

## Escolástica y predicación: la influencia de la Escolástica en las artes predicatorias

Grandes novedades trajo el siglo XII a la vida medieval europea, tantas que algunos constituyen un auténtico renacimiento. Entre las muchas innovaciones que surgieron o cuajaron en este período fascinante, no son las de menor interés aquellas que afectaron a la formación intelectual de los hombres letrados, esto es, de los hombres de la Iglesia. Los viejos *Studia Generalia* experimentan no sólo un crecimiento muy notable, sino también una profunda renovación en los contenidos de la formación que se impartía a través de las Siete Artes, y esto tendrá profundas consecuencias en la cultura europea.

Seguimos, claro está, en el seno de una cultura teocrática que se asienta en el conocimiento, estudio y difusión de los textos sagrados. Pero ahora nos encontramos con que el estudio de los libros canónicos cobra un nuevo empuje y se hace con métodos diferentes. Al mismo tiempo la predicación, que era el *officium per se* de los ministros de la Iglesia, adquiere un nuevo vigor y unas características también nuevas. Sólo en este último aspecto concentraremos nuestro interés y nos ceñiremos específicamente a las artes predicatorias que nacen en este época. Intentaremos, en la medida de lo posible, explicar su aparición y la enorme difusión que tuvieron desde su nacimiento en torno a 1200.

Efectivamente, sobre la fecha arriba indicada aparece en Europa el tratado teórico sobre predicación que denominamos

arte predicatoria. Estos tratados alcanzaron en pocos decenios un enorme auge, que se mantendrá durante varios siglos. La predicación, sin embargo, es una actividad muy anterior. Desde sus inicios, el cristianismo se caracteriza por un esfuerzo denodado en la expansión y difusión de su mensaje a través de la palabra, y por ello la predicación ha sido y es una de las actividades fundamentales de los ministros cristianos. Por esta razón, ha sorprendido a algunos estudiosos como J. J. Murphy <sup>1</sup>, que, frente al hecho evidente de la predicación, no se produjeran en el seno de la Iglesia durante tantos siglos tratados teóricos sobre esta actividad que sirvieran de marco de referencia y que pudieran ser utilizados como apoyo o aprendizaje para los predicadores. Murphy justifica esta reticencia continuada en un cúmulo de factores, argumentando que en los primeros tiempos de persecución las circunstancias no invitaban a la elaboración de teorías, y que, después, una vez que el cristianismo hubo triunfado en Roma, la rebelión generalizada contra el paganismo y su cultura no podía por menos que afectar también a la retórica, o dicho de otro modo, que el rechazo cristiano para con esta última frustró la posible creación de una teoría retórica del discurso cristiano.

Ciertamente la predicación no produjo ningún tipo de tratado retórico durante siglos. Sin embargo, parece excesivo suponer que la actividad predicatoria, que tanta importancia tuvo en el mundo cristiano, pudiera sustentarse en el aire, sin un marco referencial en el que apoyarse. Quizá no se deba buscar fuera de la predicación misma y de sus características una causa que justifique la ausencia de una teoría de la predicación. Un planteamiento diferente podría ser el preguntarse por qué en un momento determinado surgió la teoría de la predicación que llamamos las artes predicatorias cuando durante siglos se había mostrado innecesaria.

Empecemos cuestionando la necesidad de esa teoría de la predicación que tendría que haber surgido, y que quedó supuestamente frustrada ante el rechazo de los cristianos hacia la retórica pagana, y pensemos en que el discurso cristiano echa los cimientos desde sus inicios sobre una forma peculiar de comen-

1 Murphy, J. J., *La Retórica en la Edad Media*, México 1987, p. 290 ss.

tario, la homilía, que en fondo y forma difiere sustancialmente del discurso retórico pagano<sup>2</sup>. La predicación nace y vive nutriéndose de su propia *tradio*, que surgió y se formó al margen de la retórica pagana, con la que el discurso cristiano, lo que llamamos sermón, sólo tuvo relaciones muy tangenciales. Sin embargo, la influencia de la retórica en el mundo cristiano será muy grande, pero no se dirigirá hacia la palabra hablada, sino a otro campo, el de la investigación de los textos y la preceptiva literaria, de manera que su ascendiente sobre la predicación fue muy poco efectivo. Sabemos que la retórica pagana en los primeros tiempos del Cristianismo ya no es un arte de la palabra viva. Hablar de retórica en los últimos años del mundo antiguo equivale a hablar de preceptiva literaria fundamentalmente, y como tal sí que fue empleada por los cristianos. Podríamos decir que, tras su rechazo inicial, éstos aceptaron para su mundo el tipo de retórica que había llegado hasta ellos, y que ya no es un arte del discurso y de la persuasión por la palabra sino mayormente una técnica literaria.

Empecemos primero por los fundamentos sobre los que se asienta la recién nacida predicación de los cristianos en los tiempos de Roma. Hemos dicho que no necesitaban del auxilio de la retórica pagana puesto que tenían su *tradio* particular en cuanto al discurso, y ciertamente el cristianismo no tuvo necesidad alguna de emplear la retórica pagana para crear su propio arte de la persuasión porque la predicación vino desde sus inicios a incardinarse en una tradición anterior, que tenía ya siglos de antigüedad y a desarrollarse formalmente a partir de los métodos de exégesis de los textos sagrados.

Como han señalado diversos autores, la predicación no es una creación cristiana<sup>3</sup>. Ya en la liturgia hebrea, que estaba perfectamente establecida doscientos años antes de la venida de Cristo, una parte esencial del culto era la lectura de un texto

2 Johann, B., *Geschichte der katholicen Predigt*, Friburgo de Brisgovia 1969, pp. 30 ss.; Dargan, Edwin C., *A History of Preaching*, Nueva York, 1954, pp. 267 ss.

3 «la predicación no es un invento medieval, ni siquiera cristiano», Murphy, o. c., p. 275; «la predicación cristiana no salió formalmente de la nada ni fue algo absolutamente improvisado», Olivar, A., *La predicación cristiana antigua*, Herder, Barcelona 1991, p. 37.

sagrado y el comentario del mismo a través de distintos procedimientos de exégesis. Y no hay que olvidar que la predicación de los cristianos se desarrolla en un principio y antes de la ruptura con el judaísmo en las sinagogas, y que, por tanto, tenía lugar en el seno de una comunidad que estaba acostumbrada a las exposiciones comentadas de los libros sagrados en la forma texto más glosa<sup>4</sup>. Este comentario en forma de predicación de una lectura o fragmento bíblico es lo que llamamos homilía, término que ya aparece en Pablo de Tarso, aunque sólo hizo fortuna a partir de su uso por Orígenes (muerto en 253), que se valió de él abundantemente. Cuando el cristianismo creció, el número creciente de feligreses obligó a la ampliación de los lugares de culto, pasándose de la pequeña reunión familiar a una congregación mucho más numerosa de cristianos que seguían al oficiante y su explicación. Pero la fórmula esencial no varió, si acaso sólo en su vertiente más participativa, y la forma de glosa hablada en torno a un texto se mantuvo dentro de la liturgia cristiana.

Los latinos tradujeron el vocablo griego homilía por *tractatus* en un sentido cristiano. La oposición homilía/logos es paralela a la latina *tractatus /sermo*, donde el segundo de los términos de la oposición se reserva, al menos en un principio, para un sermón o discurso de tipo más elevado. Agustín de Hipona todavía se siente en la necesidad de dar explicaciones cuando usa la palabra homilía: *sermones populares quos Graeci homilias vocant* (Epis. 224, 2); *statui autem per sermones id agere, qui proferantur in populis quos Graeci homilias vocant* (Enarr. in Psal. 118, praef.) Tal y como él la emplea, la palabra no es usual todavía en latín, aunque en griego ya había sido popularizada por distintos predicadores a partir de Orígenes, como dijimos más arriba. Hasta este momento los predicadores latinos del siglo IV se habían valido para denominar sus discursos pastorales de los vocablos *sermones* o *tractatus*. Sin embargo, los términos empezaron muy pronto a confundirse. Ya en la

4 «La Biblia cristiana fue el punto de partida de la predicación de los Padres de la Iglesia que fueron primordialmente unos exégetas, unos comentadores de las Sagradas Escrituras. La Iglesia heredó este sistema exegetico de las sinagogas», Olivari, A., *o. c.*, p. 32.

segunda mitad del siglo IV *sermo* y *homilia* eran prácticamente sinónimos<sup>5</sup>. Ambas acabaron por imponerse para referirse a un discurso pastoral hecho a partir de un comentario de las Escrituras, y fueron usadas profusamente desde finales de la Antigüedad y a lo largo de toda la Edad Media.

Sobre la estructura de la homilía es poco lo que puede decirse<sup>6</sup> porque es por definición una exposición oral deliberadamente inarticulada que busca ante todo la sencillez la forma más coloquial y cercana de aproximarse a los oyentes. Esta sencillez es voluntariamente querida, caso de algunos predicadores que la procuraban por decisión propia a pesar de tener una formación retórica muy sólida<sup>7</sup>. La homilía trata de desentrañar un pasaje bíblico. En la mayoría de los casos se procede explicando palabra por palabra e incluso los incisos, a través de diversos procedimientos exegéticos. La tradición facilitaba un número muy importante de sistemas auxiliares a la hora de explicar un texto, que era en realidad la matriz a partir de la cual se organizaba el comentario, por medio de la concordancia de textos, de los sentidos múltiples que podía tener un término o de la relación de unos pasajes con otros... La homilía puede tener múltiples formas o estructuras y su historia es más que nada la de los procedimientos de exégesis que emplea para investigar los textos.

Vemos, por tanto, que era innecesario el concurso de la retórica pagana a la hora de proporcionar cimientos teóricos al recién nacido discurso cristiano y que la ausencia de una doctrina teórica sobre el sermón se debe tanto a su propia naturaleza como a su relación con los comentarios hebreos sobre las

5 *Itaque post quattuordecim homilias in Hieremiam... et has quattuordecim in Ezechielem... ut idioma supradicti viri et simplicitatem sermonis.* Jerónimo, Praef. in Origenis homiliis XIV in Ezechielem.

*Aliquis etiam sententias de homilia sancti Augustini quam de caritate scripsit, prout nobis ofertunum visum est, hic sermino credidimus in inuendas.* Cesáreo de Arles, Sermones Caes. Vel ex aliis fontibus haucti, sermo 23, cap. 1.

6 Mulhem, P., «The History of homiletic Theory», *New Catholic Encyclopedia*, vol. 12 (1967) 687 ss.

7 Pueden citarse un elevadísimo número de ejemplos, pero por nombrar los más conocidos podemos recordar a Basilio de Cesarea (329-379), antiguo profesor de retórica, o a Juan Crisóstomo (350-407), que predicaron ambos en lengua griega; también Cipriano, Agustín o Ambrosio, todos ellos antiguos maestros de retórica.

Escrituras. El sermón de tipo homilético (lo llamaremos así para distinguirlo del sermón temático que explican las artes predicatorias y del que más abajo trataremos) era muy libre en su contenido y organización. Podía ajustarse a diversos esquemas, dependiendo de la exégesis que se llevara a cabo, y ésta sí que contaba con un amplio repertorio de procedimientos y textos auxiliares en los que podía apoyarse el predicador.

La homilía y, por tanto, la predicación, tuvo su época dorada en los años que transcurrieron entre el Concilio de Nicea (325) y el Concilio de Calcedonia (451)<sup>8</sup>. En esta época vivieron figuras de la talla de Juan Crisóstomo que predicó en lengua griega o Ambrosio y Agustín en lengua latina, y a estos nombres insignes podría añadirse otros muchos<sup>9</sup>.

Tras el Concilio de Calcedonia el Occidente latino empieza a vivir del tesoro de la tradición. Esto supone, para el asunto que aquí nos ocupa, de la obra de los grandes predicadores reunida muchas veces bajo la forma de homilarios<sup>10</sup>, que tanto uso tendrán en la Alta Edad Media. Pensemos, por ejemplo, que ya en el Concilio del año 691<sup>11</sup> se hace una recomendación expresa a los jefes de las iglesias para que prediquen todos los días, o en cualquier caso los domingos. Esto ya es un síntoma del estado de decadencia en que había caído la predicación. La costumbre era leer al pueblo las homilías traducidas del latín<sup>12</sup>, recomendación que se hace insistentemente en varios concilios como los de Tours en 813, Aix-la-Chapelle en 846 o Mayence en 847<sup>13</sup>. A tal efecto circulaban colecciones de homilías muy

8 Kerr, Hugh T., *Preaching in the Early Church*, Nueva York 1942.

9 Cf. Olivar, A., *o. c.*, caps. 1-2.

10 Gregoire, R., *Les homéliaires de Moyen Âge*, Roma 1966; «era costumbre durante el período carolingio y más tarde recitar en la iglesia las homilías de los Santos Padres», Kristeller, P. O., «Rhetoric in Medieval and Renaissance Culture», en *Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practique of Ranaissance Rhetoric* (ed. J. J. Murphy), Univ. de California, 1983, p. 14.

11 Sínodo II in trullo, cánones XIX y XX. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova a Amplissima Collectio*, Florencia-Venecia 1759 ss., IX, p. 952.

12 «Jusque vers le milieu du xii<sup>ème</sup> siècle et à quelques exceptions près, la prédication consiste à lire ou, comme on dit alors à «reciter» des homélies des Pères ou des commentaires d'Écriture Sainte inspirés des leurs», Leclerq, J., «Le magistère du prédicateur au xii<sup>ème</sup> siècle», *AHOLMA*, 15 (1946) 105.

13 Ghellinck J., *L'Essort de la Littérature latine au xii<sup>ème</sup> siècle*, Paris-Bruxelles (2 ed.), 1955, p. 208.

famosas como las atribuidas a Pablo Diácono, a Alcuino, Ildefonso de Toledo o Rabano Mauro. Los sermones de Fulbert, como Baldwin <sup>14</sup> se encarga de explicar muy bien, servían como una ayuda práctica a la hora de hacer nuevos sermones <sup>15</sup>. Por tanto, la afirmación de Murphy <sup>16</sup> sobre las miríadas de sermones que produjo el culto cristiano en el Medievo es una afirmación que merece matizarse, ya que la mayor parte de ellos eran repetición o versión de otros anteriores <sup>17</sup>.

Teniendo esto en cuenta no resulta sorprendente que no surgiera una teoría de la predicación, puesto que ésta estaba cimentada en un *modus operandi* perfectamente establecido y con una larga tradición desde sus inicios. Después, ya en la Edad Media, nos encontramos con una predicación donde ni la creatividad ni la originalidad tiene cabida y que podía perfectamente continuar apoyándose en los resortes tradicionales, que ya habían demostrado su eficacia. No se trataba, por tanto, de una actividad que careciera de un marco de referencia sobre el que sustentarse, ni tampoco de formas de apoyo que sirvieran de auxilio, tales como concordancias, colecciones de sermones listas para ser consultadas y leídas como inspiración o modelo a imitar <sup>18</sup>.

Si queremos entender la aparición de las artes predicatorias en torno a 1200 y su espectacular difusión, no podemos perder de vista los cambios sustanciales que se producen en la última parte del siglo XI en la sociedad y en la cultura medieval, porque una de las consecuencias de estos cambios será el nacimiento de una teoría de la predicación, las *artes praedi-*

14 «They propose not only inspiration, but practical suggestion and direction for future sermons», Baldwin, Ch. S., *Mediaeval Rhetoric and Poetic*, Toronto 1928, p. 234.

15 Berlioz, J., «La mémoire du prédicateur: recherche sur la memorisation des récits exemplaires (XIII-XIV<sup>ème</sup> siècle)», en *Temps, mémoire, tradition au Moyen Âge*, Université de Provence, 1983, pp. 157-183.

16 Murphy, J. J., *o. c.*, p. 304.

17 «Cabe recordar que la liturgia cristiana contenía... una lectura bíblica y algún tipo de comentario sobre lo leído. Había un culto regular al menos cada domingo en todas las comunidades del mundo cristiano. El resultado era una cantidad sideral de discursos si se considera que miles de iglesias permanecieron activas durante muchas centurias», Murphy, *o. c.*, p. 304.

18 Gregoire, Reginald, *Les homéliaries du Moyen Âge et analyse des manuscrits*, Roma 1966.

*candi*, que vienen a cubrir, como intentaremos explicar, una necesidad que nace justamente entonces y no antes.

¿Y cuál es esa necesidad? Por un lado, la predicación cobra un auge nuevo debido a razones históricas que iremos precisando, y por otro, el triunfo de la Escolástica, que afectará a todos los ámbitos del saber, originará un modo nuevo de predicar para el que se hace absolutamente necesario un manual explicativo, ya que la predicación nueva o predicación temática es sustancialmente diferente y mucho más compleja de la que hasta entonces había tenido lugar en las iglesias cristianas. En los párrafos que siguen intentaremos precisar, por un lado, qué circunstancias históricas vinieron a aliarse para provocar este auge de la predicación de que hablamos, y luego intentaremos cuál fue la influencia de la Escolástica en esta predicación en auge.

Es dudoso que el sermón que llamamos temático sea una consecuencia de las recién nacidas universidades medievales, pero sí es un producto engendrado en el mismo clima urbano y culturalmente inquieto que las hizo posibles<sup>19</sup>. Dada la abundancia de artes predicatorias en toda Europa a partir de unas fechas muy concretas (ca. 1200), se puede afirmar que el sermón temático nace, no al calor de las nuevas universidades<sup>20</sup>, que estaban todavía en estado embrionario, pero sí como una consecuencia de los nuevos tiempos de prosperidad económica e inquietud intelectual. Estos tratados están escritos para ser usados por hombres muy instruidos, de otro modo no se comprende el grado de sutileza y complejidad que encontramos en ellos. El nacimiento y la rápida difusión del género sólo pudo ser posible dentro de un mundo en ebullición cultural.

Estamos en una época de gran desarrollo social y material que había tenido como consecuencia un aumento de los burgos como no se había conocido otro desde comienzos de la Edad Media. Existe un clima nuevo en las ciudades que despiertan después del largo sueño de los años más oscuros del Medievo.

19 Valdeón, Julio, *Historia General de la Edad Media*, Bilbao 1971, pp. 144-188; Devailly, G., *L'occident du x<sup>ème</sup> au milieu du xii<sup>ème</sup> siècle* (A. Colin), Paris 1970.

20 Murphy manifiesta sus dudas al respecto, toda vez que cuando el sermón temático nace, están haciendo lo mismo las universidades europeas. Conferencia pronunciada en la Western Michigan University, Kalamazoo, Michigan, mayo de 1974.



La revitalización de las escuelas catedralicias o municipales fue una consecuencia de esta prosperidad. De estas escuelas vendrían a nacer luego las universidades <sup>21</sup>.

Desde los tiempos del renacimiento carolingio existían dos tipos de centros de enseñanza que basaban su educación en el Trivium y el Cuadrivium: las escuelas monásticas y las episcopales. Con la desintegración del imperio apenas quedaron en pie escuelas episcopales, y sólo las monásticas funcionaban, pero para la formación de sus propios monjes. El panorama cambió ostensiblemente desde principios del siglo xi. Las escuelas monásticas, con sus ricas bibliotecas y sus *scriptoria*, mantenían su educación tradicional. Pero el gran impulso vino de las escuelas ciudadanas, que se desarrollaron al compás de los burgos. En Italia, Bolonia, Pavía, Rávena..., donde se enseñaba gramática y se empezaba a estudiar derecho, tenían escuelas de tipo municipal, pero en la mayoría de los casos se trataba de antiguas escuelas episcopales, ahora revitalizadas <sup>22</sup>.

Desde mediados del siglo xi toda sede episcopal de alguna importancia contaba con una escuela a la que acudían estudiantes en gran cantidad movidos por el afán de novedades tan propio de los burgos. A todo esto contribuyó, y no poco, el aumento generalizado de la población y la movilidad social de la época. En estas escuelas urbanas se gesta y se desarrolla la etapa de máximo esplendor de esta época de auge cultural. Hombres como San Anselmo, Ireneo, el abad Surger, Bernardo de Clara-val, Abelardo, Otto de Freising, Guilberto de la Porrée, Juan de Salisbury... son casi coetáneos. De estas escuelas episcopales salieron movimientos renovadores tanto en el campo de la teología como en el de la filosofía o la traducción: Orleáns, Chartres, París, York, Canterbuy, Toledo... También la Escolástica, como sistema de pensamiento, se desarrolló en estas escuelas.

21 «Son... las nuevas escuelas urbanas, catedralicias o episcopales del siglo xii las que deben resaltarse como la institución académica que en algunos casos dio origen a las escuelas superiores, que luego se transformaron, ya a partir de finales del siglo xii y principios del siglo xiii, en la institución universitaria». Santiago-Otero, Horacio, «Pedro Abelardo y la *licentia docendi*», Conferencia pronunciada en la Fundación Universitaria Española de Madrid, marzo de 1984, p. 13.

22 Sobre la vida intelectual en este tiempo, véase, Le Goff, J., *Los intelectuales de la Edad Media*, Buenos Aires, 1965.

Dos hechos históricos vinieron a influir notablemente en el auge y la renovación que la predicación muestra desde finales del siglo XII: el nacimiento y expansión de las órdenes mendicantes y el triunfo de la Escolástica.

El nacimiento y expansión de las órdenes mendicantes nos habla de una situación donde de nuevo la predicación, después de siglos de presencia letárgica y rutinaria en la liturgia, cobra un nuevo impulso y vuelve a ser tan necesaria como en los primeros siglos del cristianismo. La creciente población urbana tiene nuevas necesidades e inquietudes, Esto, sumado a la lucha contra las herejías, exige un cambio de estilo y de forma en la predicación que ya no podía mantenerse conforme a las pautas de los siglos anteriores. La Escolástica, por su parte, contribuye a dar a esta predicación en ascenso unas características peculiares. El espíritu analítico del escolasticismo penetra también en la predicación, que se verá sometida a un proceso de análisis y formalización como no había conocido en toda su historia.

La Iglesia sufrió, a partir de Gregorio VII, Papa desde 1073, una intensa renovación, que dio lugar principalmente a la configuración del derecho canónico y a la aparición de nuevas formas de vida monacal. El auge de la predicación comienza con Inocencio III, Papa entre 1198 y 1216, y gran continuador de las reformas de Gregorio VII. Él convoca el IV Concilio de Letrán (1215), donde se insiste a los preladados en la necesidad de instruir al pueblo *verbo... et exemplo*<sup>23</sup>. Otro factor importante para explicar el auge de la predicación es la querrela de las investiduras<sup>24</sup>, que enfrentó al *regnum* con el *sacerdotium* durante décadas por la independencia de los poderes laicos. Sacerdotes, obispos, cardenales y hasta monjes hicieron del púlpito un lugar de defensa de la independencia de la Iglesia y sus miembros frente a los poderes terrenales. Se reclamaba autonomía plena y también, aunque con suerte incierta, el sometimiento de los príncipes. Este enfrentamiento produjo una intensa actividad literaria que se prolongó durante el siglo XII bajo la forma de panfletos, sátiras, piezas irónicas en prosa y verso.

23 *Sacrorum Concilium* (edit. Mansi), t. 22, p. 988 ss.

24 Bynum, Caroline W., «Docere verbo et exemplo: An aspect of Twelfth-Century spirituality», *Harvard Theological Studies*, 31, Missola (Montana) 1979.

A lo ya dicho hay que sumar otro fenómeno histórico de gran importancia. Estos tiempos de rápidos cambios vieron nacer muchos movimientos religiosos que fueron condenados como heréticos, pero que tuvieron un gran apoyo popular. Así sucedió con la herejía cátara <sup>25</sup>, que, nacida en el sur de Francia, se difundió rápidamente por el resto del país, alcanzando Alemania e Italia.

La Iglesia actuó con inusitada energía para sofocar estas herejías, llamando a la cruzada y utilizando la Inquisición. Pero esto no era suficiente, ya que los ideales de una vida espiritual más auténtica y sustentada en los principios de pobreza y pureza, que estaban en la base de estos movimientos religiosos heterodoxos, seguían presentes las reformas monacales, que empezaron a finales del siglo XI y dieron como primer fruto el Císter, demostraron ser ineficaces porque, aunque la orden creció rápidamente, seguía siendo una organización eclesiástica adaptada a una sociedad rural, cuando el problema fundamental ahora era el crecimiento de las ciudades. No es extraño que las grandes herejías del siglo XII encontraran en los medios urbanos el ambiente propicio para su expansión.

La respuesta vino con la creación de las órdenes mendicantes, que, además de intensificar el ideal de pobreza, se establecieron en las ciudades en contacto directo con la población urbana, que era caldo de cultivo propicio para la expansión de las herejías. Las órdenes mendicantes vinieron, por tanto, a atender una necesidad nueva acercándose a las poblaciones ciudadanas para responder a sus requerimientos y preocupaciones y, al mismo tiempo, luchar contra los errores doctrinales que en ellas se albergaban. Los mendicantes insistían en la necesidad de la pobreza (la gran preocupación del siglo) y en la recuperación del espíritu evangélico. Todas estas causas conspiran para dar un nuevo impulso a la actividad predicatoria. Ya Davy señala que el nacimiento del siglo XIII marca un punto de inflexión en la historia de la predicación <sup>26</sup> y señala un florecimiento eviden-

25 Thouzellier, Ch., *Catherisme et valdeisme en Languedoc à la fin du XII<sup>ème</sup> siècle et au debut du XIII<sup>ème</sup> siècle*, Paris-Lovaine 1969, p. 27 ss.

26 Algunos estudios históricos importantes: Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Âge*, Paris 1886; Bourgain, L., *La chaire française au XII<sup>ème</sup> siècle*

te con respecto a los tiempos anteriores cuyas causas hay que buscar en las reformas introducidas en la Iglesia por el Concilio de Letrán y la fundación de las órdenes mendicantes<sup>27</sup>.

Pero además el auge de la predicación viene a coincidir con la etapa de mayor esplendor del método escolástico y esta coincidencia es fundamental para entender el nacimiento y las características de las artes predicatorias. El hecho de que aparecieran nuevas pautas para la elaboración de los sermones en la forma que ha llegado hasta nosotros en estos tratados predicatorios tiene una estrecha relación con las formas de análisis que desarrolló la Escolástica.

Conviene, en primer lugar, concretar el término escolástica<sup>28</sup> y a qué nos referimos cuando lo nombramos. En teología, por ejemplo, se designaba tradicionalmente con el apelativo de «pre-escolásticos» los escritos doctrinales de época inmediatamente anterior al gran desarrollo de la Escolástica<sup>29</sup> (Hochscholastik). Sin embargo, para Grabman y la mayoría de los estudiosos de la filosofía medieval, la palabra escolástica no es aplicable a un cuerpo doctrinal sino a un método; de ahí el título que este autor da a su obra<sup>30</sup>. Esta noción corresponde al sentido obvio de la palabra: un *scholasticus* es, por definición, un maestro de escuela, el que enseña en una escuela. No se trata, claro está, de una escuela monástica sino de una escuela de clérigos<sup>31</sup>. Los monjes adquieren su formación religiosa en la Edad Media, no en una escuela bajo la supervisión de un *scholasticus* y a través de la *quaestio* y la *disputatio*, sino en la lectura de los textos sagrados y los Santos Padres en el cuadro litúrgico de la vida monástica cuyo fin es la contemplación. Las escuelas de clérigos son muy

*cle*, Paris 1879; Owst, G. R., *Preaching in medieval England*, Cambridge 1966; Cruel, R., *Geschichte der Deutschen Predigt in Mittelalter*, Detmonld 1879.

27 Davy, M. M., *Les sermons universitaires parisiens de 1220-1231: contribution à l'histoire de la prédication médiévale*, Paris 1931, p. 30.

28 Glorieux, P., «L'enseignement au Moyen Âge. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Théologie de Paris au XIII<sup>e</sup> siècle», *AHDLM*, 43 (1968) 123 ss.

29 Leclerq, J., *Iniciation aux auteurs du Moyen Âge*, Paris 1957, p. 9.

30 Grabman, Martin, *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, Graz 1957, t. II, p. 17 ss.

31 Paré, G. - Brunet, A. - Tremblay, P., *La Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle. Les écoles et les enseignements*, Paris 1933, pp. 59-68.

distintas: están situadas en las ciudades, adscritas a catedrales o municipios y son frecuentadas por clérigos ya formados en las artes liberales en las escuelas rurales, parroquiales e incluso monásticas, pues también habrá entre los monjes quien se sienta seducido por esta nueva posibilidad de aprender. Es en estas escuelas donde nace la escolástica<sup>32</sup> y uno de los procedimientos fundamentales de la misma es la *disputatio*.

La *disputatio* era un método científico de investigación que servía tanto para enseñar como para aprender, es decir, para investigar sobre la verdad y para enseñar una verdad ya adquirida<sup>33</sup>. Pero su historia se remonta a muy atrás.

El origen de la *quaestio* debe ser buscado en la *lectio*, un procedimiento propio de una cultura teológica centrada en los textos sagrados. Bajo el impulso de Agustín y la obra de Boecio, Casiodoro, Isidoro... los cristianos movilizan la ciencia profana en la profundización de sus textos sagrados. Las investigaciones de los grandes exégetas en torno a la Biblia formaron pronto una literatura amplísima que no carecía de contradicciones que era necesario dilucidar. La *quaestio* vino a recoger esta necesidad usando la dialéctica como instrumento<sup>34</sup>. El *Sic et Non* de Pedro Abelardo responde a esta realidad.

Desde los tiempos de Carlomagno los alumnos aprendían en las escuelas investigando el sentido de un texto leído previamente (*lectio*) con la ayuda de las *auctoritates*. La separación sistemática de la *disputatio* y la *lectio*, sin embargo, se debió en buena parte a la evolución acaecida en el siglo XII<sup>35</sup>. El lector de

32 Delhayé, Ph., «L'organisation scolaire au XII<sup>ème</sup> siècle», *Traditio*, 5 (1947) 211-169; Landgraf, Arthur M., *Introducción a la historia de la literatura teológica en la Escolástica incipiente desde el punto de vista de la formación de las escuelas*, Barcelona 1956; Glorieux, P., «L'enseignement au Moyen Âge. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Théologie de Paris au XIII<sup>ème</sup> siècle», *AHDLMA*, 35 (1968) 65-186.

33 «La *disputatio* est donc en même temps méthode d'enseignement et méthode d'apprentissage», Bazán, Bernardo C., et alii, *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*, Lovaine 1985, p. 22.

34 Bazán, B. et alii, *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*, Lovaina, 1985, pp. 25-40.

35 Pellegrini, Angelo, «Renaissance and Medieval Antecedents of Debate», *QJS*, 28 (1942) 14-18.

un pasaje de las Escrituras debía, por ejemplo, identificar primero las diversas interpretaciones posibles y después mencionar la que prefería. Los pasos sencillos, pero graduales, para formalizar este proceso tripartito (lectura-interpretación-decisión) dieron lugar en última instancia a una operación aparte llamada *disputatio*. En los centros de enseñanza superior este método dialéctico adquirirá una enorme sutileza y complejidad, con definiciones y divisiones exhaustivas del material objeto de discusión.

La *disputatio*<sup>36</sup> es, sin duda, uno de los procedimientos pedagógicos y analíticos más influyentes en la educación superior europea entre 1150 y 1400, e incluso después<sup>37</sup>. Todo estudiante era adiestrado en los secretos de la *disputatio*, y como señala Pedro Cantor<sup>38</sup>, un *magister* tiene fundamentalmente tres tareas que cumplir, y éstas son *legere, praedicare et disputare*. Por tanto, predicación y debate formaban parte en este tiempo de las obligaciones de los eclesiásticos que tenían una formación elevada, la cual se plasmaba precisamente en ser capaz de dominar ambas actividades. Los dominicos, por su parte, se preparaban intensamente para su misión *legendo, studendo et disputando*<sup>39</sup>.

La *quaestio* y la *disputatio* forman parte de un mismo sistema de análisis exhaustivo de estructura lógica. En el primer caso se trata del planteamiento de un tema por medio de una proposición que es minuciosamente dividida en sus partes constituyentes, cada una de las cuales va a su vez acompañada de su correspondiente demostración. Muy populares en las universidades medievales fueron las *quaestiones quodlibetales*<sup>40</sup> que se sostenían en debate público. En ellas los estudiosos exponían sus ideas sobre cualquier asunto que les resultara particularmente interesante.

Leclerq<sup>41</sup> ilustra con el prólogo de Pedro Lombardo (obispo de París en 1159) a sus propios comentarios sobre las *Epís-*

36 Little, A. B. - Pelster, F., *Oxford Theology and Theologians 1282-1302*, Oxford 1934, pp. 29-56 y 246-248.

37 González, G., *Dialéctica escolástica y lógica humanística*, Salamanca 1987.

38 *Verbum Abbreviatum*, PL, t. 205, col. 25.

39 Lecoy de la Marche, *o. c.*, p. 131.

40 Véase la antología de Glorieux, P., *La littérature quodlibétique de 1260 à 1320* (2 vols.), Bibliothèque Tomiste VI et XXI, Paris 1925-1935.

41 Leclerq, J., *o. c.*, p. 11.

*tolas* de Pablo de Tarso (PL, t. 191, col. 1297) el método que se seguía en una *quaestio*. Desde el principio y con fórmulas absolutamente impersonales se realiza una distinción clara, seguida de otras a medida que dada uno de los términos es definido y son propuestas nuevas divisiones. El objetivo se indica claramente: se trata de adquirir un conocimiento (*sciendum quod...*) y el medio de alcanzarlo es la *quaestio: quaeritur quod...* Cada nuevo planteamiento va seguido de las soluciones dadas por los autores anteriores, las *auctoritates*. Luego el maestro escoge entre ellas la que más adecuada le parece.

Pongamos un ejemplo. Pedro Lombardo comienza su prólogo enunciando primero una proposición, en este caso el hecho de que Pablo destaque como autor de epístolas por sobresalir en tres aspectos:

*Inter omnes vero epistolarum scriptores, Paulus in tribus et pluribus forte excellit, scilicet in operis profunditate, in fidei assertione et gratiae commendatione, seu spei sublevatione:*

— *in operis profunditate, quia hoc opus et caeteris prolixius est, et ad intelligendum difficilius;*

— *in fidei assertione, quia Paulus in lege et prophetis peritus ad fidei catholicae assertionem congrua auctoritatem legis et prophetiae induxit testimonia, ut esset basis sub columna;*

— *in gratiae commendatione, seu spei sublevatione, quia contra superbos et arrogantes, et de suis operibus praesumentes, pro commendanda Dei gratia fortiter, prudenter atque meriter dimicavit*<sup>42</sup>.

En el comentario propiamente dicho las pautas de actuación son las mismas. Las palabras iniciales de la Primera Epístola a los Romanos son comentadas de la siguiente manera:

*Paulus servus Jesu Christi, vocatus apostulus, segregatus in Evangelium Dei (Rom 1, 1).*

*In hac autem salutatione primum personam commendat quatuor modis, scilicet a nomine, a conditione, a dignitate, ab officio.*

42 PL, t. 191, col. 1297 ss.

*A nomine, dicens, Paulus; a conditione, servus; a dignitate, apostolus; ab officio, segregatus in Evangelium Dei.*

*Ex nomine autem laudem sortitur; si vis ipsius nominis et ratio impositonis animadvertatur. Paulus enim Hebraice, quietus Graece, modicus Latine sonat...* Tras analizar el nombre de Pablo, pasa a los siguientes aspectos que ha señalado <sup>43</sup>.

En el caso de la *disputatio* <sup>44</sup> el procedimiento consistía en el planteamiento de una pregunta, la presentación de una proposición de respuesta, las objeciones a la misma y la determinación (*determinatio*) final de la respuesta correcta, junto con a las objeciones.

Ya antes de Pedro Lombardo, debemos a Anselmo de Canterbury (1033-1109) y a Pedro Abelardo (1079-1142) la puesta a punto del material dialéctico que se formalizará en el método escolástico. El primero es considerado padre de la Escolástica y el segundo, que dominó como nadie los procesos de razonamiento y la dialéctica, define los problemas y métodos de la Escolástica <sup>45</sup>.

El *Sic et Non* de Abelardo es una de las obras de este período que más contribuyeron a la formalización del método. Se trata de una colección de tópicos teológicos y éticos recogidos junto a una serie de opiniones de los Santos Padres a favor y en contra. Abelardo no ofrece solución, pero este método, también usado por Graciano en su *Concordantia Discordantium*, más conocida como *Decretum Gratiani* <sup>46</sup>, llegó a ser la fórmula regular de la exposición escolástica (proposición, oposición y solución), que tendrá su más perfecto representante en Tomás de Aquino, cuya *Summa Theologica* está construida a partir del mismo esquema de la *disputatio*, aplicado en su caso a un escrito. Sin embargo, el proceso siempre es el mismo.

43 PL, t. 191, col. 1300.

44 Strichland Gibson, «The order of Disputations», *Bodleian Quarterly Record*, 6 (1930) 107-112.

45 Hasins, H., *The Renaissance of Twelfth the Century*, Cambridge 1927, pp 341-367.

46 PL, t. 187.



Merece la pena consignar aquí, como muestra del sistema de análisis de una típica *quaestio quaelibet* de que hablamos más arriba, un ejemplo de una de ellas. Es Gérard d'Abbeville, uno de tantos estudiantes de París en torno a 1267, quien sostuvo esta *quaestio* en torno al tema: *utrum predicare placentia sit peccatum mortale*. El desarrollo de la cuestión es como sigue:

*Videtur quod sic, Jerem., XLVIII, 10: Maledictus qui facit opera Dei fraudulenter. Glossa: Qui quaerit munus a manu aliqua opus Dei fraudulenter facit...*

*Contra: I Cor. X, 33: placere omnibus per omnia sicut et ego placeo.*

*Respondeo: dic quod tripliciter potest esse malum praedicare placentia: 1.º ex intentiones adulandi principaliter, Is, XXX, 10... 2.º Intentione seducendi sicut haeretici juxta illud Psalmi LII, 6... 3.º Intentione vanam gloriam extorquendi, Gal 1, 10...*

A continuación se da respuesta a la objeción que representa el texto de San Pablo<sup>47</sup>.

El *magister* Nicolas Byard, un *scholasticus*, recogió y resumió una serie de ideas generales que eran objeto de tratamiento y debate en París a comienzos del siglo XIII. Detengámonos en su manera de exponer las distintas materias. En este caso el objeto de interés es la figura del predicador:

*Praedicator debet habere quinque conditiones quae possunt notari Os. I, 1: «Verbum domino quod factum est ad Osee filium Beeri in diebus Oziae, etc. 1.º deber habere loquendi auctoritatem quod notatur ibi: “Verbum Domini”. Non enim deber dicere praedicator verba sua, sed verba Domini et quae sibi Dominus administrat... 2.º intentionis rectitudinem tu mereatur quod notatur ibi: “Osee” qui interpretantur salvator, quia debet praedicator aliud intendere nisi salutem audientium, non gloriam non commodum terrenum... Item scientiae plenitudinem nee erretur, quod notatur ibi: “filium Beeri”, qui interpretatur puteus; deber enim habere scientiae profunditatem... Item temporis oportunitatem nee reprobetur, ibi: “in diebus, etc.” »<sup>48</sup>.*

<sup>47</sup> Glorieux, P., *o. c.*, p. 58.

<sup>48</sup> Ms. B. N. París, lat. 12.424, f. 249B-D, citado por Leclerq J., «Le magistère du prédicateur», *AHOLMA*, 15 (1946) 131-132.

Pero de todo lo expuesto lo que nos importa aquí es que estas obras y párrafos citados responden a las mismas pautas de análisis de una cita bíblica que desarrollan las artes predicatorias, y nos indican la clara relación que existe entre los modos de exposición de la *quaestio* escolástica y el sermón temático.

Las artes predicatorias heredarán de la *disputatio* la necesidad de un *thema*<sup>49</sup>, cita bíblica rara vez mayor que un versículo que sirve de matriz al sermón. Lo mismo ocurre con los procedimientos de división y distinción. Ambos formaban parte esencial del sistema educativo, y también de cualquier proceso de análisis, estudio o exposición<sup>50</sup>. El concepto de división había sido desarrollado, que no creado, para la mentalidad medieval por Boecio, que le dedicó su *Liber de divisionibus*, como recuerda Ranulfo Higden<sup>51</sup> (cap. 18).

El empleo de divisiones estaba presente en el estudio de los textos sagrados desde antiguo<sup>52</sup>, pero su historia viene de más lejos. El término *divisio* aparece ya, aunque sin las características definitivas y la importancia que tendrá después, en las escuelas retóricas de finales de la Antigüedad, y algunos autores de tratados retóricos como Julio Victor se refieren a ella<sup>53</sup>.

Tema, división y prueba son los procedimientos que caracterizan el sermón temático. Ningún arte predicatoria de este período olvida exponerlos. Existen entre estos tratados, bastante homogéneos, diferencias de detalle; sin embargo, todos siguen una línea básica de desarrollo, que consiste en la exposición de un tema, su división en partes y las pruebas correspondientes a cada una de ellas. Este esquema no difiere esencialmente del sistema de exposición escolástica. Veámoslo con más detalle.

Una de las características más significativas del sermón temático es estar construido a partir de una sola cita bíblica que

49 «Primum igitur ponendum est totius disputationes thema», Pedro Abelardo, *Theologia Summi Boni*, cap. 1, 28.

50 Paré, G. - Brunet, A. - Trembay, P., *La Renaissance du XII<sup>ème</sup> siècle. Les Ecoles et l'Enseignement*, Paris 1933, p. 119.

51 Jennings, M., «Ars Componendi Sermones of Ranulph Hihden, OSB: Critical Edition», *Davis Medieval Texts and Studies*, vol. VI, Leiden 1988.

52 Verger, J., «L'exegèse de l'université», *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris 1984, p. 213.

53 Julio Victor, *Halm*, p. 385.

no suele sobrepasar el versículo, cuyo contenido se interpreta, se explica y se desentraña exhaustivamente por medio de distintos procedimientos. Es condición *sine qua non* en los tratados que el tema sea extraído del canon bíblico. Esta cita se denomina *thema* en todas las artes predicatorias consultadas. Sin embargo, Alano de Insulis, autor del primer tratado<sup>54</sup> que puede considerarse temático, no tiene todavía una palabra específica para referirse a la cita bíblica que sirve de matriz al sermón. Alano se refiere a ella con la palabra *auctoritas* y es necesario distinguir por el contexto si se refiere al tema propiamente dicho o a las restantes *auctoritates* que se incluyen en el sermón. Por tanto, tenemos que en la frontera del siglo (el tratado de Alano fue escrito en torno a 1200) este término griego procedente del mundo de las *disputationes* no ha sido todavía tomado para las artes predicatorias. Esto ocurrirá, sin embargo, muy pronto. Los autores conocidos que cubren el período entre 1200-1250 usan ya todos el termino *thema*<sup>55</sup>.

El vocablo *thema* estaba presente en la tradición retórica antigua dentro de la oposición *thema/tesis*. *Thema* era el asunto objeto de debate retórico de carácter circunstancial que se planteaba dentro de las escuelas, mientras que *tesis* era el asunto propio de la dialéctica, de carácter general e independiente de las circunstancias<sup>56</sup>. Aunque Cicerón tradujo *thema* por *propositum*,

54 Miller, J. M., «A compendium on the art of Preaching. Preface and Selected Chapters», *Readings in Medieval Rhetoric*, Indiana 1973, pp. 228-239 (es traducción al inglés que sólo incluye los capítulos I, XXXVIII, XXXIX y XLI). PL, t. 210, cols. 111-198.

55 Estos autores son: Alejandro de Ashby, el tratado *Ars Concionandi* atribuido a S. Buenaventura; el tratado *Octo modi dilatandi*, de Ricardo de Thetford, muy relacionado con el anterior; Thomas Chobham, Juan de la Rochelle y Guillermo de Auvernia. Indico las ediciones de estos tratados: Pseudo Buenaventura: «Ars Concionandi», *Miscellanea Franciscana*, 75 (1975) 325-354; y «Ars Concionandi», *St. Bonaventurae Opera Omnia*, 9 (1902) 8-21; Thomas Chobham, *Summa de Arte Predicatoria*, Corpus Christianorum (continuatio medievalis), Brepols 1988; Juan de la Rochelle: Cantini, P. G. (ed.), «*Processus negociandi themata sermonum* de Giovanni della Rochelle, OFM», *Antonianum*, 26 (1951) 247-270; Guillermo de Auvernia: Poorter, A., «Un manuel de prédication médiévale», *Révue néoscholastique de philosophie*, 25 (1923) 192-209.

56 *Sed nos ducit scholarum consuetudo in quibus certa quaedam ponuntur quae themata dicimus* (Ins. 4, 2, 28). *Nam in schola certa sunt et pauca et ante declamationem exponuntur, quae themata Graeci vocant, Cicero proposita* (Ins. 7, 1, 4).

y Boecio mantuvo esta traducción, lo cierto es que el término griego se usaba dentro de las escuelas retóricas como un término técnico ya latinizado. Era habitual su empleo dentro de la dialéctica y de él hará la escolástica uso abundante al aplicarlo a la materia de debate dentro de las *quaestiones disputatae*.

La necesidad de justificar el *thema* es un lugar común dentro de las artes predicatorias, y se realiza siempre siguiendo el mismo razonamiento: la inmensa mayoría de los tratados señala que la elección de un tema es una costumbre moderna, ya que los antiguos doctores no construían sus sermones a partir de la explicación de una sola cita bíblica, puesto que el Espíritu Santo los inspiraba y esto era suficiente; pero como el Espíritu Santo no suele presentarse habitualmente en estos tiempos, los predicadores tienen necesidad de construir su sermón ordenadamente a partir de un *thema* para evitar la divagación y el error. Esta afirmación ya Charland la considera un tópico y aparece en numerosos tratados<sup>57</sup>. El *thema*, por tanto, debe ser siempre tomado del canon bíblico.

El siguiente procedimiento fundamental que señalan las artes predicatorias es la división. La retórica romana había establecido para el discurso un plan en cinco o seis partes: *exordium*, *narratio*, *partitio* o *divisio*, *confirmatio*, *refutatio* y *peroratio*. Ésta era la *dispositio* habitual de un discurso. La *partitio* era la sección que seguía a la *narratio*, y en ella el orador decía a su auditorio los puntos que iba a desarrollar, como se ve en *De inventione* y en la *Rhet. ad Her*<sup>58</sup>. El comentario de M. Vic-

57 Charland, *o. c.*, pp. 11-112, cita el tratado de Astazius, ms. Paris, Nat. lat. 15.965, fol. 136v.; el de Juan de Gales, ms. Paris, Mazarine, 569, fol. 81vr, y el anónimo ms. Angers 1582, fol. 132. A éstos habría que añadir los de Eiximenis (III Parte), Gerardo Piscatorio (cap. 2) y el anónimo *Ad Noticiam Artis Predicandi* (cap. 1), cuyas ediciones son: Juan de Gales: Ross, W. O., «A brief *Forma Predicandi*», *Modern Philology*, 4 (1937) 337-344; Francesc de Eiximenis: P. Martí de Barcelona, «*L'Ars Predicandi* de Francesc de Eiximenis», *Miscellània d'Estudis Literaris. Històrics i Lingüístics*, Extret del volum II, Barcelona 1936, pp. 301-340; Gerardo Piscatorio: Delorme, F., «*L'Ars faciendi sermones* de Géraud du Pescher», *Antonianum* 19 (1944) 169-198; *Ad Noticiam Artis Predicandi* (Anónimo): Roca Barea, E., *Edición Crítica y Estudio del arte predicatoria «Ad Noticiam Artis Predicandi»*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1997.

58 *Divisio est per quam aperimus, quid conveniat, quid in controversia sit, et per quam exponimus, quibus de rebus simus acturi... Causarum divisio in duas par-*

torino define el término *divisio*<sup>59</sup> como una subpartición de las partes en que ya se ha dividido el discurso. En el tratado retórico de Julio Victor<sup>60</sup> el término recoge el sentido de división de la materia con que lo desarrollará ampliamente Boecio en su *Liber de divisionibus*<sup>61</sup>.

El concepto de división es fundamental en los tratados predicatorios<sup>62</sup>, porque indica uno de sus procedimientos esenciales, a saber, dividir la materia que se ha de tratar para poder exponerla ordenadamente. El procedimiento en sí no es exclusivo de las artes predicatorias, sino que pertenece a la metodología de la escolástica de donde pasó a la predicación. Por supuesto que el concepto estaba ya presente en la retórica clásica, pero de manera muy distinta. La división escolástica es exhaustiva y minuciosa, y no supone únicamente una exposición general de las partes que se van a desarrollar como ocurría con el discurso clásico, sino que es ella la que determina esas partes. La incorporación de la división al discurso cristiano implica un cambio de mentalidad enorme en la hora de entender la oratoria sagrada, toda vez que hasta este momento la regla había sido proceder de modo libérrimo a la manera de las homilías. Este cambio inicia una nueva etapa en la historia de la predicación, que venimos denominando predicación temática, que se corresponde con una nueva mentalidad de cuya novedad serán conscientes sus propios protagonistas.

La división supone la partición del tema en miembros dotados de significado. De ahí que no se tengan en cuenta todas las

*tes distributa est. Primum per narrationem debemus aperire quid nobis cum adversariis conveniat... quid in controversiis relictum sit... Deinde... distributiones uti debemus. Ea dividitur in duas partes: enumerationem et expositionem (Ad Her., 1, 4). Recte habita in causa partitio illustrem et perspicuam totam efficit orationem. Partes eius sunt duae (De Inv., I, 30).*

<sup>59</sup> Victorino, I., Halm (ed.), p. 208.

<sup>60</sup> *Quoniam, quemadmodum possis dinoscere statim, plenissime tibi traditum est, protinus accepto themate cura perspicere cuius quid sit status. Habent enim singuli quandam ad dividendum regulam propriam, licet sint eius pleraque communia, illo quod in omni statu divisio rectius ordietur a generalibus quaestionibus...* Julio Victor, Halm (ed.), p. 385.

<sup>61</sup> PL, t. 68, col. 877 ss.

<sup>62</sup> «Tout l'art du discours est là, car c'est la division du thème scripturaire que détermine le nombre et l'ordre des parties», Gilson, *o. c.*, p. 321.

palabras gramaticales del texto bíblico y que las preposiciones o conjunciones no suelen tomarse como núcleo de una parte. Por lo demás, el predicador es bastante libre a la hora de realizar su división, y así es posible encontrar divisiones muy ceñidas a las palabras de la cita y otras mucho más amplias. Por ejemplo, Tomás de Gales<sup>63</sup> (cap. 8) hace a partir del tema «*redde illis mercedem*» (Mat 20, 2) la división: *reddel/illis/mercedem*. Pero en cambio divide el tema «*hora est jam nos de somno surgere*» (Rom 13, 11) en *hora est/jam/nos de somno surgere*.

Existen múltiples modos de llevar a cabo la división. Así, Guillermo de Auvernia<sup>64</sup> aconseja ir del género a sus especies o de lo superior a lo inferior (cap. 14); Ranulfo Higden (cap. 18) recoge seis procedimientos que están tomados del *Liber de divisionibus* de Boecio, y Gerardo Piscatorio (cap. 2) distingue entre una *divisio* interna, que se hace en función de las palabras presentes en el tema, y una *divisio* externa, que consiste en aplicar al tema un concepto o idea exterior al que el tema sirve de ilustración, como Tomás de Gales (cap. 7) y el *Ars Concionandi* (cap. 1). Los distintos tratados señalan muchos procedimientos válidos para dividir.

A continuación, cada miembro de la división será comentado o explicitado por medio de una frase, normalmente breve, que sirve como enunciado de las distintas partes del tema. Es lo que Gerardo Piscatorio llama *declaratio partium* (cap. 8) y que suelen guardar entre sí algún tipo de rima o consonancia. Consignemos algunos ejemplos:

Tema<sup>65</sup>: «*Beatus es, Dominus*» (Ps 127, 2).

División: *Beatus/es/Dominus*.

Enunciados de las partes de la división o *declaratio partium*: *in quo tria nominantur scilicet, promitio gloriosa, quia «beatus»;*

63 Está editado por Charland, Th. M., «*Artes Praedicandi*»: *contribution á l'histoire de la Rhétorique au Moyen Âge*, Publications de l'Institut d'études médiévales d'Ottawa, 1936, pp. 328-403.

64 Poorter, A. de, «Un manuel de prédication médiévale», *Revue néoscholastique de philosophie*, 25 (1923) 192-209.

65 Fray Martín de Córdoba, cap. 14.

*promptitudo studiosa, quia «es»;  
perfectio radiosa quia «Domine».*

Tema: *«penitentiam agite, appropinquabit enim regnum celorum»* (Mat 3, 2).

División: *penitentiam agite/appropinquabit enim regnum celorum.*

Enunciados:

*afflicio dolorosa humane voluntatis, quia penitentiam agite  
promisio gaudiosa benigne caritates, quia appropinquabit  
enim regnum celorum.*

Tema: *«corripiet me justus in misericordia»* (Ps 140, 5).

División: *corripiet me/justus/in misericordia.*

Enunciados:

*«corripiet»: status prudenter praelibandus  
«justus»: actus ferventer frequentandus  
«in misericordia»: modus clementer moderandus.*

Así la división y sus enunciados dotarán al sermón de dos o tres (rara vez la división consta de más miembros) materias distintas sobre las que tratar, aunque existen muchos y distintos modos de *dilatatio* o ampliación de la materia predicable en los que aquí no entraremos.

De todo lo dicho puede parecer que no existen diferencias apreciables entre la *quaestio* y la *disputatio* escolástica y los sermones temáticos. Nada de eso. La diferencia viene determinada por la materia sobre la que deben versar los enunciados que declaran las distintas partes de la cita bíblica o tema. Éstas deben tratar principalmente sobre el vicio y la virtud. Esta exigencia viene dada *ex fine sermonis*, pues el sermón no se hace para ilustrar al pueblo sobre los hechos de la naturaleza o sobre cuestiones conceptuales, sino *magis autem ad instruendos homines in fide et moribus*, según señala el tratado *Ad Noticiam Artis Predicandi*, o como afirma Francesc de Eiximenis *ad corrigendos homines a peccatis et instruendos eos ad bene agere* (III Parte, 5). Ya Alano, en los inicios de la predicación que venimos llamando temática,

define su actividad como *manifesta et publica instructio morum et fidei, informatione hominum deserviens, ex rationum semita, et auctoritatum fonte proveniens* (cap. 1.). De ahí que fray Martín de Córdoba lo defina como una *oratio informativa: modus enim in sermone deber esse ad modum composite orationes per quam audientes informentur ad bonum* (cap. 1). Y de ahí las quejas que a menudo encontramos contra quienes se van por las ramas y desatienden su misión. La materia propia del sermón es la moral, ya que el fin último de la predicación es procurar la salvación de los oyentes.

Después de la división y sus enunciados (repetimos que este esquema básico puede completarse con múltiples *viae sive modi dilatandi*) vienen las *auctoritates* probatorias, cuya función es la misma que en las *disputationes*. Hay en el sermón temático otros modos de probar (que luego veremos), pero el empleo de las *auctoritates* con este fin es el más importante y el que más amplía y detalladamente aparece en los tratados. También los *dicta gentilium* se admiten como prueba pero de manera más restringida. Modos probatorios son también los *exempla* y la alegoría.

Otro procedimiento habitual en las artes predicatorias es la *distinctio* que supone la diversificación del contenido de una palabra en las distintas acepciones que ésta puede tener. La Escolástica popularizó este sistema que precisaba los distintos usos de un término<sup>66</sup>, al tiempo que se profundizaba en su vertiente semántica, y la predicación temática también lo empleó como hizo con tantos otros procedimientos propios del análisis escolástico. Vemos que existe una auténtica traslación de los recursos propios de la dialéctica desde la Escolástica hacia el sermón temático.

Ya en el mundo antiguo tenían cabida en el discurso los recursos dialécticos. Así Aristóteles, en su *Retórica*, divide las pruebas denominadas artísticas, que son aquellas que aporta el orador, en tres grupos correspondientes a *ethos*, *pathos* y *logos* o, lo que es lo mismo, pruebas éticas que implican el talante

66 R. H. - M. A. Rouwe, «Distinctions en the 13<sup>th</sup> Century», *Archives d'histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 41 (1974) 27-37.



moral del orador, lo que permite garantizar que es digno de credibilidad; pruebas psicológicas, encaminadas a los estados de ánimo de los oyentes, y, por último, las pruebas lógicas que son las que aquí nos interesan. Los instrumentos de la prueba lógica son el entimema y el ejemplo.

Entimema es un término técnico aristotélico para designar un argumento extraído de unas premisas probables, pero se distingue del silogismo en que el orador, al exponerlo, omite uno o más de los términos que no se explicitan pero se suponen (*Rhet.*, Introd. I, 2, II, 22). El ejemplo es considerado como un tipo de argumento que va de un caso particular a otro (*Rhet.*, II, 20). En el libro segundo Aristóteles analiza el argumento partiendo del ejemplo hasta llegar a la inducción, que consiste en extraer, a partir de casos particulares, una afirmación de tipo general, para luego, por deducción, aplicarla a otro caso particular. En *De inventione* (cap. 2, 35-55) Cicerón también trata de las argumentaciones que parten de lo probable y, dentro de ellas, del entimema y la analogía, que consiste en extraer conclusiones a partir de ejemplos particulares.

Pero el orador antiguo busca, con el uso de estos argumentos, convencer al auditorio de lo que no es más que una verdad probable; en cambio, el predicador quiere desentrañar delante de sus fieles un texto que es palabra de Dios, verdad revelada, y por tanto, está más allá de la duda. Por eso el tratadista medieval de predicación y los predicadores se valen en un plano de igualdad tanto de silogismos, más propios de la lógica, como de entimemas o ejemplos, que sí son recursos argumentativos para la retórica clásica. Puesto que la palabra de Dios no puede ser puesta en duda, puede el predicador explicarla a través de procedimientos lógicos. Las deducciones a las que llegue serán incuestionables, ya que se parte de premisas apodícticamente verdaderas. Por tanto, si el razonamiento silogístico es correcto, lo deducido también lo será. No era así para Aristóteles, a quien la verdad formal de un silogismo no garantizaba que fuera verdadero. Esta seguridad sólo era posible en la deducción a partir de primeros principios, esto es, de verdades incuestionables como los axiomas de la geometría de Euclides.

Esta idea está presente, aunque en muchos casos no de forma explícita, en los tratados retóricos de la Antigüedad,

donde la retórica, el reino de lo posible, estaba claramente diferenciada de la lógica, el reino de lo verdadero, aunque ambas pudieran valerse de recursos similares. Por este motivo el entimema es el tipo de argumentación propia del discurso. En primer lugar, porque la exposición formal de un silogismo es árida para los oyentes, y, en segundo lugar, porque el entimema parte de premisas probables, y lo que el discurso en la Antigüedad pretende demostrar nunca es una verdad de razón. En cambio, el predicador crea su sermón a partir de la palabra divina, lo que equivale a decir que la elocuencia sagrada trata de verdad y ciencia irrefutables, y, por tanto, cualquier recurso propio de la lógica puede tener cabida en su discurso.

Con todo esto queremos decir que no es desde la vieja retórica clásica, sino desde la Escolástica, de donde proviene la influencia que llevará la lógica y la dialéctica hasta el sermón.

La Escolástica, omnipresente en este período, viene a establecer además una relación peculiar entre dialéctica y predicación. Pedro Cantor (s. XII) lo explica con su símil del espíritu humano y el edificio: los cimientos son la *lectio*, y la *disputatio* forma los muros que soportan la predicación, que es el tejado que protege contra los vicios<sup>67</sup>. Estas palabras de Pedro Cantor son una clara alusión a los procesos de razonamiento propios de la Escolástica que están presentes en la predicación de su tiempo.

El auge de la Escolástica y su sistema, basado en los recursos de la lógica y la dialéctica, va poco a poco invadiendo todos los campos del saber medieval. Basada en la *lectio* y la *disputatio*, la Escolástica, con sus divisiones rigurosas y sus argumentaciones lógicas, impone también en el sermón un modo peculiar de construcción.

Esta forma nueva de hacer sermones es reconocida como tal por numerosos tratadistas predicatorios que hablan de la existencia de una predicación moderna, distinta de las anteriores (*vide supra*). Así Roberto de Basevorn dice hablando de la predicación de su tiempo *varius modernorum ab omnibus praedictis* (cap. 7), y también Tomás de Gales nos habla de la *con-*

67 Petrus Cantor, *Verbum Abbreviatum*, I, PL, vol. 25, col. 25.

*suetudinem modernam* (cap. 2), y dentro de la predicación medieval, distinta a la de los Santos Padres, distingue entre aquella que se hace *sumpsit themate* o bien *non sumpsit themate*. Del mismo modo, Francesc de Eiximenis, en la tercera parte de su tratado, se refiere el sermón moderno<sup>68</sup> y lo distingue del que practicaban los antiguos. Incluso el tratado anónimo *Ad Noticiam Artis Predicandi* se refiere a la *forma moderna in sermonibus* (cap. 129).

La penetración en el sermón de los recursos lógicos y dialécticos se denuncia en ocasiones desde las propias artes predictorias. Así, en *Ars Concionandi* del Pseudo San Buenaventura, aunque no está exento de influencias de la *disputatio* escolástica<sup>69</sup>, recomienda expresamente no asfixiar con un sermón lleno de argumentaciones escolásticas que podrían darle un cierto aire de *quaestio disputata*: *Cavendum est in ratiocinando, ne quis probare per bonam argumentationem, utatur parallogismo. Ne praedicatio videtur esse disputatio, oportet quod sic fiat, quasi non esset argumentatio, tu scilicet non praemittantur propositiones, et postea inferatur conclusio; sed magis dicatur: nam ita est, et hoc multiplici rationes* (III Parte, 40).

En los tiempos que van desde la realización de este tratado a finales del siglo XIII hasta los sermones de Michel Menot (finales del XIV) estudiados por Gilson<sup>70</sup>, se han perdido los pudores sobre este particular, y como el propio Gilson reconoce, la invasión del escolasticismo es general. Esto queda demostrado con el uso que en uno y otro caso se hace de las *auctoritates*. La jerarquía que el Pseudo Buenaventura propone, subordinando los textos patrísticos a las Escrituras, y los teólogos a los Santos Padres, no tienen validez para Michel Menot. Como autoridades legítimas aparecen en sus sermones tanto los textos bíblicos y patrísticos como San Buenaventura, Duns

68 *Moderni autem curiosius procedunt...: ipsi enim suas predicationes communiter dividunt in tres partes: Prima vocatur introductio, secunda dicitur thematis introductio, tertia appellatur distinctio et prosecutio* (III Parte).

69 *Oportet autem ratiocinationem multoties uti anasceve seu confutationes, respondendo ad tacitas questiones, sive dissolvendo contrarias argumentationes. Est enim «confutatio contrariorum locorum dissolutio»* (III Parte, 40).

70 Gilson, E., «Michel Menot et la technique du sermon médiéval», *Revue d'Histoire Franciscaine*, 2 (1925) 334 ss.

Scoto o Tomás de Aquino, sin que se haga apenas distinciones o preferencias.

El esquema de la *disputatio* está mucho más presente en Menot, que construye sus sermones en dos partes, una de las cuales es una verdadera *quaestio disputata*. Tales extremos no hubieran sido admitidos por el *Ars Concionandi* presuntamente atribuido al Doctor Seráfico. También otros autores recomiendan prudencia y moderación. Tal es el caso de Roberto de Baservorn, que, al hablar de la división, advierte contra la excesiva sutileza. Ésta puede y debe darse en la *lectio* y la *disputatio*, pero no en la predicación:

*... si thema fuerit «caput». «Caput» dicitur Christus, praelatus, vir... Tamen non omni divisione utendum est in praedicatione. Non enim pertinent ad laicos multipliciter alicuius nominis cognoscere, quia divisiones quae est vocis in significationes utendum est in lectiones, propter solvendas contrarietates et in disputationes propter solvendos paralogismos (cap. 39).*

Tomás de Gales cuando trata del argumento silogístico, afirma que éste no debe hacerse de un modo evidente, debe conocerlo el predicador, y quizá los más preparados puedan percatarse de que el argumento tiene una estructura silogística, pero debe presentarse adornado y dispuesto de tal forma que se dirija al corazón del auditorio, o a su inteligencia que es el terreno de la lógica<sup>71</sup>. Estos temores están ausentes del tratado de Jean de Châlons (ca. 1372), titulado *De modo predicandi et syllogizandi*, que el propio autor define como *ars... faciendi ser-*

<sup>71</sup> *Non credat tamen aliquis... quod velim dicere quod praedicator in sermone debeat uti patenter tali modo arguendi syllogistico, tu scilicet primo accipiat majorem, et statim immediate minorem, et immediate post conclusionem; quia ille modus arguendi scholasticus est, et pertinet ad illum qui non intendit nisi probe conclusionem, ad profectum in scientia. Praedicator autem, nisi quando vult idem contra haereticos defendere et probare, intendit, argumentando, inducere auditores ad bonum morale, puta ad devotionem et bonam operationem, et ideo debet tenere modum talem in arguendo qui conveniat fini suo intento, qui scilicet est movere affectum ad bonum et non solum intellectum ad verum. Tamen, dico quod in principio, dum investigat introductionem sui thematis debet in corde suo formare talem syllogismum vel syllogismos qui erunt fundamentum et robur totius introductionis. Sed, postmodum, fiet talis suppletio et ornatus per ea quae apponentur, quod non apparebit nisi bene intelligentibus quod ibi continetur tale argumentum (cap. 5).*

*mones secundum artem syllogisticam*<sup>72</sup> o del que escribió Alfonso d'Alprao<sup>73</sup>, cuya estructura está basada en los procesos de la lógica.

Silogismo, entimema, inducción, cuestión, ejemplo y narración son modos probatorios que tiene un gran arraigo en las artes predicatorias. Algunos de ellos aparecen ya en *Ars Concionandi* atribuido a San Buenaventura: *tertius modus dilatandi est ratiocinando sive argumentando, et potest iste modus variari secundum omnes modos argumentandi scilicet syllogizando, inducendo, exemplificando, enthimatizando* (cap. III, 39). En parecidos términos se expresan Roberto de Basevorn (cap. 39), Ranulfo Higden (cap. 7) y Fray Martín de Córdoba (cap. 7).

Una de las artes predicatorias que más importancia concede a la argumentación silogística es la de Alfonso d'Alprao. Su tratado considera diez *modi introducendi* el primero de los cuales es *per syllogismum*. Para el autor debe ser el de mayor interés con diferencia, pues le concede muchísimo más espacio que a los demás. Alprao explica con gran pormenor los requisitos y la manera de formar la *propositio maior* y la *propositio minor*, para poder llegar al tema como *conclusio*. Analiza también el entimema que equivale para él a un razonamiento *per consequentiam*, ya que se trata de un silogismo del que se ha omitido la premisa mayor y, por tanto, la menor se convierte en *antededens* y el tema, que es lo que se pretende probar y, por tanto, la conclusión a la que hay que llegar, en *consequens* (cap. 4). Asimismo encontramos las explicaciones correspondientes a la inducción y al ejemplo.

El tratado de Alprao es de los más influidos por la lógica escolástica, pero hasta un arte predicatoria tan austera y tan inclinada a la diatriba moral como la del franciscano Francesc de Eiximenis refleja el mismo ambiente intelectual. Eiximenis recoge entre otros procedimientos para introducir el tema (recordemos que la introducción, una de las partes del ser-

72 Este tratado está sin editar, aunque Murphy está preparando una edición crítica del mismo. Aparece citado por el propio Murphy, *o. c.*, p. 343, y Caplan, *o. c.*, p. 89.

73 «El *Ars Praedicandi* de Fr. Alfonso d'Alprao, OFM, «Aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica», *Archivum Franciscanum Historicum*, 72 (1979) 233-329.

món, tiene como finalidad probar la conveniencia del tema que sirve de matriz al sermón), el entimema y el silogismo, aunque no deja de advertir que algunos olvidan la verdadera razón por la que estos recursos están en el sermón y se dedican a hacer demostraciones escolásticas, dejando de lado el cuidado moral del auditorio.

Una de las formas favoritas de ilustrar cualquier asunto en el mundo medieval es el *exemplum*<sup>74</sup>, que no podía faltar en las artes predicatorias que reconocen la importancia del *exemplum*<sup>75</sup> dentro del sermón, especialmente cuando éste se hace para ser pronunciado ante el pueblo. Sin embargo, los *exempla*, que tendrán un puesto de honor en la literatura medieval, no ocupan una posición especialmente relevante en las artes predicatorias. Es un recurso más entre otros muchos. La referencia a ellos es habitual, pero poco explícita y algunos tratadistas como Juan de la Rochelle o Alano de Insulis no lo mencionan. Por lo que respecta a la *questio* y a la *narratio* también están presentes en las artes predicatorias pero no de una manera tan general como el entimema o el silogismo.

El género de las artes predicatorias, poco estudiado hasta ahora, presenta muchos interrogantes. El primero de los cuales es su repentino nacimiento en el seno de la Iglesia, cuando durante siglos la predicación había existido sin necesidad de ellos. Sin embargo, existen varios factores históricos (lucha entre los poderes temporales y el papado, la lucha contra las nuevas herejías, la aparición de las órdenes mendicantes...) que pueden ayudar a comprender el auge que experimenta la predicación a partir del siglo XII. Pero todo esto no sirve más que para comprender que la predicación entra en otra etapa de esplendor, de manera que queda sin responder una cuestión fundamental: ¿por qué ahora sí se escriben tratados predicatorios y a qué se deben las características que éstos presentan? Es imposible atender a estas preguntas sin aludir a un hecho de enorme trascendencia en esta época y en las centurias posteriores: la

74 Geremek, Bronislaw, «L'exemplum et la circulation de la culture au Moyen Âge», *Mélanges de l'école française de Rome*, 92 (1980), Paris, pp. 153-179.

75 Bataillon, J. L., «Les instruments de travail des prédicateurs au XIII<sup>ème</sup> siècle», en *Culture et travail intellectuel dans l'Occident Médiéval*, Paris 1978, pp. 197-209.

formalización del método escolástico. La Escolástica llevará a todos los campos del saber un afán de sistematización y orden que por fuerza había de afectar a la predicación. Pero esta influencia irá más allá de la mera sistematización y afectará al uso de los procedimientos de análisis que eran el instrumento de la escolástica misma: la *quaestio* y la *disputatio*. Surgirán entonces tratados predicatorios que aplicarán al sermón las pautas de análisis propias de la *quaestio* escolástica porque para esto sí era necesario tener un manual de apoyo. Ya no se trata de un sermón anárquico al modo homilético que puede tener múltiples formas sino de un sermón temático que analiza exhaustivamente el texto bíblico de que se ocupa con partes estrictamente delimitadas, divisiones sistemáticas, demostraciones y amplificaciones perfectamente reguladas. El rigor que incorporan a la oratoria sagrada las artes predicatorias, su estructura misma y los sermones de ellas derivados no pueden ser entendidos sin la influencia del método escolástico.

ELVIRA ROCA BAREA  
 Doctora en Filología Latina  
 Universidad de Málaga

## SUMARIO

El género de las artes predicatorias presenta muchos interrogantes. El primero de los cuales es su repentino nacimiento en el seno de la Iglesia, cuando durante siglos la predicación había existido sin necesidad de ellos. Sin embargo, existen varios factores históricos que pueden ayudar a comprender el auge que experimenta a partir del siglo XII. ¿Por qué ahora sí se escriben tratados predicatorios y a qué se deben las características que éstos presentan? Es imposible atender a estas preguntas sin aludir a un hecho de enorme trascendencia en esta época y en las centurias posteriores: la formalización del método escolástico. La Escolástica llevará a todos los campos del saber un afán de sistematización y orden que por fuerza había de afectar a la predicación. Surgirán entonces tratados predicatorios que aplicaran al sermón las pautas de análisis propias de la *quaestio* escolástica. El rigor que incorporan a la oratoria sagrada las artes predicatorias, su estructura misma y los sermones de ellas derivados no pueden ser entendidos sin la influencia del método escolástico.

## SUMMARY

The preaching arts genre presents many interrogants, the first of which is its sudden birth within the Church's bosom, when preaching had existed for centuries without needing them. However, there are several historical factors which can help to understand the progress it underwent from XIIIth century onwards. Why are preaching treatises written now, and what is the reason for the features they present? It is impossible to answer these questions without mentioning a fact of great importance in this age and in later centuries: the formalizing of the scholastic method. Scholasticism will bring to all the fields of knowledge a desire for sistematization and order which would perforce affect preaching. Preaching treatises would then appear which would apply to the sermon the analysis rules peculiar to the scholastic *quaestio*. The rigorousness incorporated into the sacred oratory by the preaching arts, the structure itself and the sermons derived from them cannot be understood without the influence of the scholastic method.