otro, para inspeccionar su contenido ideológico, habida cuenta de las acusaciones que pesaban sobre los jesuitas de haber fomentado ciertas rebeliones (Benito Moya 2012).

3. Configuración discursiva y finalidades del sermón

Al referirse a los sermones recopilados por Monseñor Cabrera, Fenoglio (2017: V) afirma que dichos textos son “un documento de creación producido por una persona con la finalidad de instruir o convencer a un auditorio determinado”.

Pablo Cabrera nació en San Juan de Cuyo en 1857 y murió en Córdoba en 1936. Estudió en el Seminario Conciliar de Loreto (Córdoba) y se ordenó sacerdote en 1883. Se destacó por sus investigaciones en historia, etnografía, arqueología y lingüística. Fue el creador del Museo Histórico de la Provincia y de la Junta de Estudios Históricos que luego se transformó en filial de la Junta de Historia y Numismática Americana de Buenos Aires, actual Academia Nacional de la Historia. Fue profesor del Seminario Conciliar y tuvo a su cargo la cátedra de Etnografía Indígena Argentina de la Universidad Nacional de Córdoba. Se desempeñó como párroco de la iglesia de Nuestra Señora del Pilar, de la ciudad de Córdoba, entre fines del siglo XIX y principios del XX. Durante este período reunió, tanto por donación de familias tradicionales cordobesas como por adquisición, diversos documentos privados y públicos con los que conformó una colección miscelánea de gran valor cultural y científico. Luego de su

fallecimiento, la colección, su biblioteca y su museo privado dieron origen al Instituto de Estudios Americanistas que, en 1941, se dividió para formar el Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore, más tarde denominado Instituto de Antropología. En 1999 la colección ingresó a la Biblioteca Central de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la universidad cordobesa. Entre los documentos, hay 304 sermones, de extensión variable; algunos manuscritos originales y otros, al parecer, copias de sermones predicados entre 1712 y 1900. El contenido que abarcan es variado: “oraciones fúnebres, pláticas doctrinales; sermones en honor a la Santísima Virgen en alguna de sus advocaciones o a Santos en el día de su festividad, sermones de ánimas, oraciones patrióticas, panegíricos, sermones en ocasión de determinadas fiestas religiosas, meditaciones” (Fenoglio 2017: IV).

Desde el punto de vista archivístico, no todos los sermones registrados por Cabrera reúnen las condiciones para ser considerados originales (fecha y firma, por ejemplo), ni los rasgos internos y externos propios del tipo documental. Sin embargo, como

[...] documentos de creación de valor cultural y no documentos públicos resultantes de una gestión administrativa para su consideración diplomática, consideramos apresurado definirlos como *borradores* y planteamos la necesidad de que se investigue acerca del criterio de originalidad cuyo fin, en principio, fue la oralidad. Son manuscritos que fueron escritos con anterioridad a la predicación en el púlpito o en el atrio, aunque hay indicios de que fueron corregidos y enmendados para otras prédicas (Fenoglio 2017: VIII).

Como manifiesta Miranda (2019a), la complejidad discursiva del sermón y la homilía subyace en su configuración a partir de una lectura de las Sagradas Escrituras establecida institucionalmente e interpretada por el predicador que actualiza el mensaje.³ Además, el texto se despliega de acuerdo con un plan que le da unidad y facilita la comprensión del auditorio: ello resulta posible por el estilo dialógico, la *historia* y el recurso a las imágenes que lo caracterizan.

El sermón constituye un texto de la oratoria sagrada determinado por la relación comunicativa entre la voz del predicador con otras voces mezcladas en una red dialógica, en la que las “citas forman parte de un complejo mundo intertextual, donde bajo la perspectiva –siempre omnipresente– del fin educativo y moral, el texto citante traslada desde un mundo determinado a otro lejano, el del texto citado, que cobra de ese modo renovada actualidad” (Consigli 2014: 78). Las referencias a esas otras voces, que forman parte del dispositivo de comunicación que permite al predicador posicionarse en el campo religioso, colaboran en la enunciación del sermón, con jerarquía de autoridad, como prueba y ratificación del tema tratado.

El dialogismo distintivo de este tipo de texto remite a un estilo supuestamente coloquial, propio de la cultura a la que pertenecen sus destinatarios. Ya se trate de la celebración litúrgica, contexto enunciativo del sermón, o del escrito de dicha alocución –anterior o posterior a ella–, el objetivo del dialogismo es producir un hecho comunicativo asimilable a la conversación oral a través de actos elocutivos de naturaleza diversa, en forma de preguntas, pedidos, referencias a la situación comunicativa y demás modos de apelación al receptor, como exclamaciones y reformulaciones. También la estructura secuencial de los textos posee

³ Pese a que no se registre en el uso común, se suele hacer una sutil distinción conceptual entre homilía y sermón: la primera está dedicada sobre todo a un texto, mientras que el segundo está consagrado a un tema moral o espiritual (Régent-Susini 2009). Según Murphy (1981), la homilía representa mejor el enfoque personalizado de una situación conversacional original. En tal sentido, recordemos que “en griego, *homilía* originalmente significaba ‘conversación’, pero se convirtió en el término para [designar] un simple sermón basado en la interpretación de las Escrituras y luego se usó para todas las [formas de] predicación excepto los sermones epidícticos” (Kennedy 1994: 258, mi traducción).

rasgos comparables a los de una conversación, ya que incluye una apertura, un cuerpo principal (en el que suelen aparecer secuencias integradas) y un cierre. A pesar de ello, el sermón se diferencia de la conversación porque carece del carácter dinámico y cooperativo del diálogo, ya que los receptores no tienen oportunidad de intervenir de manera inmediata en un turno de habla, ni en el caso del texto escrito ni en el del texto predicado: en el primero, por las características propias de todo discurso escrito, en el que la recepción se halla diferida de la producción debido a que emisor y receptor no se encuentran copresentes; y en el segundo, porque las restricciones de la celebración litúrgica no permiten la participación lingüística espontánea del auditorio (Miranda 2019a). En pocas palabras, el sermón es, en realidad, un enunciado monológico oral apuntalado por un texto escrito previamente (Maingueneau 2009) que, al buscar mejorar la comprensión de la doctrina e inspirar a los fieles a llevar una vida conforme a las exigencias religiosas, acude a una modalidad oral connotada por la sensación de intercambio dialogal.

La *historia* es el relato de la Escritura seleccionado para comentar y analizar durante el ejercicio del sermón: no se trata solamente de la exégesis literal o histórica de un pasaje de la Biblia sino la historia escrituraria misma en su contenido objetivo, tal como ha sido expuesta en el marco de las lecturas litúrgicas que preceden a la prédica (Nauroy 2003).

Finalmente, el uso de imágenes destaca el carácter pedagógico que posee el discurso pastoral de todo sermón, el que exige el empleo de estrategias que transmitan de manera sencilla y efectiva ideas que, por su naturaleza conceptual, no serían aprehendidas fácilmente por los receptores de otro modo y, por lo tanto, no tendrían el alcance persuasivo necesario para ser interpretadas por un público heterogéneo. Así, todo sermón resulta un espacio enriquecido con el empleo de metáforas que intervienen decisivamente en la construcción de la capacidad perceptiva, a través de la cual se ofrecen al destinatario imágenes conocidas para la elucidación del mundo y de la vida.

Cristo estableció un modelo para los predicadores cristianos en varios sentidos. Entre los más importantes, confirmó y reforzó la práctica judía de usar la Escritura como prueba; distinguió cuidadosamente entre parábolas y discurso “directo”; distinguió evangelización (anuncio) de enseñanza (exposición de la doctrina) y, finalmente, hizo una constante comparación entre pensamiento terrenal y pensamiento divino a través del empleo de la analogía y la metáfora. Cada una de estas características se encuentra en la predicación cristiana aún en el presente pero ellas fueron especialmente prominentes en el período medieval (Murphy 1981: 276, mi traducción).

El trayecto desde el universo referencial del alocutor al del alocutario constituye la vía retórica ineludible para sostener las pruebas que afirman los gestos identificatorios que los textos promueven en el espacio institucional de la Iglesia y de la esfera pública, entre los cuales, en el caso de los sermones jesuitas de Córdoba, sobresalen el modelo oratorio heredado de la Antigüedad clásica, la ciudadística latina, la representación de América como espejo de Grecia y Roma, las menciones de personajes, batallas y héroes militares y el providencialismo, como tendremos ocasión de ver en el último apartado de este artículo.

Las particularidades antes mencionadas afilian la palabra predicada con la tradición retórica clásica y, a la vez, la organizan como el género privilegiado de la oratoria pastoral que actúa como dispositivo normativo institucional (Miranda 2015). Sin embargo, no son esas las únicas características que determinan el cruce entre lo sagrado y lo político en el género de los sermones. En efecto, la interpretación de la Biblia busca los modos de reflexionar a partir de la afinidad entre situaciones cercanas y conocidas de los receptores y las historias sagradas comentadas, para exhortarlos a la imitación o al rechazo de las conductas expuestas, orientaciones que, según Narvaja de Arnoux (2015), se reconocen también en los sermones

actuales, lo cual demuestra la pervivencia del género a lo largo de los siglos, con idénticas características y finalidades. Conviene, sin embargo, matizar esta afirmación, ya que existen rasgos objetivos que distinguen el sermón clásico europeo del sermón contemporáneo, como por ejemplo el hecho de que en los siglos XVII y XVIII se trataba de un género autónomo, cuya proclamación tenía una extensión considerable y se hacía generalmente en latín, mientras que en la actualidad se halla integrado en la misa, es mucho más breve y se enuncia en lengua vernácula (Maingueneau 2009).⁴

Pero, además, el sermón se orienta a celebrar momentos colectivos especiales y se presta a la discusión de asuntos medulares de la cosa pública, función maximizada cuando el discurso extiende su vida útil a través de la publicación. No existe duda acerca de la gran utilidad que, en este sentido, tenían los sermones “como medio de comunicación social en el período colonial, y aún después, por ser una herramienta útil para la difusión de ideas, por la frecuencia de su uso y el lugar de autoridad desde donde se pronunciaban: el púlpito, llamado cátedra del Espíritu Santo” (Martínez de Sánchez 2016: 32). En tal sentido, en muchas ocasiones resulta difícil establecer la distinción entre las controversias religiosas y las políticas, ya que el púlpito era prácticamente un ágora donde se ejercía la palabra pública, lo que señala el rol fundamental que ejerció el género del sermón en las comunidades de aquella época y el poder de atracción de su configuración discursiva (Maingueneau 2009).

Martínez de Sánchez (2014) establece una división conceptual de la producción escrita del clero, tanto secular como regular, durante la época colonial en América: por un lado, ubica los textos dirigidos a legislar y organizar institucionalmente la actividad canónica (aranceles eclesiásticos, consuetas y constituciones de cofradías), producidos generalmente por la jerarquía; y, por otro, aquellos redactados como fruto de la actividad pastoral formativa e informativa (pláticas, cartas, sermones y homilías), cuyos autores provenían de diferentes órdenes religiosas y del clero parroquial.

Respecto de este último grupo, si bien suele hablarse genéricamente de sermones, cabe aclarar que existe una diferencia entre ellos, las homilías, las pláticas y los panegíricos, ya que cada una de estas piezas oratorias respondían, además de a su finalidad religiosa, a distintas celebraciones (nacimientos y exequias reales, victorias bélicas y conmemoraciones universitarias) y a intereses independentistas (Martínez de Sánchez 2014). Castaño Navarro (2008) considera que, a pesar de la carencia de precisión terminológica para diferenciar entre sermón, homilía, tratado, plática, comento, oración evangélica, discurso predicable, entre otras formas cristianas para “despertar conciencias”, no existe dificultad en considerarlos como parte de un mismo género colonial, que se distingue por una estructura precisa (la *dispositio* derivada del sermón universitario medieval) y por el prestigio y autoridad que le concedían tanto los letrados y entendidos como los receptores populares.

A los dos tipos o grupos de documentos antes mencionados, Martínez de Sánchez (2014) suma los autos y decretos, formas que ayudan también a reconocer el nexo existente entre norma y práctica en el entramado social, intelectual y cultural propio del obispado tucumanense entre los siglos XVI y XIX e, incluso, en relación con otros espacios coloniales como el Virreinato de la Nueva España y con la misma España peninsular. En efecto, la autora explica que los contactos entre virreinos y metrópoli se debían principalmente al

⁴ “Pero, sea cual sea el período, el dispositivo del sermón católico articula tres lugares, que se materializan en la organización misma del espacio de la iglesia, y que corresponden a varios actantes de un programa narrativo, en el sentido semiótico, de conversión de los fieles” (Maingueneau 2009: 43, mi traducción). Por ello, en el sistema sermonístico de los siglos XVII, XVIII y XIX, esos lugares responden a una jerarquía vertical que, de abajo hacia arriba, ubica al auditorio en la base, al predicador en el púlpito y a Dios en el cielo. Hoy en día, sin embargo, el predicador se sitúa en el mismo nivel que los fieles, en el límite entre el altar y el área destinada a la feligresía: el uso del micrófono ha desplazado la necesidad arquitectónica del púlpito, pero la nivelación está, en rigor, determinada por un cambio ideológico (Maingueneau 2009).

traslado de los religiosos, en el ámbito de las distintas provincias o jurisdicciones eclesiásticas, y a la remoción y reubicación de obispos y otros ministros en el anchuroso territorio hispánico.

Cada texto se redactó dentro de su ámbito y jurisdicción, conforme a los requerimientos y obligaciones que tenían a su cargo los diferentes actores. Esto aconteció durante los casi tres siglos del período hispánico y se prolongó en las primeras décadas posteriores a las Independencias, ya que la Iglesia y, dentro de ella todo el clero, mantuvo una importante actuación (Martínez de Sánchez 2014: 9).

El estudio de esos escritos resulta un recurso insoslayable para analizar la relación entre los textos, las motivaciones de sus redactores y los usos e interpretaciones que les dieron sentido. Asimismo, sirve para apreciar la dinámica del género del sermón y, a la vez, la continuidad de sus características definitorias en tanto género particular del discurso predicado dentro de la Iglesia desde su época fundacional, que puede ubicarse en el período de institucionalización de la Iglesia hacia el siglo IV (Miranda 2015). Por todas estas razones, en el marco de la oratoria sagrada, el sermón debe ser considerado como una manifestación cultural y un fenómeno histórico y literario y no como una mera revelación escrita de la actividad religiosa y de la fe.

4. Panorama retórico de los sermones jesuitas de Córdoba

Los sermones del obispado del Tucumán responden en general a los rasgos comunes de la oratoria sagrada, mencionados antes, en cuanto a su estructura general, utilización de citas y modalidades de persuasión. Como afirma Martínez de Sánchez, con

[...] ese monumento escrito para ser dicho oralmente se trataba de conducir a la feligresía hacia determinados comportamientos, no por imposición sino por convencimiento de lo que era bueno para la persona y el cuerpo social, exponiendo también imágenes de lo malo, que se tenía que evitar (Martínez de Sánchez 2014: 30).

Esta investigadora estudia más de doscientos sermones, custodiados en la ya mencionada Colección Documental “Mons. Dr. Pablo Cabrera”, dedicados a algunas fiestas del calendario litúrgico (Cuaresma, Semana Santa y Corpus Christi) y a ciertas advocaciones, en especial las marianas. Su examen revela que los argumentos y las citas de la Vulgata y de los Padres de la Iglesia que empleaban los concionadores eran los aconsejados para determinados momentos del sermón, por lo cual no llama la atención que piezas de diferentes autores expresen los mismos argumentos y contengan las mismas citas bíblicas.

Según la ocasión y el lugar de su actualización, oralidad y escritura otorgaban sentido a los sermones, los que eran aprovechados para enseñar a hablar y a escribir, especialmente en las cátedras universitarias y en los seminarios. En tal sentido, aunque los sermones coloniales y posteriores se hallan alejados en el tiempo y en el espacio de la Antigüedad clásica, su uso como material de enseñanza y práctica retórica y la presencia del paradigma y el legado grecorromano en su composición revelan la permanencia o continuidad de la tradición clásica, tal como lo plantean Berdini (2014) y Miranda (2019b), también en el ámbito universitario cordobés.

Si bien es cierto que la organización discursiva del sermón cordobés, como hemos descripto antes, surge de una trama argumentativa, con fórmulas estables y esquemas previsibles, destinada a la persuasión y al deleite, también lo es que en él la visión de lo político rebasa lo espiritual, ya que su “finalidad real era la de construir modelos ideales de

comportamiento de los sujetos barrocos para establecer un cuerpo social que no perturbara los objetivos de una política tradicional e imperialista” (Arce Escobar, citada por Berdini 2014: 36). A ese propósito contribuían las características que comentaremos a continuación:

4. 1. Elementos de la Antigüedad clásica

Entre ellos prevalece el ajuste al modelo oratorio clásico (aristotélico, ciceroniano y agustiniano), ya que los sermones se dividían en *thema* (epígrafe con una cita bíblica en latín que indicaba el asunto a tratar),⁵ *exordium* (presentación del tema para captar la atención de los receptores; concluye con el Ave María), *prima pars*, *secunda pars* y *tertia pars* (partes del sermón para apelar a la razón, al corazón y a la voluntad de la audiencia) y *conclusio* (cierre que generalmente termina con la palabra *Amén* o su equivalente vulgar *Así sea*).⁶

También se destacan las citas de autoridad, los personajes modélicos nombrados y la comparación entre un héroe del pasado y otro contemporáneo al sacerdote. La pervivencia del mundo antiguo se advierte principalmente en las piezas universitarias, en las de los distintos tribunales de justicia y en los sermones proclamados en las celebraciones religiosas. “La Iglesia, a través de sus miembros, proveyó un bagaje cultural humanista importante, derivado de los estudios de latinidad, filosofía y teología” (Berdini 2014: 39).

4. 2. Personajes antiguos

Se mencionan filósofos, escritores, dioses, reyes y héroes militares. Sobresalen las figuras arquetípicas bíblicas y cristianas (entre estas, los Padres de la Iglesia). Los héroes clásicos en los sermones son citados como arquetipos que antecedieron a las figuras militares americanas: el “héroe militar romano o griego es nombrado regularmente en una lista o catálogo de eximios generales en el arte de la guerra, parangonándolo a José de San Martín” (Berdini 2014: 47).

En el “Primer discurso federal” (anónimo s/d, en Fenoglio 2017: 1) del archivo “Mons. Dr. Pablo Cabrera” el predicador compara al Arcángel Rafael cuando auxilió a Tobías con la Divina Providencia que ayudó a los argentinos a librarse del despotismo y a escapar de las tinieblas. Este sermón se desarrolla en torno a los conceptos de virtud y federación y sostiene que la libertad y felicidad de la Patria solo se pueden lograr mediante una conducta virtuosa. El concionador se dirige a sus “compatriotas” y es posible que la prédica se haya efectuado para celebrar un aniversario de la Revolución de Mayo (Fenoglio 2017).

La mención de los modelos antiguos se emparenta con el uso del *exemplum* (ejemplo), recurso de la retórica clásica, a partir de Aristóteles, que se afianzó en la Antigüedad tardía: se trata de una historia que se inserta en el texto a manera de testimonio. Al ejemplo se sumó, hacia el año 100 a. C., otra figura retórica que tendrá gran relevancia más tarde: el personaje ejemplar (*imago*), es decir, la “encarnación de cierta cualidad en una figura” (Curtius 1995: 94). Tanto Cicerón como Quintiliano recomiendan insistentemente al orador recurrir al uso de este tipo de ejemplos, ya sea tomándolos de la historia, de la mitología o de la leyenda heroica, tal como ocurre en los sermones de las épocas colonial e independentista.

⁵ Según Benito Moya (2017), en los sermones atribuidos a Fray Nicolás Aldazor y en otros, aunque no en todos, se acostumbraba traducir esta cita para facilitar la comprensión del tema.

⁶ Como se advierte, el sermón estaba estrictamente codificado, al igual que otro género de la misma época: la representación teatral, en especial la tragedia (Maingueneau 2009).

4. 3. Prevalencia del dogma providencial

Si bien la manifestación de la tradición griega y romana es relevante, los sermones se centran en la idea claramente cristiana de que la causa última de los acontecimientos humanos es la Providencia, como en el caso del sermón aludido antes, texto en el que se habla de la “Santa causa de la federación” y, a partir de un relato histórico desde el descubrimiento de América hasta el “gran suceso” de la Revolución de Mayo de 1810, se insiste en la virtud y la necesidad de que Dios bendiga al “digno jefe que preside nuestros destinos”.

Por ello, desde el punto de vista retórico, el tratamiento anacrónico de motivos clásicos da lugar a solapamientos temporales en lo atinente a las instituciones, especialmente de la religión, ya que, a pesar de que no exista confusión real entre paganismo y cristianismo, la representación de los antiguos en los sermones se ajusta al modelo institucional de la Iglesia, en procura de ofrecer ejemplos morales y transmitir un mensaje cristiano: “la convivencia amistosa de *exempla* históricos o míticos procedentes de la Antigüedad pagana con otros bíblicos y de la tradición cristiana [...] condiciona también el uso de los *auctores*, intemporales y ahistóricos, representantes del saber único y universal” (Crosas López 2010: 19).

En el “Panegírico de San Pedro” (anónimo s/d, en Fenoglio 2017: 23) del archivo “Mons. Dr. Pablo Cabrera” se afirma que el apóstol Pedro es el “jefe general del cristianismo”, ejemplo que demuestra que los anacronismos también operan aplicando atributos de la realidad socio-política del momento de la predicación a los datos bíblicos.

4. 4. Huellas de oralidad en los sermones escritos

Ciertos recursos lingüísticos revelan la preocupación de los predicadores por producir ciertos efectos en el auditorio. Efectivamente, según Castaño Navarro (2008), las modalidades de participación del sermón en el ámbito de la oralidad, que incluyen aspectos de representación e incluso de espectáculo, demuestran la teatralidad intrínseca del género.⁷

Por su parte, Martínez de Sánchez (2013) anota, entre los principales recursos de este tipo, la repetición de palabras tanto en español como en latín, que tenía un evidente sentido pedagógico al enfatizar, reforzar y llamar la atención sobre un determinado concepto. Como no todas las palabras tenían la misma sonoridad, era necesario elegir aquellas que ayudaban a lograr el fin propuesto, por ejemplo, las repeticiones de expresiones en latín, que parecían tener mayor duración acústica que en español. También al mismo objetivo didáctico concurre la enumeración de sustantivos o verbos, es decir la iteración léxica, rasgo propio de la lengua hablada o de inmediatez, en términos de Koch y Oesterreich (2007).⁸

Las interrogaciones y exclamaciones permitían interpelar a los receptores y crear una pausa para que una silente respuesta alojara una íntima reflexión, así como también expresar sorpresa y llamar la atención sobre determinados aspectos del desarrollo temático del

⁷ Los sermones novohispanos de los siglos XVII y XVIII que Castaño Navarro (2008) analiza constituyen, junto con el teatro de esos siglos, un espacio por excelencia de encuentro social y un medio adecuado para la creación oral en el período barroco mexicano. Por su parte, Durston (2019) estudia, en el ámbito colonial peruano, cómo se relacionan los rasgos de la contextualización de los sermones –es decir “cómo fue que la Iglesia buscó controlar las percepciones de los textos pastorales y las interacciones con ellos” (Durston 2019: 14)– con las formas sistemáticas de enraizar el cristianismo mediante estrategias coloniales hispanas (verter categorías y términos cristianos, por ejemplo) en la dialectología de los textos y en sus recursos poéticos.

⁸ El medio y la concepción son dos perspectivas que permiten estudiar la oralidad y la escrituralidad. Mientras que en el caso del medio se establece una dicotomía (fónico vs. gráfico), en el de la concepción se trata más bien de la graduación de un *continuum* limitado por dos extremos que se denominan lengua de inmediatez y lengua de distancia (hablado vs. escrito), respectivamente (Oesterreich 1996).

discurso. A veces la exclamación incluía una interjección (*¡oh!*, *¡ah!*), que no solo denotaba piedad, admiración o sorpresa por las inflexiones acústicas, sino que, en términos de oralidad, también permitía un interludio para la afirmación siguiente que buscaba, una vez más, dominar las conciencias (Martínez de Sánchez 2013).

4. 5. La ortografía como rasgo de la oralidad⁹

Aunque no es lugar aquí para explayarnos sobre el problema que entraña la relación oralidad/escritura y su teorización lingüística, vale la pena recordar que la tradición occidental de reflexión sobre la escritura proclama la primacía de lo oral, a partir de dos creencias estrechamente vinculadas entre sí: que lo escrito está subordinado a lo oral y que el motivo y fundamento de la escritura es representar el lenguaje hablado. Paradójicamente, gracias a su posibilidad para fijar materialmente la expresión oral, la escritura ha sido casi la única fuente utilizada para la descripción y el análisis lingüísticos (López Serena 2020).

Las consecuencias de este proceder no son baladíes. Al aplicar al estudio de la lengua hablada los métodos de análisis contruidos originariamente para dar cuenta de la lengua escrita y operar exclusivamente con categorías y unidades propias de la escritura, las primeras aproximaciones a la lengua oral condujeron a la calificación de sus discursos como muestras de una lengua que no dudó en considerarse de imperfecta, plagada de errores e incluso agramatical (López Serena 2020: 19).

Estas breves consideraciones nos alertan acerca de la cautela con que se debe aprehender y describir la compleja dinámica entre lo oral y lo escrito en el espacio comunicativo del sermón, género de doble naturaleza (escrita y oral), como hemos visto, ya que muchas categorías que valen para un ámbito pueden no ser adecuadas para analizar el otro.

Así, por ejemplo, Martínez de Sánchez (2013) explica que, dada la profusión de “errores” que aparecen en los manuscritos, incluso en los producidos por miembros de la elite letrada, la ortografía encontrada en los documentos coloniales constituye un signo de la preponderancia del mundo hablado sobre el escrito, ya que la grafía no aparece estrictamente asociada a lo escrito sino que los “errores ortográficos”, imperceptibles cuando se está hablando, abundan, como los registrados por ella –**sugetarnos* por ‘sujetarnos’; **esperimenta* por ‘experimenta’ o **disposiciones* por ‘disposiciones’– o el caso de **asotes* por ‘azotes’ en el “Sermón de la flagelación” (anónimo s/d, en Fenoglio 2017: 166). Dicha calificación de “errores” a la falta de estandarización en la ortografía colonial que propone Martínez de Sánchez (2013) debe, por ende, ser evitada y, además, considerar que a partir del siglo XVI el español experimentó profundos cambios, lo que produjo una fractura en la norma lingüística española y dio lugar a la coexistencia de dos normas en la península con profunda incidencia en los territorios de expansión (Fontanella de Weinberg 1976). Esta aclaración no invalida, empero, la aserción acerca de la preponderancia de la oralidad en el contexto colonial, tendencia que debió acentuarse a raíz del contacto entre hablantes de diferente procedencia dialectal y sociolectal.

En efecto, pese a la aparente distancia conceptual y pragmática que se reconoce entre la retórica y la oralidad –puesto que teóricamente la primera correspondería a los discursos de origen culto y la segunda afectaría en especial a los discursos iletrados–, un examen profundo

⁹ El planteo de “lo hablado en los textos” viene de antiguo y se halla en la base metodológica de toda aproximación lingüística histórica. En tal sentido, “la manifestación o representación gráfica de lo hablado” requiere de una “reflexión teórica y sistemática” para precisar “la relevancia y el estatus de los fenómenos” en cuestión (Oesterreich 1996: 324).

permite ponderarlas en estrecha relación y ofrecer un panorama complejo de la “conflictiva convivencia entre un discurso escrito, institucional y oficial –es decir, culto– y un discurso oral, espontáneo y no elaborado –o sea, vulgar–” (Miranda 2014: 13), que se constata en la época colonial como vestigio de la situación lingüística medieval, caracterizada por las estrechas conexiones entre lo oral y lo escrito, entre lo culto y lo popular, entre el latín y las lenguas romances (Miranda 2015), a las que, en el ámbito de la colonia, es necesario sumar los contactos con las lenguas americanas.

Respecto de la relación con el latín, en los sermones cordobeses muchos términos latinos eran escritos como se los pronunciaba, lo que ratifica la inclinación de los predicadores a la oralidad y, también, su conocimiento apenas superficial de las lenguas clásicas: **peccatum* por *peccatum*; **gracia* por *gratia*. Se trata de lo que se identifica como “competencia escrita de impronta oral” (Oesterreich 1996: 324), que alude a una formación semiculta del autor de la pieza oratoria.

Asimismo, en los textos en español algunas palabras en latín se mantenían, como *quando*, *Christo*, *philosophia*, y también el empleo de los signos de interrogación solo al final de la pregunta, lo que da cuenta de las interferencias entre las lenguas. En cuanto a la puntuación, el uso de los dos puntos coincide con lo que actualmente sería el punto final, apenas usado en la época colonial. La correcta puntuación además de influir en la exactitud de la escritura aportaba precisión a la lectura o exposición en voz alta, lo que era esencial debido a que el principal destinatario del texto escrito era el escucha y no el lector silencioso (Martínez de Sánchez 2013).

4. 6. Complementos visuales

El uso de objetos materiales como pinturas, grabados, esculturas o cruces durante la predicación en el púlpito, que estaba planificado ya en el escrito del sermón, reforzaba los sentidos del mensaje y captaba persuasivamente a los escuchas. Bolzoni (2002) sostiene que la predicación y las imágenes artísticas eran discursos complementarios e interrelacionados que la Iglesia dirigía al pueblo, especialmente en las celebraciones, para que la difusión del mensaje fuera más efectiva, ya que permitía crear comunidades visuales en torno a una red de memorias y asociaciones creativas.

Asimismo, según Larrañaga Zulueta (2015), la íntima vinculación entre el mundo de las imágenes y el de la predicación permitía construir el tiempo del relato bíblico y cristiano en términos accesibles para un receptor iletrado o no ilustrado, pero también hablaba del tiempo “mundano pasado o por venir, de lo ético y lo moral, de sus formas sociales y su estructura de Poder” que, al relacionarse con lo divino, se legitimaba por “la vía de la sacralización” (Larrañaga Zulueta 2015: 382).

Un ejemplo del empleo de complementos visuales lo tenemos en el “Sermón del Glorioso Arcángel San Rafael” (anónimo s/d, en Fenoglio 2017: 163), que termina con un *Amén* ornamentado con flores, ramas y un pájaro.

4. 7. Referencias contextuales

Se trata de acotaciones efímeras y posiblemente espontáneas que se proferían en la actualización oral del sermón y que actuaban como recursos muy efectivos para insertar el sentido del texto en la vida de cada día y viceversa. Dichas indicaciones suelen dar pistas respecto del tipo de audiencia a la que estaban destinados los sermones. Es probable que las piezas oratorias coloniales cordobesas estuvieran dirigidas a un público heterogéneo en cuanto a edad, género, etnia y pertenencia socioeconómica. En ocasiones, como demuestra

Martínez de Sánchez (2013), la constitución de la audiencia se puede inferir por algunas referencias o apelaciones del predicador a los miembros de una hermandad, a los jueces o a otros integrantes de la comunidad, tuvieran o no participación en la cosa pública. Por ejemplo, en el “Sermón de Nuestro Glorioso Padre Santo Domingo de Guzmán” (Fr. Nicolás Aldazor s/d, en Fenoglio 2017: 148) se reconoce que hay clérigos en la celebración y que el discurso está dirigido a alguna autoridad eclesiástica o civil, ya que se inicia con “Ilustrísimo Señor”.

En el desarrollo del sermón, el predicador podía hablar en primera persona o distanciarse de la audiencia, como si fuera un espectador del problema o tema. También podía fusionarse con el autor de alguna cita, o usar un nosotros inclusivo para identificarse como uno más de la multitud. Solía hacer uso también de una oralidad intertextual que refería a eventos o pensamientos mediante afirmaciones como *me dijeron, escuché, es sabido* o *se dice* (Martínez de Sánchez 2013).

4. 8. Registros de edición

Sustituciones, correcciones, adiciones y tachaduras existentes en los escritos ponen en contacto las distintas instancias del proceso productivo y expositivo del sermón. En este sentido, tal como registra Fenoglio (2017) en su catálogo del archivo “Mons. Dr. Pablo de Cabrera”, muchas de las piezas presentan las secciones en latín subrayadas, lo que puede entenderse como un registro paleográfico para tener en cuenta tanto a la hora de proclamar el texto como a la de publicarlo.

5. Comentario final

El sermón como género literario y herramienta de formación cristiana, que marcó las características de la producción literaria durante muchos siglos, hunde sus raíces en el período de institucionalización de la Iglesia, que puede situarse en el siglo IV. Este tipo de discurso revela con claridad el modelo comunicativo que imperó en la sociedad, la enseñanza y la retórica cristiana. En dicho género conviven en amistosa armonía las estrategias discursivas y performativas sistematizadas por la retórica clásica junto con la doctrina cristiana, lo que lo presenta como un instrumento coherente y calificado, empleado tanto por los predicadores para transmitir la fe como por los exégetas para interpretar y estudiar la Biblia, lo cual favoreció las posibilidades de difusión y consolidación del mensaje de la Iglesia en los contextos más diversos. Los recursos discursivos y el tipo de contenido de los sermones signaron la evolución de la retórica en el largo camino hacia su transformación en el arte del discurso, tal como la conocemos hoy.

En este trabajo hemos prestado atención al grado de elaboración literaria del discurso y al público destinatario de los sermones cordobeses, jesuitas especialmente, con el objeto de rastrear los elementos retóricos comunes que se registran y permanecen como definidores del género, pese al devenir histórico de los contextos y los auditorios. Como resultado del panorama ofrecido es posible afirmar que el lenguaje y el contenido de los libros –alojados, principalmente, en la biblioteca jesuítica y también en otros repositorios– eran revisados, asimilados y corregidos constantemente y transpuestos al discurso proferido a través de los sermones para asegurar su llegada a una audiencia heterogénea. En sentido inverso, la transmisión de estas piezas oratorias a un público lector no alteró la función comunicativa del sermón, aunque la impresión y publicación, después de haber sido proclamado, implicaba una enunciación diferente de la oral.

La predicación oral permitía la teatralización del contenido y que ciertos elementos referenciales y contextuales dieran mayor efectividad al mensaje pastoral. En Córdoba, los

lugares de predicación más frecuentes eran los templos, salas de conventos o esquinas ubicadas frente a San Francisco y a la Compañía de Jesús. En los espacios cerrados, se percibía el olor de las flores y el incienso, y el parpadeo de las velas creaba momentos de luz y oscuridad, penumbras y sombras, que apelaban a los sentidos del auditorio y lo preparaban para recibir el mensaje proclamado (Martínez de Sánchez 2013). Pese a este rasgo teatral de la palabra proclamada, su objetivo era el afán de verdad, prudencia, discreción y decoro propio de la comunicación institucional, al que respondía el empleo de los recursos retóricos presentados en el acápite anterior, ya que Iglesia y Estado limitaban la circulación de las ideas en las homilías, aunque no tanto como en el caso del sermón publicado.

El repaso por las fuentes y la bibliografía ponen en evidencia la importancia que tuvo el sermón para operar en un entorno heterogéneo de comunicación, en el que el uso de las tecnologías de la palabra escrita (escritura y lectura) por parte de los letrados convivió con la difusión y recepción oral de los grupos populares. En ese cruce entre oralidad y escritura, los libros de las bibliotecas jesuitas, la cátedra universitaria, el confesionario y la enunciación desde el púlpito de las iglesias constituyen un todo esencial para la reproducción del conocimiento y la orientación de las almas: pedagogía, retórica y sentido pastoral son las aristas que caracterizaron al sermón en el mundo católico cordobés.

Bibliografía

- Benito Moya, Silvano Gabriel Antonio. 2012. “Bibliotecas y libros en la cultura universitaria de Córdoba durante los siglos XVII y XVIII”. *Información, cultura y sociedad* 26. 13-39.
- Benito Moya, Silvano Gabriel Antonio. 2017. “El método en la identificación archivística: los sermones ‘anónimos’ de la colección documental ‘Mons. Dr. Pablo Cabrera’ (Córdoba-Argentina)”. *Arquivos entre tradição e modernidade*, org. por Ana Célia Navarro de Andrade. 268-281. San Pablo: Associação de Arquivistas de São Paulo.
- Berdini, Javier Arnoldo. 2014. “América, espejo de Grecia y Roma: tradición clásica en el púlpito rioplatense (siglos XVIII-XIX)”. *Algunos sujetos y objetos de la oratoria sagrada en América colonial*, coord. por Ana María Martínez de Sánchez. 33-52. Córdoba: CIECS.
- Bolzoni, Lina. 2002. *La rete delle immagini: Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*. Turín: Giulio Einaudi Editore.
- Castaño Navarro, Ana. 2008. “Sermón y literatura. La imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España”. *Acta Poética* 29: 2. 191-212.
- Consigli, Julieta M. 2014. “Notas de Doctrina en sermones sobre la Virgen de Copacabana de Fr. Pantaleón García”. *Algunos sujetos y objetos de la oratoria sagrada en América colonial*, coord. por Ana María Martínez de Sánchez. 77-92. Córdoba: CIECS.
- Crosas López, Francisco. 2010. *De enanos y gigantes. Tradición clásica en la cultura medieval hispánica*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.
- Curtius, Ernst Robert. [1955] ⁵1995. *Literatura europea y Edad Media latina*. Vol. I. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Durston, Alan. 2019. *El quechua pastoral. La historia de la traducción cristiana en el Perú colonial, 1550-1650*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Fenoglio, Norma Catalina. 2017. *Catálogo de sermones de la colección documental Monseñor Doctor Pablo Cabrera*. Córdoba: CIECS.
- Fontanella de Weinberg, María Beatriz. 1976. *La lengua española fuera de España*. Buenos Aires: Paidós.
- Kennedy, George Alexander. 1994. *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton/New Jersey: Princeton University Press.

- Koch, Peter y Wulf Oesterreich. 2007. *Lengua hablada en la Romania: español, francés e italiano*. Madrid: Gredos.
- Larrañaga Zulueta, Miguel. 2015. "Orden e imágenes en la Edad Media". *Eikon Imago* 8: 2. 311-382.
- López Serena, Araceli. 2020. "El hablar y lo oral". Loureda, Óscar y Angela Schrott, coords. *Manual de lingüística del hablar*, 1-27. Berlín: De Gruyter (en prensa). [Disponible en Internet: <https://www.researchgate.net/publication/339569312>.]
- Maingueneau, Dominique. 2009. "Le sermon : contraintes génériques et positionnement". *Éditions de la Maison des sciences de l'homme. "Langage et société"* 4: 130. 37-59. [Disponible en Internet: <https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2009-4-page-37.htm>.]
- Martínez de Sánchez, Ana María. 2013. "Orality and Scripture: Sermons as a Means of Communication in the Eighteenth and Nineteenth Centuries". *Image-Object-Performance. Mediality and Communication in Cultural Contact Zones of Colonial Latin America and the Philippines*, ed. por Astrid Windus y Eberhard Crailsheim. 121-140. Münster: Waxmann.
- Martínez de Sánchez, Ana María. 2014. "Lo normativo y lo pastoral en el Obispado del Tucumán (siglos XVI-XIX)". *Algunos sujetos y objetos de la oratoria sagrada en América colonial*, coord. por Ana María Martínez de Sánchez. 8-32. Córdoba: CIECS.
- Martínez de Sánchez, Ana María. 2016. "El sermón: comunicación de derechos y valores en 1816". *Épocas. Revista de Historia* 13. 31-60.
- Miranda, Lidia Raquel. 2014. "Algunas claves para comprender la historia del español: origen, características y difusión de la lengua". *Palabras y algo más. Esbozos prácticos para iniciar el estudio del nivel léxico-semántico*, ed. por Lidia Raquel Miranda. 13-46. Santa Rosa: EdUNLPam.
- Miranda, Lidia Raquel. 2015. "La retórica y el modelo comunicativo de la Antigüedad a la Edad Media". *La Edad Media en capítulos. Panorama introductorio a los estudios medievales*, ed. por Lidia Raquel Miranda. 175-206. Santa Rosa: EdUNLPam.
- Miranda, Lidia Raquel. 2019a. "Retórica y propuesta normativa en la elaboración literaria de los primeros tratados de Ambrosio de Milán". *La Antigüedad tardía y el origen de la Europa feudal*, ed. por Santiago Arguello, Viviana Boch y Paula Cardozo. 107-134. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras
- Miranda, Lidia Raquel. 2019b. "De tal palo, tal astilla: las fuentes antiguas y la cultura medieval". *Héroes antiguos en espejo. Personajes clásicos y cristianos en la literatura de la Edad Media*, ed. por Lidia Raquel Miranda. 11-27. Santa Rosa: EdUNLPam.
- Miranda, Lidia Raquel. 2019c. "Encrucijada crítica entre memoria en invención: los desafíos de la Universidad a 100 años de la Reforma de 1918". *Universidad, producción del conocimiento e inclusión social: a 100 años de la Reforma*, coord. por Marcelo Casarin. 237-253. Córdoba: Editorial del Centro de Estudios Avanzados, UNC.
- Murphy, James Jerome. 1981. *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*. Los Ángeles, California: University of California Press.
- Narvaja de Arnoux, Elvira. 2015. "Escritura y predicación: la homilía como género de la celebración litúrgica". *Traslaciones. Revista Latinoamericana de Lectura y Escritura* 2: 4. 67-93.
- Nauroy, Gérard. 2003. *Ambroise de Milan. Écriture et esthétique d'une exégèse pastorale*. Bern: Peter Lang.
- Oesterreich, Wulf. 1996. "Lo hablado en lo escrito. Reflexiones metodológicas y aproximación a una tipología". *El español hablado y la cultura oral en España e*

- Hispanoamérica*, coord. por Thomas Kotschi, Wulf Oesterreich y Klaus Zimmermann. 317-340. Madrid/Frakfurt: Iberoamericana/Vervuert.
- Page, Carlos. 2000. "La Librería Jesuítica. Historia del expolio de un emblemático patrimonio cultural de Córdoba". *Estudios. CEA. UNC* 13. 9-31.
- Régent-Susini A[nne]. 2009. *L'Éloquence de la chaire. Les sermons de saint Augustin à nos jours*. Paris: Seuil.