

## JESUCRISTO: *VIR BONUS DICENDI PERITUS*

ÁNGEL BALLESTEROS HERRÁEZ  
IES “Ramón Olleros Gregorio”. Béjar. Salamanca  
aballesterosh@gmail.com

Comencemos con una declaración de lo que no vamos a estudiar en este artículo: el análisis desde el punto de vista retórico de alguno de los actos de habla de Cristo recogidos en los evangelios, porque ya han sido otros los que nos han precedido en esta tarea y porque los textos que conservamos en los que podríamos basar nuestro estudio están lo suficientemente alejados de lo que pudo ser su discurso original como para que nos sea posible descubrir en ellos el verdadero estilo oratorio de Jesucristo. Pues por un lado, están alejados por el tiempo. Desde el momento en que se pronunciaron sus actos de habla hasta el momento en que se pusieron por escrito, hay por lo menos veinte años, sufriendo, entre tanto, una transmisión oral. Y por otro lado, nos aleja el diferente código lingüístico, pues se emitieron en arameo, mientras que nosotros los conocemos en griego<sup>1</sup>.

Lo que pretendemos es muy sencillo, y espero que no sea causa de desilusión para el lector: si desde Catón, como nos dice Quintiliano<sup>2</sup>, el orador se define como *uir bonus dicendi peritus*, esto es, si

<sup>1</sup> A. N. Wilder, *Early Christian Rhetoric: The language of the Gospel*, London 1964, 15ss.

<sup>2</sup> *Sit ergo nobis orator quem constituimus is que a M. Catone finitur uir bonus dicendi peritus*, *Inst. orat.* 12,1,1.

el orador debe ser ante todo *bonus*, habría que pensar que los autores cristianos de la edad media van a identificar a ese “*uir bonus*”, ese hombre ético, representado en Jesucristo y por tanto, considerar a Jesucristo como modelo de orador, aplicándole las virtudes, las cualidades y el uso de los recursos retóricos propios del mundo clásico.

La recepción que el mundo cristiano realiza de la retórica clásica, como es sabido, viene determinada, entre otros, por dos aspectos: el primero, el desconocimiento de muchas obras importantes y la mala transmisión de algunas de ellas, y el segundo, la adecuación de la retórica a los propios fines cristianos: la transmisión de la palabra de Dios. El fin del evangelio no es la persuasión, sino la revelación. Y por ello, la teoría retórica deja de ser objeto de estudio en sí mismo, para pasar a ser un instrumento práctico, de estructuración del discurso, de análisis literario, del hablar correcta y ornadamente, con el objetivo de ponerla al servicio de las artes predicatorias.

San Agustín, en el cuarto libro de *De doctrina christiana*, representa quizá el primer intento de trasladar la retórica clásica al contexto de la oratoria sagrada<sup>3</sup>. El santo de Hipona afirma que en las escrituras sagradas en cuanto son inspiración divina se conjugan la máxima sabiduría con la máxima elocuencia, incluso recoge algunos ejemplos de los que se sirve para ilustrar los fines de la retórica: enseñar, deleitar y convencer<sup>4</sup>. Sin embargo, para ilustrar sus postulados se sirve de las epístolas paulinas y de textos del Antiguo Testamento, sin que en ningún momento se centre en el uso de la elocuencia en las palabras de Cristo recogidas en los evangelios, puesto que Cristo no necesita ser elocuente para transmitir la verdad. Por ello, es un tema recurrente en los autores medievales el hecho de que Cristo no eligió a sus discípulos de entre los ricos, ni los poderosos, ni los sabios, ni elocuentes... El tema arranca en la primera carta a los Corintios, donde se opone la tarea del cristiano, no solo ya al mundo judío sino también al mundo clásico:

<sup>3</sup> X. Tubau, “El *De doctrina christiana* de S. Agustín y las retóricas sagradas españolas del siglo XVI”, *Criticón* 107 (2009), 29-55.

<sup>4</sup> F. Pascual, “Una retórica para la eternidad: el libro IV del *De doctrina Christiana* de San Agustín”, *Alpha Omega* 8 (2005), 307-322.

“Ἕλληνας σοφίαν ζητοῦσιν, ἡμεῖς δε κηρυσσομεν Χριστον ἐς σταρωμένον”

“mientras los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado”.

San Agustín, comentando este texto, en *De ciuitate Dei* 22,5 afirma: “*ineruditos liberalibus disciplinis, et omnino, quantum ad istorum doctrinas attinet, impolitos, non peritos grammatica, non armatos dialectica, non rhetorica inflatos, piscatores Christus (...) misit*”. Y por citar otro autor posterior, san Pedro Damiano, en su *Collectanea in Vetus Testamentum*, 179,12 dice: “*Saluator noster ... non elegit rhetores et philosophos, sed simplices ac litteralis industriae prorsus ignaros*”.

Es evidente que precisamente lo que se quiere destacar es que el mensaje de Cristo y sus discípulos no necesitaba en absoluto de ninguna herramienta retórica y que, consecuentemente, si alguien cree en Cristo no lo hará por obra de la persuasión humana, sino por obra de la providencia divina.

Por ello, el hecho de situar a Cristo entre los oradores clásicos, como si fuera conocedor de la doctrina retórica clásica, no deja de ser un exceso, que, sorprendentemente a nuestro juicio, se empieza a vislumbrar desde el momento en que se aplica el análisis retórico a los textos bíblicos, siendo para ello necesario un paso previo: situar la Biblia en comparación al resto de las obras paganas, proclamando a continuación su excelencia por encima de todas ellas, incluso en el uso de aquellos recursos que, como en el empleo de la retórica clásica, no alcanzó a utilizar. San Ambrosio ya señala, frente a la opinión común de los paganos de negarle carácter literario al texto bíblico, que en la Biblia se hallan presentes todas las figuras retóricas y similar idea aparece expresada en San Agustín, *De doctrina Christiana*, 3,39: “*sciunt autem litterati modis omnibus locutionis, quos grammatici graeco nomine tropos uocant, auctores nostros usos fuisse multiplicius atque copiosius, quam possunt existimare uel credere, qui nesciunt eos et in aliis ista didicerunt*”.

El siguiente paso lógico fue la aparición de los tratados de figuras retóricas, en los que se han sustituido ya los ejemplos habituales tomados de escritores clásicos<sup>5</sup>, por ejemplos tomados de la

<sup>5</sup> C. Halm, *Rhetores Latini Minores*, Leipzig 1863.

Biblia, lo que sucede ya en Casiodoro, en Beda, en Gregorio Magno, en Isidoro, en Alcuino<sup>6</sup>... Estas obras, transcribiendo, en general, la teoría de la retórica *Ad Herennium*, ejemplifican los recursos retóricos, concretamente la teoría de la *inventio*, sirviéndose de textos bíblicos. La mayoría de los ejemplos se extraen del antiguo testamento o de las epístolas paulinas, e incluso de los evangelios, pero escasean los ejemplos con “actos de habla” de Cristo.

Entre ellos, nos vamos a detener en un texto escrito a principios del s. XII por Ruperto de Deutz: *De operibus Spiritus Sancti libri IX*. El capítulo 12 del libro 7 de esta obra lleva por título *De rethorica uel partibus rethoricae, quod istis omnibus bene utatur sacra Scriptura pro re et tempore* y en él aparecen algunas ideas que nos son útiles en nuestra exposición: si los textos bíblicos contienen elementos retóricos, los que los escribieron o los que pronuncian los actos de habla que en ellos se contienen, serán llamados “los rétores verdaderos”: “*dicamus istorum, de quibus nunc loquimur, rhetorum verorum qui sanctam conscribendo Scripturam causas Dei cum hominibus perorant, praecellentem verissimamque esse inventionem, quia videlicet, quod invenerunt ut eloquerentur, aut pronuntiarent, non ut rhetores, forensis aut civilis exercitii de corde uel ingenio proprio, sed de Spiritu sancto*”<sup>7</sup>. (Desgraciadamente para el mundo clásico, el Espíritu Santo no aparece entre los factores determinantes de la *heuresis*, tal vez las Musas suplieran su papel, pero parece que a juicio de estos autores de un modo menos eficaz). Incluso al propio Espíritu Santo, como inspirador-autor de los escritos bíblicos, se le supone, lógicamente, un conocimiento de la retórica: “*Diuisione quomodo utatur sanctus Scripturae conditor Spiritus, cum multa dare exempla magnifica valeamus...*”<sup>8</sup>.

Pero el autor no puede aducir textos de los evangelios, en los que se citan las palabras de Cristo, esto es, en los que el “*orator*” es Jesucristo, sin llamar la atención sobre el hecho de que éste conocía la retórica y sabía emplear los recursos que la retórica clásica le ofrecía, en este caso el recurso de la *insinuatio*: “*Sed quid hinc uel inde exempla quaeramus, cum ipsa ore proprio incarnata Sapientia hac (sc. insinuatione) uti dignata sit?*”<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> A. Alberte González, “Los caminos de la retórica en la latinidad tardía y medieval”, *Studia Philologica Valentina* 8 (2005), 11-35.

<sup>7</sup> PL 167 c. 1766B

<sup>8</sup> PL 167 c. 1768A

<sup>9</sup> PL 167 c. 1767C

Para ejemplificar un tipo de exordio con *insinuatio* se escoge el celebre pasaje del evangelio de Lucas, en el que, al derramar una mujer, de vida bastante licenciosa, perfume sobre los pies de Jesús, éste mantiene un diálogo con el fariseo Simón, al que no le parecía conveniente la actitud de Jesús al consentírselo. Y a continuación se utiliza el resto del relato para explicar las diferentes partes del discurso: *divisio, narratio, confirmatio, confutatio y conclusio*.

No obstante, adaptar la teoría retórica clásica a lo que Cristo decía, y en general a textos que no se concibieron movidos por su impulso, crea desajustes y es necesario realizar matizaciones, como debe hacer al explicar la clásica definición de *conclusio* existente en *Ad Herennium* 1,4: “*Conclusio est artificiosus orationis terminus*”. Dice Ruperto: “*conclusionem tandem, quae est artificiosus orationis terminus, non tam artificiose quam sapienter et iuste utitur, cum dicit...*”<sup>10</sup>. La teoría se adapta al ejemplo, con lo que se concluye que lo importante para el autor era precisamente demostrar que los discursos de Cristo se adaptaban a la teoría retórica clásica, siendo más bien lo contrario.

Muy parecido al estudio que Ruperto hace de este texto evangélico, hay otro pasaje en una obra titulada: *Commentarius aureus in Psalmos et cantica ferialia*, de Gerhoch de Reichersberg. En esta obra comenta e interpreta teológicamente los salmos y aquellos cánticos existentes en la Biblia, que se usaban habitualmente en la liturgia, usando a veces la terminología propia del análisis retórico. En su comentario al Salmo 6 añade, para poder explicar lo que es un exordio, un brevísimo resumen de teoría retórica, que comienza con esta intención programática: “*Nam licet rhetorica saecularis scientia sit, tamen ipsa cum caeteris liberalibus artibus uelut quaedam famula dominam suam, diuinam uidelicet sapientiam in sanctis Scripturis ita comitatur, ut si quis eam animaduertere uoluerit, et potuerit, omnes rhetoricos colores in ea inuenire possit*”<sup>11</sup>.

De este modo comienza a exponer las partes de las que consta el discurso retórico, dando una breve definición de cada una de las partes, y deteniéndose algo más en el exordio, que divide en *principium* e *insinuatio*. Los primeros ejemplos de los que se sirve están extraídos de los evangelios, pero son textos en los que no es

<sup>10</sup> PL 167 c. 1768C

<sup>11</sup> PL 193 c. 712C

Cristo concretamente el que habla. Sin embargo, cuando va a explicar en qué consiste la *insinuatío* se sirve exactamente del mismo texto evangélico de la pecadora arrepentida. Y al igual que ocurría en el texto anterior, también se utiliza para seguir explicando las diferentes partes del discurso. No hay que descartar que este texto haya influido en el de Ruperto, o que ciertamente lo conoció, pero por un lado, la teoría no está tomada literalmente de *Ad Herennium*, sino elaborada por Gerhoch y por otro, el tratamiento que se da al análisis del texto y al papel de Cristo es diferente, siendo incluso más apto para nuestro objetivo, ya que se reconoce plenamente que Cristo es el autor del discurso, y que, conociendo mejor que nadie la teoría retórica, supo servirse de ella para obtener sus fines: “*Attendamus nunc Simonem auditorem, et Dominum nostrum Iesum Christum, plusquam rhetoricum oratorem, qui cognoscens animum auditoris a misericordia, et compassione nimis alienum, antequam narrationem ingrederetur, praemisit exordium per insinuationem hoc modo...*”<sup>12</sup>.

En primer lugar se especifica con claridad quién es el emisor, Cristo, y quién es el receptor: Simón, el fariseo. A Jesucristo se le da el calificativo de *más que un retórico orador*. Y la apreciación es muy acertada: si antes de comenzar un discurso, el orador debe prever o imaginar cuál es el estado de ánimo de su auditorio y su disposición a su intervención, adecuando a ello su comienzo, Jesucristo es por ello mejor que cualquier orador, porque no prevé o imagina el ánimo de su auditorio, sino que conoce los pensamientos de todos. (Son muchos los ejemplos en los evangelios, donde se afirma precisamente esto, antes de que Jesús hable)<sup>13</sup>. Por ello se dice: “*qui cognoscens animum auditoris a misericordia, et compassione nimis alienum*”. Jesucristo sobresale ya entre todos los oradores por conocer perfectamente el espíritu de sus oyentes, ventaja de la no gozó, que sepamos, ningún otro orador en el mundo clásico.

Así pues, ante un auditorio con ese espíritu la “*insinuatío est necessaria, qua paulatim longa et morosa circumlocutione ipse animus auditoris praeparetur ad recipiendam narrationis persusasionem*”<sup>14</sup>, sien-

<sup>12</sup> PL 193 c. 713D

<sup>13</sup> Entre otros: Mt. 9,4; 12,25, 22,18. Mc. 2,8; Lc. 5,22; 6,8; 9,47; 11,17.

<sup>14</sup> PL 193 c. 713C

do alabado por Gerhoch el modo en que se resuelve ésta: “*Ecce quam longa insinuatio, quam longa indeuoti auditoris praeparatio*”<sup>15</sup>.

Además, a lo largo del análisis de las diferentes partes del discurso de este pasaje evangélico, se denomina expresamente en otras dos ocasiones a Cristo como “orator”. La primera, antes de explicar la *confirmatio*: “*Unde statim confirmatio sequitur dicente oratore, interpellatore, et aduocato poenitentis mulieris*”<sup>16</sup> y la segunda, al terminar la *confutatio*: “*In qua confutatione hic sapiens et mansuetus orator parcit auditori*”<sup>17</sup>.

En estos dos autores hemos podido ver cómo se aplica el análisis retórico al discurso de un orador, que pese a que la retórica es *saecularis scientia*, no deja de servirse de ella para conseguir sus propósitos. Parece como si estos dos escritores se afanaran en demostrar que Cristo fue un buen orador, aunque sea analizando, de manera forzada, un único pasaje en el que se pueden observar las partes del discurso. Pero en ambos autores el objeto de estudio es el texto evangélico en sí y no tanto el considerar a su autor como un orador al uso clásico.

Sin embargo, en una época anterior a estos dos autores encontramos un tercer texto en el que quizá la alusión a Cristo como orador se presenta de manera más explícita y más rotunda que en cualquier otro texto medieval. Está extraído de la obra de Esmaragdo de Saint-Mihiel, un autor que a principios del s. IX escribió un *Summarium in epistulas et euangelia*<sup>18</sup>. En él, en su comentario al capítulo 5 del evangelio de Mateo, el conocido sermón de la montaña, escribe tres pequeñas notas, dos de las cuales son de gran interés para nuestros propósitos.

En su primer punto escribe: “*Christus Jesus, coelestis doctor et orator summam coelestis philosophiae, hoc est explicationem diuinae legis clara breuitate et blandissimis inuitamentis et promissionibus exponit*”. Parece que lo importante no es tanto la denominación de *orator*, como el hecho de que logró explicar la ley de Dios, con claridad y brevedad, elementos que forman parte de las virtudes de la argumentación y de la elocución.

<sup>15</sup> PL 193 c. 714A

<sup>16</sup> PL 193 c. 714B

<sup>17</sup> PL 193 c. 714C

<sup>18</sup> PL 102 c. 592D.

Pero el segundo punto incide claramente en la figura de Cristo como orador:

Oratorum alii sunt, grandes, graues, copiosi, tenues, subtiles, breues, interiecti, medii, Christus omnia est, et optimus, qui dicendo animos audientium docet, delectat, permouet, promittens regnum coelorum, consolationem, haereditatem terrae, misericordiam, uisionem Dei, adoptionem filiorum Dei, mercedem multam in coelis.

Leído este texto no hay duda de que se ha dado el paso definitivo en el proceso de considerar preeminente lo cristiano frente a lo pagano, de entender la figura de Cristo como aquel que supera a todo el mundo clásico. Y es que cuando el autor repasa los diferentes tipos de oradores, está citando la enumeración que el propio Cicerón realiza en *De optimo genere oratorum* 1,2: “*Oratorum autem si quis ita numerat plura genera, ut alios grandis aut gravis aut copiosos, alios tenuis aut subtilis aut brevis, alios eis interiectos et tamquam medios putet...*” concluyendo con su rotundo –y casi infantil– “*Christus omnia est*”. Y continúa, en un magnífico “copia y pega” –si se nos permite la expresión– transcribiendo literalmente otro célebre texto del *De optimo genere oratorum*, 1,3: “*Optimus est enim orator qui dicendo animos audientium et docet et delectat et permouet*”.

En definitiva, con *Christus* situado en mitad del texto cicero-niano el proceso de “cristianización” de la retórica comenzado por san Agustín se ha completado. Cristo por tanto además de ser “*vir bonus*” ya debe ser considerado “*dicendi peritus*” y por tanto como “*optimus orator*”.

Posteriormente, especialmente a partir del s. XVI, se seguirá desarrollando esta idea y se estudiarán ya abiertamente las palabras de Cristo a la luz de la retórica clásica, para adjudicarle aquellas virtudes que mejor se le adecúan, para así, a partir de ellas, poder presentar un modelo de referencia para la formación del orador sagrado. Así tendremos a Erasmo<sup>19</sup>, a Luis de

<sup>19</sup> Erasmo de Rotterdam, *Ecclesiastes sive de ratione concionandi libri quattuor*, Antverpiae 1535.



Granada<sup>20</sup> y especialmente a Jean Botero<sup>21</sup> que fijarán abiertamente la idea de "*Christus orator perfectissimus*"<sup>22</sup>.

## RESUMEN

Si Catón definió al orador ideal como *uir bonus dicendi peritus*, esto es, si el orador debe ser ante todo *bonus*, habría que pensar que los autores cristianos de la edad media van a identificar a ese *uir bonus*, ese hombre ético, representado en Jesucristo y por tanto, considerar a Jesucristo como modelo de orador, aplicándole las virtudes, las cualidades y el uso de los recursos retóricos propios del mundo clásico. Este artículo trata de rastrear dicho proceso.

## SUMMARY

Cato defined the ideal orator as *vir bonus dicendi peritus*; in other words, if an orator's main quality was to be above all *bonus*, one might well understand that the Christian writers of the Middle Ages were bound to identify that *vir bonus*, that ethical man, as being embodied in Jesus Christ, and therefore consider Christ to be a model orator, attributing him the virtues, qualities and use of rhetorical resources specific to classical world. This paper seeks to chart that process.

<sup>20</sup> Luis de Granada, *Ecclesiasticae rethoricae, sive de ratione concionandi libri sex*, Olyssiponae 1576.

<sup>21</sup> Jean Botero, *De praedicatorum verbi dei libri quinque*, Parisiis 1585, libro 3.

<sup>22</sup> M. Fumaroli, *L'age de l'éloquence*, Ginebra 2002, 135 ss.