

Aproximación retórica al lenguaje religioso cristiano

José Manuel García González

(España)

Resumen

El lenguaje religioso cristiano tiene características propias y comunes. La finalidad más genuina del lenguaje religioso consiste en una intencionalidad persuasiva, es decir, convencer al oyente y moverlo a la acción. De esta manera, nos adentramos en el campo de la retórica. En este artículo estudiamos de esa finalidad, las características de la argumentación y algunos problemas de los interlocutores en el lenguaje religioso desde el punto de vista de la retórica.

Palabras clave: Lenguaje religioso, retórica, persuasión

Abstract

Christian religious language is a peculiar use of language. The most genuine purpose of Christian religious language is a persuasive intent, ie, to convince the listener and move to action. Thus, we enter the field of rhetoric. In this paper we study this purpose, the characteristics of the argument and some problems of those involved in religious language from the point of view of rhetoric.

Key words: Religious language, rhetoric, persuasion

La retórica y el cristianismo han mantenido relaciones constantes a lo largo de su historia, aunque la consideración que desde la religión se ha tenido de la primera haya pasado por diversos avatares. Independientemente de la reputación y estima que sufra la retórica en determinados momentos, no pueden darse formulaciones en lenguaje religioso que no sean de alguna manera retóricas, porque tanto la finalidad o funcionalidad de la religión como sus medios argumentativos y expresivos lo son. "If the establishing of faith is viewed as a process which God, through a verbal message, reveals knowledge to assenting humans, then faith is seen as a communication process including the same components of other communication processes: a sender, a receiver, a message and a subject matter"¹. Bien es verdad que se puede considerar un rasgo interno a cualquier expresión en lenguaje², pero de manera especial presente en la religión cristiana. De modo extremadamente conciso y descriptivo Burke lo resume en esta frase casi sentencia: "The rich man prayer is not the poor's man prayer"³.

Sin embargo, con estar entrelazados, retórica y cristianismo, religión y lenguaje⁴, no tuvieron fácil encuentro. La gran creación clásica de la retórica, que al fin y al cabo consiste en llevar el lenguaje al encuentro de sus más excelentes cualidades humanas, no siempre gozó de estima, de manera especial y curiosamente,

¹ Kinneavy, J.L., *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith*, New York 1987, 50.

² "In others words: rhetoric is all language, in its realization as discourse", Valesio, P., *Novantiqua, Rhetorics as a contemporary theory*, Indiana, 1980, 7. Lopez García, A., "Retórica y lingüística. Una fundamentación lingüística del sistema retórico tradicional", en *Métodos de estudio de la obra literaria*. Madrid 1989, 602: "Los procedimientos retóricos son inevitables, surgen con el uso de las lenguas naturales y están ahí ante los ojos ávidos del investigador".

³ "La oración del rico no es la oración del pobre", Burke, K., *The Rhetoric of Religion*, Berkeley, 1970.

⁴ Unas interesantes consideraciones sobre este asunto se encuentran en Mohrmann, C., "La latinité chrétienne et le problème des relations entre langue et religion", en *Études sur le latin des Chrétiens*, I, Roma 1961, 123-127.

en los primeros pasos de esta nueva religión y en los momentos de confrontación con las doctrinas paganas, cuando más se necesitaba la capacidad de argumentación, y cuando se utilizó de una manera más viva.

Esta confrontación se hace patente de manera ejemplar en las preguntas retóricas de Tertuliano⁵, aumentadas en potencia por su formulación antitética, fortalecidas por la anáfora y el recurso al paralelismo, desde la consideración y utilización del *locus a contrario*, al tiempo que introduce una gradación desde *Athenis* hasta *Christianis*: "Quid ergo Athenis et Hierosolymis ? Quid Academiae et Ecclesiae ? Quid haereticis et Christianis?"⁶.

El breve análisis de las anteriores preguntas de Tertuliano señala que el lenguaje religioso cristiano es retórico en sí mismo, no sólo en el *modus proferendi*⁷, por utilizar la terminología de Agustín de Hipona, sino también en el *modus inveniendi* y en la propia intimidad de sus propósitos, desde la finalidad que comparten ambos. Esta finalidad se expresa en palabras de Aristóteles como “ver los medios que hay en cada caso para persuadir”⁸, la excelente definición que nos provee de retórica. En el evangelio se transforma en “convertíos y creed en el evangelio”⁹, un movimiento, el de la fe, que Santo Tomás explica como: “por el conocimiento nace la fe, y se nutre mediante la persuasión exterior, lo que se consigue por una cierta ciencia”¹⁰, aunque no la considere causa necesaria.

Si podemos alentar otros objetivos para religiones diversas, como el chamanismo, el budismo, los animismos, la predicación cristiana surge como esencialmente persuasiva basada en la palabra¹¹, y su utilización fundamental remite a conseguir ese fin; que el *officium* de un orador religioso, tomado en su más amplia acepción, consiste en buscar los medios para intentar persuadir a sus oyentes y que, desde un tal supuesto, independientemente de las configuraciones concretas de las divinidades o mediaciones, existen unos procedimientos retóricos generales para conseguir dicho propósito. Obsérvese que en la dinámica gesto-palabra que suele acompañar muchas de las manifestaciones religiosas, el gesto, el milagro, o la actuación están subordinadas a la explicación posterior o a una premonición previa, incluso la actuación entera de un ciclo religioso queda pendiente de la palabra, como se pone de manifiesto en la explicación que da Jesús a los que iban hacia Emaús¹² del sentido general de su vida y los acontecimientos que la acompañaron. Un texto ejemplar sobre la interpretación equívoca de los milagros se encuentra en el evangelio de Mateo¹³, en el que los fariseos acusan a Jesús de expulsar a los demonios con el poder de los demonios: “Éste no expulsa los demonios sino mediante Belcebú, el príncipe de los demonios”, afirmación que requiere un cuidadoso y matizado discurso puesto en boca de Jesús para refutarla. Es decir, el ámbito peculiar de la religión ha generado una forma especial de expresión con unas

⁵“El mejor retórico enemigo de la retórica”, Ortega, A., *Retórica*, Madrid 1989, 51.

⁶Tertuliano, *De praescriptionibus*, 7: “¿Qué (relación se puede establecer) entre Atenas y Jerusalén?, ¿cuál entre la Academia y la Iglesia?, ¿cuál entre los herejes y los cristianos?”.

⁷*De Doctrina Christiana*, I, 1.

⁸ Aristóteles, *Retórica*, A, 1355b. Ed. de A. Tovar, Madrid 1953.

⁹ Mt 1, 15: “μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ”.

¹⁰ St. Tomás: “per scientiam gignitur fides et nutritur per modum exteriores persuasionis, quae fit ab aliqua scientia”, *Summa Theológica* 2.2 q. 6 a. 1. La moción interior al asentimiento que continua la cita, ya es ajena a la filología.

¹¹ “Se podría concebir una imagen del Cristianismo sin ritos y aun sin sacramentos. pero nunca sin la palabra. Sólo en la palabra es proyectable la idea de toda cosa, dentro del lenguaje humano”, Ortega, A., *Retórica y homilética*, Salamanca 1993, 15.

¹² Lc 24, 13-35.

¹³ Mt 12, 22-30: “Éste no expulsa los demonios sino mediante Belcebú, el príncipe de los demonios”.

funciones determinadas y una cierta lógica que ayuda a diferenciarlo de otros lenguajes posibles. Incluso puede afirmarse que: "La clave para comprender la religión es, por consiguiente, la comprensión cabal del lenguaje religioso, esto es, de sus propiedades lógicas, sus rasgos semánticos, sus características pragmáticas"¹⁴.

¿Por qué habrían de ser retóricos los métodos efectivos del lenguaje cristiano? Porque en la retórica residen las únicas formas argumentativas que admite la exposición de los intereses de la religión. El discurso religioso no puede ser científico-experimental por su misma naturaleza, ni tampoco filosófico abandonado a la sola lógica, sino que su hablar construye un discurso omnicomprensivo que trata de apelar a las personas en su totalidad y moverlas atendiendo a toda su potencialidad, lo que traducido al lenguaje de Aristóteles quiere decir que se remite tanto al *éthos*, como al *páthos*, como al *lógos*. El receptor del mensaje religioso es la persona total, posiblemente de cualquier mensaje, pero en éste se advierte con absoluta claridad, el movimiento de conversión de una persona a una religión concreta implica un cambio radical de puntos de referencia, como pone de relieve, por ejemplo, la trayectoria vital de San Agustín, por señalar un personaje eminente en los dos terrenos que aquí tratamos¹⁵.

Ciertamente que el lenguaje religioso está lejos de ser homogéneo, y, por ejemplo, en la Biblia hay muestras diversas de géneros literarios, de distintas formas de expresión y de comunicación. También se pueden advertir distintas funciones e intencionalidades. Si los tomamos de manera aislada advertiremos textos de ordenación del culto¹⁶, sobre la vida moral¹⁷, acerca de política¹⁸, de la gastronomía o dieta a seguir¹⁹, poesía²⁰, pequeños cuentos edificantes²¹, de género histórico²², y otra variada serie de modos de expresión, géneros literarios y tipología, pero todos ellos se consideran desde un lugar común que los identifica como textos pertenecientes a una utilización del lenguaje muy peculiar, que los distingue de otros textos y hace que sean considerados como religiosos.

Pero no sólo se comprueba lo anterior desde la cualidad del mensaje a transmitir, sino, como antes señalábamos, desde la naturaleza del movimiento que se persigue en el receptor. A las verdades de tipo apodíctico e incluso experimentales, se les presta una cierta atención teórica, vamos a decir racional, que se agota en ella misma, salvo, quizá, en el estudioso o el científico. En todo caso interesa su posible aplicación de modo que se produzcan técnicas adecuadas para mejorar la vida, producir dinero, atender necesidades hasta entonces imposibles o cualquier otra intención, pero con todo ello, sin embargo, podemos afirmar que "sentimos que aun cuando todas las posibles cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales no se han rozado en lo más mínimo".²³

El objetivo de la religión estriba en conseguir la afirmación de la divinidad o de los procesos, creencias y valores religiosos a que esa religión comprometa desde la

¹⁴ Tomasini, A., "El lenguaje religioso", en *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, III, Madrid 1993, 146.

¹⁵ Cf. "Concepto de conversión. De Platón a San Agustín", en Oroz, J., *San Agustín: Cultura Clásica y cristianismo*, Salamanca 1988, 205-222.

¹⁶ Lev 1-10.

¹⁷ Ex 20-23.

¹⁸ 1Sam 8 ss.

¹⁹ Lev 11, 1-30.

²⁰ El libro de los Salmos, el Cantar de los Cantares, y pequeños poemas como en Ex 15, 1-21.

²¹ 1 Ry 3, 16-28.

²² Se pueden encontrar estos tipos de textos en el libro de los Reyes, en el de los Macabeos et alii.

²³ Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid 1991, 6.52.

totalidad de la persona: "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con todo tu aliento y con todo tu vigor"²⁴. La predicación busca la conversión²⁵, que es la traducción religiosa del término retórico persuasión, un movimiento consistente en estar convencido y actuar de acuerdo con ese convencimiento: "Cum vero id docetur quod agendum est, et ideo docetur ut agatur, frustra persuadetur verum esse quod dicitur, frustra placet modus ipse quo dicitur, si non ita discitur ut agatur"²⁶. Por su parte la retórica también tiene como objetivo la eficacia. El hablar vano, el discurso florido, la palabra que no causa efecto puede ser considerada quizá literaria, pero no retórica: "Nous dirons que ce que la correction est pour la grammaire, la validité pour la logique, l'efficacité l'est pour la rhétorique"²⁷. Le corresponde, pues, considerar, buscar "τὸ ἐνδεjόμενον πῆθανόν", los medios posibles, lo que hace posible la persuasión.

De esta manera encontramos en el lenguaje religioso una tensión retórica desde dentro, debido a su finalidad, a las características de razonamiento argumentativo que se imponen en él, y hacia fuera, en relación al auditorio a que se dirige y lo que pretende conseguir de dicho auditorio.

A. La persuasión como finalidad

Desde las líneas anteriores, recordemos la definición de Perelman para retórica: "l' étude des moyens d'argumentation, autres que ceux relevant de la logique formelle, qui permettent d'obtenir ou d'accroître l'adhésion d'autrui aux thèses qu'on propose à son assentiment"²⁸. Donde Perelman dice "adhésion" nosotros hemos propuesto la palabra clásica de Aristóteles, traducida como persuasión, desde la idea de aquél de que la persuasión tiene un doble frente, aquel del asentimiento digamos racional y el de orden emocional²⁹. ¿Qué otra cosa persigue la predicación de un profeta, la oración de un salmo, la narración que aparece en un evangelio sobre una actuación determinada de Jesús o la reflexión teórico-práctica de cualquiera de las cartas paulinas?

La respuesta nos la proporcionan los mismos textos bíblicos en primera instancia cuando señalan la intención de la primera predicación de Jesús como: *metanoéite kai pisteúete*.³⁰ La etimología de *metanoéō*, que pierde el *poenitemini* latino en que lo vierte la Vulgata, nos remite a cuál ha de ser la actitud del que acepta esa predicación, que no es otra que reflexionar, cambiar de parecer, cambiar de mente, "transmentarse". ¿Qué tipo de razonamientos o actuaciones llevan a esto? Los efectos de la gracia, milagros, éxtasis y de orden semejante quedan fuera de lo que desde la filología podemos analizar, pero desde el fenómeno del lenguaje cabe tener en cuenta la consideración de Perelman: "Il y a des domaines, celui de l'argumentation religieuse, celui de l'éducation morale ou artistique, celui de la

²⁴ Dt 6, 5: "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con todo tu aliento y con todo tu vigor".

²⁵ Cf. Coenen, L., et alii, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, I, voz " Conversión ", Salamanca 1980, p. 331-338.

²⁶ San Agustín, *DDC*, IV, 13, 29: "Pues cuando se enseña lo que hay que hacer, y ciertamente se enseña para que se haga, en vano se persuadirá de que lo que se dice es verdadero, en vano agradecerá el modo mismo en que algo se dice, si no se aprende para que se haga".

²⁷ Perelman, Ch., *Rhetoriques*, Bruxelles 1989, 98.

²⁸ Perelman, Ch., "Logique et rhétorique", en *op. cit.*, 63.

²⁹ "Para aquel que se preocupa por el resultado, persuadir es más que convencer, al ser la convicción sólo la primera fase que induce a la acción... En cambio, para aquel que está preocupado por el carácter racional de la adhesión, convencer es más que persuadir". Perelman, CH., *Tratado de la argumentación*, Madrid 1989, 65-66.

³⁰ Mc 1,15: "convertíos y creed".

philosophie, celui du droit, où l'argumentation ne peut être que rhétorique"³¹, debido a la misma naturaleza de los asuntos que tratan que los aleja tanto de la prueba de experiencia como de la prueba lógico-formal. De ahí que la función del lenguaje religioso, bien de los textos bíblicos o de las homilias y sermones, incluso algunos textos teóricos, puede describirse con acierto como retórica. Se trata de conseguir la adhesión de los hombres a la palabra de Dios, pero "hay que recordar que, si bien el mensaje religioso de Cristo era revolucionario, sus métodos de comunicación no lo eran".³²

Jesucristo se dedica a predicar en la gran corriente tradicional judía. Téngase en cuenta que en el culto judío uno de los puntos centrales radica en la predicación, al menos mucho más que en otros cultos centrados en los misterios, en figuras inaccesibles como el emperador o en celebraciones de diversos tipos. El sermón o la explicación seguía a las diversas lecturas del rito judío³³, y esto de manera constante, de forma que se había creado en el pueblo judío un auténtico bagaje de retórica práctica, más que normativa o teórica³⁴. La prueba de que Jesús conocía y practicó esta tradición se encuentra en los mismos evangelios³⁵. Sus discípulos se unieron a él y fueron testigos de su predicación por Judea, Galilea, la Decápolis y cuantos lugares quiso o pudo. El no vino a contar lo que se le ocurría sobre el Reino o sobre sí mismo, sino a conseguir que unos hombres dejaran las barcas en la orilla y le siguieran: la vieja persuasión.

Si en su mensaje se pueden encontrar elementos de novedad respecto al judaísmo, ciertamente no en la forma de su predicación respecto a la retórica. Los recursos literarios y retóricos guardan las características comunes siempre presentes. Por ejemplo, el recurso a las citas del Antiguo Testamento como pruebas cuasi-apodícticas para concluir algún razonamiento, que resulta una aplicación del argumento de autoridad; el recurso a sentencias, refranes o adagios populares y vistosos, la utilización de los lugares (tópicos), especialmente los de persona para establecer su relación con Dios.

Desde aquí se puede criticar la cuestión de la narratividad, característica que suele atribuirse al lenguaje religioso, tal como la explícita de manera paradigmática el profesor Castro Cubells: "Ahora podemos decir que la esencia del hablar cristiano es la narración. Y narración con la peculiaridad presencializadora que hemos señalado"³⁶. Realmente en la Biblia no se cuenta nada de la misma manera que se puede contar o narrar en el Quijote, en la Eneida (en lo que en ella podemos llamar novela, evitando su utilización política) o en cualquier gran obra de la literatura, o en alguno de los libros de historia de la antigüedad o la modernidad. Castro Cubells, sin embargo, parece decidirse precisamente por el aspecto narrativo como la manera fundamental de ser del lenguaje religioso: "Unos hombres encuentran a Jesús y

³¹ Perelman, "Logique et rhétorique", en *Rhétoriques, op. cit.*, 99.

³² Murphy, J.J., *La retórica en la Edad Media*, México 1986, 275.

³³ Cf. Leipoldt, J., *El Mundo del Nuevo Testamento*, I, Madrid 1973, 228.

³⁴ Cf. Murphy, J.J., *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley 1974, 275-279. También Marrou, H.I., *Historia de la educación en la Antigüedad*, Madrid 1985, 405-406.

³⁵ Lc 4,44; 6,6.

³⁶ Es la opinión que expresa Castro Cubells, C. en "Consideración fenomenológica del lenguaje cristiano", en VV.AA., *Doce ensayos sobre el lenguaje*, Madrid 1974, 17, pareja opinión sostiene Maldonado, L.: "El mensaje cristiano, en su centro más íntimo, dice G. Lohfink, no es una *argumentatio* como tenemos en Qo 8,17-9,6 ni es una *apellatio* del estilo de Ex 20, 13-17, sino una *narratio* según el modelo de Dt 26. Es decir, lo que le caracteriza básicamente no es ser un discurso especulativo ni una llamada moral o una exhortación, sino una narración". *La homilía. Predicación, liturgia, comunidad*, Madrid 1993, 65.

tienen una vivencia. Pasan los años y se decantan en ellos la comprensión de esa vivencia, para, por último, dar testimonio de ella. ¿Qué hacen? Simplemente narran" Por eso, el lenguaje más apropiado para nombrar a Dios es el lenguaje narrativo"³⁷. Nuestra oposición a este presupuesto radica en la funcionalidad del tipo de lenguaje a que nos estamos refiriendo. Podríamos decir que lo que menos interesa es cómo ocurrieron realmente ciertos hechos, actuaciones o presentaciones de sucesos, que ni siquiera son la base de la narración, sino cuál fue la persuasión que caló en el alma del pueblo, o del grupo humano o de la persona a quien afectarían unos determinados sucesos, palabras, profecías, milagros o cualquier otra forma de epifanía de la divinidad y qué interesa al contarlas, que alguien se dé por enterado o lograr una reacción en creencias y acciones, es decir, persuadir a quien escucha el testimonio de que aquello roza con la divinidad y requiere de la totalidad humana, lo que se llama en teología la fe³⁸. "Más bien hay que ver qué es lo que los usuarios de ese sector del lenguaje hacen con él, para qué les sirve"³⁹.

Como señala González de Cardedal: "De nuevo volvemos aquí a encontrar otro aspecto específico del cristianismo y que ya nos apareció al delinear los rasgos de la predicación de Jesús: el cristianismo es un mensaje, no una doctrina, por ello se proclama y no se demuestra"⁴⁰, si es un mensaje ha de contar con un emisor, unos procedimientos, un contenido, un receptor y unas intenciones; si no se demuestra, es decir, si no acude a la lógica como argumentarlo principal, entonces hay que utilizar otro instrumental de comunicación, el que provee la retórica.

En este mismo sentido se puede entender la afirmación de Boff: " La fe cristiana hace su aportación específica, en el proceso global de liberación de los pobres, privilegiando los medios no violentos, la fuerza del amor, la capacidad inagotable de diálogo y de persuasión y procurando entender a la luz de unos criterios éticos apoyados en la tradición, la violencia, que a veces resulta inevitable porque viene impuesta por quienes no desean cambio alguno"⁴¹.

B. Características de la argumentación

Los procedimientos retóricos no son ajenos a este ser religión de la palabra, no pueden serlo. Resulta connatural al lenguaje ser usado para algo, y como venimos describiendo, al lenguaje religioso para persuadir al creyente o al neófito de ciertas verdades y acciones a realizar. Hay que pensar que la formalización de dichos procedimientos no reside esencialmente en las figuras literarias, sino en los tipos de argumentaciones y lugares comunes (*tópoi*) de donde parten dichas argumentaciones⁴².

Ya hemos apuntado más arriba el estilo de razonamiento a que recurre el lenguaje religioso. No puede ser apodíctico ni experimental, tiene que basarse en la

³⁷ Castro Cubells, C., *op. cit.*, 17 y cf. Martínez Díez, F., *Teología de la comunicación*, Madrid 1994, 77.

³⁸ Esta identificación o acercamiento entre persuasión y fe es la tesis de la obra antes citada de Kinneavy, por ejemplo: "It is my contention, on the contrary, that many of the major features of the concept of persuasion, as embodied in Greek rhetoric of the Hellenistic period, are semantically quite close to the Christian notion of faith ", p. 4.

³⁹ Tomasini, A., *op. cit.*, 154.

⁴⁰ González de Cardedal, O., *Jesús de Nazareth. Aproximación a la Cristología*. Madrid 1975, 207.

⁴¹ Boff, L., *Iglesia: carisma y poder*, Santander 1982, 41.

⁴² Obsérvese, por ejemplo, esta afirmación de González de Cardedal: "Las imágenes de Cristo serán a lo largo de la historia una especie de reverso de la imagen que el hombre se hace de sí mismo, de su mejor ser real o ideal y de la voluntad de superación de su pobreza ", *op. cit.*, 258. No se afirma aquí otra cosa, desde el punto de vista retórico, que una reivindicación del tópico *a persona*.

argumentación, incluso prefiere este tipo de aproximación al que podríamos denominar de presencia: "Bienaventurados los que creyeron sin haber visto"⁴³. De hecho, en este tipo de discurso, al contrario que por ejemplo en el discurso judicial, los hechos y las pruebas físicas tienen una importancia relativa, debido a la preeminencia, en la jerarquía de entidades de recurso, de la voluntad divina, o de lo que ésta representa⁴⁴, representación muy variable de acuerdo a los intereses y necesidades de los hermeneutas de dicha voluntad, que acaban por fabricar o al menos interpretar los hechos⁴⁵.

De ahí que gran parte de la argumentación del discurso religioso no puede por menos de moverse en lo que Perelman denomina "noción confusa"⁴⁶, lugares de imposible delimitación exhaustiva, por supuesto entre religiones e incluso también dentro de un mismo ámbito religioso. La "salvación" es un ejemplo privilegiado de noción confusa. El recurso a nociones confusas es común a varios espacios del conocimiento humano y afecta de manera especial a la filosofía, a la teología y las llamadas ciencias humanas en general, sin menoscabo de su extensión a las ciencias, y está ausente de razonamiento lógico-formal, aunque no de su justificación.

Con estas premisas resulta cuando menos de alguna facilidad establecer lazos entre lenguaje religioso y retórica. La necesidad de la misma predicación llevó incluso a establecer una teoría e incluso preceptiva cuando menos peculiar⁴⁷. En la argumentación religiosa se ponen en funcionamiento los procedimientos retóricos tradicionales, aunque muestre una especial preferencia por algunos de ellos, como la disociación, tan emparentada con el lugar a modo, el paralelismo, la antítesis, encarecimiento, ironía o el uso de epítetos, que tienen su lugar natural en el lugar a persona, y que nos ponen en la pista de su particular recurso a la *inventio*, junto a ciertas formas peculiares de colocación y disposición de esos elementos, la clásica *dispositio*, y a su preferencia por algunas figuras de ornato, que se encuentran muy subordinadas, en general, al sentido que se intenta transmitir desde el procedimiento de *inventio*, tal como enseña Agustín de Hipona en el *De Doctrina Christiana*.

Los temas del mensaje de Jesús nutrirán a lo largo de la historia, y hasta nuestros días, la predicación que rápidamente iniciarán los cristianos, temas que utilizarán los recursos retóricos tradicionales, con mayor o menor atención y predisposición por algunos de ellos. Poco después de su muerte tenemos el testimonio de la predicación de Pablo por la actual Turquía, Grecia e incluso Roma. Junto a él podemos suponer, e incluso afirmar, la existencia de predicadores de todo tipo, desde los mismos apóstoles a otras figuras como la de los carismáticos ambulantes⁴⁸. Toda esta tradición fue cristalizando en el género homilía⁴⁹, que

⁴³ Jn 20,29: "Bienaventurados los que creyeron sin haber visto".

⁴⁴ Cf. Fernández Ramos, F., "Los signos en los Tractatus in Ioannem", en *Augustinos*, 33 (1988), 75-76: "Creemos que él tuvo conciencia clara de que la historia como tal y por sí misma no hubiese sido suficiente argumento para ser registrada en unos libros que son evangelio".

⁴⁵ Cf. Bultmann, R., *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981, por ejemplo la frase: "Esto es lo que importa: la palabra. La vida de Jesús carece de importancia salvadora", 25.

⁴⁶ Perelman, CH., *Tratado de la argumentación*, Madrid 1989, 216-224.

⁴⁷ Cf. sobre el tema Murphy, J.J., *op. cit.*, 273-361. También, Dargan, E.C., *A history of Preaching*, New York 1954. Una visión general en Mulhern, P.F., "The history of Homiletic Theory", en *New Chatolic Encyclopedia*, 12, 1967; Olivar, A., *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991; Maldonado, L., *El menester de la predicación*, Salamanca 1972 y *La homilía. Predicación, liturgia y comunidad*, *op. cit.*; Rábanos, R., *Homilética bíblica*, Barcelona 1962; Ortega, A., *Retórica y homilética*, *op. cit.*

⁴⁸ Theissen, G., *Sociología del movimiento de Jesús*, Santander 1979, 13-20.

⁴⁹ "Agustín en este tratado (en DDC) intentaba justificar no sólo la existencia de una oratoria latina cristiana, al igual que Cicerón lo había pretendido con su *Brutus*, sino también la legitimidad del

podríamos delimitar como la predicación que se produce en torno a una celebración litúrgica. La homilía no se adecua dentro de ninguno de los géneros del discurso definidos desde Aristóteles, puede contener rasgos de los tres o no, pero sufre, incluso para aquellos cristianos que más se opusieron a la retórica pagana, la férula de ésta, al tiempo que plantea ciertos problemas que atañen directamente a la reflexión retórica en sus aspectos esencial del *êthos*, *páthos* y *lógos*.

Traigamos en nuestra ayuda la autoridad de San Agustín, el gran maestro cristiano de retórica, señala éste: "Duae sunt res quibus nititur omnis tractatio scripturarum: modus inveniendi quae intelligenda sunt, et modus proferendi quae intellecta sunt"⁵⁰, el modus inveniendi y el modus proferendi son las dos operaciones claves de constitución del discurso retórico. San Agustín proporciona una obra de referencia ineludible para estimar el valor de la retórica aplicada al lenguaje religioso. En efecto, el *De doctrina Christiana* intervino en la polémica del cristianismo frente a la retórica de manera decisiva en la *tractatio scripturarum*, junto al *De catequizandis rudibus*, que supone la aplicación de la misma retórica a la catequesis, especialmente en los procedimientos de *inventio*. Pero advertimos ya desde ahora que sería un error limitar la aportación de Agustín al libro cuarto del *DDC* sin prestar atención a sus palabras: "Duae sunt res...".

Lo cierto es que con pocas salvedades, también las diversas consideraciones sobre el *páthos* que se encuentran en Aristóteles y en los demás tratadistas, se pueden aplicar a la retórica religiosa, porque cambia el sentido que se da a las emociones y sentimientos suscitados, pero no la forma de conseguirlos y los sentimientos que se hacen aparecer. Entre el amor al Dios Yahvéh y el amor al divino Augusto cambian el objeto del amor, que no lo que sea el amor ni, en esencia, las formas en que éste se propaga.

Sin embargo, sí hay que pararse en un asunto especial que atañe al lenguaje religioso, consiste en el *êthos* del orador. Esto puede parecer extraño a una consideración teológica del texto bíblico, que afirmará con rotundidad que quien habla en la Biblia es Dios a través o inspirando a los autores y que eso provee de ciertas características al texto. Desde un punto de vista filológico esa es una afirmación retórica, que se ha de argumentar y que puede persuadir o no, con las consecuencias prácticas que de ello se deriven, como el considerar el texto físico como sagrado o hablar de que el lenguaje religioso añade algo al lenguaje mero⁵¹.

En este caso, Dios entra en juego como uno más de los actores y eso quiere decir que se sumará a la dinámica de las argumentaciones con un *êthos* propio. Así pues, desde este punto de vista, Dios se conforma como una cierta unidad léxico semántica que adopta una multiplicidad de funciones según la pretensión del contexto donde aparece. Volvemos entonces a la funcionalidad de que antes hablábamos. Cada contexto proporciona bases de situación diferentes a la hora de

cultivo de una elocuencia cristiana y, en consecuencia, de una cristianización de la retórica, como arte productora de sermones. Bien es verdad que este tratado agustiniano no es propiamente una retórica cristiana, en el sentido de un manual o preceptiva oratorios, como tampoco lo era el *Orator* de Cicerón: pero Agustín estaba dando, en definitiva, su aquiescencia a la utilización de los medios retóricos para tal fin. Curiosamente tal aquiescencia no va a tener el eco esperado debido, sin duda alguna, a la nueva orientación que Gregorio Magno le imprime a la composición del sermón." Alberte González, A., *Retórica medieval cristiana*, en *Analecta Malacitana Electrónica*, nº 6. 2000.

⁵⁰ San Agustín, *De doctrina christiana*, I, 1: "En dos bases se apoya toda explicación de las escrituras: en el modo de encontrar lo que ha de entenderse y en el modo de exponer lo que ha sido entendido".

⁵¹ "There is a sense in which language is not just "natural", but really does add a "new dimension" to the things of nature", Burke, K., *op. cit.*, 8.

elaborar los diversos tipos de texto, y de ahí se genera una distinta función, un para qué diferente. Esto viene a ser lo que dota de referente concreto al término Dios, de manera que puede aparecer como guerrero, padre, roca, castigador, creador, o salvador. Los títulos con que aparece Yahvé a lo largo de la Biblia no son neutros, como tampoco lo son los que se aplicarán a Jesucristo. De hecho, la tónica cristiana en relación a la nomenclatura ha construido un riquísimo recurso respecto a este tópico a persona, dotándolo de gran carga argumentativa y teológica.

Pero el caso del referente de Dios es más complicado, por cuanto asume como propios los discursos y las palabras que se pronuncian por boca de su heraldo o escogido o profetas. Podemos preguntarnos entonces por la identidad del orador en ese caso. Parece que el actante⁵² no cambia, sino que busca una nueva manera, un modo más persuasivo de llegar hasta quien quiere, pero, por otra parte, el actor ya no es el mismo y además se mueve con una cierta autonomía. En este sentido se puede leer el discurso de San Pablo en Atenas como un discurso fracasado en parte debido a que el *êthos* que acompañaba al orador en las comunidades de judíos y de judío-cristianos, no le acompañaba ante un público griego y ajeno tanto a la autoridad del Dios en que se apoyaba Pablo, como a la figura de Pablo.

Sin embargo, la predicación cristiana se origina como un mandato universal⁵³, no está dirigida primordialmente a grupos de iniciados, sino a todos aquellos que no conocen el mensaje de Jesús⁵⁴, con lo que el *êthos* del mensaje se diluye. Si la predicación se produce dentro de una comunidad a la que se dirige su sacerdote u obispo, el *êthos* queda definido hasta cierto punto, porque podemos seguir preguntando, ¿quién mueve los corazones de las personas que oyen a ese clérigo? La conclusión creyente ha de ser que Dios, pero entonces ¿por qué unos predicadores tienen más efectividad, más éxito que otros? Al fin y al cabo, es cierto que dentro de la lógica de la religión se comprueba un mayor *êthos* cuanto más cerca de Dios se interpreta que está la persona que habla, aunque esa interpretación constituya otro problema.

De este modo, nos vamos a encontrar que desde el lugar del orador, del rétor, nos surge, por la misma dinámica del lenguaje religioso, el problema de definir textualmente quién es el que está actuando realmente en cada momento. Obsérvese, por ejemplo, que los habitantes de Nínive tras el discurso de Jonás⁵⁵, no se remiten a él como orador, sino que creen en Dios y adoptan una acción: hacer penitencia. El actor Dios consigue un propósito que no estaba previsto, pero sabe aprovechar; el actor Jonás consigue un propósito para él sorprendente y se frustra ante su derrota.

Pero si el problema del actante "Dios" y de su base referencial es complejo, no lo es menos cuando se transforma en auditorio de un discurso, como sucede también en el texto de Jonás a partir de 4,2. ¿A quién o quiénes se encamina el discurso que se dirige nominalmente a Dios? ¿A quién diremos que apunta la frase: "conozco que eres un Dios clemente y misericordioso" ¿Es una reafirmación del propio Jonás? ¿Acaso Dios ignora su propia condición? Dentro de nuestra línea de argumentación podemos afirmar que Dios, que no tiene referente, es un lugar que se puede rellenar con diferentes referentes según el contexto, o dicho de otra manera, que Dios viene a representar una caracterización del auditorio universal, que como tal es una

⁵² Marchese, A., *Diccionario de Retórica*, Barcelona 1991, voces " Actante " y " Actor " .

⁵³ Mc 16,16.

⁵⁴ Cf. Coenen, L., voz "Mensaje", en Coenen, L., *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Salamanca 1984, III, 67-68.

⁵⁵ Jon 3, 1-10.

construcción del rétor desde su propia idea de dios y a quién se dirige cuando lo hace a Dios o a quién se dirige cuando dice que es Dios quien habla⁵⁶.

Este fenómeno aparece como algo usual cuando el orador se enfrenta a un auditorio que trasciende el campo de los que tiene presentes en su elocución, o para quienes escribe. Suele ser común en los parlamentos de los países democráticos actuales, donde el discurso parlamentario queda reducido o a mero trámite que no variará en nada las decisiones tomadas con anterioridad o en venta de imagen ante el auditorio más extenso que proporciona la televisión o la radio. De esa manera el orador se dirige a la oposición, por ejemplo, pero sus palabras están buscando causar efecto en el público desconocido que le ve desde su casa⁵⁷.

En el Nuevo Testamento el problema adquiere una nueva dimensión ante el hecho de que en ocasiones la referencia que antes ocupaba "Yahvé" pasa a ocuparla Jesús, que es ya un personaje histórico, que hace discursos y del que se predicán acciones, pero en otras Jesús sigue con la misma actuación retórica que hemos expuesto en los párrafos anteriores, y que incluso entra en contradicción con la idea que sobre Dios y sus mandatos tenían sus oponentes⁵⁸. Por otra parte, asume en cierto modo las funciones de referente vacío que tenía Dios y que se puede rellenar de diversas matizaciones según el contexto o el orador⁵⁹. Además, añade una faceta que tendrá que ser resuelta más adelante y que consiste en que el mensaje cristiano se abre a un auditorio universal por mandato de su fundador⁶⁰, mientras que en el judaísmo se había concretado en el pueblo de Israel.

El lenguaje religioso es un uso del lenguaje, y éste funciona siguiendo tendencias comunes para todas las personas desde constricciones biológicas y sociales y sigue las mismas reglas lógicas o pseudológicas en todas sus manifestaciones, es decir, que la construcción del discurso en ciencia no es distinta a la que se da en religión, sino que esa diferencia se produce después, en la formalización, según se juzgue el uso concreto que conformó el discurso en que se efectuó el acto de habla. Si existen unas ocasiones en que se tiende a utilizar más un pensamiento logicista y en otras más emocional, esto no es privativo de la religión o de los espectáculos estéticos, es propio de la intensidad y contexto del discurso, pudiendo afectar a los discursos más lejanos, en principio, de toda emoción, como pueda ser una explicación matemática o lógica. Podemos considerar en este punto esta sorprendente declaración: "Las estadísticas, por ejemplo, son figuras retóricas presentadas numéricamente"⁶¹.

En el lenguaje religioso nos encontramos con un tipo de discurso que apela, quizá como ningún otro, a las potencialidades completas de las personas, independientemente de su justificación como tal, sus presupuestos y puntos de partida, el caso es que exige del iniciado y de quien se presenta como creyente la

⁵⁶ "El auditorio universal, lo constituye cada uno a partir de sus semejantes, de manera que trasciende las pocas oposiciones de las que tiene conciencia. Así cada cultura, cada individuo posee su propia concepción del auditorio universal, y el estudio de estas variaciones sería muy instructivo, pues nos haría conocer lo que los hombres han considerado, a lo largo de la historia, real, verdadero y objetivamente válido", Perelman, CH., *Tratado...*, op cit., 75.

⁵⁷ Sobre este asunto el interesante libro de Cazorla, L.M., *La oratoria parlamentaria*, Madrid 1985, especialmente 40-42.

⁵⁸ Cf. Mt5, 21ss; 7, 21; Mc 7,6, etc.

⁵⁹ Esto se puede comprobar en las diferentes imágenes de Jesucristo que se predicán en los diferentes evangelios.

⁶⁰ Mc 16,15.

⁶¹ McCloskey, D., *La retórica de la economía*, Madrid 1990, 84. A la que se pueden añadir: "En economía tanto el razonamiento matemático como el no matemático descansa en la metáfora", 111.

creencia y la acción de acuerdo con los axiomas y reglas derivadas de esas religiones: el *metanoéô* de San Pablo, el *peíthô* de Aristóteles.

Curiosamente, sin embargo, coincidimos aquí en gran medida con Castro Cubells en su análisis de la crisis del lenguaje religioso⁶², pero mientras él habla de la crisis de la unión entre narración y vivencia nosotros diríamos que, en caso de existir esa crisis del lenguaje religioso cristiano se debe a que éste cede en su ser persuasivo. La narración pretender dar a conocer, sacar a la luz, poner en claro, establecer el rumbo de un acontecer, incluso, si llega al caso, intentar convencer a la manera de una demostración pseudológica basada en la sucesión de acontecimientos y su encadenamiento de verdad o falsedad. En el lenguaje del Antiguo Testamento interesa el grado de cumplimiento de las así llamadas "promesas" que se remiten entonces a una instancia de orden retórico, a la necesidad de la argumentación para dar fe del cumplimiento de esas promesas que los signos no acaban de llenar.

© 2012 José Manuel García González

Doctor en Filología Bíblica Trilíngüe y Licenciado en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca. Imparte clases de Retórica y Literatura Dramática en la Escuela Universitaria de Artes y Espectáculos TAI, de Madrid y de Filosofía en Enseñanza Media. Ha publicado artículos sobre filosofía, retórica y teología.

Fecha de recepción: 15 de junio de 2012

Fecha de aceptación: 8 de agosto 2012

⁶² Castro Cubells, C., *op. cit.*, 24-32.