

INTRODUCCIÓN

Al iniciar este proyecto no estaba segura de que analizar un sermón, especialmente de exequias, pudiera despertar mi curiosidad y ser gratificante. Debo dar razón a Cerdan, quien anota: “Quisiera llegar a convenceros de una cosa, y es que la lectura de los sermones no es forzosamente aburrida. No se trata de beatería. Los sermones presentan a veces mucho interés. Incluso puede ocurrir que sean muy divertidos”.¹ No iría tan lejos como decir que el estudio del presente sermón fue divertido, pero sí me incitó a indagar diversos aspectos de la vida colonial, por ejemplo las fiestas, la vida de Felipe IV, la orden franciscana, el latín y la posible variación dialectal del español de mi autor.

El interés en analizar un sermón colonial se basa en mi estudio de la presencia del latín como idioma de prestigio en el Perú colonial,² tema que hoy empieza a estudiarse. Existen muchos motivos por los que este tema no se ha explorado mucho en Perú, a diferencia de otros lugares latinoamericanos, como, por ejemplo, México. Uno de los grandes problemas es la localización de textos. Desafortunadamente, muchos de ellos se han perdido, se encuentran dispersos en varias bi-

-
1. Francis Cerdan, “La oratoria sagrada del siglo xvii: un espejo de la sociedad”, en María Cruz García de Enterría, Alicia Córdón Mesa (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 1996, p. 27.
 2. Véase Ángela Helmer, *El latín en el Perú colonial: Diglosia e historia de una lengua viva*, Lima, Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2013.

bibliotecas pequeñas en conventos remotos o en bibliotecas extranjeras; otros muchos textos no están catalogados o, si lo están, su lectura es difícil, como Ballón Vargas resume muy bien:

Nuestra débil formación latinista encontró una dificultad adicional en las características peculiares que adquirió la expansión del latín en Hispanoamérica durante los siglos xvii y xviii. Este período no solo correspondió al ascenso de las lenguas romances, sino también al encuentro con las lenguas amerindias que impactaron el propio latín clásico y que en nuestro medio dio lugar a una suerte de “latiñol” (y en algunos casos hasta de un “latino-quechuañol”), en cuyo léxico y sintaxis barroca es casi imposible orientarse en la traducción, exclusivamente por diccionarios o gramáticas clásicas latinas.³

Este tipo de literatura colonial que ha sido dejada de lado por mucho tiempo puede resultar muy informativa e interesante. Como expresa el padre jesuita Vargas Ugarte, es necesario

devolver a la Oratoria sagrada de los siglos xvii y xviii el lugar que le corresponde y vindicarla de la nota común de amanerada, superficial y culterana con que generalmente se la bautiza [...] Es cierto que buena parte de la producción literaria de la época se va tornando cada vez más rara por la escasez de los ejemplares y también que, para el gusto moderno, es casi ninguno el aliciente de tales obras, pero cualquiera que con diligente curiosidad y ánimo desprevenido se dé a revolver esos amarillentos pergaminos, verá bien pronto compensadas sus fatigas.⁴

El sermón del padre Diego de Herrera no es una obra mayor. No fue el sermón principal que conmemoró la muerte de Felipe IV, sino que fue más bien una de las predicaciones menores que se pronunciaron en Lima. Herrera no era un orador famoso; en realidad tenemos muy poca información sobre él y esta es la única obra de su autoría que conocemos. El hecho de que el sermón se imprimiera muy probablemente quiere decir que tuvo un impacto en las autoridades eclesiásticas que autorizaron su impresión y que se consideró digno de difundirse por escrito.

3. José Carlos Ballón Vargas, *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano: siglos xvii y xviii (Selección de textos, notas y estudios)*, Lima, Universidad Científica del Sur, 2011, p. 17.

4. Rubén Vargas Ugarte, *La elocuencia sagrada en el Perú en los siglos xvii y xviii*, Lima, Gil, 1942, p. 6.

Es imperativo poner este sermón en su contexto histórico para así entender las motivaciones del autor y las expectativas sociales, políticas y religiosas que caracterizaban a la sociedad colonial del siglo xvii. Solo podemos entender la existencia y función del sermón si comprendemos su relación con el momento histórico en el que ocurre. Analizamos y consideramos este sermón como producto de un molde social, cuyas partes están interrelacionadas.⁵

LAS FIESTAS VIRREINALES

Las fiestas desempeñaron un rol importante durante la colonia, especialmente en Lima, ciudad capital del virreinato del Perú. Ramos Sosa anota:

La capitalidad [de Lima] suponía una alta concentración institucional regia, religiosa, administrativa, política y económica. Los promotores de las fiestas son, como veremos, el virrey, la audiencia, el cabildo municipal y el catedralicio. Es decir instituciones y personajes vinculados estrechamente con la península. De todo ello se desprende que el talante festivo de Lima debió de ser como el de cualquier ciudad peninsular, con los oportunos ingredientes de la cultura india que le daban la nota personal.⁶

Las fiestas eran la oportunidad en la que se festejaban celebraciones cíclicas, tanto de carácter religioso (fiestas de santos, Pascua, Navidad, etc.) como acontecimientos importantes en las vidas de los miembros notables de la sociedad (bautizos, bodas, defunciones). Cada fiesta tenía su tiempo y su lugar específico; algunas eran pri-

-
5. En su estudio de hechos sociales, Durkheim anota la importancia de los hábitos colectivos o sociales: "Collective habits are inherent not only in the successive acts which they determine but, by a privilege of which we find no example in the biological realm, they are given permanent expression in a formula which is repeated from mouth to mouth, transmitted by education, and fixed even in writing. Such is the origin and nature of legal and moral rules, popular aphorism and proverbs, articles of faith wherein religious or political groups condense their beliefs, standards of taste established by literary schools, etc.", Émile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, 8ª edición, trad. Sarah A. Solovay y John H. Mueller, ed. de George E. G. Catlin, New York, The Free Press, 1938, p. 7.
 6. Rafael Ramos Sosa, *Arte festivo en Lima virreinal*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1992, p. 18.

vadas; otras, públicas. Especialmente las fiestas públicas, en las que todos los estamentos de la sociedad participaban, daban a los participantes una idea de cohesión y pertenencia a ambos pilares del mundo virreinal: la monarquía española y la religión católica.⁷ La religión desempeñaba un rol central en cada aspecto de la vida cotidiana de la colonia, y las fiestas fueron un medio importante para manifestar la fe. En palabras de Cerdan, que consideramos que aplica también a tierras americanas, “podemos decir que en toda la Europa del siglo xvii los valores religiosos fueron las más eficaces palancas de la ideología”.⁸

En el caso de este trabajo, es la muerte la que cumplía un rol social y político, afianzando el poder monárquico por medio de ceremonias estructuradas, creaciones artísticas, tales como el túmulo que se erigía para el rey en la catedral y frecuentemente también en otras iglesias, así como también las creaciones literarias tanto en latín como en español culto. Osorio subraya lo importante que era para la Corona española mantener presente o “hacer real” al rey ausente:

En Lima colonial, el juramento de lealtad de la ciudad —como ente corporativo— al rey se renovaba anualmente en la ceremonia del estandarte real el cual tenía un papel central en la proclamación del rey. Mientras las exequias permitían a la ciudad y sus vasallos desplegar públicamente su dolor y sufrimiento por la muerte del monarca, la culminación de la proclamación requería que la ciudad y sus ciudadanos proclamaran públicamente su aceptación, lealtad y amor por el nuevo Rey.⁹

Es más, según la misma autora, las exequias “fueron vistas como formas públicas e individuales de pago por las mercedes o favores otorgados por el rey muerto a la ciudad y sus vasallos”.¹⁰

En cuanto llegaba la carta oficial de España anunciando la defunción del rey (o de algún miembro de la familia real), se hacían los preparativos para la ejecución de las ceremonias fúnebres:

7. Véase Rosa María Acosta de Arias Schreiber, *Fiestas coloniales urbanas*, Lima, Otorongo, 1997, p. 38.

8. Cerdan, *op. cit.*, p. 36.

9. Alejandra Osorio, *El Rey en Lima. El simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete*, Documento de Trabajo, 140, Serie Historia, 27, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2004, p. 10.

10. *Ibid.*, 20.

La celebración de exequias en el virreinato peruano tuvo siempre tres componentes sobre los cuales se estructuró el procedimiento habitualmente empleado para honrar la memoria de personajes públicos fallecidos. El virrey, después de recibir el comunicado oficial, daba la noticia a la Real Audiencia y luego al Cabildo de la ciudad para que se proclamase el suceso mediante bandos. Ordenaba, en primer lugar, la construcción de un túmulo; acto seguido, en coordinación con el arzobispado, tomaba todas aquellas medidas de índole protocolar, entre las que estaba la proclamación del periodo de duelo, con las consiguientes demostraciones de pesar y la misa de réquiem con asistencia de todas las instituciones virreinales. Por último, se procedía a la elección de un narrador de las exequias, quien tenía a su cargo la descripción minuciosa de la ceremonia de todo lo concerniente al homenaje que se ofrecía al difunto. Este era elegido del elenco de catedráticos de la Universidad de San Marcos, de los colegios mayores, o bien entre los hombres de letras más destacados en las distintas órdenes religiosas.¹¹

El sermón, tema de este estudio, es parte de una celebración luctuosa. Era costumbre que, aparte de la celebración fúnebre principal en la catedral de Lima, instituciones como la Universidad de San Marcos o el Tribunal de la Inquisición, así como las órdenes religiosas organizaran sus propias ceremonias, especialmente si el rey había estado de alguna manera relacionado con la orden religiosa.¹² Tal es el caso de nuestro sermón, el cual se pronunció en Lima el 24 de octubre de 1666 en la congregación de San Francisco, en su convento de Jesús en Lima, ya que Felipe IV había vestido el hábito de la Tercera Orden de San Francisco.¹³ “En el caso de los eclesiásticos, estos hacían liturgias especiales, misas de réquiem, rogativas, oraciones fúnebres y vísperas, todo para el descanso del alma del difunto”.¹⁴

-
11. Jaime Mariazza F., *Fiesta funeraria y especio efímero. El discurso de la muerte y su simbolismo en las exequias de tres reinas de España en Lima en el siglo XVII*, Lima, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2013, p. 35.
 12. *Ibid.*, p. 38, y Carmen Ruiz de Pardo, “La muerte privilegiada: reales exequias en Lima y Cuzco, Época Borbónica”, en Inmaculada Rodríguez Moya (ed.), *Arte, poder e identidad en Iberoamérica de los virreinos a la construcción nacional*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, 2008, p. 54.
 13. Véase José Ignacio Ruiz Rodríguez y María Dolores Delgado Pavón, “Miguel de Cervantes Saavedra, un laico en la venerable Orden Tercera Franciscana en la época de la confesionalización”, en Ruth Fine y Santiago López Navia (eds.), *Cervantes y las religiones*, Actas de Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (Universidad Hebrea de Jerusalén, Israel, 19-21 de diciembre de 2005), / Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2008, pp. 232-234.
 14. Ruiz de Pardo, *op. cit.*, p. 56.

Conocemos los detalles de las exequias principales que se celebraron en Lima a la muerte del rey Felipe IV por información obtenida de la relación de las honras, compuesta por D. Diego de León Pinelo, la cual deja traslucir la *gravitas* e importancia de este evento.¹⁵ Era usual publicar un libro con minuciosos detalles, a manera de protocolo, de las diferentes ceremonias y actividades realizadas con motivo de la muerte de un rey.¹⁶ León Pinelo detalla la llegada a Lima de la noticia oficial de la muerte del monarca, la formación de comitivas para los preparativos de las ceremonias, la elección del diseñador del túmulo, los dignatarios que asistieron a las celebraciones, los poemas en latín y español, el sermón, las decoraciones, etc.

A manera de ilustración —y para entender la magnitud del evento— anoto algunos datos de la relación. Según León Pinelo, el 3 de junio de 1666, antes de que se leyera la carta oficial de España, se difundió en Lima la noticia del fallecimiento del rey Felipe IV. La carta oficial la portó D. Diego de Artiga y Sotomayor, y la entregó a las autoridades el 24 de junio.¹⁷ Las campanas de la catedral, de todas las parroquias, de los conventos religiosos, monasterios, santuarios, colegios, etc. repicaron. Inmediatamente se convocó a un concurso entre los mejores artesanos para diseñar y fabricar el túmulo, labor que se encomendó a Asensio de Salas.¹⁸ Luego sigue un recuento detallado de la decoración del túmulo, incluyendo la iconografía y las frases y los poemas latinos que eran parte integrante del diseño, así como del adorno de la catedral:

La iglesia catedral fue admiración en su aparato lúgubre; excedió a cuanto se consideraba posible. Vistiéronse sus tres naves de terciopelos y rasos negros, franjonados de oro y con tener las paredes veintiocho varas al suelo. Sus bóvedas y cielos con tafetanes y esterlines, tan bien seguidos los arcos y cuchillas como si se hubiesen edificado desde su principio de

15. La relación intitulada *Solemnidad fúnebre y exequias a la muerte del católico augustísimo rey D. Felipe Cuarto el Grande N. S.* se publicó en Lima el 5 de octubre de 1666 y narra los detalles de esta ceremonia.

16. En el siglo xvi las autoridades de diversas ciudades americanas enviaban un informe a España con detalles sobre la celebración de las exequias, costumbre que en Lima se sustituyó “a partir del siglo xvii por un libro impreso con una lámina grabada del túmulo construido” (Ramos Sosa, *op. cit.*, p. 140).

17. León Pinelo, *op. cit.*, fol. 6r.

18. *Ibid.*, fol. 7r.

mármol negro. Los cuatro pilares de la capilla mayor y dos a que está arriado el coro, con damascos negros y tela anteada y las cornisas de terciopelo morado y oro, siguiendo las vueltas revueltas y enroscadas labores de sus molduras. Con tal arte y curiosidad se cubrieron los blancos y huecos perdidos del consagrado edificio que trocó su alegría en sombras y apariencias tristes. El ámbito interior de sus compartimientos, anchuras, paredes y compósito pareció fábrica de ébano, con perfiles de oro o pedazo de cielo hospedados en tinieblas. Y algunas estrellas de luz que penetraban el resquicio de las puertas servían de luceros porque no se entendiese que era noche que usurpaba su jurisdicción al día. Estuvo majestuosamente vestida de negro y en tan grande silencio y gravedad que solo puede significarse con decir, fue digna manifestación de la causa de su tristeza.¹⁹

A la usanza de la época, la Real Audiencia y los tribunales cerraron durante nueve días por duelo. El 16 de setiembre empezó un desfile de militares en luto, quienes dieron vuelta a la plaza principal. Cada grupo importante en la sociedad tenía un lugar específico en el desfile rumbo a la iglesia. El arzobispo y los religiosos esperaban la entrada de los miembros de la Real Audiencia, seguidos por los indios principales y los arcabuces de la guarda, los tenientes del alguacil mayor de la ciudad y de corte y otros ministros, escribanos de las diferentes cámaras, el Tribunal del Consulado, el Colegio Seminario de Santo Toribio, el Colegio Real de San Martín, el Colegio Real de San Felipe, la Real Universidad, el cabildo con sus oficiales, también el canciller y los contadores del Tribunal de Cuentas.²⁰ El autor también anota las numerosas misas que las diferentes congregaciones religiosas celebraron en las parroquias de Lima.

A los reyes de España se les representaba como los defensores del catolicismo. Negrodo del Cerro afirma que, desde antes de la dinastía austríaca, se tenía la idea de que los reyes españoles habían sido elegidos por Dios para defender y difundir el catolicismo.²¹ Durante la Reconquista y luego la conquista de América y otras partes del mundo, “este celo religioso, convertido en política de Estado y en una ideología de liderazgo en la defensa del credo, fue un legado que los sucesivos reyes españoles de la Casa de Austria mantuvieron como

19. *Ibid.*, fol. 14r y v.

20. *Ibid.*, fols. 16-21r y v.

21. Fernando Negrodo del Cerro, “La palabra de Dios al servicio del rey. La legitimación de la Casa de Austria en los sermones del siglo xvii”, *Criticón*, 84-84 (2002), p. 304.

una noble empresa, a la que dedicaron sus esfuerzos y todos los recursos disponibles”.²² La Iglesia y la monarquía se apoyaban y protegían mutuamente en su afán de mantener el poder: la monarquía defendía la religión y la Iglesia, a su vez, legitimaba el poder de la Corona.²³

El rey, a quien los súbditos en tierras americanas jamás vieron, era, sin embargo, un ser omnipresente en la sociedad colonial.²⁴ Es más, a menudo hubo interés en “materializar” al rey en las colonias americanas. Osorio hace referencia a la proclamación que se hizo en 1622 en la Plaza Mayor de Lima con motivo del ascenso del Felipe IV al trono. Al “rey” se le llevó a su trono en la plaza principal limeña; mejor dicho, se hizo una imagen o representación suya, debidamente decorada con cadenas de oro y piedras preciosas, ante la cual se desarrolló la ceremonia.²⁵ Así como la Iglesia representaba a Dios y velaba por sus intereses, el virrey y las instituciones gubernamentales velaban por los intereses del rey y estaban siempre presentes en las vidas de los ciudadanos. Una manera de cimentar este *modus operandi* era justamente la celebración de festividades. Era importante hacer recordar a todos los ciudadanos que Dios reinaba en el cielo y el rey español en su tierra. Osorio comenta que

Debido a que, en el caso del Perú, el Rey “genuino” no fue nunca “producido como un original” sino más bien “re/producido”, su *simulacrum* —o copia para la cual no existe un original— convirtió al rey español en un monarca *hiperreal*. Estas re/presentaciones del rey fueron, sin embargo, siempre “auténticas” o verdaderas ya que, como el referente no fue nunca visto en Lima, el simulacro era verdadero por virtud de esta ausencia.²⁶

22. *Ibid.*, p. 47.

23. “Desde los púlpitos, escenario privilegiado de difusión de ideología, se propagó un sistema de valores cuyo eje se articulaba en torno a dos sacrosantos pilares, eternos e indubitables y a la vez indesligables el uno del otro: el catolicismo y la legitimidad de la dinastía de los Habsburgo” (*ibid.*, p. 296).

24. Como menciona Ruiz de Pardo (*op. cit.*, p. 53): “En Lima y Cuzco, las entonces ciudades muy principales (una, la capital de los Reinos del Perú y la otra, la antigua capital del imperio de los Incas), así como en las demás ciudades de Indias la conmemoración de acontecimientos públicos, que unían lo sacro y lo profano, tuvo un carácter propagandístico para evidenciar la magnificencia y la presencia tácita de un rey al mismo tiempo propio como lejano, cuyos vasallos solo tenían vagamente presente su fisonomía, apenas vista en una moneda o en los lienzos que lo presentaban con fidelidad dudosa”.

25. Osorio (*op. cit.*, pp. 5-6) toma esta información del relato de esta celebración compuesto por el cronista Román de Herrera.

26. *Ibid.*, p. 8.

A pesar de la separación racial y estamental, la fiesta era un mecanismo de amalgama, que daba cohesión a una sociedad multiforme: todos eran hijos del mismo Dios y súbditos del mismo monarca, quien a su vez estaba en el poder por mandato divino. No es de extrañar, pues, que las formas de dirigirse a Dios y al rey (y a sus representantes importantes) tuvieran rasgos similares en cuanto a despliegues de alabanza, complejidad y muestras de sumisión. Especialmente para los habitantes de las colonias españolas en América, ambos eran seres en cuya existencia se creía a ciegas o, mejor dicho, por tradición y fe, ya que a ninguno de los dos se les podía ver;²⁷ ambos tenían poder, a ambos se les debía respeto y ambos merecían que se les invocara en un lenguaje especial, adornado, al que no todos tenían acceso: la lengua alta o culta española y el latín. Para la gente del pueblo, los indígenas y las castas, las formulaciones rebuscadas en español y especialmente las locuciones latinas deben haber dotado a la ceremonia con un aire de misterio, que trascendía el mundo real, coadyuvando a la sumisión de la plebe.

Las fiestas fueron también un foro en el que la élite culta de la época podía presumir de su erudición, recargando sus composiciones literarias con referencias bíblicas y clásicas, tanto en español culto como en latín. No es de sorprender que nuestro autor hiciera uso de esta técnica para su sermón, considerado obra literaria, y destacara de manera hiperbólica las virtudes del difunto monarca tanto como defensor de la fe como de monarca justo y generoso.²⁸

-
27. Véase también *ibid.*, p. 35: “El Rey español en Lima fue una imagen de autoridad no muy distinta de la de Dios: podía verlo todo pero nunca ser visto en persona”.
28. “Este procedimiento de registro documental de todo lo que acontecía en los lutos, involucró al mundo académico virreinal y se convirtió en un espacio selecto de expresión culta. Los intelectuales limeños concibieron esta tarea como una vía de prestigio, e hicieron gala de una enorme erudición al escribir estos relatos en los que es frecuente encontrar alusiones a la mitología pagana y a los autores clásicos, como Virgilio, Homero, Herodoto, referencias a héroes históricos como Alejandro el grande o a emperadores del ámbito romano como Constantino o Justiniano. Las menciones a personajes bíblicos, las historias del Antiguo Testamento, las alusiones a virtudes como la Fe o la Justicia, etcétera, se convirtieron en recurrentes medios de comparación apologética con el difunto, o sirvieron para exaltar las cualidades humanas que mostrara en la vida” (Mariazza, *op. cit.*, pp. 59-60). Sin embargo, más de un predicador tuvo la tendencia a la teatralidad y la exageración, y no era inusual encontrar “incongruencias y absurdos paralelismos de los culteranos, que en una misma oración y en un mismo párrafo citaban a Cristo y a Júpiter” (Vargas Ugarte, *op. cit.*, p. 27).

DIGLOSLIA

La conquista española de América impactó fuertemente la estructura social, política, económica y también lingüística del continente americano. La diglosia nos permite estudiar la situación que se desarrolló en América por el contacto entre las lenguas indígenas y las lenguas de los conquistadores, no solo desde el punto de vista lingüístico-filológico, sino también desde la perspectiva sociolingüística. La diglosia es una situación lingüística en la cual dos lenguas coexisten en una relación de inequidad, cada una con un rol específico y definido; una lengua es considerada alta (A) y se le atribuye prestigio mientras la otra, la lengua baja (B), carece del mismo.²⁹

Específicamente en las zonas urbanas del virreinato del Perú existieron simultáneamente dos lenguas altas (A), el latín y el español culto, junto con las variantes populares (B), como son el español coloquial y las lenguas indígenas, las más importantes de las cuales fueron el quechua y el aimara. Vale agregar que una situación similar se dio

29. La definición arquetípica de la diglosia de Charles A Ferguson, "Diglossia", *Word*, 15 (1959), p. 336, es: "DIGLOSSIA is a relatively stable language situation in which, in addition to the primary dialects of the language (which may include a standard or regional standards), there is a very divergent, highly codified (often grammatically more complex) superposed variety, the vehicle of a large ad respected body of written literature, either of an earlier period or in another speech community, which is learned largely by formal education and is used for most written and formal spoken purposes but is not used by any sector of the community for ordinary conversation". Ferguson usó nueve variables para definir la diglosia: 1) función, 2) prestigio, 3) herencia literaria, 4) adquisición, 5) estandarización, 6) estabilidad, 7) gramática, 8) léxico, 9) fonología. La definición de Ferguson dio lugar a numerosos debates y a continuación anoto las características más controversiales de la diglosia (para más detalles sobre el debate sobre la diglosia, véase Helmer, *op. cit.*):

- 1) La lengua alta (A) no es la lengua natal de nadie y se aprende por medio de la instrucción formal.
- 2) La función de las lenguas A y B están en distribución complementaria.
- 3) La lengua A se aprende solo por medio de una instrucción formal.
- 4) La lengua A nunca se usa en conversaciones o actividades informales.
- 5) Existe una herencia literaria de la variedad A.
- 6) La variedad A es la estándar.
- 7) La lengua A goza de prestigio.
- 8) La escritura es una característica definidora de la diglosia.
- 9) Existe una brecha entre la norma escrita y la norma hablada.
- 10) La diglosia es una situación estable.

también en el virreinato de la Nueva España, entre el español culto y el latín (lenguas A) y el español coloquial y las lenguas indígenas, especialmente el náhuatl (lenguas B). Precisamente por su prestigio como lenguas de cultura, el latín y el español culto eran las lenguas de los textos formales de las celebraciones, es decir, poemas, discursos y sermones.

La mayoría de los estudiosos que usan la diglosia como marco teórico se enfocan mayormente en la dicotomía español-lengua indígena, la cual realmente afectó a la mayoría de la población colonial en ese entonces y que aún afecta a la sociedad peruana hoy.³⁰ En contraste con la situación actual —en la cual el español o castellano se habla “en todos los dominios”, mientras que la lengua indígena se habla solo en la esfera informal y doméstica—, en la situación diglósica del período colonial entre el latín y el español coloquial, el latín se hablaba en esferas altamente especializadas y solo una minoría culta tenía acceso a esta lengua. De esta manera, el latín pasó a ser un símbolo de prestigio y poder en territorios del imperio español. Las citas bíblicas y clásicas del sermón de Herrera, así como su uso del latín, son un reflejo de la situación lingüística en el Perú virreinal, que a la vez representan el clima intelectual y cultural colonial.

BREVES DATOS SOBRE EL REY FELIPE IV, OBJETO DE ESTE SERMÓN

En vista de que Herrera escribió su sermón para honrar a Felipe IV, cabe anotar en este lugar algunos datos sobre el rey. Felipe IV nació en Valladolid en 1605. Fue hijo de Felipe III y Margarita de Austria.

30. Como escribe Luis Enrique López: “Dentro de este marco, es igualmente menester reconocer que la subordinación de las lenguas indígenas nacionales al castellano —en razón de la subordinación de sus hablantes al grupo dominante de habla hispana, de la situación marginal y subalterna en la que la sociedad nacional los ha colocado y de la consecuente y paulatina desintegración de las sociedades indígenas— ha determinado la actual situación de diglosia que caracteriza la sociedad peruana... La categoría de diglosia es ahora utilizada para referirse a aquella situación social conflictiva en la que una o más variedades lingüísticas se ven subordinadas a otra que goza de mayor prestigio social en lo que se refiere a las funciones que cumple en una sociedad determinada” (“El bilingüismo de los unos y de los otros: diglosia y conflicto lingüístico en el Perú”, en Enrique Ballón Aguirre y Rodolfo Cerrón-Palomino (eds.), *Diglosia linguo-literaria y educación en el Perú*, Lima, CONCYTEC, 1989, p. 100).

Por arreglos políticos con la Corona francesa, a los diez años, cuando todavía era príncipe de Asturias, se le casó con Isabel de Borbón y Médici (de doce años). El rey Felipe III murió el 31 de marzo de 1621, cuando el futuro Felipe IV tenía apenas dieciséis años. El monarca e Isabel de Borbón tuvieron ocho hijos, de los cuales solo dos sobrevivieron: el príncipe Baltasar Carlos, heredero del trono, quien falleció a los 17 años, y María Teresa, quien se casó con el que sería Luis XIV de Francia. La reina Isabel murió en 1644. En 1649 Felipe IV se casó en segundas nupcias con su sobrina Mariana de Austria, con la que tuvo seis hijos, de los que solo sobrevivieron la infanta Margarita Teresa y el infante Carlos, futuro Carlos II (1661-1700). Además de estos hijos legítimos, Felipe IV tuvo varios hijos de relaciones extramaritales. Uno de ellos fue Juan José de Austria, a quien el rey confirió varias funciones administrativas y diplomáticas, así como el título de capitán general de la Conquista del Reino de Portugal en 1661. Juan José de Austria dirigió las tropas españolas contra Portugal en 1662, cuya derrota acabó su carrera militar.

El reinado de Felipe IV se vio confrontado con varias crisis tanto políticas como económicas. Si bien el malestar había empezado ya antes, durante el reinado de su padre, este se agudiza y “llega al más completo caos”.³¹ Entre los problemas figuran el déficit de la hacienda y los gastos militares para financiar conflictos y guerras internas (la revuelta catalana en 1640, que acabó en 1652) y externas (la secesión de Portugal en 1640, los esfuerzos independentistas de Andalucía en 1641 y otros). En general, la economía española en esta etapa es paupérrima.³² Incluso las riquezas llevadas a España desde las colonias americanas no pueden detener el rápido declive financiero.³³ Esto tie-

31. Álvaro Castillo Pintado y Juan Ignacio Gutiérrez Nieto, “La hacienda real”, en *Historia de España*, fundada por Ramón Menéndez Pidal y dirigida por José María Jover Zamora, vol. 25: *La España de Felipe IV. El gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*, Espasa-Calpe, Madrid, 1982, p. 217.

32. Para mayor información ver *ibid.*, capítulo II: “La hacienda real”, pp. 215-332. Los autores mencionan que “a la muerte de Felipe IV en septiembre de 1665 la Hacienda Pública y el mismo país están en la ruina” (*ibid.*, p. 223).

33. *Ibid.*, p. 226: “Para los banqueros, en efecto, lo más tentador era poner mano sobre los caudales de Indias sobre las cajas de reales castellanos, barras y piñas de plata —desde mitad del siglo XVI el oro casi desaparece—, que las naos de la carrera depositaban anualmente sobre Sevilla. Y es que los caudales eran interesantes bajo muchos efectos. Por un lado, se recibían de golpe y en moneda

ne como resultado el descontento general, especialmente en Castilla, la cual tiene que afrontar la mayoría de las expensas. El falso sentido de superioridad militar “llevaría [a la monarquía] a una larga guerra en la que ardería España entera y que la postraría de tal forma que de primera potencia caería en el más débil de los Estados de la Europa occidental”.³⁴

En vista de que Felipe IV no estaba realmente interesado en manejar los asuntos de estado, cedió el poder a su valido, don Gaspar de Guzmán, conde duque de Olivares, quien tomó en sus manos las riendas de la monarquía entre 1631 y 1643.³⁵ La misión del conde duque de Olivares desde el comienzo de su función como mano derecha del rey era mantener el rol de España como potencia mundial. La manera de conseguirlo era llevar a cabo una reforma fiscal, situación que, sin embargo, puso al país al borde de la bancarrota. El valido no gozaba de la aprobación pública, pero el rey se dejaba guiar por él.³⁶ Un ejemplo de los proyectos que Olivares planeó y ejecutó fue la construcción del palacio del Buen Retiro, el cual estaba a las afueras de Madrid y sirvió como segunda residencia y lugar de descanso para Felipe IV. Lo que comenzó como una expansión de los aposentos junto al monasterio de

noble, en plata, lo cual y en época de vellón como es la del siglo XVII, entrañaba que tales partidas llevan un ‘premio’ importante sobre el circulante. Por otro, que orientadas hacia la exportación, eran doblemente interesantes, pues también en Europa había penuria de metal blanco”. Y en 230: “La ruina que se observa en la segunda mitad del reinado de Felipe IV, será sin duda la de la monarquía española pero, sobre todo, será también la ruina del país, proceso en el cual la descomposición de los mecanismos de base del sistema financiero tuvo sus responsabilidades”.

34. Manuel Fernández Álvarez, “El fracaso de la hegemonía española en Europa”, en *Historia de España*, fundada por Ramón Menéndez Pidal y dirigida por José María Jover Zamora, vol. 25: *La España de Felipe IV. El gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, p. 653.
35. John H. Elliott, “El programa de Olivares y los movimientos de 1640”, en *Historia de España*, fundada por Ramón Menéndez Pidal y dirigida por José María Jover Zamora, vol. 25: *La España de Felipe IV. El gobierno de la monarquía, la crisis de 1640 y el fracaso de la hegemonía europea*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, p. 335.
36. Véase la anécdota que cuenta Robert Goodwin (*Spain, the Centre of the World 1519-1682*, New York/London, Bloomsbury Press, 2015, pp. 436-437) sobre las críticas del pueblo, el cual desaprobaba la política impuesta por Olivares y su manipulación del rey.

San Jerónimo en los que el rey generalmente se hospedaba, se convirtió en la idea de construir un gran palacio real en el campo, agregando diferentes construcciones, jardines y hasta un lago. Para el palacio se comisionaron obras de arte, se trajeron objetos de las grandes culturas de las Américas y hasta se forzó a aristócratas españoles a vender piezas de sus propias colecciones privadas.³⁷ Amante de la cultura, Felipe IV patrocinó diferentes manifestaciones artísticas tanto en las artes plásticas como en la literatura. Su colección de pinturas constituiría más tarde la base del Museo del Prado.

En vista del descontento del pueblo con Olivares, con la corrupción en la administración de la corte, la política interior y exterior, y la crisis económica, el rey destituyó a Olivares en 1643, escogiendo a Luis Méndez de Haro, sobrino del conde duque, como su nuevo valido. Asimismo, el rey se volcó en una correspondencia con la abadesa del convento de la Inmaculada Concepción de Ágreda, la hermana María de Jesús de Ágreda, para buscar consejo espiritual, relación que duraría 24 años, hasta la muerte de ambos en 1665, según lo constatan más de 600 cartas que ambos intercambiaron. Aparte de todos estos problemas, España, específicamente Sevilla, se vio afectada en 1649 por la peste bubónica, que causó miles de muertes y desolación.

Tras la firma de la Paz de los Pirineos en 1659, que selló el fin de la guerra con Francia, Felipe IV intentó recuperar Portugal. Para esto, nombró generalísimo del ejército a su hijo natural, Juan José de Austria. Tras algunas victorias, este esfuerzo también se vio derrotado. “Felipe IV moría el 17 de septiembre de 1665, sin querer aceptar aquel hecho consumado. Contaba entonces 60 años. Había ocupado el trono durante 44 años, cumpliendo así uno de los más largos reinados de nuestra historia”.³⁸ En resumen, crisis económicas, sociales y políticas, así como guerras marcaron el reinado de Felipe IV, llevando al desaliento, pérdida de la hegemonía y decadencia de España.

37. *Ibid.*, p. 446: “Olivares put together a massive collection of art for the Buen Retiro at tremendous speed. At first he forced a host of Spanish aristocrats to sell works from their own private collections, reportedly reducing to tears the great aesthete and his own relative and ally the Count of Leganés as he requisitioned painting after painting”.

38. Fernández Álvarez, *op. cit.*, p. 787.

EL SERMÓN

El sermón, aparte de servir como instrumento para la propagación de la fe por medio del evangelio, tenía la función de “propaganda ideológica, para preservar el *statu quo* político y social”.³⁹ Los predicadores hacían uso de la plataforma que se les ofrecía no solo para propagar las enseñanzas de la fe cristiana, sino para criticar las malas costumbres y apelar a la moral. Por medio de los sermones podemos tener acceso a información sobre las costumbres de la época, sucesos importantes (terremotos, cometas, ataques de piratas, etc.) y hasta la moda que una persona pía debía evitar. Vargas Ugarte nos dice que “toda la vida colonial tiene su eco en los púlpitos, porque habiendo de ser la oratoria sagrada una como conversación con el auditorio era imposible que en ella no se tratase de lo que a todos interesaba y mantenía despierta la atención”.⁴⁰ En el contexto de las fiestas y especialmente en las exequias a la muerte de un dignatario, la exageración de la celebración, desde las telas negras, la rebuscada decoración de las iglesias, el catafalco, el lugar y orden asignado a cada persona y grupo administrativo o religioso de acuerdo a su estamento, la música, los sermones, el repique de las campanas y hasta el silencio del público investían a la fiesta con solemnidad y un toque teatral. Soto Caba indica que “fue quizá, en la ceremonia de exequias, en las pompas fúnebres de príncipes, reyes y altos dignatarios donde tal identificación [de la fiesta con el teatro] aparece de forma clara y explícita, donde la celebración asume datos teatrales y donde las categorías de fiesta y teatro se diluyen y se integran para convertirse en un único espectáculo”.⁴¹ Como se mencionó anteriormente, las pomposas decoraciones y exageradas muestras de duelo tienen el rol de legitimar el poder del rey ausente físicamente, pero ubicuo en la mente del pueblo, así como legitimar el poder del heredero al trono. Se hace alusión a la grandeza de la que el monarca gozó en vida y se le idealiza después de su muerte. En los sermones se subrayan las cualidades del

39. Jorge Aladro, “Algunos aspectos de la sociedad de los Siglos de Oro vistos desde el púlpito”, en Francisco Domínguez Matito y María Luisa Lobato López (coords.), *Memoria de la palabra. Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2004, p. 170.

40. Vargas Ugarte, *op. cit.*, p. 10.

41. Victoria Soto Caba, “Teatro y ceremonia: algunos apuntes sobre las exequias barrocas”, *Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, 2 (1988), p. 112.

difunto, pasando por alto los defectos que pudo haber tenido. Se le despedía de este mundo con aclamaciones y comparaciones con los héroes clásicos y piadosas figuras bíblicas. En el caso específico de Felipe IV, quien dejó a España en una situación económica deplorable, se le representa en el sermón como un buen monarca, un héroe político y religioso quien sufrió terribles vicisitudes durante su reinado, pero que aceptó el designio divino y luchó incansablemente por defender la fe cristiana. Por esa razón, el rey sigue viviendo en la gloria de Dios.

Los sermones, entonces, aunque de índole religiosa, tenían también un contenido ideológico, ya que reforzaban el orden y el control impuestos por las dos instituciones de poder: la Corona y la Iglesia. A través de su retórica y también por medio de la teatralidad e incluso artificios para impresionar, el predicador buscaba persuadir a los oyentes de llevar una vida cristiana. El sermón que gozaba del privilegio de ser impreso se convertía también en un artificio literario tangible y permanente. El traspaso del medio de difusión de oral a escrito tiene un efecto en el sermón. La entonación y la pronunciación del orador se pierden, pero se gana una representación visual del texto. Si existieron ambigüedades en la versión oral, se pueden aclarar y rectificar en el texto escrito; el autor puede pulir el sermón, reorganizarlo, ampliarlo y desarrollar algunos de sus aspectos, tales como las anécdotas sobre Felipe IV o los ejemplos bíblicos o del mundo clásico. La teatralidad de la *performance* oral se pierde, pero, a cambio, el sermón se fija y perpetúa en la escritura.

EL ROL DE LOS PREDICADORES Y EL CASO DE DIEGO DE HERRERA

Así como hoy, los predicadores respondían a problemas de la sociedad y del momento específico en el que les tocó vivir. “En ese sentido cabe hablar pues, de oratoria sagrada como un espejo de una sociedad, en un momento determinado”.⁴² Sin embargo, según Herrero Salgado,

la mayoría de los predicadores del XVII se decanta por las innovaciones. Las razones son varias. *La primera es de época*: desde principio de siglo irrumpen las formas literarias barrocas, y la oratoria no podía ser ajena a ellas. *La segunda razón es psicológica*: la predicación, que es producto de inme-

42. Cerdan, *op. cit.*, p. 26.

diatez, como el teatro, y, a pesar de su carácter sagrado, presta a la vanidad y al aplauso, tenía forzosamente que contagiarse de los gustos y modas del público oyente y plegarse a ellos [...] Finalmente, *la tercera razón es profesional*: el puesto de predicador era, con frecuencia, la culminación de una vida dedicada a la docencia; no es, pues, de extrañar, que estos predicadores llevaran al púlpito la erudición y la dialéctica propias de la cátedra.⁴³

Los predicadores cumplían una función específica dentro la sociedad, generalmente defendiendo el orden político y social impuesto. Hubo, por supuesto, casos en los que los predicadores criticaron a las autoridades e incluso al rey, pero estas desviaciones de la regla se castigaron duramente.⁴⁴ Sin embargo, sería injusto afirmar que todos los sermones eran un instrumento de imposición de la ideología política de la Corona española, como bien lo comenta Pérez:

Podría decirse, por tanto, que considerar con base en citas sin contexto que la predicación fue simple y llanamente instrumento al servicio de la ideología dominante sería, aunque no parezca, una interpretación fácil, pues fácil es encontrar afirmaciones autoritarias en una época y en una situación en que iba el destino de un proyecto de expansión cultural de enorme envergadura. Pero no todos los predicadores fueron meros agentes pacificadores o de propaganda, la sinceridad sin duda era posible, y de hecho no en pocas ocasiones llevaría a religiosos a enfrentar el poder civil en condiciones de inferioridad, sufriendo valientemente las consecuencias que muchas veces incluyeron el destierro, la cárcel o aun la muerte.⁴⁵

43. Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en el siglo xvii*, vol. 2. *Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1998, p. 503.

44. Véase Cerdan, *op. cit.*, pp. 39-40. Durkheim (*op. cit.*, lvii) también anota que hay matices en cuanto a cómo cada individuo se adapta de manera diferente al mismo entorno: “it is for this reason that each one of us creates, in a measure, his own morality, religion, and mode of life. There is no conformity to social convention that does not comprise an entire range of individual shades. It is nonetheless true that this field of variations is a limited one. It verges on nonexistence or is very restricted in that circle of religious and moral affairs where deviation easily becomes crime. It is wider in all that concerns economic life. But, sooner or later, even in the latter instance, one encounters the limit that cannot be crossed”.

45. Manuel Pérez, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2011, p. 12. En la misma página, Pérez cita parcialmente al Dr. don Francisco Terrones del Caño, obispo de Tuid, León, y predicador del rey, quien advierte en su *Arte o instrucción, y breve tratado que dize las partes que a de tener el predicador Evangelico*, dirigido al padre franciscano Antonio de Trejo, que el predicar es más bien peligroso porque puede tener consecuencias funestas, ya que “es el oficio de

Terrones del Caño⁴⁶ menciona las cualidades que debe tener un buen predicador: ser bien nacido “en que no sea notablemente manchado en el linaje” (17), de buena apariencia, no “monstruosamente feo o espantable de rostro” (17-18), tener “buena voz, sonora y agradable; buen entendimiento, claro y magistral” (18). Aparte de esto en cuanto a las cualidades adquiridas “si supiese todas las tres lenguas, latina, griega y hebrea, y aun la italiana, todas las artes y ciencias; al fin una enciclopedia general, no le sobraría nada de todo ello” (18). Por supuesto, otros dones o “calidades infusas son necesarias, más que todo las virtudes; mucha y continua oración; grande y vivo espíritu de nuestro señor; ardiente deseo de ganarle ánimas, don sobrenatural de mover” (19).⁴⁷ El autor se da cuenta de que ese ideal tal vez nunca se alcanzaría y, por lo tanto, había que conformarse con los que no eran ni extremadamente buenos ni malos. Lo importante era que la Iglesia no perdiera fieles.

La sociedad tenía grandes expectativas del predicador; entre ellas, ser virtuoso, es decir, ser bueno; ser hombre de estudio, es decir, una persona versada en los más variados tópicos (diversos oficios y sus instrumentos, así como cosas mundanas), para poder hacer comparaciones al interpretar la divina escritura; poder cumplir los fines de la predicación: enseñar, deleitar y mover.⁴⁸ “Enseñar popularmente siendo conscientes del grado cultural de la masa a la que se dirige. Deleitar porque es preciso no aburrir y hacer huir, sino atraer para llevar a cabo el tercer cometido: mover, que es el objetivo central que se persigue”.⁴⁹

dar siempre malas nuevas, reñir con todos, decir a todos sus faltas sin respetar personas. Y tiene el predicador, del perro, que, si entran ladrones en casa, y no ladra, ahórcale el amo, y con razón; y si ladra, danle los ladrones de estocadas o apedréanle y vanse desta manera. Si reñimos a los viciosos o poderosos, apedréanos, cobramos enemigos, no medramos y aun suelen desterrarnos. Si no reñimos, mándanos Dios ahorcar por ello” (Francisco Terrones del Caño, *Instrucción de predicadores. Transcripción moderna de “Arte o instrucción y breve tratado, que dize las partes que a de tener el predicador Euangelico...”* [1617], con prólogo y notas del padre Félix G. Olmedo, Madrid, Espasa-Calpe, 1945, p. 36).

46. *Ibid.*, páginas citadas en el texto.

47. Véase también Herrero Salgado, *op. cit.*, pp. 526-527.

48. *Ibid.*, pp. 539-545. Nótese que se siguen las recomendaciones de Horacio en cuanto a la función de la obra de un poeta: ofrecer ya sea utilidad o entretenimiento, o ambas: *Aut delectare aut prodesse est / aut simul et iucunda et idonea dicere vitae* (Horacio, *Ars Poetica* 333).

49. Miguel Ángel Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos de siglo XVII*, Sevilla, Universidad de Sevilla/Fundación Focus-Abengoa, 2000, p. 37