

ACTITUD DE LOS CRISTIANOS ANTE LA RETÓRICA

ANTONIO ALBERTE
Universidad de Málaga

SUMMARY

The author shows the different attitudes of Christian-Latin writers towards Rhetoric in his paper: frontal opposition represented by Tertulianus, vacillation represented by Hieronimus and defended acceptance by Augustinus. The author also shows the influence of stoicism upon more radical theses and the influence of Cicero on those of a more condescending attitude.

Como consecuencia de los cambios políticos producidos durante el período de Augusto el *tirocinium fori* había sido sustituido por la escuela del rétor y el orador político por el *declamator* privado. A partir de ahora la retórica ya no será un reflejo de la elocuencia viva y dinámica, como pretendía Cicerón, sino que se convertirá en la responsable exclusiva de la misma¹.

Resultado de tal situación es la aparición de un paroxismo retoricista criticado por Tácito, Plinio el Joven y Petronio². Ahora bien, quienes ha-

¹ *de or.* 2,146: *sic esse non eloquentiam ex artificio sed artificium ex eloquentia.*

² Tac. *dial.* 35. Plin. *ep.* 11, 14, 8. Petr. 1.

brían de adoptar una actitud de denuncia permanente serían los cristianos: ellos no sólo atacarían los excesos retoricistas sino todo principio retórico, justificando esta actitud con testimonios bíblicos. Así nos recordará Tertuliano (*spect.* 17, 6) basándose en la carta de S. Pablo a los corintios (I *Cor.* 1,20): «Despreciamos toda doctrina pagana porque para Dios no es más que necedad». Esta misma idea volvería a ser repetida por Jerónimo (*ep.* 52,9): «Lee la epístola de Pablo a los corintios...: Es mucho mejor poseer una santa ignorancia que una elocuencia pecadora» Del mismo modo Rufino en su comentario a Orígenes (*in Leviticum* 5,7) interpreta el texto bíblico (*obseruate a fermento Pharisaeorum*) como el repudio que debe mantener todo cristiano frente a las letras paganas y, concretamente, frente a la gramática y la retórica. Declaración semejante podemos ver también en Paulino de Nola (38,1,1): «Por esto el apóstol de los gentiles... no siente orgullo alguno por el estilo elevado». También Pelagio en su comentario a S. Pablo dice (*In I Cor.* 2,1): «He querido eliminar de la predicación la pompa de la elocuencia». Del mismo parecer es Gregorio Magno (*moral.* XVIII 46, 74): «Con toda razón Pablo había despreciado el estucado policromado... Prefería mostrar esta sabiduría tan solo mediante la pura verdad sin tener que maquillarla con los coloretes de la elocuencia».

De todos modos, aun cuando esta actitud antirretórica haya perdurado en el seno de la iglesia, no sería correcto pensar que dicha actitud haya sido asumida de manera uniforme por todos los cristianos. Los grados de rechazo, tolerancia o aceptación de tales aspectos formales varían con el tiempo y formación del individuo: el criterio rigorista de un Tertuliano no es exactamente igual al de Lactancio o Jerónimo y difiere totalmente del de Agustín.

La actitud de rechazo absoluto estaba protagonizada por Tertuliano. Para éste, acérrimo adversario de la cultura pagana, *philosophari* y *rhetoricari* eran procedimientos culturales igualmente despreciables, como señala en *res.* 5,1 (*Ita nos rhetoricari quoque prouocant heretici sicut etiam philosophari*). Concretamente en su obra *adv. Marc.* 5,19,7 señala que los herejes, vástagos de los filósofos, basan sus opiniones «en las reglas de la sutil elocuencia y de la filosofía». Según él tan sólo el cristiano poseía frente al filósofo pagano dicha verdad y, consiguientemente, no necesitaba de los afeites utilizados por aquellos filósofos y rétores paganos para cubrir sus falsedades. De ahí que llegase a decir en *nat.* 1,4,5: «La verdad,

harto dificultosa para el hombre pagano, fingen tenerla los filósofos, pero tan sólo la poseen los cristianos; por tanto, quienes la poseen resultan menos gratos con el lenguaje, porque el que finge recurre a artificios engañosos, quien la posee, en cambio, los rehuye».

Según Tertuliano los filósofos paganos, al no poseer la verdad, se ven obligados a disimularla quedando identificados con aquellos rétores que se valen del engaño para hacer valer sus opiniones, mientras, por el contrario, serán los cristianos los únicos que por poseer dicha verdad, rechazarán toda técnica productora de engaño, como era la retórica. Tertuliano, en definitiva, identificaba a filósofos paganos y rétores con sofistas.

En esta misma línea de rechazo absoluto se hallaba Lucifer de Cagliari, quien se mostraba orgulloso de haber dado la espalda a la cultura clásica, oponiendo la ciencia pagana a la verdad de la doctrina cristiana (*moriend.* 11,9: *Nos uero, quibus ad loquendum natura sufficit, alieni ab omni scientia ethncialium litterarum ad omnem destruendam haeresem ualemus, quia res ipsa et ueritas loquantur*).

De igual modo Cesáreo de Arlés llegó a identificar las artes liberales con las plagas de Egipto (*sermo* XCIX 389: *secunda uero plaga, in qua inducuntur ranae, indicari figuraliter arbitror carmina poetarum, qui inani quadam et inflata modulatione uelut ranarum sonis et cantibus mundo huic deceptionis fabulas intulerunt; sermo* C 392: *In ranis haeretici intelleguntur atque philosophi*). Con relación a la elocuencia señala cómo ésta no necesita de preparación previa, siendo la gracia divina la única que presta capacidad elocutiva al individuo (*sermo* XCV 374 –*cf. Ex.* 4,10–): *Moses dixit: «Domine, non sum eruditus, et tardus sum ad loquendum». Et ait illi Dominus: «Ego aperiam os tuum et instruam te quae oportet te loqui». Beati sunt quorum os aperit ut loquantur*. De este modo estaba, en definitiva, oponiéndose a aquella formación pagana profundamente enraizada en el arte de la retórica.

Una postura semejante se observa, incluso, en Gregorio Magno, quien continuaba viendo a la filosofía y a la elocuencia como actividades antagónicas con relación a la verdad cristiana (*moral.* XVIII 46,74: «El propio lenguaje de las leyes divinas les resulta extraño a los sabios de este mundo, pues, mientras atienden a la elocuencia, su lenguaje se revela hermoso en apariencia por los barnices de pintura y, como carecen de la verdadera virtud, procuran engañosamente mostrarse de manera distinta a como

son, valiéndose de la *compositio uerborum* que no es más que un falso colorete. En cambio, la enseñanza de la sabiduría divina no sólo es hermosa por medio de la predicación, sino también clara por el uso de la pura verdad»). Para este autor la *sapientia mundi* continúa siendo incompatible con la *coaeterna sapientia Dei* (*Ibid.*) siendo caracterizada la primera por su enmascaramiento retórico y la segunda por la sinceridad de su expresión libre de tales afeites retóricos.

En todos estos autores se puede ver cómo el lenguaje que van a utilizar para descalificar toda teoría literaria va a ser el mismo que habían utilizado los estoicos, tal como nos ha sido transmitido especialmente por Cicerón y Séneca el filósofo. Concretamente, al referirse a la elocuencia, emplean expresiones despectivas, como *tumor uerborum* o *pompa uerborum*, mostrando su interés exclusivamente por la *uera sapientia* y por las *res*. Despreciaban, por tanto, el *quomodo* y sólo prestaban atención al *quid*. Calificaban o, mejor, descalificaban todo efecto literario con términos como *fucus*, *tumor*, *lenocinium*, *blandimenta*, etc. Toda pretensión de estilo elevado sería recriminado con los adjetivos *tumidus* y *turgidus*. Frente al estilo cultivado, censurado como *effeminatum*, sería reclamado aquel otro *fortis*. Ellos limitarían su expresión a un *sermo humilis*, *breuis*, *simplex*, *pressus* y, por supuesto, rechazarían la *concinntas*.

En consecuencia, aun cuando estos autores cristianos recurran a la autoridad de los textos bíblicos para desestimar toda pretensión literaria, el lenguaje que van a utilizar es exactamente el mismo del estoicismo. Desde este punto de vista puede decirse que la pretendida ruptura con la tradición pagana se limitaba a una parte de la misma, aquella cultivadora de los valores estéticos, como era la de los académicos y rétores, pero no a toda ella.

Otra segunda línea estaría representada por aquellos cristianos que, en parte, mantenían una actitud de reserva frente a la cultura clásica y, en consecuencia, frente a los procedimientos utilizados por la misma, como era la retórica, y, en parte, no podían escapar al influjo de la misma. Este sería el caso de Lactancio. Si bien en el epílogo de su *De opificio Dei* señala que Cicerón podría ser vencido por el peor estilista y que la verdad es por sí suficiente para vencer a la elocuencia (*opif.* 20: «Si el propio Marco Tulio, modelo único de elocuencia, fue muchas veces superado por personas indoctas y sin elocuencia, que, sin embargo, se esforzaban por de-

fender la verdad, ¿por qué vamos a desesperar nosotros de que la verdad misma pueda vencer por su propia fuerza y claridad a la falaz y capciosa facundia?) y, aun cuando muestra a la elocuencia como instrumento peligroso (*opif.* 20: «La fuerza increíble de la elocuencia... podrá engañar a cualquiera») en el prefacio de sus *Institutiones Diuinae* señala la importancia persuasiva de la misma (*inst. praef.* «Aun cuando la causa de la verdad pueda ser defendida sin la elocuencia, como ha sido defendida por muchos, sin embargo, deberá ser ilustrada y en cierto modo razonada con el resplandor y brillo de la lengua, para que así, fortalecida por la dialéctica y embellecida por el brillo de las figuras, pueda penetrar más profundamente en el ánimo de los oyentes») y más adelante en *inst.* 3,1,1-5, expresa su deseo de poseer, si no la elocuencia de Cicerón, al menos algo parecido a ello. Más aún, frente al símil de la cautiva ofrecido por Jerónimo, Lactancio, anticipándose a Paulino de Nola y Agustín, dice que el cristiano deberá aprovecharse de los recursos utilizados por los paganos para defender sus propias creencias (*opif.* 20: «A éstos —sc. filósofos— nosotros podremos vencerlos con nuestras propias armas y en parte con las suyas propias, tomadas de sus discusiones internas»). Más aún, frente a la tradición seguida por muchos cristianos de ver a los poetas como embaucadores y falaces, Lactancio hace una clara apología de los mismos (*inst.* 1,36): *multa in hunc modum poetae transferunt non ut in deos mentiantur, quos colunt, sed ut figuris uersicoloribus uenustatem ac leporem carminibus suis addant. Qui autem non intellegunt quomodo aut quare quidque figuretur, poetas uelut mendaces et sacrilegos insecuntur.*

De igual modo se puede observar esta misma vacilación en Jerónimo. Si por un lado entiende la necesidad de que los niños estudien a los clásicos, por otro, critica el que como adultos les tengan excesivo afecto (*ep.* 21,13). En este mismo párrafo le recomienda a Dámaso renunciar a la lectura de los clásicos (*ne legas philosophos, oratores, poetas*) para, acto seguido, señalar que si dicho amor es inevitable deberá sometérseles a la misma cosmética purificadora que los israelitas aplicaron a la esclava cautiva antes de unirse a ella (*Cauendum igitur ne captiuam habere uelimus uxorem, ne in idolio recumbamus; aut, si certe fuerimus eius amore decepti, mundemus eam et omni sordium horrore purgemus, ne scandalum patiatur frater...*). Por otra parte, frente a la acusación que le había hecho Rufino de no cumplir la promesa de abandonar la literatura pagana, refiriéndose al famoso sueño (*ep.* 22,30), Jerónimo dirá que «incluso los profetas nos

advirtieron de no tomar demasiado en serio los sueños» (*adv. Ruf.* 1,30-1). Incluso en la epístola 22 dirigida a Eustoquio, si, por un lado, parece presentar como incompatibles cultura clásica y pagana (*ep.* 22,29: «¿Qué tiene que ver Horacio con el Psalterio? ¿Virgilio con los Evangelios? ¿Cicerón con Pablo?»), siguiendo a Tertuliano (*praescr.* 7), por otro, elogia la elocuencia de Ambrosio, reconociéndole los tres principios básicos fijados por la retórica: *inuentio*, *dispositio* y *elocutio* (*ep.* 22,22). De igual modo en la *ep.* 53, dirigida a Paulino de Nola, reconoce la importancia de la formación literaria señalando que no sólo son necesarias las buenas obras sino también la buena formación (*ep.* 53,3: *Sancta rusticitas sibi soli prodest et quantum aedificat ex uitae merito ecclesiam Christi, tantum nocet, si destruentibus non resistit*). En este texto, Jerónimo no sólo estaba siguiendo aquel principio atribuido por Cicerón a Platón (*fin.* 2,45: *ut ad Archytam scripsit Plato, non sibi se soli natum meminere*), sino también aquel mismo reconocimiento que «malgrè lui» había tenido que hacer Tertuliano sobre la necesidad inevitable de conocer las artes liberales (*idol.* 10, 4-5).

En esta misma línea de aceptación y rechazo, de amor y odio hacia la cultura pagana y, por tanto, hacia la retórica se encuentra Paulino de Nola. Mientras en la *ep.* 16,11 se recomienda a Jovio el que utilice los procedimientos retóricos como botín de guerra tomado al enemigo para embellecer la verdad cristiana y unir así lo útil y lo grato (*tibi satis sit ab illis linguae copiam et oris ornatum quasi quaedam de hostilibus armis spolia cepisse, ut eorum nudus erroribus et uestitus eloquiis fucum illum facundiae, quo decipit uana sapientia, plenis rebus accommodes, ne uacuum figmentorum sed medullatum ueritatis corpus exornans, non solis placitura auribus sed et mentibus hominum profutura mediteris*) y mientras en el *ep.* 11,11, dirigida a Sulpicio Severo, señala la importancia del historiador como transmisor de la vida ejemplar de S. Martín, utilizando para ello una frase de clara inspiración ciceroniana (*Beatus et ille—sc. Martinus— pro meritis, qui dignum fide et uita sua meruit historicum. Cf. Cic. Arch. 24: O fortunate adulescens, qui tuae uirtutis Homerum praeconem inueneris*), en cambio, en la *ep.* 38,1, basándose en S. Pablo (I *Cor.* 2,1) muestra total desprecio hacia la cultura pagana y, concretamente, hacia la *sublimitas sermonis*, esto es, hacia el estilo elevado (*Et ideo ipse magister gentium... non in sublimitate sermonis neque in legis scientia gloriatur sed omnem gloriam, qua uel Iudaeorum uel philosophorum sapientia inflatur, abiecit se et aestimasse ut stercora protestatur...*). Reflejo de tal actitud vacilante es la utilización unas veces del lenguaje de cuño estoico

para demostrar todo efecto estético y otras de un lenguaje de ascendencia ciceroniana, esto es, de reconocimiento de tales valores.

En tercer lugar, frente a tales reservas y vacilaciones motivadas por la condena inicial de los primeros cristianos y por su interpretación literal de los textos bíblicos y, concretamente, de la primera carta de Pablo a los corintios, acabarán oyéndose testimonios de reconocimiento de la elocuencia.

Hilario de Poitiers, desde el principio del *deus* y basándose en citas bíblicas, exigirá la debida atención al lenguaje. Así el texto de su comentario a los salmos (*psalm.* 13,1) constituye un verdadero alegato en favor del culto a la forma literaria y una contundente descalificación de aquellos principios fijados por Tertuliano. Hilario establecerá una clara diferencia entre el *sermonis nostri usum*, esto es, el uso común de la lengua, y la *sollicitudo sermocinandi*, la preocupación estilística, entre el *sermo humilis*, esto es, el vulgar, y un *sermo dignus*, un lenguaje elevado, entre una utilización *negligenter* de la lengua y aquella otra cuidada. Tal actitud marca, pues, una clara diferencia frente a aquella otra protagonizada por los cristianos más integristas (para éstos no había más *sermo* que el *humilis*, ni había más principio estético que la *ueritas*) y, consiguientemente, frente a la línea estoica, defensora de una *oratio inelaborata e incomposita*, ajena a toda *oratio sollicita*, como, en cambio, lo exigía Hilario. Según J. Fontaine a este autor se le debe la gran aportación en el camino hacia la configuración de una estética cristiana³.

De todos modos, la reconciliación definitiva entre cultura clásica y espíritu cristiano, entre elocuencia y fe habría de realizarse con Agustín. Este autor no sólo se había propuesto componer una obra enciclopédica, esto es, una obra integrada por las artes liberales que sirviera de base para objetivos superiores⁴, sino que, en claro contraste con el criterio de aquellos cristianos más integristas, no considera precisamente feliz a la persona que desconozca dichas artes liberales (*de ord.* 2,9,26: *Qui autem sola*

³ J. FONTAINE, «L'apport d'Hilaire de Poitiers à une théorie chrétienne de l'esthétique du style», *Hilaire et son temps*, Paris, 1969, 287-305.

⁴ A. PINCHEARLE, «Ambrogio e Agostino», *Augustinianum*, 14, 1974, 396: «En el *De ordine* (2, 4, 13; 2, 5, 14 etc.) expone el plan de sus *libri disciplinarum* y señala que lo hará *per corporalia cupiens ad incorporalia quibusdam quasi passibus certis uel peruenire uel ducere*».

auctoritate contenti bonis tantum moribus rectisque uotis constanter operam dederint aut contemnentes aut non uolentes disciplinis erudiri, beatos eos quidem, cum inter homines uiuunt, nescio quo modo appellent, tamen inconcuisse credo, mox ut hoc corpus reliquerint, eos, quo bene magis minusue uixerint, eo facilius aut difficilium liberari). Más aún, varias de sus obras tratan cuestiones retóricas⁵ y, concretamente, el libro IV de su *Doctrina Christiana* se convirtió en la versión cristiana de la retórica ciceroniana, o mejor, de los principios estéticos ciceronianos sobre la elocuencia. En efecto, Agustín, siguiendo al Arpinate exigirá para la formación del orador la concurrencia de filosofía y elocuencia, de *res* y *uerba*. Al igual que aquél reclamará la fusión de lo útil y lo grato y, desde el punto de vista de la *elocutio*, exigirá también el dominio de los tres estilos literarios y su adecuación a los *officia oratoris*. Por tanto, frente a las críticas y reticencias contra la filosofía observadas por muchos de sus correligionarios (éste era el caso de Tertuliano, Lactancio, Paulino de Nola, Cesáreo de Arlés, etc.) Agustín no se cansará de repetir la necesidad de acudir a la misma como instrumento para alcanzar la verdad⁶, estableciendo la compatibilidad entre ésta y el evangelio. Frente al rechazo a los *uerba*, como instrumento de ostentación inapropiado para la sencillez de la verdad, Agustín descubre en la obra de los propios escritores cristianos los distintos estilos fijados por la retórica⁷. Frente al rechazo del placer, como instrumento de corrupción, Agustín restablece la asociación entre el *prodesse* y *delectare*⁸, que ya había sido reclamado por el Arpinate en oposición a los estoicos.

⁵ G. COMBES, *Saint Augustin et la Culture Classique*, Paris, 1927, p. 49: «La elocuencia es un género literario particularmente familiar para S. Agustín. La ha aprendido durante 10 años, enseñado durante 15 y practicado toda su vida y, muy a menudo, ha dado también preceptos tal como los ha conocido en los tratados retóricos ciceronianos. Su doctrina es la más pura doctrina ciceroniana apenas completada con algunos puntos de vista cristianos... Él la ha expuesto principalmente en *De doctrina christiana II*, *De ordine*, *De catechizandis rudibus* y *Contra Cresconium*.

⁶ *ord.* 1,8,21; 2,3,8. *ciu.* 8,1. Cf. A. LABHARDT, «De Cicéron à saint Augustin», *Euphrosyne* n.s.5, 1975, 161-84. H-I MARROU, «Patristique et Humanisme», *Melanges*, 1976, p. 60.

⁷ *doctr. christ.* 4,6,10 y ss.

⁸ *doctr. christ.* 4,5,7: «Pero mientras unos se expresan torpe, desaliñada y fríamente, otros, en cambio, aguda, elegante y vehementemente, conviene que, al menos, acuda a esta actividad oratoria aquel que pueda discutir o hablar sabiamente, aun cuando su utilidad sería mayor si pudiera expresarse elocuentemente». cf. *doctr. christ.* 4,11,26; *ciu.* 22,44,4; *ord.* 2,13,38.

Ahora bien, este autor se basará en S. Pablo para justificar tales principios estéticos, hecho éste singularmente significativo por cuanto el Apóstol había sido utilizado por la mayor parte de los cristianos como principio de autoridad para desechar la cultura pagana y, por tanto, todo principio retórico⁹.

Agustín, de este modo, se opone radicalmente a los criterios de un Tertuliano y, por ende, de los más radicales, en la valoración de la elocuencia. Mientras aquél la veía como el recurso falaz utilizado por los hereéticos, Agustín, siguiendo la tradición que se remonta a Platón y sería retomada por Aristóteles y Cicerón, la presenta como un procedimiento cuyos efectos favorables o perjudiciales van a depender de la persona que los utilice, pero que intrínsecamente no entraña valor negativo alguno (*c. Crescon.* I 1,2). En este sentido diferenciará elocuencia de sofística para justificar la primera y rechazar la segunda, como había hecho el Arpinate, frente a un Tertuliano que las confundía.

Con Agustín cambiaría radicalmente la actitud general de los cristianos frente al concepto de la retórica aun cuando continuarán oyéndose voces de protesta contra la misma. Evidentemente esta retórica, como señala a través del símil de los vasos egipcios utilizados por los judíos para su culto (*doctr. christ.* II 40,60. *Exod.* 3,22; 11,2; 12,35), sería una retórica al servicio de los nuevos intereses, del hombre nuevo, así como el orador presentado por aquél ya no será el *eloquens ciuilis*, sino el *eloquens christianus*.

En esta misma línea agustiniana se encuentra Casiodoro. Sus *Institutiones* tienen el propósito de llevar al alumno a un mejor conocimiento de los libros sagrados, como revela en el prólogo. De ahí que hable de una *eloquentia legis diuinae* (*Exp. Psalt. praef.* XV 19). De igual modo, Isidoro, vinculándose a esta nueva orientación agustiniana, introduce el

⁹ Agustín comentando en *doctr. christ.* 4,7,13 un fragmento de una de las cartas de Pablo a los Corintios dice: *quid decoris et delectationis habeat!* En este texto le está atribuyendo el principio de la *iucunditas* o *delectatio* exigido por el Arpinate y rechazado por estoicos y cristianos como inmoral. De igual modo en *c. Crescon.* I 16,20 le reconoce al Apóstol no sólo capacidad dialéctica sino también oratoria: *Hoc ille uero disputator si late diffuse faciat, eloquenter facit, alioque tunc censetur augeatur uocabulo, ut dicatur potius quam disputator uocetur; sicut illum locum Apostolus copiose dilatat atque diffundit: «In omnibus...». Quid enim hoc stilo apostolico uberius et ornatius, id est, eloquentius, facile inuenis? cf. *doctr. christ.* 4,7,11.*

estudio de las artes liberales como medio para alcanzar mejor los objetivos de la fe.

Evidentemente, con esta nueva orientación la retórica se convertirá en un instrumento al servicio de la religión cristiana, pero gracias a tal servidumbre, se recupera para la cultura medieval esta disciplina rechazada anteriormente por sus predecesores en la fe.