

EN VUESTRA CASA TENÉIS A FONSECA, DEL AMOR DE DIOS...

ANDRÉS SORIA OLMEDO
Universidad de Granada

Empecemos por la cita del título,¹ es decir, por el prólogo de la primera parte del *Quijote*, un prólogo que «è straordinariamente la storia della scrittura del prologo stesso» al tiempo que –quizá para conjurar un miedo auténtico al presentarse ante el público con un libro «fuori norma»²– ironiza sobre lo pomposo del género prologal como lo exhiben *La Arcadia* y *El Peregrino en su patria* de Lope de Vega.³

¹ *El presente trabajo se beneficia del proyecto «Conceptos e ideas de la prosa española del siglo XVI» (FFI 2010-19117) del MICINN español.

Quiero dar las gracias a P. Tanganelli y R. Bonilla por haberme invitado a *Jardines de la elocuencia*. Las citas proceden de M. de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, ed. del Instituto Cervantes, dirigida por F. Rico con la colaboración de Joaquín Forradellas, estudio preliminar de F. Lázaro Carreter, Barcelona, Instituto Cervantes-Crítica, 1998.

² M. Socrate, *Il riso maggiore di Cervantes. Le opere e i tempi*, Firenze, La Nuova Italia, 1998, p. 71.

³ E. C. Riley, *Introducción al Quijote*, Barcelona, Crítica, 1990, p. 47.

Hace más de treinta años Mario Socrate estudió el modo en que ese prólogo inaugura una línea de *inventio* de extraordinario interés para todos los prólogos cervantinos al incluir la sátira de la falsa cultura en una parodia del aparato retórico a todos los niveles que va avanzando «tra gioco e serietà, tra vero e falso, in una sorta di gioco della verità».⁴ En su análisis comprueba cómo Cervantes altera los lugares fundamentales del *exordium*, desde la novedosa invocación al «desocupado lector» hasta la *narratio* y *argumentatio* paródica a cargo del amigo, en cuya relación de soluciones para dar autoridad al libro de repente ve una *amplificatio* degradada, la de un orden entendido como *confusio* al presentar «Dispersive inezie, ostentate in uno sperpero pleonastico, tautologico, dalle citazioni latine, dalle formulazioni delle note [...] ai catalogi dei nomi famosi».⁵

Ahí va la archiconocida cita:

Si tratáredes del poder de la muerte [...] Si de la amistad y amor que Dios manda que se tenga al enemigo [...] Si de la inestabilidad de los amigos [...] Si tratáredes de ladrones, [...] si de mujeres ramereras [...], si de crueles [...], si de encantadores y hechiceras [...]; si de capitanes valerosos [...]. Si tratáredes de amores, con dos onzas que sepáis de la lengua toscana, toparéis con León Hebreo, que os hincha las medidas. Y si no queréis andaros por tierras extrañas, en vuestra casa tenéis a Fonseca, *Del amor de Dios*, donde se cifra todo lo que vos y el más ingenioso acertare a desearle en tal materia [...].

Toda la cita contrasta del modo más vivo con el desplante final, con el que se dan por saldados los «latinicos» y las autoridades:

Cuanto más que, si bien caigo en la cuenta, este vuestro libro no tiene necesidad de ninguna cosa de aquéllas que vos decís que le faltan [...] ni tiene para qué predicar a ninguno, mezclando lo humano con lo divino, que es un género de mezcla de quien no se ha de vestir ningún cristiano entendimiento.⁶

En esta última frase se ha visto una alusión al *Guzmán de Alfarache* y su enorme aparato de referencias eruditas. En todo caso, según Mercedes Blanco, Cervantes se atreve a imaginar una literatura «soustraite à la tutelle du savoir autorisé» confiada a los recursos del ingenio y desasida del patronazgo solemne de los autores antiguos.⁷

⁴ M. Socrate, *Prologhi al «Don Chisciotte»*, Padua, Marsilio, 1974, p. 85.

⁵ *Ibidem*, p. 120. Cf. J. M. Martín Morán, «Cervantes desde sus prólogos» en M^a. S. Arredondo, P. Civil y M. Moner (eds.), *Paratextos en la literatura española (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. 197-212.

⁶ M. de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, p. 16.

⁷ M. Blanco, *Les rhétoriques de la pointe. Baltasar Gracián et le conceptisme en Europe*, Ginebra, Slatkine, 1992, p. 28; cf. asimismo J. C. Rodríguez, *El escritor que compró su propio libro. Para leer el Quijote*, Barcelona, Debate, 2003.

Pero el hecho es que, como en el caso de León Hebreo, la cita se sitúa más allá de la polaridad de burla o elogio,⁸ en la cual se puede proyectar cierto anacronismo. Así, Menéndez Pelayo opinaba que el

famoso *Tratado del amor de Dios*, del maestro Cristóbal de Fonseca, de la Orden de San Agustín [era] libro de verdadera decadencia, farragoso y pedantesco, y tal que sólo debe la reputación que disfruta, entre los que no le han leído, a la casualidad de haberle citado Cervantes en el prólogo del *Quijote*, nada menos que en cotejo con León Hebreo. [...] Como siempre es título de autoridad para un libro el haber formado parte de la biblioteca cervantesca, la sombra del gran novelador ha protegido a Fonseca, que es, sin duda (para hablar claro), uno de los menos originales y de los más pesados místicos españoles. Sólo a título de compilador, aunque desaliñado y sin arte, puede tener su valor, y esto para quien no conozca los originales que saqueó a manos llenas. El libro pertenece a la categoría de los llamados *predicables*, es decir, de los repertorios de lugares comunes, sentencias y textos para uso de los predicadores (Fonseca lo era de mucha fama), sin una centella de espíritu propio en el autor. Hasta el estilo, que todavía es de buen tiempo, se mueve lánguido y perezoso, obstruido por innumerables alegaciones de los antiguos y de los Santos Padres.⁹

Esa es su máxima concesión. Tras acusar al libro de ser lo que es¹⁰ y preferir al P. Nieremberg, exalta en cambio los *Diálogos de amor* de León Hebreo como ejemplo de armonismo propio de la «Metafísica española».¹¹ A su vez Pfandl, en 1929, sostuvo que Fonseca

fue el verdadero vulgarizador de todos estos tratados filosóficos, por cierto no siempre fácilmente asequibles al lector corriente. Los leyó íntegros, desde Platón hasta Calvi, extrajo de ellos la quinta esencia, la condensó en forma inteligible para todos en su *Tratado del amor de Dios* y convirtió su libro, dotándolo de copiosos índices, en cómo da obra de consulta y abundante colección de citas y al mismo tiempo en un libro popular muy divulgado.¹²

⁸ K. M. Shea, «La cita prologal cervantina referente a las obras de Hebreo y Fonseca, ¿burla o elogio?» *Anales cervantinos*, 17 (1978), pp. 67-76.

⁹ M. Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España I*, Madrid, CSIC, 1974, I, p. 581.

¹⁰ Menéndez Pelayo se refiere a una edición de Barcelona, 1608. El P. Vela advierte que don Marcelino «escribió su dictamen sobre una edición del *Tratado del amor de Dios*, hecha en 1608, después de haber pasado el libro por manos mercenarias de los impresores y libreros de Valladolid, Zaragoza, Lisboa, Córdoba, Barcelona, etc., etc., los cuales fueron poco a poco corrompiendo el primitivo texto en tal forma, que la edición dicha de 1608 puede considerarse como una de las más desdichadas, a semejanza de otras que entonces se hicieron, faltas de ortografía, con puntuación desaliñada y cambios de frases, defectos ya que a priori hacen formar prejuicios contra el autor a cualquiera de los lectores. No dudamos que esto influyó en mucha parte en el ánimo de Menéndez y Pelayo para redactar el juicio crítico que estampó en su *Historia de las ideas estéticas*. Nada nos dice, además, de la segunda parte de la obra, que no debió de conocer, ni siquiera menciona edición alguna de la primera, en que se dice que salía corroída por el autor de los muchos yerros de los impresores» (G. de Santiago Vela, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-americana de la Orden de San Agustín*, Madrid, 1915, II, pp. 621-639).

¹¹ A. Soria Olmedo, *Los Dialoghi d'amore de León Hebreo: aspectos literarios y culturales*, Granada, Universidad, 1984, p. 43.

¹² L. Pfandl, *Historia de la literatura nacional española en la Edad de Oro*, Barcelona, Gustavo Gili, 1933, p. 34.

A algún comentarista más moderno le parece excesiva la idea del tratado como «Volksbuch».¹³ Claro que Pfandl escribía sin empacho que el pueblo español prefería al cristiano Castiglione al pagano Platón y al judío León Hebreo.

Si nos situamos fuera de la adoración por el escritor genial y único, cuya singularidad desborda y se separa de cualquier fuente auxiliar –un primer anacronismo– y nos situamos igualmente fuera del *Volksgeist* –otro claro anacronismo, pecaminoso en el sentido historiográfico que denunciaba Lucien Febvre¹⁴– está claro que Cervantes no escapa a la edad de la retórica,¹⁵ de modo que a cierto nivel se puede tomar la alusión al pie de la letra, considerando el libro de Fonseca como un depósito donde surtirse de tópicos adecuados al saber de amores, si no al mismo nivel que los *Dialoghi* de León Hebreo –que están en el mismo prólogo sarcástico y se embuten sin problema en la *Galatea*– sí al de un repertorio de citas, por otro lado no necesariamente enfrentado u opuesto a los *Dialoghi d'amore* como dos depósitos dirigidos respectivamente a los doctos (Hebreo) y los indoctos (Fonseca).¹⁶

Incluso la frase «si no queréis andaros por tierras extrañas» se ha interpretado como una alusión metafórica a la «extrañeza» del texto de León Hebreo y como síntoma de que los *Dialoghi d'amore* no se leyeron de la misma manera a fines del XVI, treinta años después de Trento, y que por tanto debemos leer a Fonseca en función de cierta cautela ante León Hebreo.¹⁷ En la estirpe de los *trattati d'amore*, el *Tratado* de Fonseca responde al crepúsculo de la filosofía renacentista, al otoño del Renacimiento hubiera dicho Carlo Ossola, cuando –ha escrito Armando Maggi– el trasfondo del platonismo renacentista es «acknowledged, processed, and erased»¹⁸ (aunque yo no estaría totalmente de acuerdo con esa borradura) a través de una cristianización que en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* convertiría a Periandro y Auristela contrafiguras del Filón y Sofía de los *Dialoghi* a su vez transformadas en alegorías de Cristo y la Virgen, a través de la reformulación de Hebreo por Fonseca, en puntos como el matrimonio,

¹³ M. Tietz, *Saint François de Sales «Traité de l'amour de Dieu» (1616) und seine spanischen Vorläufer: Cristóbal de Fonseca, Diego de Estella, Luis de Granada, Santa Teresa de Jesús y Juan de Jesús María*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1973, p.121.

¹⁴ Y que asimilaba E. Raimondi al enfrentarse a una «filología semantica degli strumenti mentali, degli stati d'animo storicamente individuati» (*Politica e commedia. Dal Beroaldo al Machiavelli*, Bolonia, Il Mulino, 1972, p. 7).

¹⁵ D. Pujante, «Planteamientos retóricos en *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha* de Miguel de Cervantes. (Sobre un retoricismo cervantino que trasciende cualquier conjeturable adscripción a escuelas retóricas concretas)», en M^a. V. Utrera Torremocha y M. Romero Luque (eds.), *Estudios literarios in honorem Esteban Torre*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2007, pp. 609-625.

¹⁶ K. M. Shea, *op. cit.*, p. 71.

¹⁷ A. Maggi, «The End of the Renaissance Philosophy of Love: Cristóbal de Fonseca and León Hebreo», en «*Los Trabajos de Persiles y Sigismunda*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 84 (2007), pp. 761-76.

¹⁸ *Ibidem*, p. 763.

los celos y el mito del andrógino (aunque la instancia no es decisiva si se tiene en cuenta que los *Dialoghi* ya se presentaron como accesibles al cristianismo en distintas ocasiones).¹⁹

Además de Cervantes, lo cita con elogio y sin burla Vicente Espinel en el prólogo al lector de la *vida del Escudero Marcos de Obregón* (1618) como ejemplo de *docere et delectare*. Después de manifestar su propósito de

escribir en prosa algo que aprovechase a mi república, deleitando y enseñando, siguiendo aquel consejo de mi maestro Horacio; porque han salido algunos libros de hombres doctísimos en letras y opinión, que se abrazan tanto con sola la doctrina, que no dejan lugar donde pueda el ingenio alentarse y recibir gusto; y otros tan enfrascados en parecerles que deleitan con burlas y cuentos entremesiles, que después de haberlos revuelto, acechado y aún cernido, son tan fútiles y vanos, que no dejan cosa de sustancia ni provecho para el lector, ni de fama y opinión para sus autores. El Padre maestro Fonseca escribió divinamente del amor de Dios, y con ser materia tan alta, tiene muchas cosas donde puede el ingenio espaciarse y vagarse con deleite y gusto, que ni siempre se ha de ir con el rigor de la doctrina, ni siempre se ha de caminar con la flojedad del entendimiento: lugar tiene la moralidad para el deleite, y espacio el deleite para la doctrina; que la virtud –mirada cerca– tiene grandes gustos para quien la quiere, y el deleite y entretenimiento dan mucha ocasión para considerar el fin de las cosas.²⁰

¿Quién era este personaje? Cristóbal de Fonseca, toledano de Santa Olalla, nació en torno a 1550, era agustino desde 1566, prior en Segovia en 1591, en 1607 prior de San Felipe el Real en Madrid y provincial de Castilla, definidor de su Orden en 1609, 1615 y 1618; murió el 9 de noviembre de 1621.

Aunque desfila también por una fiesta toledana de 1616, colocado en un puesto intermedio, tal como evidencia Mercedes Blanco en el presente volumen, dejamos a un lado en esta ocasión las cuatro partes de la *Vida de Cristo Señor Nuestro*²¹ –a pesar de que

¹⁹ Guillermo Serés analiza el capítulo VII de la *Primera parte* del tratado de Fonseca, «Que el amor transforma al que ama en la cosa amada», del cual desprende que «la mediación de lo doctrinal y el alejamiento o reelaboración sintética de las fuentes básicas parecen marcar, a su vez, la transición entre los siglos XVI y XVII» (*La transformación de los amantes. Imágenes del amor de la antigüedad al siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1996, p. 303); vid. también G. Serés, *La literatura espiritual en los Siglos de Oro*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2003.

²⁰ V. Espinel, *Vida de Marcos de Obregón*, ed. S. Gili Gaya, Madrid, Ediciones de «La Lectura», 1922, 2 vols., pp. 35-36.

²¹ Cada una de las cuales forma un tratado independiente, dispuesto a modo de sermonario (1. Los misterios de la vida de Jesucristo, 1596, 1597, 1598, 1605; 2. Los milagros, 1601, 1602, 1603; 3. Las parábolas 1604, 1606 y 4. La doctrina, 1611) y se publicó por separado, hasta una edición de la obra completa en cuatro tomos en 1621, a modo de sermonario, a menudo con «tablas muy copiosas para predicadores» (de los capítulos, de los lugares comunes, de los lugares de la Sagrada Escritura). De los tres primeros tomos de la *Vida de Cristo* se hizo una versión italiana, impresa por primera vez en Venecia hacia 1608 y en 1622: *Discorsi scritturali e morali sopra gli Evangeli Correnti di tutto Panno, che serviranno per vn copioso Sermonario Annuale e Qvaresimale, doue si contengono la Vita, Dottrina, Miracoli, e le Parabole di Giesv Christo nostro Signore, con mirabili Espositioni della Sacra Scrittura, Concetti, e Sentenze de' Santi Padri, Pensieri de' Dotti, e Pii Scrittori, che sin' al tempo d'oggi habbino scorso le sacre carte. Del M. R. P. M. F. Christoforo Fonseca dell' Ordine di S. Agostino, Visitatore della Prouincia di Castiglia. Divisi in tre parti; Con Tauole copiosissime de' Capitoli, luoghi della Scrittura, materie, sentenze, e*

sean libros más propiamente de oratoria– y los *Discursos para todos los Evangelios de la Cuaresma* (Madrid, 1614)²² para fijarnos en el *Tratado del amor de Dios* que cita Cervantes.

Su primera versión apareció en Salamanca (Guillermo Foquel, 1592); constaba de 790 páginas en 16^o, con una tabla de los capítulos, 47 por el momento.²³ La historia editorial y conceptual del libro es la de un acercamiento desde el tratado a los arrabales del sermón, es decir, al repertorio de conceptos predicables que censuraba don Marcelino, por vía paratextual, si incluimos en ese campo las tablas e índices.²⁴

Sigamos algunos pasos de ese proceso. En la edición de 1598 (Toledo, Thomas de Guzmán) el libro se cierra con tres índices de los capítulos, de los lugares de las Sagradas Escrituras y de los lugares comunes y cosas notables. Ese mismo año 1598

cose notabili, e delli Evangeli correnti; ed un'altra di tutti li concetti predicabili, applicate à tutte le Domeniche, e Feste de Santi di tutto l'anno fuori de' proprii. Di nouuo tradotti dalla lingua Spagnuola nella Italiana dal Sig. Givlio Girelli. Di nouuo in questa nostra seconda Impressione ristampati, & con diligenza corretti. (Dibujo en cuyo centro aparece una mano diri- giendo un compás v alrededor escritas las palabras: Labore et constantia) In Venetia, M. DC. XXII. Appresso Giorgio Valentini .Con Licenza de 'Superiori, & Priuilegio. — 4.º may. de 58 hojas s. n. de preliminares y b70 págs. de texto.

La obra fue traducida también al francés, quizá directamente de la citada edición italiana de 1608 (*Sermones para las Dominicas*: quos Gallice editos novimus in 8. Parisiis, duobus tomis, según Nicolás Antonio). Cf. G. de Santiago Vela, *op. cit.*, p. 635.

²² Al parecer la presentó a la censura con el título de *Quinta parte de la Vida de Cristo, de todos los Evangelios de Cuaresma* «pues así consta de las aprobaciones, licencias y tasa. [...] No obstante que el autor confiesa haber compuesto su obra de trozos escogidos de los más celebrados oradores, alguien, tomando pie de la sinceridad de esta confesión, le dirigió una invectiva procaz y callejera muy digna del menguado ingenio de algún émulo sin duda ninguna, que se valió de aquel pretexto para empañar la bien conquistada fama del P. Fonseca. Pérez Pastor reproduce sin comentarios la dicha invectiva en el núm. 1-78 de la *Bibliografía Madrileña*, y antes que dar a conocer semejante rareza literaria, hubiera sido preferible que permaneciese ignorada, como ignorada es la pluma que tales vaciedades produjo. (Academia de la Historia, Salazar, N.-3 [...] Fué traducido este tomo al latín y publicado por el P. Cornelio Curcio con el título: *Conciones Quadragessimales* P. Fr. Christophori Fonseca ex hispanico idiomate in latinum translatae. Coloniae, 1628» (Vela *op. cit.* p. 636). En efecto, ese escrito lo acusa de plagiarlo): «y pues se llama Fonseca no quiera dar agua, pues sabemos que todo lo que vierte es del chorro de los demás» (C. Pérez Pastor, *Bibliografía madrileña*, Madrid, 1906, II, p. 284; ed. facsímil de Pamplona, 2000).

²³ En la siguiente edición (Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1599) se especifica: «En esta última impresión van añadidas tres tablas nuevas muy copiosas». En las mismas condiciones vuelve a imprimirse en Barcelona, en 1606 y 1613; desde 1608 aparece una *Segunda parte del Tratado del Amor de Dios* (Valencia) en dos tomos, y en 1620, el tomo mastodóntico de la *Primera y segunda parte del Tratado del amor de Dios* (Madrid, Luis Sánchez), ya 795 folios a dos columnas; en 1622 y en el mismo lugar «va enmendada y añadida esta última impresión por su mismo autor». Además se traduce al italiano: *Tratato del amore di Dio* [...] Il quale oltre la dichiaratione di molti, e difficili luoghi della sacra Scrittura, contiene varia & bellissima dottrina, cavata da Sacri & profani Scrittori, che insieme apporta utilità e diletto al pio & Christiano Lettore. Nuovamente tradotto della lingua Spagnuola nella italiana. Con tre tavole, l'una de' Capitoli, l'altra di alcuni luoghi accomodati per le Domeniche e feste ti tutto l'anno, e l'ultima delle cose piu notabili. In Brescia, Appresso Petro Maria Marchetti, MDCII (también en Venecia, 1608); según Nicolás Antonio, se tradujo al francés, en traducción por Nicolas Maillard, de los Celestinos; al francés (París 1605), no directamente, sino a través del italiano; al latín: *Amphiteatrum Amorum...* a fratre Cornelio Curcio / eiusdem instututi religioso/ Latio donatum. /Opus utile & lectu iucundum: in mate / rias totius anni dominicis & Festis ad usum Ecclesiastiarum/ ditincturum (Ingolstadt, 1623); y al inglés, *Theion enōtikon*, A discourse of holy love, by which the soul is united into God: Containing the various acts of love, the proper motives, and the exercise of it in order to duty and perfection. Written in Spanish by the learned Christopher de Fonseca, done into English with some variation and much addition, by Sr George Strode, Knight (Londres, 1652) .

²⁴ M^a. S. Arredondo, P. Civil y Michel Moner (eds.), *op.cit.*

(Lisboa, Antonio Álvarez), además de agregarse «tres copiosísimas tablas, una de las materias, otra de los lugares de escritura y la tercera de los Evangelios», se añade otro elemento:

Tabla alfabética, que resuelve lo que principalmente se trata en este libro del Amor de Dios, del Padre Maestro Cristóbal de Fonseca, con otras dos tablas de Escritura. Hecha por el padre Fray Domingo de los Reyes, predicador del convento de Sancti Spiritus, de la Orden de Santo Domingo de Aranda,

quien se explica ante los lectores:

Ha sido grande mi deseo, cristiano lector, de que todo el mundo goce de doctrina tan buena y tan santa como la de este libro, particularmente los que tienen oficio de predicar la palabra de Dios, porque se, como uno de ellos, cuánto importan tan buenas ayudas de costa, para quedar acreditados los predicadores y aprovechados los oyentes: por eso además de las tablas ordinarias, quise reducir esta doctrina a los Evangelios de los Domingos y Fiestas que se cantan en el discurso del año, para que más fácilmente pueda hallar cada uno lo que deseare. Es trabajo que muchos han puesto en sus libros, como yo en el ajeno, movidos por diferentes fines; el principal de los míos ha sido el provecho común, los accesorios, mi gusto y el servicio del autor.

Así pues:

Tabla alfabética, que resuelve lo que principalmente se trata en este libro [...]

Abraham

Hablar Dios a Abraham como un amigo a otro se entienda, fol. 192 pág. 1 [...]

Tabla de los lugares de la Sagrada Escritura que en este Libro se explican o tocan en algún particular sentido: donde enfrente del lugar va el capítulo de donde es. Y la letra de la Biblia en que está dentro del mismo capítulo, para que más presto se halle.

Genesis, i, e. Faciamus hominem

En esta Tabla que se sigue tiene el lector algunos lugares que en esta obra se tratan, acomodados a los Evangelios que por el discurso del año se cantan, así de tiempo, como de santos, que servirán de motivo para hallar en el mismo libro otros más a propósito y propios.

Ej.: Dominica 2. Adventus. Evang. Matth.11.Cum audisset Ioannes in vinculis, Et in illud: Ioannis in vinculis, argumentum commune quod tractari solet hic scilicet. Como el santo está en la cárcel y el impío en el trono real. Locupletari potest optima doctrina à pág. 260, usque ad 288 [...] El amor hace las cosas ajenas propias, y olvidar las propias por las ajenas: vide totum cap. 9.

Manfred Tietz repasó el *Tratado* para compararlo con el *Traité de l'amour de Dieu* (1616) de San Francisco de Sales donde se nombra a Fonseca: «Christophe de Fonseca, religieux Augustin, en a mis en lumiere un [Tratado] encor plus grand [que el de Diego

de Estella] où il dit diverses belles choses». ²⁵ En efecto, la edición que vio Sales superaba con creces las setecientas páginas de las *Meditaciones devotísimas del amor de Dios* (1582).

El contenido se enuncia en el *Prólogo al lector*: «El argumento de este libro es el amor en común y el amor en particular de todas las cosas».

Los once primeros capítulos se ocupan del amor en común, del doce en adelante de los otros amores. Tietz ha recordado la pertinencia del título de la traducción al latín, «Amphiteatrum amorum».

Esta primera parte, breve en comparación con el conjunto, y cada vez más breve respecto de las sucesivas ampliaciones, es la que condensa la tradición de los *trattati* de orientación más filosófica. En el capítulo primero el amor aparece, por linaje metafórico, como «inclinación y propensión natural de todas las cosas», como «una fuerza, una virtud, un lazo encubierto, una trabazón que anuda y enlaza y abarca toda la grandeza y la variedad de ese mundo», en la tradición platónico-renacentista; pero también, siguiendo a San Agustín, «de otra manera se toma el amor, por el ejercicio de la voluntad. Y como este ejercicio propiamente solo se halla en Dios, ángeles y hombres, así el amor propiamente se halla en Dios, ángeles y hombres».

Al referirse a ellos amplía la definición a «amistad, caridad, amor, dilección» (cap. 2) presentando siempre al amor como «fuerte y osado» (cap. 3) de «muchas obras y pocas palabras», dotado de cuatro efectos (caps. 5-9: «todo lo apoca», «saca gloria del tormento», «transforma al que ama en cosa amada», «causa éxtasis») y tres causas: «bondad, conocimiento, semejanza» (cap. 10).

Del capítulo 12 en adelante extiende el ámbito del «amor en particular» a Dios, los ángeles, el hombre y los bienes temporales. ²⁶

El texto se mueve del amor de Dios al hombre (caps.12-16): «Que el amor de Dios no tiene ejemplo en las cosas criadas», «crece», tiene «celos», hasta el amor del hombre a Dios (caps. 17-19): «que la caridad tiene el principado entre todas las virtudes», el amor de los ángeles al hombre (cap. 20), amor al prójimo, amor al enemigo, amistad (cap. 21-26), amor propio, ordenado y desordenado («deseo desordenado de su gusto y voluntad») frente al amor de Dios (cap. 28).

²⁵ M. Tietz, *op. cit.*, p. 109.

²⁶ Desde una perspectiva antropológica, Caro Baroja recuerda la importancia obvia e inmediata del amor de Dios. Los hombres de fe recuerdan que «por encima de todo, está el Amor de Dios hacia el hombre y que el hombre debe amar a Dios sobre todas las cosas» y se ocupa de Fonseca, observando cómo el tratado va añadiendo «perfiles ascéticos» (J. Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978, pp. 63-64, p. 65).

Esta distinción entre el amor ordenado y el desordenado se extiende a los bienes terrenos, vida, honor, riquezas, cuerpo, el amor de las mujeres, de la hermosura, de los trajes (caps. 29-44); el amor de los casados, el amor a la patria (caps. 45-47).

En resolución, explica Manfred Tietz, el libro consiste en una armazón muy clara donde colgar todos los *topoi* de la concepción cristiana del amor. Llama a la *amplificatio* y la *variatio* y acumula los ejemplos (no menos de 25 páginas para probar «que el honor no merece ser amado»).

En la justa frontera del tratado ascético o místico –que evoca la meditación en soledad– y la predicación, que trae consigo la comunicabilidad, pues «el predicador puede pasar de unos puntos de meditación a una estructura oral, embrión o parte de un sermón».²⁷ Fonseca, agustino, se remite en el citado prólogo al lector a las defensas de la lengua vulgar de Malón de Chaide y Fray Luis de León, compañeros de religión, pues «los agustinos, al reivindicar el tratado (prosa para leer) en lengua vulgar, van a centuplicar el peso y la amplitud de la predicación (prosa para ser escuchada o releída) empezando, naturalmente, por los predicadores de la propia orden».²⁸

A diferencia de sus precedentes, Fonseca propone su tratado «polyhistoricher Art» (Tietz) en la línea de Guevara y Mexía, a quienes se refiere.²⁹ En su retórica de las citas³⁰ prolonga la tradición medieval³¹ y convierte su obra en «libro-utensilio»,³² un depósito de conceptos predicables, cuyo fin era –según Croce en 1899– «inculcare una verità mostrando come essa fosse simbolicamente contenuta in un fatto o in una parola della Sacra Scrittura in un avvenimento della storia, in un fenomeno della natura».³³

Esta reja sencilla permite la *amplificatio* en varias direcciones. Además de la especialización de las Tablas que hemos visto y sin entrar en los 38 nuevos capítulos de la segunda parte (1620), que se llegan al amor a la Virgen, a los santos, a la necesidad

²⁷ A. Soria, «La predicación de Pedro de Valderrama, 1500-1611 (a propósito de algunas publicaciones recientes)», *Revista de Literatura*, 92 (1984), p. 35.

²⁸ *Ibidem*, p. 39.

²⁹ M. Fumaroli (*L'âge de l'éloquence. Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Ginebra, Droz, 1980, pp. 738-748) tiene una extensa bibliografía sobre fuentes de la invención.

³⁰ F. Herrero Salgado, «Las citas en los sermones del siglo de Oro», *Criticón*, 84-85 (2002), pp. 63-79.

³¹ A. Soria, «Motivos y reminiscencias medievales en la Oratoria Sagrada del Siglo de Oro: Cristóbal de Fonseca», en C. Hernández Alonso (ed.), *Homenaje al profesor Alarcos García en el centenario de su nacimiento 1895-1995*, Valladolid, Universidad, 1995, pp. 151-162.

³² A. Quondam, «Strumenti dell'officina classicistica: "Polyanthea" & Co.», *Modern Philology*, 101, 2 (2003), pp. 316-336. Vid. también T. Jiménez Calvente, «Los humanistas y sus herramientas filológicas: de Polianteas, Florilegios y otros útiles similares», *La Corónica*, 37 (2008), pp. 217-244.

³³ B. Croce, «I predicatori del Seicento e il gusto spagnuolo» (1899), *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*, Bari, Laterza, 1911, p. 166.

de la penitencia, al purgatorio, hasta cerrar con «De las condiciones que han de tener los fieles que quieren sufragios», la edición de 1598 –la más cercana a Cervantes– subdivide la materia de los capítulos, de modo que el capítulo 37 en 1592, «Que la honra no merece ser amada» se desdobra en «Del general deseo que los hombres tienen de honra» (39) y «De los males de la honra» (40).

Dentro de cada capítulo proliferan los *exempla* de antiguos y modernos. Vamos a quedarnos con uno solo, relativo a la propia elocuencia. En la edición de 1592, capítulo XLIV «Del amor de las victorias y triunfos», juzga:

Pero si examinamos el mal de la elocuencia y la destreza del decir, hallaremos tanto mal sembrado en aqueste bien, que decía un hombre excelente recelarse muy poco menos del bien que se recela del mal.

Sigue el ejemplo de Demóstenes, príncipe del buen decir e hijo de herrero, quien se equivocó al no desanimarlo de la oratoria porque concitó la ira de Filipo y su sucesor Antipates y acabó envenenándose; y también el ejemplo de Cicerón, a quien le cortaron una mano por la Segunda Filípica:³⁴ «y en nuestros tiempos cuántos oradores ha costado cara su elocuencia unos por no acompañarla con ciencia necesaria, a otros, por tomarla como instrumento para sus maldades».

Desde 1598 a 1620, «De la sabiduría y la elocuencia humana» ya es objeto de un capítulo ambivalente (nº 52) que se abre con un elogio del valor de la sabiduría por participar de la Sabiduría divina (y cita a San Agustín). Por su parte, el de la elocuencia comienza con una descripción del emblema 180 de Alciato, cuya *inscriptio* es «Eloquentia fortitudine praestantior» (no sin fino y sabio criterio figuró en el cartel de estas jornadas):³⁵

La elocuencia humana, y la fuerza y suavidad del decir, el tener el orador colgados los pueblos de su boca, no se puede negar sino que lleva tras sí grande número de gente, su amor y su deseo. Hércules Gálico, como cuentan Celio y Alciato, llevaba tras sí muchas gentes asias con unas cadenas de oro que a él le salían de la boca, y a ellos prendían de las orejas.

Desde ahí se acumulan los ejemplos a favor de la elocuencia (Plutarco, Ovidio, Homero, Diodoro Sículo, el *Cantar de los Cantares*, Cicerón), aunque sea posible «que alguno diga bien no sepa bien». (Lutero, por ejemplo). Lo cual lleva a la proclamación

³⁴ En F. Terrones del Caño, *Instrucción de predicadores* (1617), capítulo IV («Cuán trabajoso y peligroso es el oficio de predicador, cuán honroso y meritorio»): «El padre de Demóstenes fue herrero, y el mayor yerro que hizo fue hacer a su hijo orador, pues por ello fue tan perseguido de Philipo, Rey de Macedonia, y de su sucesor Antípatro que, por no caer en manos de ellos, él mismo se mató con veneno. A Tulio le hizo cortar la mano derecha Marco Antonio por oraciones que hizo contra él, particularmente la segunda Filípica, y se la clavó en el púlpito» (ed. F. García Olmedo, Madrid, Espasa Calpe, 1946, pp. 41-42).

³⁵ Alciato, *Emblemas*, ed. Santiago Sebastián, Madrid, Akal, 1985, p. 222.

de la supremacía de la retórica cristiana, de la que no puede escapar el orador, «no suceda que en el juicio universal salgan los oyentes libres y el predicador condenado».

Por esa vía se pone en suspenso incluso la razón de ser del propio *Tratado* de Fonseca, del libro que estamos leyendo:

Muchos doctores y sabios, tenidos por oráculos del mundo, tienen grandes y galanas librerías, y revolviendo muchos libros, se deleitan en hallar puntos curiosos: mas si no leen en dos libros, el uno de su propia conciencia, el otro de Cristo, todo es trabajo sin provecho.

La proclama a favor de la igualdad de vida y doctrina culmina en una paradoja que en nuestros tiempos hubiera agradado a un José Bergamín:

Más vale un motilón santo a ratos para dar consejo en cosas que un maestro que lee cátedras en una Universidad. Más aprovechará un donado devoto que un doctor distraído.

Se cierra y se sanciona con la autoridad de San Agustín:

Levántanse los idiotas hasta arrebatar el cielo, y nosotros que nos pelamos las cejas estudiando no sabemos desasirnos de la carne y de la sangre.

Quizá no se deba únicamente a un prurito de ingenio el hecho de cerrar estas notas dispersas sobre oratoria y lugares comunes, tras esa paradoja central, inserta en el corazón de la edad de la elocuencia, con la cita de una canción de nuestra primera adolescencia, cuya melancolía descubrimos bastante más tarde: «Father Mckenzie / writing the words of a sermon that no one will hear / no one comes near».³⁶

³⁶ Lennon & McCartney, «Eleanor Rigby» (1966).