

LA HOMILIA COMO FORMA DE PREDICACION

La publicación en la BAC de las noventa famosas Homilias sobre el Evangelio de S. Mateo, de S. Juan Crisóstomo, viene a dar nueva actualidad a una cuestión que no la ha perdido jamás: La forma de la predicación cristiana. Espero ocasión para replantear a fondo esta cuestión. Hoy quisiera ofrecer unos datos sobre la historia de la homilía que, sea cual fuere nuestra posición teórica, se nos ofrece prácticamente como forma predominante de la predicación de los Padres de la Iglesia.

Limitándonos a S. Juan Crisóstomo, la mayor y mejor parte de su obra inmensa es homilética. Basta echar una ojeada al índice de sus obras o abrir cualquier Patrología: Homilias sobre el Génesis, sobre Isaías, sobre Daniel, sobre los salmos... Homilias de tema vario y múltiple... Homilias sobre el Evangelio de S. Mateo, sobre el de S. Juan, sobre las Epístolas de S. Pablo. En realidad, el príncipe de los oradores cristianos, no es un orador o, por lo menos, no lo es principalmente o no es lo mejor que es. S. Juan Crisóstomo es un maestro que explica la palabra divina. Es un exégeta, pero un exégeta en conversación con sus oyentes. No un profesor de Escritura, sino un pastor que ha de alimentar a las almas con la palabra divina de la Escritura. Es un homileta, palabra que me gustaría ver entrar en el uso corriente, aunque el sentido que aquí le doy no sea exactamente el que tiene en su origen.

Creo, pues, que vale la pena que nos paremos unos momentos y estudiemos los orígenes de la homilía, que son los mismos que los de la predicación cristiana. ¿Será ésta su forma esencial? Es convicción personal mía. Las páginas que siguen tratan de llevarla también al lector.

Antecedentes precristianos

No tenemos otro remedio que tomar la cuestión un poco *ab ovo* y remontarnos a tiempos precristianos. El más modesto diccionario griego nos informa que «homilía» vale tanto como trato y conversación. Y si, además del diccionario, abrimos la *Iliada* por el más bello de sus cantos, el VI, podremos enterarnos que los antiguos lo rotulaban «conversación de Héctor y Andrómaca» (Ἑκτορος καὶ Ἀνδρομάχης Ὀμιλία): una conversación que le da su eterna belleza y emoción humana. Por «homilía», por trato y conversación, recibía el discípulo la instrucción de su maestro. Repasemos el libro I de los *Memorabilia Socratis*, de Jenofonte, código, por su fondo, de la vulgaridad, pero buena fuente de noticias. Sócrates era un incansable hablador y un maravilloso dialogador: «Hablaban y dialogaban» (ἔλεγε καὶ διελέγετο). Todo el que quería, podía oírle en plena plaza de la mañana a la noche. Oírle y preguntarle y también ¡ay! ser por él preguntado y salir, probablemente, corrido del interrogatorio. El no se daba por maestro de nadie (en la *Apología* platónica rechaza decididamente ese título); pero su vida y su palabra era el más eficaz magisterio. Sócrates no cobraba nada a quienes oían sus lecciones (La verdad es que hubiera tenido que cobrar pasando la gorra por el corro que en torno suyo se formaba en el ágora, como lo hacen aún nuestros charlatanes, lejanos y degenerados descendientes socráticos). «Al obrar así — advierte Jenofonte— Sócrates creía mirar por su libertad, pues a los que tomaban paga por su «homilía» los llamaba él esclavizadores de sí mismos, por la necesidad en que se ponían de conversar (διαλέγεσθαι) con aquellos de quienes recibían la paga» (*Menor*. I, 2). La vida, pues, de Sócrates, de la mañana a la noche, era una «homilía» no interrumpida por aquellas calles y plazas de Atenas, por donde un día pasará también Pablo y tendrá sus «homilías».

Los asiduos a las charlas socráticas se llamaban sus «discípulos» (ὀμιληταί), si es que cabe tener discípulos quien no quiere ser llamado maestro. «Homiletas» famosos de Sócrates fueron Critias y Alcibíades, y sobre el «maestro» quisieron los acusadores de Sócrates que recayeran los desafueros que ambos personajes cometieron luego en su actuación política. Jenofonte refuta indignado semejante imputación. Mas esto ya no nos atañe a nosotros. Como

no nos atañe tampoco recorrer los otros pasajes en que aparece la palabra «homilía» o sus afines, como expresión de la mejor actividad socrática, la que él tenía por cumplimiento de una misión o encomienda divina. Notemos solamente que en el pasaje citado (y en otros no citados), junto a la palabra «homilía», como definiéndola y determinándola, aparece otra noble palabra: *διαλέγεσθαι* «dialogar», «conversar». La «homilía» pudo haber pasado a formar un género literario, como la conversación se convirtió en manos de Platón en los sabidos diálogos inmortales aquellos *lógoi socraticoi* para los que Aristóteles no tiene aún casillero teórico en que meterlos (*Poet.* 1447b), y nosotros tenemos por poesía pura. De hecho Critias, ese mismo personaje funesto en la historia de Atenas, escribió dos libros de «homilías», de los que, por malaventura, apenas si se conserva más que la noticia (cf. *Die Fragm. de Vors.* II, p. 395, ed. 1952).

La enseñanza socrática se hacía, pues, homiléticamente, en conversación y diálogo, no por discursos y arengas. Sócrates sentía horror por la «macrología», por los largos discursos, y amaba la «dialéctica», es decir, el arte de la conversación. La confianza, la charla quieta y sosegada (lo que no quiere decir sosa y sin pasión íntima) es indudablemente camino o método más eficaz de comunicar nuestro pensar y sentir que no la arenga vocinglera. Y si a ello se añade el diálogo, no hay más que pedir en cuestión de enseñanza.

Jesús Homileta

Pero la «homilía» como forma de enseñanza religiosa y en la estricta noción que aun ahora tenemos de ella (una noción restringida que yo trato sólo de ampliar) es de origen judío, y, como tantas otras cosas, de la sinagoga pasó a la Iglesia. Filón (*De sap.* 12) cuenta de los esenios que, en las sinagogas, uno lee y otro explica (*ἀναδιδάσκει*) los pasajes oscuros de la Escritura. El nuevo Testamento nos ofrece numerosos pasajes sobre la existencia y naturaleza de la predicación homilética. En la junta apostólica de Jerusalén, en que se trata el grave asunto de si los creyentes en Jesús venidos de la gentilidad han de someterse o no a la ley de Moisés, Santiago, el fiel cumplidor de la ley, tiene el buen acuerdo de adherirse

al sentir de Pedro y Pablo, que proclamaban la libertad, y termina así su discurso: «Porque Moisés, desde generaciones antiguas, tiene por cada ciudad quienes lo prediquen en las sinagogas, cuando se lee todos los sábados» (*Act.* 15, 21). Lección, pues, y comentario: Los dos esenciales elementos de la homilía.

Según esto, Jesús mismo habría pronunciado una memorable homilía, cuando, un día de sábado, según lo tenía por costumbre, entró en la sinagoga de Nazaret y se levantó a leer. Y le fué entregado el libro del Profeta Isaías y, desenrollándolo, halló el pasaje en que se escribe:

«Es espíritu del Señor sobre mí, por lo cual me ha ungido, a dar la buena nueva a los pobres me ha enviado, a pregonar a los cautivos la liberación, a los ciegos la recuperación de los ojos, a enviar a los quebrantados en libertad, a proclamar el año acepto del Señor».

Jesús mismo hace aquí oficio de lector, y no puede darse más alta y divina recomendación de la orden que se nos confirió en día ya remoto y quedó luego absorbida —no anulada— por la superior dignidad de sacerdotes. Luego, entregando el libro al ministro de la sinagoga, se sentó —postura del maestro. ¡Qué bello momento evangélico! ¡Qué alto ejemplo para el maestro de la palabra divina! Jesús va a pronunciar su homilía: «Hoy —dice— se ha cumplido esta profecía ante vuestros propios oídos». No nos transmite más el relato evangélico del comentario de Jesús a las palabras de Isaías; pero sí nos dice que «todos le daban testimonio y estaban maravillados de las palabras de gracia que salían de la boca de Jesús» (*Lc.* 4, 16 ss.). Los nazaretanos, después de este primer asombro, reaccionan palurdamente y se acuerdan que Jesús es hijo de un carpintero; pero El había pronunciado ya su divina homilía —la primera homilía cristiana— alto ejemplo divino de cuantas luego hayan de pronunciar sus enviados y ministros de su palabra.

De Nazaret y de los comienzos del ministerio de Jesús, nos trasladamos a Jerusalén y al atardecer del día de la resurrección del Señor. En el maravilloso capítulo de los caminantes de Emaús —una narración que es una perla literaria— (*Lc.* 14, 13 ss.), aparece el verbo mismo «homileo» en su sentido corriente de «conversar». Pero conversando que conversan los dos descorazonados discípulos sobre los grandes y extraños acontecimientos de aquellos días

en Jerusalén, y caminando que caminan hacia su aldea de Emaús, Jesús se les junta como caminante y tercia en la conversación y ésta se convierte al punto en auténtica homilía, pues «empezando por Moisés y por todos los profetas, les fué interpretando cuanto en todas las Escrituras se decía de El». ¡Y qué insinuante, qué dulce, qué cálida debía de ir fluyendo la homilía de labios de Jesús! Se lo confiesan después uno a otro los antes descaminados caminantes: «¿No es así que nuestro corazón ardía dentro de nosotros, cuando nos hablaba en el camino y nos iba abriendo las Escrituras?» ¡Oh divino homileta y dulce conversador Jesús! Así quisieras juntarte a nuestra vera en el camino y hablarnos y abrirnos las Escrituras, y hablar y abrirlas por nuestra boca cuando nos mandes que hablemos y se las abramos nosotros a nuestros hermanos! Porque los homiletas son luego los discípulos afortunados que comentaban o explicaban (ἐξηγοῦντο) a los otros cuanto les aconteciera en el camino.

La conversación y no el discurso, ajeno por lo demás a la mentalidad semítica, fué la forma propia de la enseñanza de Jesús. San Justino percibió muy bien que el Evangelio no podía ligarse a la literatura griega ni la palabra de Jesús a la de ningún profeta de retórica: «Sus discursos, empero, son breves y compendiosos, pues no era El ningún sofista, sino que su palabra era una fuerza de Dios» (*Apol.* 1, 14, 4). Cuando Jesús explica a sus apóstoles a solas (κατὰ μόνας *Mc.* 4, 10), quieta y sosegadamente, con voz íntima y confidencial, sus propias parábolas ¿no se diría que pronuncia una homilía sobre sus propias palabras? Y cuando María de Betania se sienta a sus pies y le sorbe sus palabras, olvidada del trajín de la pobre Marta, ¿podemos imaginar a Jesús pronunciando un discurso y no más bien en íntima y suave conversación en aquei rincón de la pura y dulce amistad? Y, sin embargo, la homilía en su sentido estricto no era la forma que convenía a la enseñanza de Jesús. El no era un maestro o intérprete de la ley, ni siquiera el exégeta de la palabra divina escrita, sino el Señor que venía a dar una nueva ley, la palabra personal que nos interpretaría (ἐξηγήσατο *Io.*, 1, 18) los misterios de la vida divina, por venir El derechamente del seno mismo del Padre. Frente a lo que se dijo a los antiguos, Jesús habla en primera persona y dice su palabra nueva: «Yo, empero, os digo»... Sólo Jesús puede hablar así. Cuando nosotros echamos so-

lemnemente nuestro yo por delante, hacemos irremediablemente el ridículo. La muchedumbre percibía en la palabra de Jesús un tono de autoridad que no encontraba en escribas y fariseos, comentadores de la ley. Jesús enseña como quien tiene autoridad. El no necesita comentar. El es el puro sí de Dios. Le basta, por ende, afirmar: «Bienaventurados los humildes, bienaventurados los mansos, bienaventurados los limpios de corazón...» El dijo y todo fué hecho. Así en el orden de la creación primera. Así en la nueva creación que vino El a instaurar en la tierra.

Sus discípulos, ya será otra cosa. Si El es la Palabra, ellos serán desde el principio los ministros de la Palabra. Ellos harán que ésta resuene de un confín a otro de la tierra, la explicarán y comentarán a los hombres, se la meterán en los corazones, para que ilumine sus almas y transfigure su existencia. La homilía, así, se imponía, por su misma esencia, como forma propia de la predicación cristiana. Y los textos demuestran que así fué.

Pedro y Felipe, homiletas

El libro de los *Hechos de los Apóstoles* pudiera darnos materia para un curso sobre predicación de la palabra de Dios. Aquí sólo puedo atender a los ejemplos más claros de homilía. Una magnífica homilía (que hay que suponer resumida por el autor de los *Hechos*) es el primer discurso de S. Pedro la mañana luminosa e ígnea de Pentecostés. Espléndidos y no cortos textos de Joel y de los salmos son aducidos y luminosamente comentados por Pedro, boca e intérprete de los Once, y aplicados irrefragablemente a Jesús (*Act. 2, 14*). El mismo resumen que a renglón seguido nos hace el autor inspirado de la vida de la Iglesia naciente, me parece incluir, en la «doctrina de los apóstoles», la instrucción homilética: «Y perseveran en la doctrina de los apóstoles y en la comunión y en la fracción del pan y en las oraciones» (*Act. 2, 42*).

Y pasamos al bello episodio de Felipe y del eunuco, ministro de hacienda de la reina de Etiopía. San Juan Crisóstomo alude a este episodio, como ya quedó notado, para recomendar justamente que a la explicación preceda la lectura. A la *gnosis* tiene que abrirle camino la *anágnosis*. El eunuco, sentado en su carro, va leyendo al profeta Isaías en un pasaje que fué objeto de constante medita-

ción y, naturalmente, de constante homilía en la Iglesia naciente:

«Como oveja fué llevado a la muerte, y como cordero, sin voz, delante del que lo trasquila, así él no abrió su boca.

En su humillación fué arrebatado su juicio.

¿Su generación quién la contará?

«Porque es quitada de la tierra su vida» (*Act.* 8, 32 ss.).

La lectura antigua, aun la privada, se hacía siempre en voz alta. Leer en voz baja o para sí solo era una excepción y rareza. Felipe oye leer al eunuco y el Espíritu le manda que se acerque al carro:

—¿Entiendes lo que vas leyendo? —le pregunta al ministro etíope».

—¿Cómo lo voy a entender, si no hay quien me sirva de guía?

Y Felipe, sentado junto al eunuco sobre el carro, abre su boca «y, empezando por esta Escritura, le dió la buena nueva de Jesús». Le evangelizó a Jesús. Porque Jesús, la buena nueva de Jesús, es el objeto único, el blanco último a que mira toda esta predicación homilética —ora hable Pedro, Esteban, Felipe o Pablo— de que está lleno el libro de los *Hechos*. Lo noto por si caen en la cuenta esos predicadores —que no merecen ese nombre— de nuestros días que son capaces de hablar una hora arreo sin que ni una sola vez salga de sus bocas el nombre de Jesús. Mal sino, si es cierto, como lo es por testimonio de Jesús mismo, que de la abundancia del corazón habla la boca.

San Pablo, homileta

San Pablo emplea también la homilía como forma y modo de predicar a Jesús. Sus cartas han sido muy exactamente definidas, como una conversación a distancia. Claro que ésta es la mejor definición de toda carta; pero ello sólo prueba que las de S. Pablo lo son de verdad. Y si alguna, como la *ad Rom.*, y grandes porciones de otras muchas son magníficos tratados sobre cuestiones de universal transcendencia, eso sólo quiere decir que la homilía paulina —como su conversación viva— no podía versar sobre el bueno o mal tiempo que hiciera por Corinto o Efeso en el momento de redactar o dictar sus epístolas.

Mas dejando aparte las cartas, el libro de los *Hechos* nos narra

más de un momento de la vida viajera del Apóstol en que vemos que la forma estricta de su predicación fué la homilía. En Antioquía de Pisidia, durante su primera misión, Pablo y sus compañeros entran el sábado en la sinagoga, donde escuchan, sentados y atentos, la lectura de fragmentos de la ley y de los profetas. Después de la lectura, el presidente les dirige atenta invitación para que, si tienen una palabra de consolación o exhortación al pueblo, la digan. Pablo toma entonces la palabra y pronuncia una homilía que debió de ser un resumen de la historia del pueblo de Dios —tema siempre grato a oídos judíos—, hasta culminar en Jesús, cuya historia terrena resume también hasta su resurrección, prueba decisiva de su misión divina (*Act.* 13, 14 ss.)

Llegados a Tesalónica, el historiador sagrado nota expresamente (*Act.* 17, 2) que era costumbre de Pablo entrar en las sinagogas y empezar por ellas la predicación sobre Jesús. Aquí no se nos resume ninguna de estas homilías, pero se nos cuenta que, durante tres sábados consecutivos, Pablo acudió a la sinagoga y allí conversaba o discutía (*διελέξατο*) con los judíos, partiendo de las Escrituras, explicándolas y demostrando que era menester que el Mesías padeciera y resucitara de entre los muertos (el mismo tema de la homilía de Jesús a los caminantes de Emaús), y que este Mesías es el Jesús, «a quien yo os anuncio». Giro notable. El historiador que venía hablando en estilo indirecto, reproduce de pronto y sin transición ninguna esas palabras textuales de Pablo: «Ese Mesías es Jesús a quien yo os anuncio». El historiador las había oído en su propio timbre, con la fuerza incontrastable que en ellas ponía el alma de Pablo y le salieron tal como aún resonaban en sus oídos. Era la culminación de la predicación paulina. Cristo Jesús era su última —y primera— palabra.

Y henos ya no menos que en Atenas, la que fuera en sus días de oro patria de la filosofía y de la elocuencia, la ciudad en que todo dependía del pueblo y el pueblo de la palabra de sus oradores (Fenelón). Y henos ahí a Pablo deambulando, con el alma, eso sí, exasperada, ante el espectáculo de la idolatría imperante, por las mismas calles y plazas por donde un día charlara infatigable Sócrates. Y nuestro pasmo no tiene límites ante el hecho de que Pablo hace ahora lo mismo que hiciera Sócrates: Conversaba, infatigable (*διελέγετο*) con los judíos en la sinagoga, y con cuantos día a día se

topaba en el ágora (*Act.* 17, 16, ss.). Y topaba a veces con un epicúreo o con un cínico, barba larga, tribón corto, cabezas y almas vacías. ¡Qué lejanos los días de Sócrates y Platón! Para aquellos atenienses desocupados y noveleros, Pablo era un *spermólogos*, uno de aquellos charlatanes que merodeaban por el ágora, hablando de todo lo humano y lo divino y trayendo la última novedad —si alguna había todavía— en ideas y noticias, para la siempre ávida curiosidad de los habitantes de la inmortal ciudad. Le oían hablar de Jesús y de la Anástasis. Seguramente —se decían— este judío menudo, al que su acento delataba como oriental, nos viene con una nueva pareja de dioses que agregar al ya incontable censo de los moradores del Olimpo. Como quiera, Pablo despertó la general curiosidad y, por sí o por no, decidieron que hablara en el Areópago, donde se daría cita la flor de la intelectualidad y —¡cómo no!— también el vulgo innúmero, para escucharle. Es el momento del famoso discurso de S. Pablo en el Areópago, en que se ha querido ver un intento del Apóstol por hacer suya la elocuencia misma de Atenas. El momento, naturalmente, no pasó inadvertido a S. Juan Crisóstomo, cuando quiso probar que S. Pablo fué también eminente en el arte de la palabra (*De sacerdot.* IV, 7). San Jerónimo, *epist.* 70, *ad Magnum*, 2, comentando este mismo paso, llama a San Pablo «orator invictus». Los modernos se han esforzado en hallar en el discurso a los atenienses las partes del discurso clásico: Exordio, muy bien traído por cierto, proposición, confirmación y... nada más; porque, cuando Pablo va a entrar de verdad en materia, una carcajada general interrumpe su clásica oración. Es decir, tal vez la cortesía ática no consintió romper en carcajadas a los oyentes, cuando Pablo habla de penitencia, de resurrección y de juicio; pero un gesto de burla sí que se dibujó en los rostros de aquellos frívolos atenienses y forasteros, cuya sola ocupación, como en los días de Demóstenes, era matar el tiempo comentando la última novedad que llegara a su noticia. En conclusión que si este discurso de S. Pablo fué un intento de elocuencia al estilo clásico, el fracaso fué rotundo, y parece necio el esfuerzo de los comentadores para paliárselo al Apóstol. Hubo, sí, algunos que le siguieron (*τινες δὲ ἄνδρες*); pero no pudo ser por la impresión que les produjera un discurso interrumpido antes de entrar en materia.

Pablo mismo no quiso disimular su fracaso y, dejando a Atenas,

marchó a Corinto; pero aquí no cayó en la tentación de ensayar discursos compuestos, para goce de los oyentes, conforme a los cánones de la retórica, sino que hizo alarde de no saber ni, por ende, predicar otra cosa que a Cristo crucificado, escándalo para los judíos y locura para los griegos. Cuando años después de su evangelización en Corinto, recuerde su primera llegada a la ciudad orgullosa de su saber y elocuencia, Pablo escribirá a los creyentes las memorables palabras, que bien pueden contener un amargo recuerdo del fracaso ateniense: «Y cuando llegué a vosotros, hermanos, no llegué con excelencia de palabra o sabiduría, para anunciaros el testimonio de Dios. Porque no juzgué que sabía nada entre vosotros, si no es a Jesucristo y éste crucificado. Y yo vine a vosotros en flaqueza y temor y en mucho temblor, y mi palabra y mi predicación no fué en discursos de persuasión de sabiduría, sino en demostración de espíritu y de poder, a fin de que vuestra fe no estribe en sabiduría de hombres, sino en poder de Dios (1 Cor. 2, 1 ss.). No puede expresarse mejor el carácter sobrenatural y la casi sacramental eficacia de la predicación cristiana. Citemos sólo, por brevedad, un documento homilético más de la vida y ministerio de S. Pablo: La escena famosa, por tantos conceptos interesante, de Alejandría Troas, estación del Apóstol en su postrer viaje a Jerusalén. Un domingo, la comunidad cristiana de Alejandría Troas, se reúne por la noche, con Pablo a la cabeza, «para romper el pan», es decir (y de ello no puede caber duda) para la celebración eucarística. «Y Pablo —dice el texto sagrado— conversaba con ellos (διελέγετο), con intento de zarpar al día siguiente y prolongó su razonamiento hasta la media noche». Viene el incidente del joven Eutico, a quien se le hace largo el sermón, se duerme, sentado que estaba en el poyato de la ventana, se cae del tercer piso y muere. Pablo le vuelve a la vida. Se rompe el pan, se distribuye y la homilía se prolonga hasta el amanecer. Aquí aparece la palabra misma «homilesas», equivalente a la empleada al comienzo del relato: «dielégeto». Ambas indican una conversación, un diálogo familiar e íntimo, precedido o no de lección bíblica, entre Pablo y sus oyentes. La homilía, pues, formaba ya parte de la celebración eucarística, lo mismo que la oración. La predicación era un acto de culto. El hecho es capital, y las consecuencias que del hecho pudieran sacarse, también.

La literatura primitiva

Si ahora entramos en la primitiva literatura cristiana, es grato comprobar que la línea de continuidad no se rompe un momento. La homilía es la forma auténtica de la predicación cristiana y forma parte del culto eucarístico. Recordemos una vez más el texto incomparable de S. Justino. En su *Apol.* 1, 67, escrita con toda probabilidad en Roma hacia el año 155 ¹, nos cuenta el apologista que «el día que se llama del sol se celebra una reunión de todos los que moran en las ciudades o en los campos y allí se leen, en cuanto el tiempo lo permite, los *Recuerdos de los Apóstoles*, o los escritos de los profetas. Luego, cuando el lector termina, el presidente, de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos» ². No es la vez primera que comento este texto de precio incalculable. Notemos ahora que S. Justino habla aquí a los emperadores, por lo menos formulariamente; en realidad, con el público pagano en general. De ahí el lenguaje empleado. El día del sol —el Sonntag, que dice aún el alemán— es el domingo, la κυριακή ἡμέρα, que conoce ya el *Apocalipsis*. Esos *Recuerdos de los Apóstoles* que a cualquier leyente culto le evocaba los *Memorabilia Socratis*, son, como el mismo S. Justino había dicho poco antes (*Apol.* 1. 66, 3) los evangelios. El presidente de la reunión cristiana se llama, por propio nombre, obispo, y su exhortación a la imitación de los bellos ejemplos leídos es la homilía. S. Justino habla de lo que vió, y pudo verlo, por lo menos, en dos importantes Iglesias apostólicas: La de Efeso y la de Roma. Pero lo mismo cabe afirmar de Corinto, de Antioquía o de Esmirna y de tantas más. De Antioquía, en las postrimerías del siglo I y comienzos del II fué obispo S. Ignacio Mártir. No podemos, sin violencia, calificar de homilias sus maravillosas cartas, escritas camino de su martirio, tan personales, tan ardientes, nacidas de circunstancias personalísimas y de ocasiones del momento. Tampoco podemos, desgraciadamente, hacer gran cuenta de las noticias que su *Marty-*

¹ Cf. *Padres Apologistas griegos* (BAC 1954), p. 176.

² Texto original en *Padres Apologistas griegos* (BAC 1954), p. 258.

rium llamado antioqueno ³, nos da sobre su actividad de didáscalo en la Iglesia de Antioquía «en que brillaba como lámpara divina, iluminando el alma de todos por medio de la interpretación de las divinas Escrituras». La noticia, sin embargo, conserva su valor simbólico. ¿Cómo imaginar a un grande obispo, que no explicara la palabra divina a su pueblo? Desgraciadamente, tampoco S. Juan Crisóstomo parece saber nada de la actividad doctrinal de su gran paisano, cuyo panegírico, por malhadado influjo del encomio retórico, se pierde en desesperantes generalidades. Pero, tenemos una prueba de primera mano de que S. Ignacio Mártir continuó la tradición apostólica de la mejor predicación. Cuando hacia el año 107, como tradicionalmente se creía, o diez más tarde, como más recientemente se ha supuesto, S. Ignacio pasa por Esmirna camino de Roma, allí se encuentra con Policarpo, el que fuera oyente de Juan, a quien desde este momento si ya no antes, le unirá entrañable amor. Prueba, la bella carta que luego le dirige, desde Alejandría Troas, justamente, por donde pasara años atrás S. Pablo. Pues bien, en esa carta (que ningún obispo perderá nada en meditar y leer de cuando en cuando, si es que un pobre escribiente puede dar un consejo a un obispo) le dirige Ignacio, entre otros muy importantes, este imperativo: «Huye las malas artes o, mejor aún, ten conversación con los fieles, para precaverles contra ellas» (*Ad Polyc.* V, 1). Reconozco que esta versión mía prejuzga ya el sentido kerygmático, digámoslo así, del pasaje. No está absolutamente claro. Sin embargo, ¿dónde mejor pudiera Policarpo prevenir a los fieles contra las malas artes —de los herejes, ante todo—, que en las reuniones litúrgicas que Ignacio le acaba de recomendar que sean frecuentes (*Ad Polyc.* IV, 2), encargándole que los busque a todos por sus nombres? Esta interpretación tal vez nos la confirmen los otros consejos de Ignacio a Policarpo que atañen al ministerio de la palabra: Exhorte a todos, a fin de que se salven; preocúpese de la unidad, como de sumo bien; habla a los fieles (τοῖς κατ' ἄνδρα) a la manera de Dios; los fieles son sus discípulos y ha de amar a los buenos y a los malos. No se deje impresionar de los que enseñan de modo ajeno a la fe; hable a hermanos y hermanas,

³ Texto en *Padres Apostólicos* (BAC 1950). p. 570.

recordándoles sus deberes de casados, no menos que la humildad a los continentes. Lo que Ignacio recomienda a Policarpo —y lo mismo a otros ministros de la palabra en otras cartas— bien podemos asegurar que lo cumplió él primero puntualmente.

En cuanto al mismo Policarpo, tenemos un testimonio de primera calidad sobre cómo administraba la palabra al pueblo fiel, entre el que se hallaba un mozo que le sorbía las palabras, las grababa indeleblemente en su alma y, años adelante, obispo ya glorioso de Iglesia no menos gloriosa de Lyon, escribirá a un amigo romano, desviado por sendas de error herético, antiguo oyente, como él, de Policarpo:

«Porque yo te ví, cuando todavía era yo un niño, en el Asia inferior junto a Policarpo... Y es así que de lo entonces ocurrido me acuerdo mejor que de lo que ayer mismo aconteciera, como quiera que lo que de niños aprendemos crece juntamente con el alma y se hace una cosa con ella. De tal suerte que puedo decir hasta el lugar en que el bienaventurado Policarpo se sentaba para dirigir su palabra, cómo entraba en materia y cómo terminaba sus instrucciones, su género de vida, la forma de su cuerpo, las pláticas que dirigía a la muchedumbre; cómo contaba su trato con Juan y con los demás que habían visto al Señor, y cómo recordaba las palabras de ellos, y qué era lo que había oído él de ellos acerca del Señor, ya sobre sus milagros, ya sobre su doctrina; todo lo cual, como quien lo había recibido de quienes fueron testigos de vista de la vida del Verbo, Policarpo lo relataba de acuerdo con las escrituras».

¡Bellas homilias de Policarpo, apoyadas en los recuerdos vivos del apóstol S. Juan! Que San Irineo oyó al oyente de Juan verdaderas homilias, lo prueba los términos de *διαλέγομαι* y *διάλεξις* con que define el modo de dirigirse Policarpo a la muchedumbre. De San Policarpo no nos ha quedado más que su carta a los fieles de Filipos, que fué escrita cuando Ignacio no había aún sufrido el martirio, poco después, por ende, de su paso por Esmirna. A juzgar por ella, su predicación hubo de ser fluir mansa y suave, como fué su alma, cálida de amor al Señor, como discípulo del que mejor penetró los últimos secretos de su pecho; atendida más bien al fiel cumplimiento de los preceptos divinos que no arrebatada a alturas de especulación ni místicos transportes al modo de su amigo mártir.

Y volvamos a Roma, donde dejamos a S. Justino. Este no ejerció estrictamente hablando el ministerio de la palabra, pues es pro-

bable que no fué ni presbítero. El, sin embargo, hará esta declaración ante su juez, el filósofo Rústico, lector de Epicteto y compañero de Marco Aurelio: «Yo he enseñado la palabra de la verdad a todo el que se me acercaba». Su obra más extensa tiene forma de diálogo, es decir, conversación u homilía. Es la forma de la enseñanza. Enseñar es conversar. Así debía de enseñar S. Justino en su didascaleo romano. Y en su grande *Diálogo con el judío Trifón*, ¿no podremos calificar de auténtica homilía su gran comentario al salmo XXI, que va explicando y aplicando con el Evangelio delante? El estilo es rigurosamente homilético: lee el salmo íntegro y luego lo va comentando verso a verso. Nada nos cuesta imaginar que comentarios así hubo él mismo de oírlos en las reuniones semanales el día del sol (*Dial.* 98 ss.). Pero tenemos aún dos documentos de procedencia Romana, importantes para nuestro asunto: Las dos cartas de S. Clemente Romano, la auténtica, que es una magna homilía predicada a distancia y la llamada *II.^a Clementis* (que no tiene nada que ver con el gran papa) y es justamente la primera homilía escrita que se nos ha conservado.

El carácter homilético de la *I.^a Clementis* ha sido notado por muchos comentadores y salta desde luego a la vista. Como escribe a la comunidad corintia, hablaría indudablemente a la comunidad de Roma. Releamos el c. IV de la carta:

«Pues está escrito así: *Y sucedió después de días que Cain ofreció sacrificio a Dios de los frutos de la tierra, y Abel ofreció también de los primerizos de sus ovejas y de las grosuras de ellas. Y miró Dios sobre Abel y sobre sus ofrendas, pero no atendió a Cain y a sus sacrificios. Y dijo Dios a Cain: «¿Por qué te has puesto en extremo triste y por qué se abatió tu rostro? ¿No es así que, si ofreciste bien, pero repartiste mal, pecaste?» Está tranquilo: Hacia ti será su vuelta y tú le dominarás. Y dijo Cain a Abel, su hermano: «Salgamos al campo». Y sucedió, cuando ambos estaban en el campo, que Cain se lanzó sobre su hermano Abel y le mató. Ya veis, hermanos, cómo la emulación y envidia produjeron un homicidio».*

Es decir, que a la lectura de la palabra divina sigue inmediatamente una aplicación moral y se hace en estilo de conversación — «ya veis, hermanos» —, en tono suave, insinuante, confidencial, en estilo de alocución directa, en dependencia inmediata de la palabra divina y, por ende, de modo definitivo, sin apelación ni controversia posible. Los ejemplos pudieran multiplicarse. Luego, en el pa-

saje citado, sigue una serie de nuevos ejemplos (*χρεῖται*) al estilo de la diatriba cínico-estoica, contemporánea de S. Clemente, como lo ha puesto bien de manifiesto Sanders; pero diatriba y homilía no son en modo alguno incompatibles, como veremos seguidamente. Imaginar que Clemente utilizó para su carta a los corintios fragmentos de homilías habidas ante sus fieles de Roma es imaginación desde luego; pero que nada tiene de absurdo. ¿Qué duda puede caber que el gran c. 53, 1-12 de Isaías, la profecía sobre el siervo paciente de Jahwé, transcrito íntegramente en la Epístola (como también en el *Diálogo* de S. Justino 13, 3 ss.) no fué objeto de una homilía por parte de S. Clemente Romano, como suma lección de humildad de Jesús, que el cristiano ha de imitar? Después de transcrito el magno pasaje profético nos parece oír al obispo de Roma que dice a sus fieles oyentes: «Mirad, carísimos, qué dechado se nos propone. Pues si hasta ese extremo se humilló el Señor, ¿qué será bien que hagamos nosotros, los que por El nos hemos puesto bajo el yugo de su gracia?» (XVI, 17). Por otra parte, este ejemplo nos demuestra que, en el fondo, aun sobre textos del antiguo Testamento predominantes ciertamente en la carta a los corintios, el objeto de la homilía era, como en S. Pablo, Jesús, autor y consumidor de nuestra fe, término y cumplimiento de toda la antigua economía de la salud. El judeo —cristianismo de S. Clemente Romano es un fantasma de los críticos. El, como toda la Iglesia, lee el antiguo Testamento con los ojos iluminados del corazón, es decir, la fe y el amor de Jesús. Ese predominio casi absoluto de textos del antiguo Testamento se explica perfectamente. Estamos, a todo tirar, en el año 95 o 96, no en el 155 en que nos habla S. Justino de la lectura de los *Recuerdos de los Apóstoles*. En los días de S. Clemente no se había probablemente escrito aún el IV evangelio y los sinópticos no había seguramente alcanzado aún la categoría de *γραφὴ* frente a la *γραφὴ* por excelencia que era el A. T. El Evangelio era aún predominantemente aquella palabra viva de que tanto gustaba el buen obispo de Hierápolis, Papías, y que Ireneo oyó de labios de Policarpo en Esmirna, como Policarpo la oyera de Juan mismo. Pero ¿qué duda cabe que en sus homilías diría mil veces Clemente, como en la epístola: «Acordémonos sobre todo (*μάλιστα*) de las palabras del Señor Jesús...» Y, en efecto, las palabras que si-

guen más parecen *ἄγραφα* de la tradición que citas tomadas de un evangelio escrito (XIII, 1-2).

No es posible detenernos más en el estudio de la *1.^a Clementis*; lo que aquí nos interesa es poder afirmar que en ella nos queda un documento de la predicación primitiva y no menos que de un obispo eminente, discípulo de los apóstoles Pedro y Pablo, cuya voz oyó y cuyo martirio pudo contemplar.

Este obispo de Roma no era un pobre esclavo, como se dice de Lino, primer sucesor de S. Pedro, sino un hombre culto, que conoce los procedimientos de la retórica de su tiempo. Pudo, pues, haber sentido la tentación de desviarse de la línea homilética e inaugurar, adelantándose en siglos a Gregorio Nazianzo, la predicación retórica en la Iglesia. Si esa tentación sintió, es gloria suya no haberla consentido. Su carta, aunque influída por la retórica y otros procedimientos estilísticos de su época —ya aludimos a la diatriba— lleva en cada palabra el calor de su alma que habla de la abundancia del corazón y el corazón de Clemente, como el de Pablo, su maestro, estaba lleno de Cristo. Gloria suya es que de carta particular, pasara a ser bien de la Iglesia universal que, afortunadamente, hemos también nosotros heredado.

Pero la *2.^a Clementis* es una homilía en el más estricto sentido de la palabra. Críticos antiguos la había reconocido ya como tal; pero su opinión no pudo establecerse irrefragablemente hasta que el descubrimiento del *Cod. Alexandrinus* que la contiene completa nos devolvió los últimos capítulos. En XIX, 1, dice el anónimo predicador:

«Así, pues, hermanos y hermanas, después del Dios de la verdad, yo os leo mi exhortación a que atendáis a las cosas que están escritas, a fin de que os salvéis a vosotros mismos y a quien entre vosotros cumple oficio de lector».

Es decir, después de la lectura de la palabra divina, venía la exhortación (que aquí parece era también leída) del que la comentaba. Otro pasaje que demuestra tratarse aquí de palabra hablada es éste: «Y no parezca que sólo de momento creemos y atendemos, cuando somos amonestados por los ancianos o presbíteros, sino procuremos también, cuando nos retiramos a casa, recordar los preceptos del Señor y no dejarnos arrastrar por los deseos munda-

nos» (XVII, 3). La instrucción, pues, se hacía en la reunión litúrgica y el cristiano había de recordar luego las enseñanzas allí recibidas. ¡Cuántas veces y con qué vehemencia no repetirá este mismo consejo S. Juan Crisóstomo a sus oyentes de Antioquía! Citemos, finalmente, un pasaje en que el homileta llega a sentar un buen principio y, en verdad, una suprema regla de cómo haya de predicarse y escucharse la palabra de Dios:

«No creo haberos dado menguado consejo acerca de la continencia, y quien lo siguiere no se arrepentirá de ello, sino que se salvará a sí mismo y a mí que se lo aconsejé. Porque no es pequeño galardón (de quien predica la palabra de Dios) convertir, para que se salve, un alma extraviada y que estaba a punto de perecer. En efecto, ésta es la paga que podemos dar (por sus beneficios) a Dios, que nos creó; a saber: que lo mismo el que habla que el que escucha, hable y escuche con fe y caridad» (XV, 1-2).

Huelga entrar en pormenores sobre fondo y forma de esta primera homilía de la literatura cristiana, pues su texto es fácilmente accesible en la edición de los Padres Apostólicos. Allí también quedó ampliamente comentada. Para quienes modernamente parecen haber olvidado que el objeto, en el fondo, único, de la predicaciones de Jesús, les copio el comienzo: «Hermanos, así debemos sentir de Jesucristo, como de Dios que es, como de Juez de vivos y muertos...» La II Clementis parece ha de situarse en el siglo II. Las *Constitutiones Apostolorum*, si bien compiladas en el siglo IV, recogen naturalmente tradición muy antigua y tal debe de ser el pasaje II, 54, en que se dice que «después de la lección y del canto de los salmos», seguía la instrucción «acerca de las Escrituras» (τὴν ἐπὶ ταῖς γραφαῖς διδασκαλίαν). Antes de salir del siglo II, quisiéramos saber algo de la predicación de S. Ireneo, que oyó de joven la de S. Policarpo, como éste oyera la de S. Juan. Aurea cadena. Desgraciadamente, no se ha conservado una obra suya que lleva por título *διαλέξεων διαφόρων*, que se ha supuesto era una colección de homilías. Es el término con que Ireneo calificó las exhortaciones de S. Policarpo a sus fieles (*Eus.* V, 26). Esto nos basta para poner al grande obispo de Lyon, metrópoli de las Galias, en la línea de la predicación primitiva. Consúltese Adv. haer. IV, 27, en que Harnack ve huellas de sermones de un antiguo presbítero; y I, 10, 2 en que se habla también sobre predicación.

Siglo III: Hipólito de Roma y Orígenes.

Del siglo III podemos ofrecer dos grandes nombres —uno máximo entre los grandes— de cultivadores de la exposición homilética de la palabra divina: Orígenes e Hipólito Romano. La actividad homilética del presbítero romano —tan extraña como interesante figura de comienzos del siglo III— debió de ser muy notable, como notable fué su actividad exegética en general. Quizá ésta fué reflejo de aquélla o aquélla preparación para ésta. Es decir, que no hubo de haber, como realmente no la hay, diferencia esencial entre la exégesis escrita, que se reúne en un libro, como el comentario a Daniel (de fácil lectura en la moderna edición y versión de «Sources Chrétiennes», 14, por Bardy-Lefèvre) y tantas homilías de que sólo conocemos el título. De la *Adv. Noet.* podemos leer cómodamente unos fragmentos en EP 391-4, e íntegra en Migne 10, 817. El estilo —nota Norden— es el de una conversación con sus oyentes. Es decir, estilo homilético. El comentario *in Daniele* tiene toda la andadura y estilo de una larga homilía. Se nos habla ante todo de una lectura: «Esta historia (de Susana) que ha sido leída» (I, 1). Puede tratarse aquí de puro artificio literario; pero este mismo probaría que existía la realidad de que se toma. Dígase lo mismo de la alocución directa a unos lectores que se supone oyentes, llamándoles «queridos», interpeándolos como si estuvieran presentes, poniendo en sus labios preguntas y objeciones, verdaderas o supuestas, exhortándolos familiarmente a cambiar de vida. Este estilo directo, sencillo y conmovedor, que, como nota Bardy, no puede menos de impresionar aun hoy al lector menos atento es, en definitiva, el mejor estilo de la homilía, de la familiar y cálida conversación sobre la palabra divina.

¿Qué decir del grande, del inconmensurable Orígenes? (Grande e inconmensurable. San Jerónimo, en su famosa *Epíst.* 33, después de trazar un impresionante, aunque incompleto, catálogo de las obras de Orígenes, escribe: «Quis enim umquam tanta legere potuit quanta ipse conscripsit?»). Recordemos ante todo que Orígenes empieza su carrera dirigiendo, por encargo de su obispo (que tan mal le comprende luego) la escuela catequética de Alejandría. Ahora bien, apenas si hay diferencia entre catequesis y homilía. Léxicamente, una y otra palabra significan instrucción oral. Y la primera

predicación evangélica, como fué homilética, fué también catequética. El testimonio de S. Lucas no puede ser más categórico ni más bello. El escribe su evangelio para que el nobilísimo Teófilo «conozca más a fondo la seguridad de las palabras, sobre que fué instruído: ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν, Lc. 1, 4. La catequesis, sin embargo, ha tenido la fortuna de que no se acordó de ella la retórica y de ahí que ella siga siendo aún hoy la más pura, la más bella, la más sublime y eficaz forma de predicación. Para quien sepa leer, bien claro ha de estar hacia qué forma de predicación se iban las preferencias del santo Pontífice que escribió estas palabras en memorable documento dado a toda la Iglesia: «Harto frecuente es que floridos discursos, recibidos con aplauso por nutridas concurrencias, sólo sirven para halagar el oído y no conmueven las almas. En cambio, la enseñanza catequética, aunque sencilla y humilde, merece que se le apliquen estas palabras que dijo Dios por Isaías (55, 10-11). (Pío X, encíclica «Acerbo nimis» de 15 de marzo de 1905).

De S. Pío X, siglo XX, damos otra vez salto atrás a Orígenes, siglo III. Eusebio mismo, en el c. en que nos relata el τολμημα juvenilmente cometido por Orígenes, parece identificar la actividad catequética de éste con la forma homilética, pues si se decidió al acto temerario de su mutilación fué por quitar todo pretexto de fea calumnia a los infieles, dado que él, en plena juventud, tenía que hablar de las cosas divinas (τὰ θεῖα προσομιλεῖν) no sólo a hombres, sino también a mujeres (He. VI, 8, 1-20). El mismo Eusebio nos sigue relatando que teniendo que escapar Orígenes, hacia el año 215, con motivo de la sublevación de Alejandría contra Caracalla, y retirado a Palestina, los obispos de Jerusalén y Cesarea le invitaron, no obstante su carácter laico, a pronunciar la homilía e interpretar las Escrituras ante el pueblo congregado en la Iglesia. Sobre ello levantó más tarde caramillo el obispo Demetrio (aquel de quien dice Eusebio que «sufrió algo humano» respecto de Orígenes), alegando que jamás se había dado caso que los laicos, en presencia de los obispos, pronunciaran la homilía. Lo que refutaron, con ejemplo al canto, los obispos de Jerusalén y de Cesarea. El pleito no nos interesa en este momento. Sí, el hecho de que, laicos o no, obispos o presbíteros, explicaban homiléticamente la palabra de Dios en Palestina y en otros varios puntos de que aquí se ha-

bla. La terminología aquí empleada es la tradicional y conocida: διαλέγεσθαι, ὁμιλεῖν y προσομιλεῖν, palabras todas que vienen a significar lo mismo: «Diálogo y conversación» (Eus. *HE*, VI, 19, 16).

La gran actividad homilética de Orígenes empezó, empero, por los años de 230-231 en que definitivamente se establece en Cesarea de Palestina, y los obispos de allí —de Cesarea y de Jerusalén— le dan plenas licencias para el ministerio de la palabra (mientras el suyo, Demetrio, con su achaque humano encima, le hostigaba cuanto podía —y afortunadamente, pudo poco). Pero lo notable es que, como cuenta Eusebio (*HE*, VI, 36, 1), sólo al llegar a los sesenta años, cuando por la larga preparación había llegado a la mayor facilidad en la exposición de la palabra divina, permitió Orígenes a los taquígrafos que tomaran sus homilías al pueblo, cosa que antes no había permitido nunca. Si el dato es exacto, las homilías de verdad pronunciadas por Orígenes datarían de hacia el 245, y, como el gran doctor muere el 253, después de los terribles suplicios sufridos en la persecución de Decio (*HE*, VI, 39, 5) entre esas fechas habría que poner la inmensa obra homilética de que nos habla San Jerónimo en la mentada epístola (*Epist.* 33).

Gran parte de toda esa obra exegética y homilética se ha perdido; pero lo que nos queda basta y sobra para admirar sin límites a aquel grande hombre (y, por grande, envidiado, perseguido y odiado por los pequeños) que desdeña el ornato retórico y, auténtico sabio, sólo ama y busca la verdad, como Aristóteles, que escribe una retórica y luego la desprecia con todas sus figuras y artificios. ¿Puede haber nada tan bello, tan atrayente y convincente como la verdad? ¿Y puede aspirar la palabra a oficio más alto que ser la transparencia misma de la verdad? Celso se había permitido (todo se lo podía permitir aquel calumniador de los cristianos) comparar a los predicadores del cristianismo con los charlatanes que en las plazas y mercados exhibían sus artilugios ante bobalicones, chiquillos y esclavos. No —contesta Orígenes—. Nosotros leemos ante el pueblo las santas Escrituras y se las declaramos, para llevarle a la adoración del Dios verdadero y a la práctica de las virtudes que con la adoración de Dios van estrechamente unidas, y apartarle de cuanto repugna a la sana razón (*Contra Cels.* III, 50). Este testimonio nos hace pensar que tan sabia, tan casta, pudiéramos decir, como la palabra en la exposición de la palabra divina sería también

la acción que la acompañaba. Palabra y acción de un maestro, nada que recordara a un charlatán de la plaza o a un actor de teatro.

Orígenes conoce otro género de predicación usado ya en su tiempo y cuya esterilidad nota muy bien: «*Effeminatae sunt eorum magistrorum et animae et voluntates qui semper sonantia, semper canora componunt; et ut quod verum est dicam, nihil virile, nihil forte, nihil deo dignum est in his qui juxta gratiam et voluptatem audientium praedicant*»⁴. Y como prueba de lo poco que cambió el mundo, he aquí otro pasaje del mismo Orígenes, que no me resisto a copiar: «*Rebus ipsis saepe compertum est, non nullos eloquentes et eruditos viros non solum in sermone sed et in sensibus praepctentes, cum multa in ecclesiis dixerint et ingentem plausum laudis exceperint, neminem tamen auditorum ex his quae dicta sunt compunctionem cordis accipere nec proficere ad fidem nec ad timorem Dei ex recordatione eorum quae dicta sunt incitari, sed suavitate quadam et delectatione sola auribus capta disceditur; saepe autem viros non magnae eloquentiae nec compositioni sermonis studentes verbis simplicibus et incompositis multos infidelium ad fidem convertisse, superbos inclinare ad humilitatem, peccantibus stimulum conversionis infigere*»⁵.

El siglo IV

La línea homilética de la predicación cristiana no se rompe, pues, en los tres primeros siglos. ¿Se quiebra, en fin, en el IV? Si y no.

Si hubiéramos de creer a Villemain en su famoso «Cuadro de la elocuencia cristiana del siglo IV»⁶, este siglo no sería sólo la edad de oro de la elocuencia cristiana, sino que apenas si habría habido en él otra cosa que elocuencia y grandilocuencia. El mismo S. Jerónimo que no tuvo, por su dicha, nada de orador, que no debió de

⁴ Hom. in Ezech. 3, 3.

⁵ Comm. in ep. ad Rom. IX, 2.

⁶ *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV siècle* (París 1850). Hay una versión española reciente, de escaso valor. Sobre Villemain, cf. M. PELAYO. *Hist. de las ideas estéticas*, V. p. 347 ss. (edición nacional).

predicar jamás, que desata su lengua contra la garrulería, admiración de la plebícula indocta, es para Villemain «uno de los hombres más célebres en los fastos oratorios del cristianismo». La historia y la vida de Antioquía durante ese siglo parece cifrarse en solos dos nombres: Libanio, profesor de retórica y S. Juan Crisóstomo que sigue sus lecciones primero y arrebatada luego a las muchedumbres con sus discursos. Las gentes se agolpaban al paso del joven orador. El santuario resonaba con los aplausos que levantaban sus oraciones. Se le seguía a los campos, a las puertas de la ciudad. Vastas lonas tendidas en el aire defendían del ardor solar a una muchedumbre, embriagada por el hechizo de su palabra.

Villemain era un puro retórico y, de Isócrates acá, no hay arte como la retórica para presentar las cosas como son.

Pero no ya un profano y conocedor superficial como Villemain, sino autor tan ponderado y estimado como J. Huby en su clásica obra «Christus», nos da también una idea falsa (y es la corriente) en esta síntesis de la oratoria cristiana del siglo IV:

«Es menester leer algunos de los bellos discursos del Crisóstomo, el antiguo alumno de Libanio, y algunas de las brillantes piezas de Gregorio de Nazianzo y gustar la impresión elevadora y dilatadora de este helenismo cristianizado. Estas *oraciones* son verdaderamente griegas, siquiera se note en ellas un tinte o colorido de orientalismo, debido tanto al uso frecuente de la Biblia, como a la educación de un gusto un poco «asiático», recibido antaño en la escuela del rhétor. Sus autores parecen haber hallado desde el primer momento el tipo de la predicación cristiana, que todos los oradores sagrados tratarán luego de realizar como ellos. Tal vez son también ellos parcialmente responsables de ese no sé qué de irreal y enfático de que tanto le ha costado siempre desprenderse a la cátedra sagrada»⁷.

Tal vez sea cierto que los Padres del siglo IV tengan la culpa de esa irrealidad y énfasis fatalmente inherente a la oratoria sagrada; pero si Huby tuviera razón en eso de que esos Padres hallaron desde el primer momento el tipo y dechado de la predicación cris-

⁷ *Christus. Manuel d'histoire des religions*, par J. HUBY (París 1947), página 1.103.

tiana, yo no tendría otro remedio que trazar una enorme cruz de S. Andrés sobre cuanto aquí llevo escrito acerca de esa predicación. Pero si es cierto que, como nota Norden, se puede pasar, por lo que a la forma externa se refiere, de una *oración* de S. Gregorio Nacianceno a otra de Himerio y Temistio, sus contemporáneos paganos, sin apenas notar el cambio, se ve que la afirmación de Huby es también pura retórica (como lo otro que poco antes se dice de S. Juan Crisóstomo como representante del «catolicismo griego». Intimamente, S. Juan Crisóstomo no tiene nada de griego, y se sitúa mejor en la línea de Taciano que en la de S. Justino).

Pero si rechazamos esas generalizaciones, hay un hecho capital indiscutible y es la entrada triunfal de la retórica en la Iglesia a lo largo del siglo iv. Hija, como la filosofía, del helenismo, que era tanto como decir del paganismo, nadie sospechó en ella un enemigo; más bien se la tomó como aliada —y hasta cierto punto lo fué— contra el mundo mismo de ideas y de creencias donde ella naciera. En realidad, la retórica era una herejía en tono menor que, al no atacar a dogma alguno, no fué tampoco objeto de anatema por parte de concilio alguno. O tal vez no sea exacto llamarla herejía. La retórica era más bien como un aura sutil que venía del helenismo y embriagaba de perfume pagano las almas cristianas. Era un hechizo de la palabra humana que, si es cierto quiso ponerse al servicio de la palabra divina, contribuyó indudablemente a quitar a ésta mucho de su ingénita sencillez y no poco de su eficacia.

Después de tantos siglos de dominio retórico en el mundo (y en la Iglesia más tenaz que en parte alguna), lo probable es que eso que yo afirmo se tenga por herejía —literaria, naturalmente, pues en terreno de formas literarias nos estamos aquí moviendo. Pero, herejía o no, el hecho de la entrada triunfal de la retórica es indiscutible. Sus razones históricas no son arcanas. La primera, el soberano dominio de la retórica misma en la antigüedad poniente. De la lucha entre filosofía y retórica, iniciada en los días de Platón e Isócrates, no quedaba ni recuerdo. La retórica era dueña absoluta del campo. La filosofía podía a lo más dar algún viejo tema para la declamación del rhétor ante sus atónitos alumnos o ante los no menos atónitos emperadores. Nadie tenía ya nada que decir; pero quedaban las bellas formas del decir. Quedaba el molde sin la masa. ¿Es sorprendente que los cristianos, que realmente tenían

algo que decir, lo dijeran en las formas antiguas, ahora vacías? Sus contemporáneos no los hubieran entendido de otro modo. Ellos mismos empezaban —y es la segunda razón— por formarse retóricamente, que era, a la verdad, la única o casi única formación existente. Limitándonos a Oriente, S. Juan Crisóstomo ya sabemos dónde se formó. Si volvemos los ojos a la tríada de los capadocios, Basilio, Gregorio Niseno y Gregorio Nacianceno, vemos que el padre mismo de los dos primeros fué profesor de retórica en Cesarea, y profesor empezó siendo Gregorio Niseno y es probable que lo hubiera sido toda la vida sin la apremiante llamada de su amigo de Nacianzo:

«¿Qué te ha pasado, varón sapientísimo, y cómo te has condenado así a ti mismo, para que desecharas aquellos sagrados y suavísimos libros que antes acostumbrabas leer al pueblo (no te avergüences de oírlo) o los colgaras a la chimenea, como el timón de la nave o las azadas en tiempo de invierno, y tomaras en tus manos esos salobres y torpes, prefiriendo llamarte antes rhétor que cristiano? Nosotros preferimos este nombre al otro y de ello damos a Dios infinitas gracias» (*Epist.* 11).

En cuanto al mismo Nacianceno y a Basilio, los hallamos juntos y amigos en Atenas, frecuentando las escuelas de los más célebres profesores, condiscípulos por cierto de Juliano, el futuro apóstata.

El pueblo, en fin, entonces como ahora, quería divertirse y la palabra, entonces infinitamente más que ahora, era un espectáculo. Sabemos que Aristóteles distinguía los tres géneros de oratoria por la distinta actitud del oyente. En el judicial y deliberativo, el oyente es juez; en el epidíctico —de ostentación— el oyente es espectador. Cerca de mil años, si contamos desde Gorgias de Leontinos, y de dos mil, si contamos desde los rapsodos que recitaban los poemas homéricos, llevaba el pueblo divirtiéndose con la música de la palabra. ¿Qué más daba rapsodos que oradores? A la música de los hexámetros, se había sustituido la de los períodos isocráticos y la rima de los homoiotéleutos o similicadencias (¡bonita palabra!). El pueblo griego no renunció jamás a la embriaguez de la palabra cadenciosa, sonora y bella. Es su gloria y su miseria. Aun en la extrema decadencia del espíritu helénico (y el siglo IV lo es de extrema), cuando ni Libiano ni Himerio ni Temistio tenían nada que decir, las gentes los seguían oyendo extáticos, porque su

palabra seguía siendo sonora, sus períodos cadenciosos y, hay que suponerlo, su acción bella y armónica con la palabra. El fondo no importaba. El vacío del presente lo llenaban algunos nombres sonoros del pasado.

Ahora bien, el pueblo que oía, aplaudía y ovacionaba a los sofistas, era el mismo que llenaba las iglesias para oír, aplaudir y ovacionar a los predicadores cristianos. ¡Los aplausos! Los aplausos sonaban tan deliciosamente a los oídos del orador, como sus períodos a los oídos del auditorio. Había que ser un santo — y un santo del temple de San Juan Crisóstomo— para tener valor y taparse los oídos al canto de esa sirena. Gregorio de Nacianzo confiesa que le daban alas y que le hubiera sido terrible cosa verse privado de ellos. La costumbre era común a Oriente y Occidente. No hallamos en S. Agustín una protesta tan enérgica contra esa costumbre como la de S. Juan Crisóstomo. En el *Tract.* III, 11 *in Iam Ioannis* (PL. 36, 2003) hallamos este pasaje:

«Veamos qué nos ha prometido el Señor ¿Acaso oro o plata, cosas que tanto aman aquí los hombres? ¿Acaso fincas, en que los hombres invierten el oro, a pesar de lo mucho que aman el oro? ¿O al menos campos, amplias casas, numerosos esclavos, incontables rebaños? ¡No! Nada de eso es paga digna para exhortarnos a perseverar en el trabajo. ¿Cuál es, pues, esa paga? ¡Lo habéis oído y habéis gritado de gozo. *Audistis et exclamastis*».

Pero aquí no se aplaude un período sonoro o un brillante pensamiento, sino la verdad que se anuncia en forma sencillísima. He aquí, sin embargo, otro importante pasaje de S. Agustín, más próximo al antes citado de S. Juan Crisóstomo. Habla al pueblo el día de la conmemoración de su ordenación episcopal:

«¿Qué tengo, pues, que hacer, hoy sobre todo, sino encareceros mi peligro, a fin de que seáis mi gozo? Y mi peligro está en atender a cómo me alabéis y en disimular cómo vivís. Ahora bien. Aquel, bajo cuyos ojos hablo, más aún, bajo cuyos ojos pienso, sabe bien que no tanto me deleitan las alabanzas populares, cuanto me angustia y punza el modo de vivir de quienes me alaban. No quiero, aborrezco y detesto ser alabado por quienes viven mal; ello es para mí un dolor, no un placer. Si dijera que tampoco quiero que me alaben los que bien viven, miento; pero si digo que lo quiero, temo no sea yo antes bien codicioso de vanidad que de solidez. ¿Qué decir, pues? Ni del todo lo quiero, ni del todo no lo quiero. Ni lo quiero del todo, por no peligrar en la humana alabanza. No lo rechazo del todo, para que no sean ingratos aquellos a quienes predico». (*Sermo.* 33, 9, cap. 1. PL 38, 1480).

Todo, pues, se conjuraba para que la predicación se convirtiera en oratoria y la homilía en discurso. El cambio queda expresado en el hecho de que S. Gregorio Nacianzeno pasará a las escuelas bizantinas con el sobrenombre de rhétor, el orador por excelencia, y un admirador suyo del siglo XII, Michael Psellos nos cuenta de sí que al leer al Demóstenes cristiano, a quien desde luego pone por encima del ateniense, se sentía tan arrebatado por la música de la lengua y belleza del estilo, que no atendía siquiera al sentido de lo que leía. Lo mismo hubo de acontecer a sus oyentes de Constantinopla. Lo mismo, por lo menos, nos consta que aconteciera a un joven profesor de retórica de Milán, cuando acudió a escuchar a S. Ambrosio:

«Oíale (a Ambrosio) con todo cuidado cuando predicaba al pueblo, no con la intención que debía, sino como queriendo explorar su facundia y ver si correspondía a su fama o si era mayor o menor que la que se pregonaba, quedándome colgado de su palabra, pero sin cuidar de lo que decía, que más bien despreciaba. Deleitábame con la suavidad de su palabra, la cual aunque más erudita que la de Fausto, era sin embargo menos festiva y dulce en cuanto al modo de decir; porque, en cuanto al fondo mismo, no había comparación, pues mientras Fausto erraba por entre las fábulas maniqueas, aquél enseñaba saludablemente la salud eterna».⁸

Realmente Gregorio de Nacianzo es un puro rhétor. «Su elemento vital —dice Altaner— era la retórica, cuyas reglas y artificios maneja con perfecta maestría lo mismo en prosa que en verso». Su predicación ya no lleva el nombre de homilías, sino el de «orationes» o *logoi*. Sólo hay una excepción: la «oratio» XXXVII es una homilía in Matth. 19, 1-12, muy bella por cierto, con algún pequeño

⁸ *Confess.* V, 13, 23. Versión del P. Vega (modificada por mí) en la B. A. C. (1946) p. 498. Por su importancia, transcribimos el texto latino: *Et studiose audiebam disputantem in populo, non intentione, qua debui, sed quasi explorans eius facundiam, utrum conveniret famaе suae an maior minorve proflueret, quam praedicabatur, et verbis eius suspendebar intentus, rerum autem incuriosus et contemptor adstabam et delectabar suavitate sermonis, quamquam eruditioris, minus tamen hilarescentis atque mulcentis, quam Fausti erat quod attinet ad dicendi modum. Caterum rerum ipsarum nulla comparatio: nam ille per manichaeas fallacias aberrabat, ille autem saluberrime docebat salutem.*

lapsus de memoria. Los editores anotan en el «Monitum» preliminar:

«Esta es la única oración u homilía de Gregorio sobre un texto evangélico. Los eruditos han conjeturado que no es en manera alguna verosímil que de tantos sermones familiarmente dirigidos al pueblo para instruirle, sólo este consiguiera el «teólogo» por escrito. Más aún, Tillemont estima que fueron muchas las oraciones de este género pronunciadas por Gregorio».

Mas si estas conjeturas tuvieran algún viso de probabilidad, ¿cómo no se han conservado las homilías del rhétor y sí sus oraciones? ¿Es que realmente las pronunció, pero no las creyó dignas de pasar a la posteriridad, por no prestarse al lucimiento oratorio? Esta única *in Matth.* nos demuestra que el ir atenido a la palabra evangélica era un freno para la redundancia retórica y la personal exhibición, irreprimible necesidad del auténtico orador. Dejándonos de conjeturas y ateniéndonos a lo que nos queda, las «orationes» del Nacianceno nos prueban que en él se rompió la línea homilética y la predicación se convirtió en oratoria. «No es sólo que no haya apenas página suya que no sea un mosaico de figuras gorgianas que hubieron de ser un deleite incomparable para sus oyentes de Constantinopla primero y para sus leyentes y comentadores bizantinos más tarde. No es sólo la afectación e hinchazón de estilo que a nosotros tanto nos repele y que en él pudo ser compatible con un sincero sentimiento, pues la afectación misma puede pasar a ser naturaleza. He aquí cómo empieza la *orat. XXXVIII in Theophan'a sive natalitia Salvatoris*:

«Cristo nace: Glorificadle. Cristo baja del cielo: Salidle al encuentro. Cristo sobre la tierra: Levantaos. Cantad al Señor toda la tierra. Y, para juntar cielo y tierra en uno: Alégrese los cielos y regocíjese la tierra, porque El es celeste y se hizo fuego terreno. Regocijaos con temor y alegría. Con temor, por el pecado; con alegría, por la esperanza. Cristo nace de una virgen. Sed vírgenes, mujeres, para que seáis madres de Cristo. ¿Quién no adora al que es desde el principio? ¿Quién no glorifica al que es el último?» (PG. 36, 312).

El tono retórico va luego in crescendo. Pero lo que le hace realmente rhétor —y quién sabe si ello fué lo que le apartó de la sencilla y humilde forma homilética— es el hecho de que su persona ha de salir al primer plano. La *orat. XXXVI* se rotula *εις εαυτόν*, y nada más característico que su comienzo:

«Yo me admiro de lo que os acontece con mis discursos, y cómo así os dejáis vencer por mi voz, extranjera acaso y débil y que nada tiene de atrayente. Os pasa a vosotros conmigo lo que a los pedacitos de hierro con la piedra magnética. Vosotros estáis colgados de mí y unos os enlazáis con otros y todos pendemos de Dios, de quien es todo y a quien va todo».

Es efectivamente una oración sobre sí mismo. El «yo» o, en mayestático plural, el «nosotros» es en ella tan frecuente como en cualquier arenga demosténica. Y aquí está la radical diferencia entre orador y predicador. Este es un heraldo o un embajador, como se definió a sí mismo S. Pablo, de quien es también la otra maravillosa palabra: «Pro Christo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos» (2 Cor. 5, 20). El heraldo, el embajador, el legado son sólo una sombra y su voz no puede ser más que un eco. El «yo» no tiene sentido ninguno. En esta oración y en otras, el Nacianceno no debió de recordar otra palabra de S. Pablo, que indudablemente conocía muy bien: «No nos pregonamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús, el Señor; en cuanto a nosotros, nos proclamamos esclavos vuestros por Jesús» (2 Cor. 4, 5).

¿Por qué así le ama el pueblo y así gusta de sus discursos? Lo va a explicar él mismo, puesto que el pueblo calla. Han sido ellos mismos los que le han escogido y, al estimarle, pretenden confirmar o defender su propio juicio. Además, él no es altanero ni violento ni amigo de la ostentación y boato, sino que ama el retiro y la moderación, entre la muchedumbre se siente solo o, dicho más brevemente, es un filósofo. Y todo ello sin segundas intenciones: No se esconde para que le busquen ni se humilla para que le exalten. Vive retirado, porque no tiene ambición. En fin, es perseguido por los de fuera y se le acecha por los de dentro. El pueblo se le une por compasión y de la compasión nace el amor (*Orat. XXXVI, 3*).

Las mismas observaciones cabría hacer sobre la famosa *oratio XLII, el supremum vale* a su cátedra de Constantinopla, de la que dijo Baronio no ser posible leerla *siccis oculis*. Confesamos y hasta lamentamos no tener don de lágrimas. Esta oración, habida el año 381 delante de ciento cincuenta obispos, nos deja los ojos absolutamente secos. Es también una oración sobre sí mismo. Una apología. El «yo» aparece desde la primera línea y apenas se olvida en ninguna. ¡Qué pequeña, qué insignificante por su número, no por su calidad (¡toque retórico!) la grey ortodoxa que él hallara en Constantinopla! Ahora, en cambio, cuando la va voluntariamente a

entregar a otros pastores, cree oír una voz celeste que dice a los ángeles que presiden la Iglesia:

«Abrid camino para mi pueblo, apartad las piedras, a fin de que no haya tropiezo ni estorbo para el pueblo del camino y entrada divina: ahora, a moradas obra de manos; poco después, a la Jerusalén de arriba, al sancta sanctorum de los cielos, que sé es término del trabajo y esfuerzo de quien camina debidamente. En ese número estáis también vosotros, los llamados santos, pueblo peculiar, real sacerdocio, cuerda fortísima del Señor, río entero nacido de una gota, llama celeste de una chispa, árbol descanso de las aves, de un grano de mostaza» (*Orat.* XLII, 9).

Alguna parte ha tenido él en esta magna hazaña, algo ha contribuido a tejer esa corona. Alguno de los que forman ese pueblo de Dios es obra de sus discursos, que no son propios de meretricios, como le calumniara alguien de carácter y palabras meretricios, sino muy puros y castos. Alguno es hijo y fruto de su espíritu, como sabe el espíritu engendrar a los que se apartan del cuerpo (*Orat.* XLII, 12). Huelga proseguir. Lo que nos importa notar es que no todo era amor y alabanzas para el rhétor obispo. Se nos acaba de decir cómo calificaba algún maligno sus discursos. Y volviendo a la *Orat.* XXXVI, allí se nos atestigua que ellos eran blanco principal de los tiros de la crítica envidiosa:

«Mas dado caso que a mis discursos se les declara la guerra, a esta lengua superflua y envidiada, que, educada en la elocuencia profana, ennoblecimos luego con las letras sagradas, y que, amarga y torpe como las aguas de Mará, endulzamos con el leño de la vida, vosotros habéis mostrado un harto noble sentimiento: Nos amáis por lo mismo que se nos hace la guerra» (*Orat.* XXXVI, 4).

Confesión preciosa, que tiene valor de documento histórico. La predicación retórica de S. Gregorio Nacianceno, que hechizaba, como era de ley, a sus oyentes de Constantinopla, era objeto de dura crítica por parte ¿de quién? Si hemos de creerle a él mismo, por parte de émulos ignorantes, de palabra y carácter de ramerías:

«¿Por qué no hemos abrazado una instrucción muda? ¿Por qué no la seca y que se arrastra por el suelo? ¿Por qué, no obstante ver que los más se complacen en ella, nos dimos nosotros a estudios peregrinos y extraños, y nos enfrentamos contra las lenguas adversas? ¡Mejor hubiera sido sustituir los razonamientos por la audacia y llamar fe a la torpeza de palabrál Bien sabéis que yo mismo la quisiera, pescador que soy, ya que este es el argumento que tiene siempre a

mano el vulgo para cubrir su ignorancia, si por toda razón pudiera yo presentar la fuerza de los milagros» (*Orat.* 36, 4).

Se le echa, pues, en cara al rhétor nacienceno que no habla la lengua de los pescadores, es decir, de los apóstoles. A lo que él contesta —aparte el fácil baldón de la ignorancia lanzado sobre sus contrarios— que él la hablaría con mucho gusto, si tuviera también el poder de hacer milagros, como los pescadores. La elocuencia, pues, sería para él el sustitutivo de los milagros.

Sin entrar ahora en polémica sobre tan delicada cuestión, comprobemos y atestigüemos que la retórica entró, sí, triunfalmente en la Iglesia de mano de Gregorio de Nacianzo; pero no sin protesta. La protesta, contra lo que nos dice éste, hubo de venir de lo mejor de la Iglesia y es muy dudoso que todos los ciento cincuenta obispos que en 381 escucharon el *supremum vale* a su cátedra de Constantinopla, aplaudieran de corazón la elocuencia del obispo dimitido. Tal vez con la misma prontitud con que le admitieron la dimisión a la cátedra episcopal —con mayor acaso de lo que él se imaginara—, le hubieran también aceptado la renuncia a la retórica. Pero ésta no sabemos la presentara jamás.

La protesta, como el mal, venía de antiguo, y no sé hasta qué punto se puede afirmar que fué Gregorio de Nacianzo el primero que introdujo la retórica en la Iglesia. Los obispos que el año 268 condenan a Pablo de Samosata, que lo era de Antioquía, le achacan entre otros graves cargos, que hablaba antes como un sofista y charlatán que no como un obispo, insultando groseramente ante el pueblo a los intérpretes de la palabra divina que le habían precedido y habían ya salido de esta vida, y hablando altaneramente de sí mismo. El tenía de costumbre golpearse el muslo al hablar y patear sobre el estrado. Sus partidarios le ovacionaban y agitaban los pañuelos como en los teatros y ¡ay de los que le escucharan religiosa y piadosamente, como dice con la casa de Dios! (EUSEBIO, *HE.*, VII, 30, 9).

Pablo de Samosata es poco posterior a Orígenes y recordamos el texto de éste ya citado. Ahora, sobre el siglo IV, añadamos unos cuantos, bien significativos, de S. Jerónimo. ¿No habrá una razón de profunda afinidad espiritual en el hecho de que los dos hombres más eminentes en el estudio de la palabra divina, Orígenes y S. Je-

rónimo, coincidan en repudiar el ornato retórico de la predicación de su tiempo —no digamos ya la teatralidad escandalosa de un Pablo de Samosata? Ni uno ni otro fueron, afortunadamente, oradores, sino, cada uno a su modo, maestros. S. Jerónimo fué, por cierto, amigo de S. Gregorio Nacianceno a quien trató en Constantinopla. En el pasaje que vamos a citar hay un testimonio de ello. ¿Admiró el solitario de Belén la retórica del solitario de Arianzo? Es muy dudoso. Quien así arremete contra la «plebícula mísera» que se embauca con lo que no entiende, no es probable se entusiasmará con quienquiera tratara de embaucarla. Como quiera, he aquí lo que S. Jerónimo aconseja al joven presbítero Nepociano sobre cómo haya de haberse en el ministerio de la palabra:

«Cuando hables en la Iglesia, no se levante clamor, sino gemido del pueblo. Las lágrimas de los oyentes sean tus alabanzas. El lenguaje del presbítero ha de estar condimentado con la lección de las escrituras⁹. No quiero, que seas declamador ni rábula y gárrulo, sino entendido en el misterio e instruídísimo en los secretos de Dios. Desatarse en torrente de palabras y buscar la propia admiración entre el vulgo necio con la celeridad en el decir, es cosa de hombres indoctos. Una frente desvergonzada interpreta frecuentemente lo que ignora y, como a los otros persuade, se arroga también a sí misma la ciencia. El que fué en otro tiempo mi maestro¹⁰, Gregorio de Nacianzo, al rogarle yo que me explicara qué significa en Lucas (6, 1) el sábado δευτεροπρωτον, es decir, «segundo-primero», eludió elegantemente la respuesta, diciéndome: «Te lo enseñaré en la

⁹ Lo mismo quiere S. Agustín. El P. Fr. Amador del Fueyo, colector y traductor de los sermones del santo, escribe: «Para él no hay más que un modelo de orador docto: Un hombre habla tanto más o menos sabiamente, cuanto hubiera más o menos adelantado en las Escrituras. Y no cifro yo ese adelantamiento en el mucho leerlas y aun aprendérselas de memoria, sino en enterderlas a fondo e indagar con cuidado su sentido (*De Doct. Christ.* IV, 5, 7); ¿Qué diría —prosigue el P. Fueyo— S. Agustín de los sermones de ahora, donde, por lo regular, ese afán indagador del pensamiento divino brilla por su ausencia?» (*Obras de San Agustín*, tomo X. Homilias, BAC. 1952, p. XXII). Veo que el P. Fueyo sabe aprovecharse de mi versión del *De Doct. Christ.* sin mentar al pobre traductor. No es él solo. Lo que no veo es razón para que el tomo VII de las obras de San Agustín lleve el título de *Sermones* y este X el de Homilias. «Sermo», como sabe bien el editor, es la traducción latina de «homilía». Una y otra palabra significa conversación. Luego ¡qué desesperante no se nos dé completo el sermonario de S. Agustín! La traducción tampoco me parece definitiva.

¹⁰ Esta carta a Nepociano es de 394, según Labourt.

Iglesia, donde, al ovacionarme todo el pueblo, no tendrás otro remedio que saber lo que ignoras, o si eres acaso el único que se calle, serás el único por todos condenado como tonto». Nada hay tan fácil como engañar con la rapidez de la lengua a una plebícula mísera y a una gavilla de necios, que cuanto menos entienden más admiran» (*Epist.* 42, 8).

Realmente S. Jerónimo no tenía, como decimos, pelos en la lengua. He aquí otro dardo disparado contra la «insipiencia» de declamadores y oyentes:

«A cualquier declamador que vieres en la Iglesia que, con afeite y rebuscamiento de palabras levanta aplausos, excita a la risa y mueve a hilaridad a los oyentes, sábetete que todo eso es digno tanto de la ignorancia del que habla como de los que oyen» (*Comm. in eccl.* 9).

Todo el cambio profundo, operado en predicadores y oyentes, del siglo I al IV, está maravillosamente resumido en este pasaje de S. Jerónimo que no tiene, como se dice, desperdicio. Y una vez más nos pasamos de lo poco que cambian los tiempos y los hombres: «*iam ommissa simplicitate ac puritate verborum quasi ad Athenaeum et ad auditoria convenitur, ut plausus circumstantium susci- tentur, ut oratio rhetoricae artis fucata mendacio quasi quadam me- retricula procedat in publicum, non tam eruditura populos quam fa- vorem populi quaesitura et in modum psalterii et tibiae dulce ca- nentis sensus demulceat audientium, ut vetus illud prophetae Eze- chielis (33-32) nostris temporibus possit aptari, dicente Domino ad eum: Et factus es eis quasi vox citharae suave canentis et bene com- positae et audiunt verba tua et non faciunt ea*». ¹¹

En contraste con esta predicación, objeto de tan duros reproches de parte del fiero solitario, él recuerda la plática familiar de los cenobios, donde la homilía era aún la sola forma de exposición de la palabra divina. He aquí una bella página, de la que nos parece exhalarse aún un lejano perfume de flores del desierto:

«Después de la hora nona, los monjes se reúnen en comunidad, resuenan los salmos, se leen según costumbre las Escrituras, y, terminado el rezo y tomando asiento todos, toma en medio de ellos la palabra el que llaman «padre». Mien-

¹¹ *Comm. in ep. ad Gal.* 1. III, prooemium; Cf. también *Comm. in Ies.* 1. VIII, pr.; *comm. in Jonam*, cap. 4; *epist.* 52, 4.

tras éste habla, se guarda tal silencio que nadie osa mirar a su vecino, nadie se atreve a toser. La gloria del que habla está en las lágrimas de los que oyen. Las lágrimas corren calladamente por los rostros y el dolor no prorrumpe siquiera en gemidos. Mas cuando viene a tratar del reino de Cristo, de la futura bienaventuranza, de la gloria venidera, allí es de ver cómo todos, con moderado suspiro, levantados los ojos al cielo, dicen dentro de sí: ¿Quién me dará alas como de paloma y volaré y descansaré? (*Epíst. 22, 35*).

En conclusión: en el siglo IV coexisten las dos formas de predicación: la homilética y la retórica. La protesta contra ésta última demuestra que se trataba, por lo menos en sus excesos, de una intrusión, de una forma más de secularización de la Iglesia en aquel siglo de tan peligrosas secularizaciones, de una influencia de aquel «helenismo» jamás muerto ni vencido, cuyo aire respiraban las mentes mejores con la misma ineludible necesidad que el atmosférico los pulmones. San Juan Crisóstomo no fué una excepción. Fué, como todos, hijo de su tiempo. Pero su genio personal le permitió romper siempre que le vino bien los pobres moldes en que la retórica de su tiempo pretendía encerrar —y matar— toda originalidad; y su profundo sentido cristiano —infinitamente más profundo que el helénico—, le hizo percibir que toda sustitución de la palabra divina por artificios humanos era una profanación.

Pero se nos impone una advertencia importante que tiene algo de desagravio a S. Gregorio Nacianceno, si es que algún agravio cometimos contra él al llamarle *rhétor*. Ni la forma homilética excluye todo exorno retórico ni la forma retórica excluye todo fondo homilético. Como nota bien Norden, la predicación cristiana del siglo IV, aun la que más recuerda la elocuencia sofística contemporánea, no desmintió jamás sus orígenes. Y sus orígenes son, a todas luces, homiléticos o exegéticos. Como no podía ser menos, so pena de no ser nada, esa predicación, aun en manos de un *rhétor* de formación y de alma como Gregorio de Nacianzo, continuó siendo comentario de la palabra divina. El dominio de la Escritura que admiramos en S. Juan Crisóstomo no es inferior en S. Gregorio Nacianceno. Su genio distinto les llevó a preferir formas distintas; pero su fondo, como no podía ser menos, es el mismo.

DANIEL RUIZ