

Las teorías de predicación y de retórica clásica. Su enriquecimiento mutuo, según se observa en algunos tratados paradigmáticos.

Preaching theories and classical rhetorical theories. Their mutual enrichment, as observed in some paradigmatic treatises.

Arturo Zárate Ruiz

<https://orcid.org/0000-0001-6216-6653>

El Colegio de la Frontera Norte

Resumen

El objetivo de este ensayo es revisar los vínculos entre las teorías de la predicación y las teorías retóricas clásicas a través de algunos tratados paradigmáticos. Se propone que dicho vínculo existe y que consiste en un enriquecimiento mutuo, pues las teorías clásicas de la retórica fortalecen la predicación, y las herramientas peculiares de la predicación potencian a su vez el poder de persuasión de lo que se quedaría como mera retórica de parlamentos y tribunales. En el análisis, se parte de la aparente imposibilidad de someter la fe a la teorización o discurso retóricos por no abrirse esta fe a un menú de posibilidades a escoger, como ocurre en los debates en los parlamentos y en las cortes de justicia. Con todo, se reconoce que, aunque la fe sea solo una en la Iglesia, admite persuasión para que la abracen las personas, entre otras razones porque hay 1) distintos caminos para exponer la fe, 2) distintos caminos para conocerla, y, sobre todo, 3) distintos caminos para vivirla. Al revisar algunos tratados de predicación se descubre que, aunque la retórica sea un arte que primeramente teorizaron los “gentiles” para la toma de decisiones civiles, los predicadores acuden a él para fortalecer su palabra. Se descubre además que las tareas especiales que se exigen en su predicación ilustran el enriquecimiento de la retórica misma en la medida que esas exigencias particulares rebasan los objetivos iniciales “paganos” de hablar en parlamentos y tribunales. Estos tratados de predicación de distintos siglos, que aquí se revisan por ser en alguna medida paradigmáticos, ilustran cómo la retórica sirve, y se enriquece a la vez, con las teorías de los oradores eclesiásticos.

Correspondencia:

rsekkkan@uadec.edu.mx

Recibido: 30 / 05 / 2025

Aceptado: 05 / 06 / 2025

Publicado: 30 / 06 / 2025

Cómo citar:

Zárate Ruiz, A., (2024). Las teorías de predicación y de retórica clásica. Su enriquecimiento mutuo, según se observa en algunos tratados paradigmáticos. Sekkan. Vol 1, Núm. 2. pp. 8-21

Palabras clave:

Tratados de predicación, teorías de la predicación, teorías retóricas, razón, fe.

Abstract

The aim of this essay is to review the links between theories of preaching and classical rhetorical theories by comparing some paradigmatic treatises. It is proposed that such a link exists and that it consists of a mutual enrichment, since classical theories of rhetoric

strengthen preaching, and the peculiar tools of preaching in turn enhance the persuasive power of what would otherwise remain mere rhetoric of parliaments and courts. The analysis begins with the apparent impossibility of subjecting faith to rhetorical theorization or discourse because this faith is not open to a menu of possibilities from which to choose, as occurs in debates in parliaments and courts of justice. However, it is recognized that, although there is only one faith in the Church, this faith admits persuasion for people to embrace it, among other reasons because there are 1) different ways to expound the faith, 2) different ways to understand it, and, above all, 3) different ways to live it. A review of some treatises on preaching reveals that, although rhetoric is an art first theorized by "Pagans" for civil decision-making, preachers turn to it to strengthen their preaching abilities. It is also noticed that the special tasks required for their preaching illustrate the enrichment of rhetoric itself to the extent that these particular demands go beyond the initial "Pagan" ambition of speaking in parliaments and courts. These preaching treatises from different centuries, reviewed here because they are to some degree paradigmatic, illustrate how rhetoric both serves to and is enriched by the theories of ecclesiastical orators.

Key words:

Preaching treatises, preaching theories, rhetorical theories, reason, faith.

Introducción

Suele asociarse la oratoria con la retórica, y hay razones para hacerlo pues a ésta se le identifica como la teoría de hablar en público.

Sin embargo, ni la retórica es sólo oratoria, ni toda oratoria es retórica. La retórica también explica, por ejemplo, lo escrito; y, si se entiende bien la retórica en su sentido restringido, ésta versa sobre la persuasión (Aristotle, 1954), es más, sobre la persuasión razonable respecto a bienes elegibles (Zárate, 2023). No se necesita persuadir a nadie, sino instruir, sobre si $2+2=4$, ni sobre si el oro se disuelve en agua regia, asuntos que tal vez deban explicarse, pero que una vez entendidos no tiene uno la libertad real de aceptarlos y abrazarlos o no, pues, por decirlo de alguna manera, son hechos, no actos que se puedan escoger y, cada quien, a su manera, ejercer. Sí se persuade sobre no cometer la barbaridad de limpiar esos cuatro centenarios con dicho ácido, porque un bruto, por gozar después de todo de libertad de acción, podría destruir esas monedas. Hay que disuadirlo con buenas razones. Santo Tomás de Aquino lo explica: «En el hombre hay libre albedrío, de no ser así, inútiles serían los consejos, las exhortaciones, los preceptos, las prohibiciones, los premios y los castigos» (Aquino, 2012, parte I, p. 83, art. 1). Por ello, el Aquinate diferenciaría distintos tipos de discurso:

Podemos entonces asignarle como partes [a la prudencia] la dialéctica, la retórica y la física, conforme a los tres modos del proceso científico: el primero, la demostración, que da origen a la ciencia, y esto compete a la física, bajo cuyo nombre quedan comprendidas las ciencias especulativas; el segundo parte de lo probable y forma la opinión, que da origen a la dialéctica; el tercero, de ciertas conjeturas deduce una sospecha o una leve persuasión, lo cual incumbe a la retórica. (Aquino, 2012, parte II-II, p. 48, art. 1)

Aristóteles explicaría las argumentaciones correctas en sus *Analíticos*, las argumentaciones sobre opiniones teóricas probables en su *Tópica* (que llamaría argumentación

dialéctica) y, en su *Retórica*, las argumentaciones sobre acciones posibles concretas. La analítica demostraría que doce mil combatientes del enemigo son más, en número, que los cinco mil soldados propios. La dialéctica esclarecería qué es la guerra. La retórica, si debe librarse ésta, en particular.

Cabe agregar que sólo en la retórica los oradores y las audiencias son relevantes en cuanto al contenido de una proposición. Tanto “ $2+2=4$ ” como “el oro se disuelve en agua regia” no dependen de que así lo acepten, crean o ejerzan un orador y un oyente. Si, en cambio, el acto de no disolver el oro en agua regia dependería de la persuasión razonable de un orador y de la decisión, deseablemente prudente, del oyente.

Este preámbulo tiene sentido porque uno podría preguntarse si la retórica aplica a asuntos religiosos. La Iglesia, por ejemplo, afirma categóricamente «un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo» (*Efesios* 4:5-6), y no parece haber margen para afirmar ya no digo “tres” sino “dos” señores, fes, bautismos. El discurso, pues, de la Iglesia no sería retórico, sino solo instructivo. Al respecto, Alan de Lille señala en su *Arte de la Predicación*:

Mediante la llamada “predicación” —instrucción en materia de fe y conducta— se pueden introducir dos aspectos de la teología: el que apela a la razón y aborda el conocimiento de los asuntos espirituales, y el ético, que ofrece enseñanza sobre cómo vivir una vida buena. Pues la predicación a veces enseña sobre cosas santas, a veces sobre la conducta. (Lille, 1981, p. 17).

San Agustín nos ofrece una descripción similar en que, si hay “persuasión” en un predicador, ésta consiste en enseñar la verdad, desterrar el error, y exhortar a las almas a abrazar esa verdad, acción que no admite opciones en su contenido (Agustín, 1957: 269). La tarea no es persuadir el bautizar al niño con leche en vez de agua, pues sólo es admisible el agua, aun cuando el discurso mismo sea grandioso y conmueva. Se conmueve entonces para abrazar una sola verdad, no alternativas de acción como ocurriría con la retórica. Podría por tanto concluirse que no pueden existir las retóricas eclesiásticas.

Sin embargo, puede decirse que hay retórica porque hay alternativas por persuadir: 1) según distintos caminos para exponer la fe; 2) según distintos caminos para conocer la fe, y, 3) según distintos caminos para vivir la fe, entre otras opciones. A continuación, se revisarán algunas propuestas de predicadores y religiosos, en muy distintos siglos. Y se verá cómo estas propuestas ilustran tanto el servicio que la retórica presta al estudio y a la persuasión de los asuntos eclesiásticos, como el enriquecimiento ofrecido por las retóricas eclesiásticas a lo que sin ellas habría sido mera retórica civil, tras explicar esas lo que se requiere al abordar los asuntos de la Iglesia.

Las fuentes doctrinales

Aun antes de estas tres alternativas —de hecho, pueden ser muchas más— se dan las fuentes de doctrina que permiten sustentar la fe, las cuales admiten alguna libertad en su consulta. Son algo parecido, al menos en nombre, a los *loci* o tópicos, de los cuales Cicerón afirma:

Así como es fácil el hallazgo de las cosas escondidas cuando está sabido y señalado el lugar, así cuando queremos buscar un argumento debemos conocer los lugares. Llama Aristóteles lugares las fuentes de donde los argumentos se toman (Cicerón, 1924, p. 214).

Los *loci theologici*, más que líneas de argumentación, son, por decirlo de alguna manera, los “cajones” de los que el teólogo católico saca el material necesario para sostener las doctrinas que deben exponerse y para refutar las doctrinas que deben rechazarse. Melchor Cano, padre conciliar en Trento, identificó, por ejemplo, diez fuentes, divididas en dos grupos principales: las fuentes de conocimiento propiamente teológicas y las fuentes de conocimiento que la teología toma en préstamo de las otras ciencias. Las fuentes teológicas verdaderas se subdividen a su vez en dos grupos: las que son constitutivas para la revelación, es decir, la Escritura y la Tradición, y las que interpretan la revelación, que son la Iglesia católica, los concilios ecuménicos, la Iglesia romana (el papa), los padres, los teólogos escolásticos. Las fuentes de conocimiento que la teología toma de otras ciencias son, a su vez: la razón humana, los filósofos, la historia (Cano, 2006). Quien transmite la fe de la Iglesia puede recurrir a cualquiera de estas fuentes, y puede persuadirse a sí mismo o él persuadir a otros, con base en ellas, en el aclarar, según convenga a los fines de persuasión, y la audiencia, la doctrina en cuestión. Sobre la doctrina católica del matrimonio, se puede, por decirlo así, prudentemente escoger consultar *Génesis*, *Proverbios*, *Malaquías*, *Mateo*, *Marcos*, *Efesios*, *Romanos*, *Hebreos*, entre otros, de restringirse el teólogo a las Escrituras.

La exposición de la fe

Hay muy diversas maneras de exponer la fe. Se escogen no sólo para alcanzar una variada claridad o vehemencia en ella misma, también en función de servir mejor, según convenga, a la edificación de una audiencia. He allí los catecismos, entre los cuales destaca el publicado en 1997 por su detalle, donde los contenidos esenciales y fundamentales de la fe cristiana se formulan (*Catecismo*, 1997). Hay también obras de ciencia teológica, como la *Suma* de santo Tomás (Aquino, 2012). Hay homilías, en las cuales «se exponen durante el ciclo del año litúrgico, a partir de los textos sagrados, los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana» (Pablo VI, 1963, ¶52). Hay, entre otros muchos otros textos escritos u orales, sermones, por ejemplo, el *Sermão da Sexagésima*, donde el padre Vieira, apóstol de Brasil, explica con apropiado y extenso detalle cómo la predicación no deja de tener fruto aun cuando sean muy deficientes el predicador mismo y sus herramientas retóricas. La predicación tiene éxito, nos dice, por ser la fe ultimadamente un don de Dios (Vieira, 1655). Hay, inclusive, lenguaje no verbal, el cual, entre otros autores, lo explica con maestría el tlaxcalteca Diego de Valadés en su *Rhetórica Christiana*, lenguaje que asiste además a la memoria (Valadés, 1579). He allí los retablos y otras obras de arte que también transmiten la fe. Cada forma de exposición tiene, por decirlo así, su método. Es más, ofrece distintos recursos para, si no persuadir propiamente sobre una acción a desarrollar, sí, por decirlo de algún modo, seducir al entendimiento para abrazar más fácilmente una verdad.

En cualquier caso, una forma común en la predicación es ordenar el sermón, como lo hace y recomienda Vieira en *Sexagésima*, proponiendo un *tema*, al cual le sigue una *introducción*, una *invocación*, una *argumentación* y finalmente una *perorata* o *epílogo*:

El predicador debe tomar sólo un tema. Debe definirlo para que se conozca, dividirlo para poder distinguirlo. Hay que probarlo. Lo hará con la Escritura. Lo declarará con la razón. Lo confirmará. Lo hará con el ejemplo. Lo amplificará con las causas, con los efectos, con las circunstancias, con las conveniencias que surjan, con los inconvenientes que se deben evitar. Responderá las dudas, satisfará dificultades, impugnará y refutará con toda la fuerza de la elocuencia los argumentos opuestos. Después de esto, debe cosechar, exprimir, concluir. Esto

es un sermón. Esto es la predicación, no el hablar más fuerte (Vieira, 1655, pp. 16-17).

En la Edad Media, florecieron los *ars praedicandi*, o tratados sobre composición de sermones. Robert de Basevorn (1971) tomó como modelo a san Bernardo de Claraval, y, aunque notaría que las partes de los sermones del doctor Melifluo se reducían a presentación del tema, la introducción, la división, la confirmación y la conclusión, propuso de cualquier manera hasta 24 secciones adicionales para extender la pieza oratoria. Sin ruborizarse de ningún modo, Ricardo de Thetford nos ofreció un *Ars dilatandi sermones* (Kennedy, 1999, p. 191). En el siglo XVI, en su *Retórica Eclesiástica*, fray Luis de Granada instruyó sobre cómo componer sermones siguiendo, en alguna medida, la tradición de partes ciceroniana: «exordio, narración, proposición —a que se agrega la partición o división—, confirmación, oposición o refutación, y conclusión o peroración» (Granada, s. f., p. 232). Otra división que propuso para el sermón fue la de exposición, argumentación y amplificación (Granada, s. f., p. 59), que en gran medida corresponden más a tareas de la invención retórica (o entendimiento del asunto), la amplificación orientada sobre todo a detallar la materia de tal manera que conmueva al público. En este tratado distinguió además varios tipos de sermones, entre otros, el persuasivo, el demostrativo (que aplicó a las fiestas de los santos), el expositivo (que identificó con la explicación de los evangelios), y el didascálico (o didáctico) (Granada, s.f., pp. 253-287).

El sermón persuasivo o «suasorio» lo definió así:

Es pues tan propio del Predicador este género, que en todos los sermones, sean de Santos, ya de los beneficios de nuestra Redención, debemos proponernos por blanco de todo el sermón, y de cada parte de él, exhortar a los hombres a la piedad, y justicia, y hacerlos concebir horror a los vicios, que es lo que a este género pertenece. Porque a esto se ha de ordenar siempre toda nuestra oración. (Granada, s. f., p. 254).

Del sermón demostrativo, para la alabanza de los santos, hace aclaraciones muy importantes:

Los retóricos sienten ser su fin el que aparezca digno de alabanza aquel a quien alaban, o de vituperio al que vituperan. Pero en sentir de san Basilio los loores de los santos de ninguna suerte se sujetan a las leyes de los encomios. Porque no pretendemos principalmente mostrar que ellos fueron santísimos, sino procurar que nuestra vida se arregle, y conforme a la suya, y hacer ver el admirable poder del Espíritu divino, que a hombres que, por su naturaleza frágiles, enfermos, concebidos en pecado, e incluso a lo malo, de tal manera los transformó, que los hizo casi iguales a los ángeles, y superiores al mundo. (Granada, s. f., p. 262)

El sermón didáctico explica un texto de las Escrituras dividiéndole en sus partes. Granada recomienda medida para lograrlo:

Haga cuenta el predicador de tratar solamente tres, o cuatro, o a lo más cinco lugares. Porque si excedieren de estos, se habrá de in-

terrumpir muchas veces el discurso del sermón, siendo forzoso aflojar, y enfriar con frecuencia el ímpetu del decir [...] como el cargo principal del predicador sea conmover los afectos, y estos no pueden moverse, sino es habiendo ya probado, y amplificado el asunto, se sigue bien, que cuanto más larga y vehemente fuere la prueba, y la amplificación, tanto más vivos afectos se podrán mover. Cualquiera pues, que determina tratar menos lugares, tiene realmente más tiempo para poder probar, y amplificar más copiosamente los asuntos, y encender así más ardientes afectos [...] más prudencia es digerir pocos lugares copiosamente, que con estilo enjuto brevemente, recorriendo muchos. Granada, s. f., p. 275-276)

El carácter especial de los distintos sermones no excluye que el predicador procure dominar el arte de la retórica:

Si los que se dedican al estudio de la filosofía, y teología, aprenden primero el arte dialéctica, para que, instruidos con sus reglas, puedan fácilmente argüir, responder a los argumentos, y persuadir su intento, no menos se debe aprender el arte de la retórica, para que podamos persuadir al pueblo lo que queremos: esto es, no solo decirlo de suerte que crea ser verdad lo que decimos, sino que ejecute lo que ya creyó ser verdadero, y honesto, que es lo más difícil de conseguir. (Granada, s. f., p. 4).

En cualesquiera de los casos, el predicador expone la fe de tal modo que sus partes se ajusten mejor a la “persuasión posible” (Aristotle, 1954: 24) de la audiencia, y al hacerlo, por el mismo esfuerzo de persuasión, se puede entonces hablar en la Iglesia de retórica.

El discernimiento de la fe

No sólo el *orden* o *disposición* de la “oración”, también todas las partes de la retórica suelen abordarse de un modo u otro en las retóricas eclesiásticas: la *invención* o *investigación*, el *estilo*, la *memoria* y la *acción* o *actuación*. Y de esas partes, todas, no sólo la invención, contribuyen en alguna medida al entendimiento y mejor persuasión de la fe según la audiencia objetivo.

Respecto a *De la Doctrina Cristiana*, de san Agustín, cabe destacar su muy singular adecuación de las teorías ciceronianas del discurso a las necesidades de la Iglesia. El Obispo de Hipona cubre de algún modo todas las responsabilidades citadas del orador, pero de una manera muy especial aborda la investigación y el estilo. Con ellos entra en juego el discernimiento y transmisión de la fe. Los tres primeros libros tratan del conocimiento de esa fe. El último, de su exposición.

San Agustín reconoce la utilidad de la retórica en la predicación:

Existen ciertas reglas de una controversia más extensa que se llama elocuencia, las cuales, no obstante, son verdaderas, aunque con ellas puedan persuadirse cosas falsas. Y como ellas también pueden persuadir cosas verdaderas, no es culpable la retórica, sino la perversidad de los que usan de ella malamente (Agustín, 1957., pp. 179-181, II, p. xxxvi).

Sin embargo, restringe su uso: «Cuando se aprende la retórica, más bien la debemos emplear para exponer lo que hemos entendido, que para entender» (Agustín, 1957, p. 181, II, p. xxxvii). Puede afirmarse, en breve, que, para san Agustín, no el método de la retórica, sino el de las ciencias bíblicas y teológicas —es más, el de muchas otras ciencias, aún la historia (Agustín, 1957, p. 165-168, II, p. xxviii), la lingüística (Agustín, 1957, pp. 129-131, 141-143, II, pp. xi y xvi), la geometría (Agustín, 1957, p. 183, II, p. xxxviii), la biología (Agustín, 1957, pp. 183-187, II, p. xxxix), la aritmética (Agustín, 1957, p. 183, II, p. xxxviii), las artes mecánicas (Agustín, 1957, p. 171, II, p. xxx)— es el adecuado para conocer la fe. Por lo que cabe aquí notar que, aunque identifique el don divino del amor como la clave de la interpretación de las Escrituras (Agustín, 1957, pp. 105-107, I, p. xxxvi) —un amor que ilumina el entendimiento y que da pie a considerar a este santo como un filósofo idealista (Gambra, 1986, pp. 121-130)—, resulta Agustín, después de todo, bastante realista en su prescripción de estudiar las cosas mismas, y las ciencias que las reportan, en la tarea de adquirir conocimientos.

En cualquier caso, la reflexión de san Agustín toca temas que rebasan los textos y métodos eclesiásticos, y son relevantes a toda retórica. He allí, por ejemplo, su discusión sobre las cosas, los signos (Agustín, 1957, pp. 63-67, I, pp. ii-iv), unos naturales y otros convencionales (Agustín, 1957, pp. 113-115, II, pp. i-ii) y las significaciones, unas literales, otras figuradas (Agustín, 1957, p. 63, I, p. ii; 111, p. II), todo lo cual explica, en alguna medida, con base en la teoría retórica (Agustín, 1957, pp. 237-239, III, p. xxix).

El obispo nota los problemas de la oscuridad y la ambigüedad de los textos sagrados, lo cual lejos de considerarlo una imperfección en escritos inspirados, lo explica en términos del placer de desentrañar lo oscuro, y de la importancia de fomentar la disciplina y el esfuerzo en el estudio, muy necesarios para crecer en la fe:

Basta, pues, con decir que nadie duda que se conoce cualquiera cosa con más gusto por semejanzas; y que las cosas que se buscan con trabajo se encuentran con mucho más agrado. Los que de ningún modo encuentran lo que buscan sienten hambre; y los que no buscan porque lo tienen a la mano muchas veces por el hastío desfallecen. En uno y otro caso se ha de evitar la inacción. Por eso el Espíritu Santo magnífica y saludablemente ordenó de tal modo las santas Escrituras, que por los lugares claros satisfizo nuestra hambre, y por los oscuros nos desvaneció el fastidio. En verdad, casi nada sale a la luz de aquellos pasajes oscuros que no se halle ya dicho clarísimamente en otro lugar (Agustín, 1957, pp. 119-121, 129, II, pp. vi y x).

Aunque niegue importancia a la retórica en la tarea de entender, y remita esta tarea a la hermenéutica, esta discusión suya, sobre todos estos problemas, le son relevantes a la retórica misma, es más, le pertenecen, como lo es eso de descifrar textos —podría ser la realidad misma— comparando lo conocido con lo desconocido (Agustín, 1957, pp. 141-143, II, p. xvi).

En el siglo XII, Alan de Lille convierte esta tarea de comparar en la base de los *ars praedicandi*. El método de predicar, prescribe, debe desarrollarse a partir de un texto de la Escritura que se descifra tras compararlo con otros (Lille, 1981, pp. 20-21).

Esta debe ser la forma de predicación: debe desarrollarse, por así decirlo, a partir de su propio fundamento, de una autoridad teológi-

ca, especialmente un texto de los Evangelios, los Salmos, las Epístolas de Pablo o los Libros de Salomón, pues en estos, en particular, una instrucción edificante resuena. También deben tomarse textos de otros libros de la Sagrada Escritura si es necesario y si tienen relación con el tema en cuestión...

No debe comenzar con un texto demasiado oscuro o difícil, no sea que sus oyentes se desanimen y escuchen con menos atención. Tampoco, al exponer su autoridad, debe alejarse demasiado del texto, y el principio no concuerde con la parte central ni esta con el final. También debe incluir otras autoridades que corroboren la primera, especialmente aquellas relevantes para su tema. También puede, en ocasiones, insertar dichos de los escritores paganos, así como el apóstol Pablo a veces introduce citas de los filósofos en sus epístolas, porque con ello plantea un punto pertinente. (Lille, 1981, pp. 20-22).

En el siglo XVII Baltasar Gracián resume así la tarea básica de toda conceptualización: «concepto», dice, «es un acto del entendimiento que expresa la correspondencia que se halla entre los objetos» (Gracián, 1944, p. 64). Lógicos contemporáneos, como Juan José Sanguinetti (1994, p. 86), nos explican que tras observar las cosas y descubrir lo común o genérico y lo diferente o específico podemos definir los conceptos o ideas correspondientes a lo observado. En el siglo XVII, Pallavicino explicaría que «tras observar muchos objetos al mismo tiempo, la mente descubre las correspondencias». Y agregó que así «tras conocer con los sentidos los objetos particulares, el intelecto asciende a la adquisición de la ciencia que contempla los universales» (Pallavicino, 1662, pp. 80 y 89). En fin, en el siglo XVII, Emanuele Tesauro explicaría que su método amplísimo para descubrir y producir conceptos —cuya exposición en *Il Cannocchiale aristotelico* le toma casi 800 páginas— se resume en la instrucción aristotélica para la metáfora consistente en comparar las cosas (Tesauro, 1670). La obra de Tesauro nos ilustra además en que, aunque la comparación sea el procedimiento básico para la conceptualización, no es de ningún modo un procedimiento que se agota con ella. Hay técnicas ampliadas de aprehensión que, partiendo de la comparación básica, aplican contrastes especializados a las cosas para afinar y enriquecer las aprehensiones, en particular, los distintos instrumentos de argumentación retórica, en especial los de la tradición ciceroniana de los tópicos. La comparación así es entre el todo y las partes, el antes y el después, el género y la diferencia, la causa y el efecto, etc.

Los seis libros de la rhetorica eclesiástica de fray Luis de Granada destacan entre los que abordan de este modo la oratoria sagrada. Puede considerársele a este dominico como uno que mejor ha adaptado los preceptos clásicos al arte a la predicación. Logra esta adaptación sustituyendo los modelos de elocuencia paganos con los de autores religiosos y con indicaciones especiales propias de la predicación. Esto último lo hace principalmente en su libro cuarto, donde, como se ha indicado, explica los géneros de sermones en particular: el suasorio, el demostrativo y el didáctico. En cualquier caso, preserva, en gran medida, la teoría clásica en su instrucción. Nos lo dice así:

Querría yo que no sólo los ejemplos, más también los preceptos perteneciesen únicamente a la facultad de predicar, y que nada hubiese en esta obra que tuviese resabios de las letras de los gentiles. Pero por cuanto toda esta doctrina se ha sacado de las fuentes de los retóricos... no fue posible dejar de mezclar en esta obra preceptos menos pertenecientes a nuestros propósitos. (Granada, s. f., p. xliv)

De hecho, sus preceptos abarcan casi todas las responsabilidades del orador, establecidas por la tradición ciceroniana, y que ya se han señalado: invención, disposición, estilo, y pronunciación. Claramente se disculpa por no abordar en su exposición la tarea de la memoria (Granada, s. f: xvii), la cual sí cubriría ampliamente Diego de Valadés en su *Retórica Cristiana* (Valadés, 1579, II, p. xxiv). Granada además observa muy atinadamente la vinculación entre la invención y el estilo. Afirma: «la elocución va tan unida, y conexas con la invención, que apenas se puede separar de ella», por lo cual a la invención «se le habían de adjuntar muchas cosas, que pertenecían al arte de la elocución» (Granada, s. f., p. xlviii).

Esta vinculación es muy clara de revisar sus preceptos del estilo y los de lo que él llama amplificación, tarea encargada de una invención detallada de modo que, como se ha dicho, emocione. Se observa así cuando explica él el uso de los adjuntos (antecedentes, concomitantes y consiguientes), las causas, los efectos y demás circunstancias (Granada, s. f., pp. 149-163 y pp. 301-316):

De esta manera de amplificar [...] podremos valernos principalmente en aquellas cosas que, examinada su naturaleza, se sabe haberlas precedido otras muchas. Porque las causas, ya sean físicas, ya morales, van delante de los efectos, por cuyo medio llegamos a explicarlas...

Este lugar de los concomitantes, y consiguientes, es grandemente útil para amplificar los vicios, refiriendo los males que dimanar de ellos. Cuyo lugar parece nacer de aquel que se toma de los efectos o adyacentes. Es pues muy necesario al predicador este modo de amplificar, mayormente cuando exhorta al amor, y ejercicio de la virtud, o cuando aparta de los vicios, lo cual pertenece generalmente al género suasorio o disuasorio. (Granada, s. f., pp. 150-152)

Lo que se ha de remarcar es que en gran medida las retóricas eclesiásticas no desdénan acudir a los preceptos retóricos ya formulados, como dice Granada, por «los gentiles», aun en el estudio de las Escrituras y de la fe misma, pues su apropiado conocimiento se requiere para la adecuada persuasión de una audiencia (Granada, s. f., p. xlv).

Vivir la fe

Que se viva de lleno la fe es, en última instancia, el fin de la predicación. Así lo dice san Agustín:

Cuando se enseña lo que ha de hacerse, y se enseña para que se haga, en vano se inculca que lo que se dice es verdadero, en vano se le agrada con el modo de decirlo, si no lo aprende para practicarlo. Conviene, pues, que el orador sagrado, cuando aconseja alguna cosa que debe ejecutarse, no sólo enseñe para instruir y deleite para retener la atención del auditorio, sino también mueva para vencer. Porque a quien ni la verdad demostrada hasta llegar a confesarla, ni la amenidad del lenguaje le movió, no queda otro remedio para reducirle al asentimiento que la majestad de la elocuencia. (Agustín, 1957, pp. 297-299, IV, p. xiii).

Esta preocupación de fomentar la vivencia de la fe se refleja en algunos tratados de la predicación. Como cualquier otra retórica, ajustan sus preceptos a sus audiencias. Éstas en tiempos clásicos fueron los parlamentos y los tribunales que emiten leyes o resuelven controversias judiciales (Aristotle, 1954: 31-32, I, p. iii). En el medievo por lo regular fueron personas específicas a las que se les dirigía la palabra o escribía según fórmulas adecuadas a su rango o funciones (Murphy, 1974), por ejemplo, los *ars dictaminis* (Bologna, 1135) que explicaban cómo dirigirse a un monarca, a un obispo, a un abad, a una princesa, etc.

En los *ars praedicandi*, suelen también especificarse de manera formulaica algunas audiencias, pero también sus virtudes y sus vicios, y se proponen modelos de conducta. San Gregorio Magno, en su *Regla Pastoral*, parece hacerlo así. Según lo anuncia, se propone explicar «la diversidad en el arte de exhortar» (Gregorio, s. f., p. 72) de acuerdo con algunos tipos o roles de personas:

Deben por tanto adaptar sus palabras y consejos los padres espirituales a la condición y capacidad de sus oyentes, de suerte que se le apliquen a cada cual los que le convengan, con tal que no se aparten en general del buen método de aprovechamiento y edificación. (Gregorio, s. f., p. 71).

Con todo, su explicación no atiende condiciones de éste o aquel oyente específico, sino más bien los comportamientos particulares que podrían afectar a personas muy diversas.

Sobre los sanos y los enfermos amonesta así:

Recomiéndese a los sanos que empleen la salud del cuerpo en provecho de la salud del alma, pues si se sirven de la gracia de la salud recibida para la práctica del mal, convierten en daño el beneficio recibido, y se harán después merecedores de castigos tanto más severos, cuanto no titubean ahora en hacer mal uso de los dones que generosamente Dios les concede... Recuerden los enfermos las excelencias de sus dolores corporales, que no sólo los purifican de sus antiguos pecados ya cometidos, sino que los apartan de otros que pudieran cometer, y que, si bien sólo tocan a la envoltura exterior del cuerpo, cauterizan con la penitencia el alma interiormente quebrantada. (Gregorio, s. f., pp. 103 y 105)

Este santo papa recomienda dirigirse así a los glotones y a los abstemios:

Vivan advertidos [...] los glotones que, si se entregan a los deleites de la mesa caerán en las celadas de la lujuria, y ponderen bien los grandes peligros que para ellos hay en el exceso de la comida: peligros de locuacidad y peligros de liviandades, no sea que, si ceden cobardeamente a los halagos del estómago vengán a dar a los crueles lazos de los vicios mencionados [...]

Pongan, por otra parte, los abstinentes todo cuidado al evitar el vicio de la gula, en no caer en otros vicios aún peores, por parecer nacidos de la misma virtud: tal sería fomentar la irascibilidad del carácter,

al paso que se macera la carne, pues no hay mérito alguno en refrenar los apetitos del cuerpo cuando se da rienda suelta a la impaciencia del espíritu. (Gregorio, s.f., pp. 132-133).

Respecto a los que pecan venialmente, pero con frecuencia, y los que pecan raramente, pero con gravedad, amonesta:

Quien no se cuida de deplorar y evitar las culpas leves, vendrá a perder el estado de gracia, no de un golpe, sino parte por parte... Procuren, por el contrario, los que se guardan de los defectos pequeños, pero a veces caen en pecados mortales, estar muy sobre sí, pues es fácil que engraidos por su fidelidad en las cosas pequeñas y, arrastrados por este mismo engrimiento, vayan a dar en el abismo de los grandes pecados. (Gregorio, s.f., p. 200)

Cabe notar que, por muy formulaicos que parezcan sus consejos al predicador, eso son, consejos que el predicador puede abrazar libremente, es más, atender este predicador a audiencias que gozan también de libertad. En este sentido, su discurso es persuasivo, no un mandato. Por tanto, es retórico.

En *El Arte de la Predicación*, de Lille, sí se especifican las audiencias del orador eclesiástico, así como las virtudes y los vicios posibles en sus oyentes. Respecto a los tipos de audiencias, incluye, de manera formulaica, a los soldados, los oradores y abogados, los príncipes y jueces, los religiosos enclaustrados, los sacerdotes, las personas unidas en matrimonio, las viudas y las vírgenes (Lille, 1981, pp. 149-170). En cuanto a los vicios, advierte, entre otros, contra los siete pecados capitales: glotonería, fornicación, avaricia, pereza, envidia, ira y soberbia (Lille, 1981, pp. 30-52).

Un modelo de predicación que propone para los soldados es el siguiente:

[El soldado] debe vivir como si estuviera a punto de morir, debe vivir en la tienda de la carne como si estuviera a punto de abandonarla. Que abandone los abrazos de los placeres terrenales, huya del torrente de la glotonería. Que esté alerta contra los ataques del ladrón espiritual; que se ciña con las armas espirituales y se pertreche con la cota de malla de la fe; que se ciña con la espada de la palabra de Dios; armado con la lanza de la caridad, que se ponga el yelmo de la salvación. Armado con esto, que luche contra el triple enemigo: contra el Diablo, para que no lo atrape; contra el mundo, para que no lo reduzca; contra la carne, para que no desee lo prohibido. Que cuide de sus compañeros caballeros, es decir, de los fieles, con generosidad si están necesitados, con amonestaciones si las necesitan, compartiendo las penas de los enfermos y las alegrías de los sanos. (Lille, 1981, p. 151).

A los príncipes amonestó de este modo:

Oh príncipes de este mundo, ustedes a quienes el Señor ha puesto sobre las cabezas de los hombres, no se dejen henchir de orgullo, cegar por la codicia, ni desviarse de la crueldad. Consideren el poder

superior establecido sobre ustedes, que los juzgará en el Día del Juicio. Incluso si un príncipe está rodeado por la pompa de su casa, si está sentado en un trono regio, no podrá oponerse a la voluntad de Dios, pues ¿quién puede resistir el poder de Dios? Por lo tanto, que todo príncipe se humille bajo la poderosa mano de Dios. Nabucodonosor, por no reconocer el poder divino sobre él, adoptó la apariencia de una bestia; Manasés, rey de Israel, por no reconocer el poder divino sobre él, cayó víctima de ese poder en su último cautiverio. (Lille, 1981, p. 154)

Sobre la virtud de la prudencia, dijo:

Oh hombre, la prudencia te enseña que no debes admirar lo transitorio que posees ni estimar lo perecedero. La prudencia te enseñará a administrar con prudencia lo que posees, que no es tuyo, y a desprenderse con provecho de aquello que no puedes conservar para siempre. Si abrazas la prudencia y persistes en ella, no sufrirás pérdida alguna y, según lo exija la variabilidad de los asuntos o los tiempos, te adaptarás al tiempo, al lugar, a la persona y a la causa; ni cambiarás en respuesta a ninguno de ellos, sino que te adaptarás a todas las cosas, así como la mano es la misma, ya sea extendida con la palma abierta o cerrada en un puño. La prudencia no quiere engañar ni puede ser engañada. (Lille, 1981, pp. 97-98)

Reprueba, de este modo, la calumnia:

Oh, hombre, ¿de qué sirve la calumnia? ¿Qué provecho hay en la muela que habla mal? Mientras piensas en herir a tu prójimo, más bien aumentas su honor. Pues la envidia, acostumbrada a hablar mal de los buenos, también violenta la virtud. La lengua malhablada se rebaja a desahogar su malicia en los vicios y se arma con todas sus fuerzas para disminuir la rectitud de su prójimo; pule de tal manera la reputación ajena con la herrumbre de sus calumnias, que con su propia carcoma publicita la enemistad y expone la malicia de espíritu, y mediante la calumnia algo insospechado en su interior escupe veneno. (Lille, 1981, pp. 113-114).

En fin, hay retórica en la Iglesia según se requieran sus herramientas: 1) en los distintos caminos para exponer la fe; 2) los distintos caminos para conocer la fe; y, sobre todo, 3) los distintos caminos para vivir la fe, entre otras opciones. Y cabe repetirlo, que haya una “retórica eclesiástica” ilustra tanto el servicio que la retórica presta al estudio y a la persuasión de los asuntos eclesiásticos, como el enriquecimiento de lo que se quedaría como mera retórica civil una vez se abordan también asuntos de la Iglesia. La teoría expuesta en las retóricas eclesiásticas amplía, pues, el correcto entendimiento tanto del ámbito de la retórica como de sus muchos más recursos posibles y razonables de persuasión.

El orador civil y el predicador

En fin, si todavía no quedase claro que los tratados de predicación enriquecen el entendimiento de la retórica en sí, bastaría para ello notar que la figura del orador civil no es la misma que la del predicador. En la primera es «particularmente importante» que la audiencia

tenga buena opinión de quien habla (Aristotle, 1954, pp. 90-91). En cambio, el predicador no busca su renombre sino la gloria de Dios y la salvación de las almas. Por ello Granada advierte:

También hay en esta empresa otra dificultad [...], es a saber la rectitud y pureza de intención, que debe tener el predicador en el uso de su ministerio. Quiero decir, que olvidado de sí, de sus comodidades, y de su honor, ponga fija su mira en la gloria de Dios, y salvación de las almas: atienda solamente a aquella, búsquela, piénsese en ella, téngala siempre delante de sus ojos, y jamás aparte de ella el pensamiento, para pensar en sí mismo. Porque es cosa indigna, que cuando se trata de la gloria del omnipotente Dios, y de la salud, o muerte eterna de las almas, desprecia el hombre de cosas de tanta importancia, en que consiste la suma de las cosas, cuide de su pundonor, y sienta más que peligre esta vana inútil aura del rumorillo popular, si por desgracia su oración es menos agradable al auditorio que la gloria de Dios y la salvación de las almas. (Granada, s.f., pp. 22-23, I, p. v).

Ciertamente, san Agustín precisa lo siguiente de los oradores eclesiásticos:

Predicando lo que no hacen, aprovechan a muchos, pero aprovecharían a muchísimos haciendo lo que dicen. Porque abundan los que buscan abogados de su propia mala vida de entre sus prelados y maestros, diciendo en su corazón, y si a mano viene expresándolo con la boca: Lo que a mí me mandas, ¿por qué no lo haces tú? De aquí procede que no oigan obedientemente al que no se oye a sí mismo, y que desprecien, junto con el mismo que les habla, la palabra de Dios que les predica. Por esto, escribiendo San Pablo a Timoteo, después de haberle dicho nadie desprecie tu juventud, añade el modo de portarse para que no le desprecien: Sé tú el modelo de los fieles en la predicación, en la conducta, en el amor, en la fe, en la castidad. (Agustín, 1957, p. 343, IV, p. xxvii).

En cualquier caso, que el predicador cuide su reputación no es un fin en sí mismo, como tampoco lo es sus proyectos personales; todo lo que dice está subordinado a tener mayor éxito en su tarea de alabar al Altísimo y conducir las almas hacia Él.

En conclusión

En fin, hay retórica en la Iglesia según se requieren sus herramientas: 1) en los distintos caminos para exponer la fe, 2) los distintos caminos para conocer la fe, y, sobre todo, 3) los distintos caminos para vivir la fe, entre otras tareas y retos. Y cabe repetirlo, que haya una “retórica eclesiástica” ilustra tanto el servicio que la retórica presta al estudio y a la persuasión de los asuntos eclesiásticos, como el enriquecimiento de la mera retórica civil una vez se abordan también asuntos de la Iglesia. La teoría expuesta en las retóricas eclesiásticas amplía, pues, el correcto entendimiento tanto del ámbito de la retórica como de sus muchos más recursos posibles y razonables de persuasión.

Referencias

- Agustín de Hipona, san. (1957). *De la doctrina cristiana*. En *Obras de San Agustín*. XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. pp. 49-349. En <https://archive.org/details/15TratadosEscriturarios/page/n3/mode/2up>.
- Aquino, santo Tomás de. (2012). *Suma Teológica*. Argentina. En <https://hig.com.ar/sumat/>.
- Aristotle. (1954). *Rhetoric and Poetics*. New York: The Modern Library.
- Basevorn, R. of. (1971). The Form of Preaching. Traducción, Leopold Krul O.S.B. En James J. Murphy, *Three Medieval Rhetorical Arts* (pp. 111-215). Berkeley, Estados Unidos: University of California Press.
- Bologna, A. of. (1135). The Principles of Letter Writing. Traducción de James, J. Murphy. En James J. Murphy. (1971). *Three Medieval Rhetorical Arts*. (pp. 1-25). Berkeley: University of California Press.
- Cano, M. (2006). *De locis theologicis*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Catecismo de la Iglesia Católica. (1997). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Ciudad del Vaticano. En https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html.
- Gambra, R. (1986). *Historia sencilla de la filosofía*. Madrid: Editorial Rialp.
- Gracián, B. (1944). *Obras completas*. Madrid: Aguilar.
- Granada, Fray Luis de. (s. f.) *Los seis libros de la retórica eclesiástica*. Barcelona: Juan Solís y Bernardo Pla.
- Gregorio Magno, san. (s. f.) *Regla Pastoral*. México: Librería Parroquial.
- Kennedy, G. A. (1999). *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition. From Ancient to Modern Times*. Chapel Hill-Londres: The University of North Carolina Press.
- Lille, A. of. (1981). *The Art of Preaching*. Kalamazoo, Estados Unidos: Cistercian Publications-Liturgical Press.
- Murphy, J. J. (1974). *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*. Berkeley: University of California Press.
- Pablo VI. (1963). *Constitución Sacrosanctum Concilium sobre la Sagrada Liturgia*. Roma.
- Pallavicino, P. Sforza S. I. (1662). *Trattato dello Stile e del Dialogo*. Roma: Giovanni Casoni. (1ª ed. 1646).
- Sanguinetti, J. J. (1994). *Lógica*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- Tesauro, E. (1670). *Il Cannocchiale aristotelico, ossia Idea dell'arguta et ingeniosa elocutione che serve a tutta l'Arte oratoria, lapidaria, et simbólica esaminata co' Principij del divino Aristotele*. Turin: Per Bartolomeo Zauatta. (1ª ed. 1657).
- Valadés, D. (1579). *Rhetorica Christiana Ad concionandi et orandi vsvm accommodata, vtrivsqve facvltatis exemplis svo loco insertis; qvae qvidem ex Indorvm maxime deprompta svnt historiis. Vnde praeter doctrinam, svmma qvoqve delectatio comparabitvr*. Perugia, Italia: Apud Petrumiacobum Petrutium.
- Vieira, A. (1655). *Sermão da Sexagésima*. Lisboa. <https://arquivo.bocc.ubi.pt/pag/vieira-antonio-sermao-sexagesima.pdf>
- Zárate Ruiz, A. (2023). *Retórica*. México: El Colegio de la Frontera Norte.