

## BOLETINES BIBLIOGRÁFICOS

### COMUNICACION ORATORIA, RETORICA Y PREDICACION

M. A. Moreno

I. Mariotti nos presenta los fragmentos del *Arte gramática*<sup>1</sup> del gramático y retórico africano Gaius Marius Victorinus que enseñó en Roma alrededor de la mitad del siglo IV después de Cristo. El texto crítico del *Arte* está precedido de una abundante y precisa introducción histórica y seguido de un minucioso comentario histórico-exegético. Un triple índice (analítico, de términos griegos y de autores citados por MV) cierra esta obra de lujosa erudición y estricto rigor científico. La Introducción consta de tres partes: 1) la tradición antigua sobre Mario Victorino (pp. 3-11); 2) la personalidad y actividad de MV (pp. 12-34); 3) el *Ars grammatica* de MV (pp. 35-62). Veamos brevemente cada una de estas tres secciones:

1) *La tradición antigua sobre MV*. En la serie de gramáticos latinos la posición de MV es singular gracias a la amplia información que poseemos respecto a su producción como escritor, fruto de sus amplios intereses culturales. Por otra parte, algunas páginas luminosas de Agustín acaban de posibilitar la elaboración de una imagen bastante precisa sobre su persona en cuanto hombre y en cuanto estudioso (p. 3). El resto de esta primera sección (pp. 4-11) lo dedica el autor a la presentación documentada de 32 testimonios de la antigüedad sobre MV, entre los cuales destaca el de San Agustín en sus Confesiones.

2) *La personalidad y actividad de MV*. MV era famoso en Roma alrededor de la mitad del siglo IV en el tiempo de Constancio II, hijo y sucesor de Constantino. Cree Mariotti que su fama era debida a su enseñanza y no a su actividad oratoria (p. 12). Para ello clarifica la significación de retórico (retor), sofista (sofistés) y orador (orator) valiéndose de diversas fuentes antiguas y del mismo testimonio de MV en el comienzo de su comentario al *De Inventione* ciceroniano. En griego el retor es el orador mientras que el sofistés es el maestro de oratoria (p. 12). En Roma, en cambio, el retor es el profesor de retórica. Es iluminador en este sentido el texto ya citado del mismo VM: "Dicendum etiam videtur quae distantia sit inter rhetorem, sophistam et oratorem. Rhetor est qui docet litteras atque artes tradit eloquentiae, sophista est apud quem dicendi exercitium discitur, orator est qui in causis privatis ac publicis plena et perfecta utitur eloquentia", MV. rhet., 156, 21 ss. (p. 13). Según Mariotti, MV habría sido *retórico*, no sofista ni orador. En este sentido

<sup>1</sup> M. Victorini, *Ars Grammatica*, Le Monnier, Firenze, 1967, 261 págs.

habría sido profesor de literatura y de teoría de la elocuencia y de allí provendría su fama (p. 14). El breve estudio de la historia de los términos *rhetor* y *orator* que el autor realiza brota de la necesidad de aclarar una inicial contradicción. Esta contradicción es presentada por el mismo Mariotti en la p. 12: "Sia l'iscrizione di Accia Maria che Gerolamo e Agostino usano il termine *rhetor* (Test. 1. 2. 6, § 3) o parlano esplicitamente dell'insegnamento dell'arte retorica (Test. 3. 4. 6, § 5); concordi sono le Test. 11. 11 che risalgono a Boezio. Boezio medesimo nella Test. 9, Cassiodoro e Isidoro (Test. 15. 18) si servono però del termine *orator*". Conviene tener en cuenta respecto a esta contradicción lo que observa A. Ferrua: "Quanto al senso di *orator* in forza di *rhetor* (p. 12) ci pare che nel sec. VI fosse facilitato dall'evoluzione di retor a significare *avvocato*". (Cfr. la breve y exacta presentación que de la obra de Mariotti hace A. Ferrua en la *Civiltà Cattolica* n. 2842 [1968], p. 412.)

MV debió por tanto su fama a su enseñanza retórica. Fue sin embargo, además de retórico, gramático y compuso su *Ars* para la enseñanza (p. 16). Conviene apuntar en este sentido que en la antigüedad hubo una frecuente ligazón entre la retórica y la gramática. En Roma, esta unión implicaba una vieja costumbre: "Veteres grammatici et rhetoricam docebant, ac multorum de utraque arte commentarii feruntur" (Suet. gramm. 4, 6) (p. 17). En el tiempo de Suetonio las dos profesiones estaban separadas pero restaba al gramático el trabajo de introducir a los alumnos en la retórica como aparece en las *Institutiones* de Quintiliano (p. 17). En la misma época de MV el caso más insigne es el de Ausonio, que enseñó primero gramática y después retórica. Pero además de la retórica y gramática, MV se interesó ampliamente por la filosofía. Conviene recordar que para los antiguos los límites entre retórica y filosofía permanecieron más bien inciertos. A pesar del rechazo de Aristóteles y Platón, el ideal sofístico-isocrático de la retórica como filosofía permaneció vivo en la cultura antigua hasta Cicerón que lo transmitió al mundo humanístico y a la escuela moderna. La concurrencia entre retóricos y filósofos, unos y otros considerados como los detentores del saber más elevado, duró por toda la antigüedad (p. 17). El mismo Aristóteles se dedicó en un momento a la enseñanza de la práctica oratoria y Cicerón concilió retórica y filosofía en su misma práctica como orador y en su teoría del orador nutrido de doctrina filosófica (p. 18). Mario Victorino, comentarista de Aristóteles y Cicerón tuvo presente su ejemplo. Y más fuerte debió ser para él la atracción del pensamiento filosófico precisamente por dedicarse a la literatura y a la teoría de la elocuencia más bien que a su enseñanza práctica (p. 18).

En cuanto a la obra profana de MV se revela especialmente compacta aunque mostrando defectos estructurales: más que concentrarse en el texto de su comentario prefiere las divagaciones personales a partir de ciertos puntos que le resultan atractivos, limitándose para el resto a paráfrasis

poco originales. La realización de excursus configura una característica peculiar de su personalidad intelectual (p. 23). En resumen, el esquema complejo de su obra profana puede reducirse a lo siguiente según la expresión de Mariotti: "accanto all'*ars grammatica*, primo gradino delle *Disciplinæ* varroniane, il suo 'corso' logico-retorico contemplava l'isagoge alle Categorie, le Categorie stesse e il *De interpretatione* comme fondamento di ogni attività razionante, lo studio dei sillogismi e dei topoi, la lettura commentata del trattato ciceroniano sull'*inventio*. Il 'corso' avrebbe dovuto forse continuare con le altre parti della retorica tradizionale, *dispositio*, *elocutio*, *memoria*, *actio*, ma per esse il retore africano aveva senza dubbio minore interesse" (p. 24). En cuanto a su obra teológica, es convención común aceptar que convertido ya viejo al cristianismo, MV abandonó las obras profanas (p. 24). Como caracterización sintética de su esfuerzo teológico valen las palabras de Mariotti: "Ad ogni modo, pur dopo avere accettato anche gli aspetti 'esterni' della nuova religione —comme già aveva accettato il culto tradizionale—, Vittorino restò esclusivamente filosofo (Monceaux, 377 sg.) e le sue opere teologiche non ebbero grande successo sia per le loro sottigliezze metafisiche che per la scarsa aderenza alla tradizione propriamente religiosa (Test. 3. 4, cfr. 8) (p. 30).

3) *En Ars grammatica de MV*. El *Ars grammatica* de MV aparece en tres códices carolingios que se remontan a un manuscrito antiguo del V-VI siglo: ésta es la condición normal para los textos clásicos profanos del Occidente que fueron poco leídos y difundidos en la edad merovingia. Algunos trozos del *Ars* aparecen en cinco códices humanísticos posteriores (p. 35). En las pp. 35-45 el autor presenta las características de estos códices con lujo de detalles. En las pp. 45-50 Mariotti se detiene a solventar ciertos problemas de crítica externa de autenticidad que se presentan alrededor del *Ars*. En el resto de la tercera parte de esta introducción (pp. 50-62) es presentada en términos generales la estructura de la obra de MV. Como ya dijimos al comienzo de esta reseña, tras la introducción viene el texto mismo del *Ars grammatica* (pp. 63-96) y luego el comentario (pp. 97-247). A continuación sintetizaremos la estructura del *Ars* de MV según se desprende del comentario de Mariotti. Lo que nos resta del *Ars grammatica* de MV comprende una introducción sobre el "ars" y sobre la gramática que forman el capítulo I. Tras esta introducción vienen cuatro capítulos más relativos a la fonética y a la relación sonido-escritura estructurados de la manera siguiente: el cap. II está dedicado a "De Voce", el III se detiene en el problema "De litteris"; el capítulo IV, por su parte está dedicado a "De orthographia" y el V a "De syllabis". El texto del *Ars* se cierra con un fragmento (MV. rhet., 238, 42 ss.). En el capítulo I que representa como dijimos una introducción, MV comienza con una reflexión preliminar que recuerda los distintos puntos de partida que en la formulación del *Ars grammatica* habían asumido sus antecesores. Luego define el concepto de *ars* señalando sus contrarios y a continuación el de *ars grammatica* indi-

cando sus partes y funciones para acabar el capítulo con una especie de apéndice minúsculo en el que explicita, siguiendo a Cicerón, el concepto mismo de definición (p. 100). Al definir la noción de *ars*, MV comienza citando concisamente las definiciones de Aristón y de Aristóteles. Luego presenta la suya: “*Ars est summa rerum dictio comprehensarum atque exercitatarum ad aliquem vitae finem tendentium*” (p. 65). Con esta definición MV se opone a Aristón, Aristóteles y a los estoicos subrayando su propia originalidad. Al mismo tiempo sin embargo se mantiene básicamente adherido al concepto estoico-aristónico. La diferencia de la definición de MV reside en que ella parece apuntar a la *objetividad* de las nociones aprehendidas y puestas en práctica. En este sentido, el *ars* está constituida para MV por las *res comprehensae atque exercitatae* más bien que sobre las *perceptiones et exercitationes* como decía Aristón. Corresponde por tanto a los *certa praecepta* de Aristón con el agregado de la *exercitatio* allí dejada de lado. Análogamente, son las cosas mismas las que tienden por sí mismas a un *telos ti toú en to bío* (pp. 110-111). A este concepto de *ars* se oponen, según el mismo MV, tres realidades: la *cacotejnia*, la *pseudotejnia* y la *mataiotejnia* (p. 112). A continuación y ya declarada la definición de *ars*, MV pasa a la definición de *ars grammatica*. Sus propias palabras valen ser transcriptas: “*Grammatica autem ars quae est? Spectativa orationis et poematos. Haec quot modis discernitur? Tribus. Quibus? Intellectu poetarum et recte loquendi scribendique ratione. Huius plerique quot partes tradiderunt? Duas. Quas? Exegetikén atque oristikén. Quae est? Quae enarrat. Quae oristikén? Quae definit. Ut Varroni placet, “Ars grammatica, quae a nobis litteratura dicitur, scientia est (rerum) quae a poetis, historicis oratoribusque dicuntur ex parte maiore”. Eius praecipua officia sunt quattuor, ut ipsi placet: “scribere, legere, intellegere, probare”. Ut Aristoni placet, “grammaticae est scientia poetas et historicos intellegere, formam praecipue loquendi ad rationem et consuetudinem dirigens” (pp. 65-66). El capítulo II del *Ars* se detiene en la definición de la *vox*, la cual se distingue en articulada y confusa. A través del análisis de la *vox* humana se llega a la *littera*. Antes de pasar al estudio de esta última se dan las definiciones de *elementum*, *dictio* y *oratio* (p. 123). En el capítulo III se define a la *littera* y sus accidentes, se reconocen 5 vocales y 16 consonantes y se procede a un ulterior análisis (p. 134). En el capítulo III, MV acaba con un pequeño apéndice que le permite plantear el problema de la ortografía. Mediante este enganche comienza el capítulo IV a partir de la diferencia entre el uso antiguo y el de su tiempo. Este capítulo se caracteriza por mostrar con evidencia la despreocupación o incapacidad de estructurar la materia propia de MV (p. 154). En el capítulo V el autor examina el problema de la sílaba examinando sus diversos tipos con sus respectivas subformas. El capítulo acaba asumiendo alguna de las afirmaciones anteriores ampliándolas e ilustrándolas con ejemplos virgilianos (p. 232). A través del recorrido que acabamos de realizar del trabajo de Mariotti se podrá tener*

una idea de su erudición, seriedad y exhaustividad. Se trata sin duda de una obra para especialistas particularmente útil para el historiador de la lingüística.

Mientras la obra de Mariotti consistía en la presentación y establecimiento crítico de un *Ars grammatica* del siglo IV, Parr nos presenta la traducción al inglés de un texto latino medieval: el *Documento acerca del modo y arte del dictar y versificar*<sup>2</sup> perteneciente a Geoffrey of Vinsauf. La traducción de Parr va precedida de una valiosa introducción histórica que permite delimitar el lugar y valor que en la historia de la retórica posee la obra de Vinsauf. El libro forma parte de una colección de textos filosóficos medievales traducidos al inglés. El trabajo de P va encabezado por un prefacio (pp. 1-2) al que sigue la introducción histórica bajo el título de “The Arts of Discourse” (pp. 3-37). Tras la introducción viene entonces el *Documentum* vertido al inglés (pp. 39-96). La obra se cierra con un Apéndice (pp. 97-105). 1. *Prefacio*. Existen por lo menos seis manuscritos del *Documentum*. Para su traducción P se basa en la edición que hizo Edmond Faral en *Les Arts Poétiques du XIIe et du XIIIe Siècle* publicada en 1924 por la *Librairie Ancienne Honoré Champion*. Para facilitar las referencias mantiene la organización y numeración que Faral impuso al *Documentum*. Trata sin embargo de lograr una traducción que revele a Vinsauf y a su actitud frente a la retórica. El *Documentum* de Vinsauf ha sido caracterizado como una mera versión en prosa de otra de sus obras: la *Poetria*. Dice Parr que aunque el propósito y plan general de ambas coinciden, se verifican algunas diferencias. Así por ejemplo la *tractatio*, los métodos para acabar un trabajo, los recursos de amplificación y la *ornata difficultas* son omitidos en la *Poetria* o tratados con menor amplitud. 2. *Introducción*. El ideal cultural trasvasado desde el mundo antiguo al cristiano tuvo tres aspectos: uno especulativo (*veritas*), otro moral (*virtus*) y finalmente el literario y oratorio (*eloquentia*). Este último —que es el que interesa al autor— estuvo representado por un estricto y cuidadoso análisis del discurso humano. De este modo, las artes del discurso vinieron a ocupar un lugar medular en la herencia cultural occidental. En este sentido: “The history of the arts of discourse is a complicated one, encompassing as it does the evolving achievements of Western civilization” (p. 3). El primer paso de esta historia fue dado por los sofistas ya que fueron los primeros en dar precisión consciente a las técnicas de la expresión de ideas. Realizaron un gran esfuerzo por modelar el arte de la retórica como una consciente y sistemática técnica (p. 3). La retórica llegó a ser básica para la educación griega y romana. El arte de la retórica formó la base del juicio crítico del trabajo del orador, del historiador o del poeta. De esta manera el término “retórica” llegó a designar genéricamente las artes del discurso. Una visión histórica comprehensiva revela sin embargo que se

<sup>2</sup> G. of Vinsauf, *Documentum de modo et arte dictandi et versificandi*, Marquette University, Milwaukee, 1968, 105 págs.

utilizó una variedad de términos para significar las técnicas de la expresión. Las prescripciones tomaron, en general, un título que reflejaba el modo de expresión dominante en cada tiempo. De este modo los preceptos básicos eran adaptados al modo específico del discurso: *ars rethorica*, *ars poetica*, *de oratore*, *ars versificandi*, *ars praedicandi*, *ars dictandi*, *ars grammatica*, *ars prosaica*, *ars metrica*, *ars rithmica*, indicaban los títulos usados más comúnmente (p. 4). Importa señalar que frente a la retórica se desarrollaron varias actitudes que dieron origen a diferentes concepciones del arte del discurso. Se produjeron así *cuatro tradiciones retóricas* que fueron después heredadas por la edad media (p. 4). En primer lugar la *tradición aristotélica* que se caracteriza por su punto de vista estrictamente filosófico. En segundo lugar, la *ciceroniana* basada en una intención conscientemente pragmática. A través de compendios esta tradición de retórica clásica penetró la Edad Media. Luego, la *tradición gramática* encabezada por Horacio, Donato y Príciano, que se distingue por su interés en la expresión exacta y en la interpretación literaria. Básicamente esta tradición enfatiza las técnicas de expresión y de estilo (p. 5). Por último la *tradición sofística* que se caracteriza por la brillantez y facilidad en la técnica superficial estilística. Esta última tradición parece consistir en una actitud estrictamente subjetiva frente a la retórica y parece emerger a la superficie de forma periódica (p. 6). La primera ola sofística se verificó en el siglo V antes de Cristo y encabezada por Corax y Tisias efectuó la primera codificación de los "technai" de la retórica (p. 6). La sofística surgió de una crisis del pensamiento especulativo. Protágoras en su propósito de formar ciudadanos efectivos sustituyó la filosofía por la retórica (p. 7). La primera centuria de la era cristiana muestra el surgimiento del segundo periodo sofístico. Esto testimonia una declinación en los elevados logros del arte de Augusto, declinación provocada por el exceso extremo y el abuso. La literatura estuvo marcada por la preocupación por el efecto mediante el tosco exceso en el estilo y en las figuras retóricas. Las *Suasoriae* eran ejercicios declamatorios en el arte de la oratoria política; las *Controversiae* eran ejercicios en discursos legales (pp. 7-8). En este sentido habría que señalar la importancia de los trabajos de Séneca el Joven muy popular en la Edad Media. Su obra forma una enciclopedia del período ya que presenta más de un centenar de retóricos, su estilo y el voluminoso material usado por los artistas declamadores (p. 8). Los escritores medievales se insertaron en la tradición retórica a través de los enciclopedistas, ejemplo de los cuales son los nombres de Martiano Capella, Isidoro de Sevilla y Rabanus Maurus. La ola enciclopedista se caracterizó por su interés netamente pragmático. Sus trabajos forman compendios o manuales esquemáticos que revelan un proceso de adaptación de las viejas doctrinas a los nuevos usos. A través de ellos los principios oratorios ciceronianos fueron puestos al servicio de los nuevos *ars dictaminis*, *ars praedicandi*, y *ars grammatica* (p. 8).

La retórica del Imperio Romano con sus fines puramente persuasivos, conservó las convencionales definiciones y artificios al mismo tiempo que retuvo los excesos y errores ya condenados por Cicerón y Quintiliano. Perdió la tradición filosófica y puso énfasis en la sistematización de las figuras, acentuación que resultaba coherente con la carencia de inspiración y el fin pragmático de la literatura de la época. Para los primeros escritores cristianos la herencia retórica significó una herramienta o modo para hacer más vívida e inmediata la palabra de Dios (p. 9). A consecuencia de este enfoque heredado de la Roma imperial, el uso exagerado e indiscriminado de los medios de ornamentación, buenos en sí, entró en los escritores medievales. La retórica fue cada vez más limitada a las materias de estilo en la poesía y en la prosa oral o escrita. La poesía en la Edad Media se convirtió en verso retórico. La distinción de los antiguos entre retórica y poética mantenida teóricamente, se perdió. Esto a causa de la pérdida del punto de vista filosófico. Por esta razón, lo que sobrevivió a través de los retóricos y gramáticos postclásicos fueron aquellas reglas y doctrinas lingüísticas que entrelazadas en un sistema podían ser fácilmente adaptadas para una variedad de aplicaciones (p. 10). Concorde con este panorama la doctrina sobre la comunicación oral o escrita que arribó a la Europa medieval, evolucionó teóricamente de modo mínimo. Cambió el propósito, la organización y el énfasis del material en cuanto también cambió la sociedad. El cuerpo de doctrina concerniente a la literatura cambió solamente en el volumen y en detalles. Los términos de retórica y poética perdieron su énfasis en favor de *grammatica* y *dialectica*. La educación, centrada en los tiempos clásicos sobre la retórica, fue organizada en el trivium y quadrivium. La materia tratada bajo la retórica, la poética y la gramática fue organizada bajo el trivium o artes lógicas: gramática, retórica y dialéctica. El énfasis sobre estos tres aspectos de la lógica cambió pero no el cuerpo del material. El cambio de acentuación resultó del cambio del propósito asignado a la materia. La *grammatica* y la *retorica* sirvieron mejor a los intereses del arte literario y del arte de hablar. La *dialéctica*, sirvió a los fines del filósofo. La homilética, la oratoria política, la literatura y la filosofía fueron servidas por las sistemáticas prescripciones de las técnicas del lenguaje. La gramática, la retórica y la dialéctica fueron fusionadas durante los siglos XIII y XIV en las poéticas prescripciones que sirvieron a Chaucer y otros escritores (p. 12). La clásica teoría de la retórica formó la base y suministró la mayor parte del material que canalizado a través de Cicerón, Quintiliano y Horacio, fue proyectado por Donato, Príciano, Agustín, Boecio, Isidoro, Casiodoro, Victorino, Capella, Maurus, etc. (p. 13).

Un elemento importante a tener en cuenta para la historia de la retórica fue el conflicto cristianismo-paganismo verificado en muchos escritores cristianos como Paulino de Nola, Agustín, Jerónimo. Es bueno recordar lo que dice Mariotti respecto a este problema en el caso de Mario Victorino (cfr. la obra antes reseñada, pp. 24-32). La importancia de este conflicto

reside en que gracias a él se operó un descarte de la sofística y una recuperación del orden platónico para mover al hombre a la verdad. El cristianismo, como Aristóteles, no toleró la sofística. La oratoria abrió el camino a la homilética (p. 14), y a través de los *ars praedicandi* el aspecto de la cultura antigua llamado *veritas* floreció durante la Edad Media (p. 15). La ruptura con la sofística se operó virtualmente con el tratado doctrinal de Agustín sobre la predicación, basado en Cicerón: *De Doctrina christiana*. Esta obra agustiniana ejerció una fuerte influencia sobre las artes lingüísticas durante la Edad Media. Con su influencia se impone asimismo una tendencia incluida en la obra de Agustín: la de aprender por imitación más que por reglas. Esto trajo como consecuencia el escaso aumento de teoría literaria durante la más temprana mitad de la Edad Media. Cuando la estrictez de la Iglesia es rota las tendencias sofísticas de la retórica reviven. Aparecen entonces las reglas y sistemas de doctrina literaria en las prolijas prescripciones poéticas de los siglos XIII y XIV. Geoffrey de Vinsauf se inserta en esta línea (p. 16). Antes se dijo del rol esencial del lenguaje y de su tendencia hacia una codificación formulada en términos que reflejaban la forma literaria de la época. El término *ars praedicandi* designó de esta manera, para el período anterior a la más tardía Edad Media, las prescripciones concernientes al lenguaje. En la tardía Edad Media cederá el lugar a la poética (p. 17). El siglo XI marca el comienzo de una diversificación cada vez mayor de la retórica: aparecen *ars dictaminis, praedicandi, prosaica, rithmica, metrica*. El *Documentum* de Vinsauf revela el hábito de adaptar una doctrina común a la variedad de las artes (p. 20).

Bajando ya al caso de Inglaterra hay que decir que la historia de la retórica medieval comienza con Beda. Alcuino, discípulo suyo, la continúa (pp. 25-27). Del mayor interés resulta su *On Rhetoric* donde sigue estrictamente la tradición antigua, en especial la ciceroniana (p. 27). El eslabón siguiente en orden de importancia respecto a la literatura en Inglaterra es John de Salisbury con su obra principal: el *Metalogicus* (pp. 29-30). En esta obra coloca en un puesto subordinado a la retórica y atribuye a la gramática funciones que anteriormente habían correspondido a aquella (p. 30). Posteriormente, se empezó a acentuar el énfasis puesto en el metro y en la forma, favorecido esto por el desarrollo del verso latino popular. La moda por usar formas métricas como el medio más efectivo de comunicación empieza a inundarlo todo: aún llegan a componerse en verso cartas y sermones (p. 32). Hacia el fin del siglo XII el gran interés puesto en la versificación produce una serie de trabajos. Uno de ellos, hacia 1175, es el de Matthew of Vendome, un *Ars Versificatoria* dedicada particularmente al estilo al que se concibe como ornamentación y que supone a la retórica y a la poética como idénticas (p. 33).

En Inglaterra los más importantes compiladores de poética fueron Geoffrey of Vinsauf y John of Garland. Los preceptos de Geoffrey están

contenidos en la *Poetria Nova*, el *Documentum* y la *Summa de Coloribus Rhetoricis*. Geoffrey dedica la mayor parte de su atención a los medios retóricos de amplificación, es decir, a los colores retóricos (p. 33).

Habría que agregar a las anteriores, las obras de John Garland (*Poetria y Exempla Vitae Honestae*) y de Gervais of Melkley (*Ars Versificatoria*). Es bueno decir que todo este tipo de obras ilustran que para sus autores la *poetria* designaba el estudio del estilo en verso a través de los colores retóricos. Los elementos clásicos que se referían a la composición y a la lógica habían sido transferidos a la dialéctica y en menor grado a la gramática. A su vez, la percepción de la poesía como un *insight* particular era muy escasa. Es lógico por tanto, y según esto último, que la forma y ornamentación dominaran el esquema de las prescripciones retóricas. Época de verso más que de poesía.

Estas prescripciones se dividen en tres partes: *dispositio* (que incluye cómo comenzar la obra, cómo proseguirla, cómo acabarla); la *amplificatio* y *abbreviatio*; el *estilo*, que recibe usualmente la consideración más amplia y detallada, examina el problema de la variada y ornada expresión (p. 35). Respecto al *Documentum* de Vinsauf se cree que probablemente fue escrito después de la *Poetria* a la cual es oportuno situar entre 1200 y 1213 (p. 36). 3. *Documentum*. La estructura que como obra posee el *Documentum* de Geoffrey es la que presentaremos a continuación a grandes líneas. La primera parte está dedicada a la *Dispositio*. La *dispositio* comprende tres partes 1) *métodos para comenzar* un trabajo (existen dos: uno natural y otro artístico. Este último a su vez puede realizarse de ocho maneras distintas); 2) *prosecutio* o manera de realizar la transición desde el comienzo al cuerpo. Son dos: natural y artístico; 3) *métodos para terminar* un trabajo: son también dos, natural uno y artístico el otro. Este último a su vez puede ser de ocho maneras distintas. La segunda parte está dedicada al *desarrollo efectivo del tema*. Con este fin el autor expone sus ideas sobre la *amplificatio* a la cual concibe como manera de expandir el material y sobre la *abbreviatio* que representa lo contrario. Como maneras de *amplificación* presenta a la *interpretatio, circumlocutio, comparatio, apostrophatio, prosopopeia, digressio, descriptio, oppositio*. Como formas de *abreviación* considera al *emphasis, articulus, ablativo absoluto, la omisión de repeticiones y descripciones, la intellectio y la dissolutio*. En la tercera parte, Vinsauf se detiene en los *ornamentos del estilo*. Existen tres clases de estilo: el *grandiloquus*, el *mediocris* y el *humilis*. Luego se detiene en el problema de la *ornata difficultas* o figuras que más bien se basan en la idea o concepto que significan y en el de la *ornata facilitas* o figuras basadas en la naturaleza de la palabra o grupos de palabras y en su uso gramatical o retórico. Se refieren más a la forma. Estas figuras se dividen en *figuras verborum* y *figuras sententiarum*. 4. *Apéndice*. Al final P ha incluido en forma de catálogo que sigue el orden habitual de los manuales, la lista de figuras y términos que aparecen en el *Documentum*

comparados con los que figuran en la Poetria. La presentación del Documentum que hicimos en el párrafo anterior la basamos en este apéndice por la gran claridad que presenta.

Creemos que la obra de Parr alcanza plenamente el objetivo propuesto ya que pone al alcance del estudiante universitario de la literatura (de habla inglesa) una fuente de trabajo correctamente encuadrada en la densa introducción. El apéndice final constituye así mismo un buen instrumento de trabajo. El libro de Mariotti y el de Parr nos dan pie para realizar algunas consideraciones en torno a la retórica. Dice Parr que la elocuencia o tercer aspecto incluido en el ideal que la cultura clásica transmitió al mundo cristiano estuvo representado por un estricto y cuidadoso análisis del discurso humano. Y que por esta razón las artes del discurso vinieron a ocupar un lugar medular en la herencia cultural occidental (p. 3). El término *rethorica* vino a designar genéricamente las artes del discurso aunque una visión histórica comprehensiva viene a revelar que se utilizaron variedad de términos para significar las técnicas de la expresión. Las prescripciones normativas tomaron en este sentido, el título que reflejaba el modo de expresión dominante en cada tiempo (p. 4). Esta preocupación por el lenguaje, con presupuestos y perspectivas diferentes, sigue siendo patrimonio de la cultura occidental: "El lenguaje es el único tipo de conducta social cuya función primaria es la comunicación. Cualquier otro fragmento de acción social tiene sin duda una cualidad de mensaje, pero esta cualidad *acompaña* a funciones primarias que no se agotan en la función de significar: subsistencia, control, aprendizaje, esparcimiento, descanso y muchas otras. La conducta lingüística, en cambio, es primariamente comunicación, y es a través de esta función como puede cumplir otras. Esto otorga al lenguaje una particular *invisibilidad*..." (E. Verón, *Lenguaje y comunicación social*, Nueva Visión, Bs. As., 1969, pp. 11-12). Esta invisibilidad o transparencia que posee el lenguaje por ser primariamente comunicación es la que lo hace aparecer como dimensión permanente que pervade la realidad humana y los esfuerzos sistemáticos de reflexión sobre ella. Es por esta razón que la lingüística y la comunicación aparecen actualmente entre las ciencias con pretensiones de universalidad. Este punto de vista moderno acarrea consecuencias para una reflexión actual sobre la retórica considerada como posibilidad aún vigente con valor específico. La constatación de Parr acerca de las diversas concretizaciones históricas que padeció la retórica de acuerdo a las inquietudes propias de cada época posee un valor de interrogante. Se trata también hoy de situarla dentro de la constelación general de la teoría de la comunicación y del lenguaje en un intento de delimitación de su área específica. Un encuadramiento de este tipo es el que realiza Senger al precisar que la oratoria moderna deja a la retórica lo que es *arte de escribir* para dedicarse específicamente a lo que es *arte de hablar*: acción, preparación directa del discurso y ad-

quisición de automatismos. (J. Senger, *L'Art Oratoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, pp. 98-111).

Esta relación entre la retórica y la palabra escrita es tenida en cuenta por Kayser desde el punto de vista de la *literatura*, más allá del mero arte de escribir. (W. Kayser, *Interpretación y Análisis de la Obra Literaria*, Gredos, Madrid, 1954, pp. 179-81). Lo que le interesa es principalmente el problema de las *figuras retóricas* cuyo dominio juzga indispensable para el historiador de la literatura y para cualquier intento analítico del *estrato de los grupos de palabras*, constitutivo de toda obra literaria o poema. Un esfuerzo ya sistemático en esta dirección es el de Lausberg. (H. Lausberg, *Manual de Retórica Literaria*, Gredos, Madrid, 1966, tomo I, pp. 9-11). Pretende la elaboración de un manual de *retórica literaria* como fundamento de una ciencia de la literatura y ubica semejante retórica en el terreno de la *langue*, no en el de la *parole*. Sin negar la validez de una *retórica literaria* (o referida específicamente a la literatura como ciencia) ya que como dice Lausberg en el prólogo de su obra la antigüedad operó una retorización de la literatura, no habría que perder de vista la inicial ligazón histórica que tuvo la retórica, con el *arte de hablar en público* como aparece claramente a partir de Corax, Tisias y el mismo Aristóteles. Teniendo en cuenta esta ligazón histórica entre retórica y palabra pública, y el punto de vista moderno sobre la comunicación propondríamos una delimitación del problema.

El punto de partida debería ser el concepto de *comunicación*. Podríamos definir provisoriamente a la comunicación como "el proceso por medio del cual se transmiten significados de una persona a otra". (Ch. R. Wright, *Comunicación de Masas*, Paidós, Bs. As., 1963, p. 9). Esta definición puede ser discutible pero basta para nuestro intento. La comunicación así concebida admite una pluralidad de formas según el código que elija para realizarse. Tendríamos de esta manera una comunicación por gesto, una comunicación electrónica, etc. La comunicación lingüística o por medio del lenguaje es una de ellas. A su vez, la comunicación lingüística según la situación o contexto en que se realiza admite también una diversificación. No es lo mismo una conversación entre dos personas que una grupal o que un discurso comunicado públicamente. Estas diversas posibilidades de realización de la comunicación lingüística no se diversifican entre sí por el hecho o las características propias del lenguaje sino por los contextos o situaciones en que se ejercita el lenguaje. En cada uno de estos contextos, la comunicación, para alcanzar eficiencia, debe resolver problemas técnicos diferentes. Estos problemas surgen no de la naturaleza lingüística de la comunicación sino de la situación en que se verifica tal comunicación lingüística. Una de estas situaciones en la que puede verificarse una comunicación lingüística es aquella en que un emisor singular envía un mensaje con cierta continuidad a un receptor múltiple que permanece en actitud de escucha. Esta situación, que habitualmente es deno-

minada como “hablar en público” o “palabra pública” o “pronunciar un discurso”, en cuanto como comunicación lingüística determinada reviste características propias, es la que propiamente puede llamarse *comunicación oratoria*. De esta manera, la comunicación oratoria es un tipo peculiar de comunicación lingüística oral, peculiaridad que le viene, como dijimos, de la situación en que se ejercita la comunicación lingüística. En este enfoque, el término *comunicación oratoria* o bien el mismo vocablo tradicional de *oratoria* designaría la *actividad misma*, el *hecho* de hablar en público. En este sentido, no se referiría a los principios y técnicas para hablar en público. Sólo los incluye en cuanto los actualiza en la realización concreta de una comunicación pública. Correlativamente, el término *orador*, designaría al emisor singular de una comunicación oratoria concreta. La *toma de conciencia y sistematización de los principios* que deben regir la realización concreta de la comunicación oratoria correspondería a la *retórica*. Ésta sería, en este sentido, una reflexión sistemática y operativa. La retórica, así concebida, es decir, como teoría y técnica de la comunicación oratoria, debería realizar un triple y sucesivo esclarecimiento. En *primer lugar* debería proceder a una descripción de las características propias y distintivas que singularizan a la comunicación oratoria en relación a los otros tipos de comunicación lingüística. La realización de este primer esclarecimiento coincidiría con una aclaración de los propios presupuestos de la retórica considerada como técnica. Esta labor es la que aún no se ha realizado adecuadamente y por esta razón es que muchos manuales o técnicas para hablar en público presentan aún soluciones demasiado universales o que no corresponden propiamente a la comunicación oratoria. Precisamente por carecer de este mismo esclarecimiento, es que la retórica fue invadiendo todos los campos en absoluta uniformidad y terminó sirviendo a todos, sin servir eficientemente a ninguno. El *segundo esclarecimiento* que debería realizar la retórica consistiría en un planteamiento de los problemas técnicos que implica la realización de una comunicación oratoria concreta según sus características peculiares. Como puede verse, este segundo esclarecimiento está posibilitado y en continuidad con el primero. En *último y tercer lugar*, la retórica debería elaborar sistemáticamente las soluciones técnicas para tales problemas. Este triple esclarecimiento conceptual que conformaría a la retórica como una teoría y técnica de la comunicación oratoria, debería ser realizado en perfecta continuidad y coherencia con una teoría y técnica de la comunicación en general. Esto no parece aún realizado. En general los manuales de oratoria —que nosotros llamaríamos “retóricas”— siguen partiendo de los tratados clásicos tratando de mejorarlos con aportes modernos. Esto es insuficiente porque lo que se trata de remover es la manera de concebir el hecho de la comunicación que en tales enfoques permanece siendo el de la antigüedad clásica (cuando lo es). Otra de las deficiencias de muchos manuales es carecer directamente del bagaje teórico sobre la comunicación.

En tales casos el manual se reduce a un “operativismo en el aire”, absolutamente pragmático, por falta de bases teóricas.

Se nos ocurre que libros como el de D. K. Berlo. (D. K. Berlo, *El proceso de la comunicación*, Ateneo, Bs. As., 1969, 239 págs.) recientemente traducido al castellano, podrían suministrar una base de teoría general sobre la comunicación suficientemente apta para la construcción de una retórica como la que proponemos. Al lado de la comunicación oratoria como actividad, y al lado de la retórica como teoría y técnica de tal actividad, surge una tercera realidad que suele ser mezclada en los manuales comunes con las dos anteriores. Nos referimos al *problema del aprendizaje, o correlativamente, de la enseñanza de la comunicación oratoria*, lo cual naturalmente supone la introducción del alumno en las teorías y técnicas de la retórica. Conviene aclarar que enseñar a comunicarse oratoriamente, lo cual supone aprender a aplicar las técnicas retóricas, no es un problema específico de la retórica y que deba entrar en la elaboración de una retórica; es más bien un problema pedagógico ulterior e independiente. Esto no quiere decir sin embargo que retórica y enseñanza de la comunicación oratoria no estén relacionadas. Pueden estarlo y muy profundamente a nivel de la teoría educativa que sostenga tal enseñanza. Lo único que queremos decir es que aunque relacionadas, son dos áreas distintas. Si bien se mira, en nuestra distinción, nos aproximamos a la concepción de Mario Victorino que distinguía entre orador, retórico y sofista. Naturalmente hemos estrechado la comprensión de los términos como, por ejemplo, en el caso de retórico: no incluimos ya en la retórica la teoría de la literatura, sino sólo la teoría y técnica de la comunicación oratoria como comunicación lingüística peculiar. La división de Victorino nos sirve para recuperar en cierto modo la ligazón histórica entre retórica y experiencia de la palabra pública que ya venía, como dijimos, desde Corax, Tisias y Aristóteles. En este sentido, creemos que retórica en primer término es reflexión específica sobre una situación lingüística determinada: la de hablar en público. Tal vez convenga conservarla así aunque esto no excluya naturalmente la existencia de una retórica literaria como la de Lausberg, etc.

Conquet comienza su pequeña obra<sup>3</sup> planteándose las siguientes preguntas: “¿cómo presentar un informe en público?, ¿cómo mantener el aplomo y la seguridad?, ¿cómo decir lo que se pretende, justo en el tiempo concedido?, ¿cómo conseguir una actitud desenvuelta, natural?, ¿cómo «captar» al auditorio?”. En la pág. 7, el autor dice que su libro no tiene “la pretensión de ser un tratado de oratoria, sino un manual práctico de los diferentes puntos a los que un orador, un conferenciante o un informador, por modestos que sean, deben referirse antes de abordar un auditorio «cualquiera”. Este objetivo que se propone el autor, está basado en una

<sup>3</sup> A. Conquet, *Cómo aprender a hablar en público*, Nova Terra, Barcelona, 1967, 68 págs.

creencia previa: "Comunicar el pensamiento a otro con eficacia requiere conciencia de sí y una estabilidad sentimental. Por una u otra razón, estamos desprovistos de esa estabilidad desde el momento en que no podemos hablar de la misma manera que escuchamos. Puesto que hablar y escuchar son las dos vertientes de una misma actividad intelectual, marcada por las ansiedades, los temores internos y el desequilibrio afectivo..." (p. 7). Veamos a continuación el contenido del libro de Conquet. 1. *Cómo prepararse para hacer un informe* (pp. 12-32). Debe comenzarse por delimitar el objetivo y *estudiar el asunto*. Este estudio consiste en la búsqueda de los materiales: hechos, opiniones y modos y medios de presentación (pp. 12-13). Luego *organizar*, es decir, hacer el plan. El proceso más corriente para hacer un plan parece ser el siguiente: a) selección y delimitación del tema del informe (p. 14); b) esbozo sumario del plan (pp. 14-15); c) puesta a punto definitiva del plan (pp. 15-16). En este último aspecto incluye el autor la elaboración de la introducción y conclusión con las características que deben poseer. En las pp. 17-19, Conquet agrega a modo de ilustración, modelos de planes buenos y malos. Tras el estudio del asunto y la organización viene el *desarrollo* del plan (pp. 20-21). Deben tenerse en cuenta en esta etapa tres clases posibles de oyentes: "los que piden que se pruebe lo que se anuncia; los que desean que se les *explique* lo que se les acaba de decir; los que reclaman hechos para *ilustrar* la tesis" (p. 20). No debe olvidarse asimismo en esta etapa la corrección y elegancia del estilo y el papel de las imágenes. En cuarto lugar viene la *motivación* (pp. 21-23). Esto supone hacerse cargo del auditorio, prever de alguna manera sus reacciones y apelar a su afectividad sabiendo dar vida a lo que se dice, grabándolo en la memoria del auditorio y subrayando la eficacia que tiene para su vida. *Comunicar*, que es la fase última adonde tiene que apuntar la preparación, es el paso siguiente (pp. 23-26). La comunicación se logra cuando el orador logra ser sincero, directo, claro y entusiasta. Acabada la preparación, hay que *repetir* (pp. 26-27) o ensayar para poder "juzgar el efecto de lo preparado". Antes de comenzar a hablar es necesario *arreglar o prevenir las cosas materiales* (pp. 28-30). El autor habla aquí del uso de las notas, de las ayudas audiovisuales, del cronometraje, del cuidado de la instalación y de la comprobación a tiempo de los detalles. Cierra esta primera parte un catálogo de las faltas corrientes cometidas en la confección del plan y la redacción de un informe (pp. 31-32). 2. *La pronunciación del informe o discurso* (pp. 34-39). El autor realiza su exposición a partir de los siguientes títulos: a) usted es visto (pp. 36-40); b) usted es escuchado (pp. 40-44); c) usted habla a un auditorio determinado (pp. 45-46); d) el desdoblamiento necesario (pp. 47-48). Las normas que se deducen para la realización ya concreta del informe delante del auditorio serían las siguientes: 1) hablar con todo el cuerpo no sólo con la voz; 2) los gestos deben ser naturales y significativos; 3) los cuatro gestos básicos son: índice extendido, puño cerrado, pal-

mas levantadas y palmas recogidas; 4) debe prestarse atención a la vestimenta, compostura general, fisonomía, autocontrol y mirar a los oyentes; 5) hablar lo bastante fuerte... para ser oído de todos; 6) hablar lo bastante lentamente... para poder ser seguido; 7) articular y pronunciar correctamente; 8) mantener el registro natural de la voz subrayando el pensamiento mediante inflexiones; 9) estar consciente de sí mismo y simultáneamente ser consciente del auditorio. 3. *Después de la realización del informe* (pp. 50-67). El autor dice que existen tres discursos: el que se prepara, el que se dice y el que se rehace después de dicho. Esta última parte está consagrada a ayudar al orador a una autocrítica que le permita mejorar sus futuras comunicaciones. Para ello el autor comienza suministrando cuatro fichas o modelos para evaluar una comunicación oratoria (pp. 53-56). A continuación se detiene en una serie de cuestiones que son habitualmente captadas tras la realización del discurso y que en otros manuales suelen ser incluidas en la etapa de pronunciación del discurso. En primer lugar se revisan aquellas dificultades de las cuales es responsable directamente el mismo orador (pp. 57-51). Luego se pasa a la que no caen directamente bajo su responsabilidad y que guardan por tanto cierto margen de imprevisibilidad (pp. 61-64). Por último, el autor da normas respecto al problema de las preguntas que puede hacer el auditorio al finalizar el discurso (pp. 64-68). Este libro de Conquet puede completarse con otro sobre el aprendizaje del acto de escuchar, del mismo autor ya reseñado en esta misma revista (cfr. Stromata-Ciencia y Fe 24 (1968), pp. 339-41). Ambos son traducciones de libros pertenecientes a una colección francesa que tiene por objetivo suministrar elementos prácticos para solucionar generalmente problemas de comunicación. Desde este punto de vista el presente "manual práctico", como lo llama su autor (p. 7), alcanza indudablemente su objetivo. Escrito con estilo agradable y muy ágil, aborda directamente los problemas en cuestión sin rodeos inútiles. En este sentido, quienes necesitan mejorar su capacidad oratoria encontrarán en él una ayuda funcional. Al mismo tiempo será útil para quien desempeñe la enseñanza de la palabra pública. Las fichas de evaluación de las pp. 53-56 le suministrarán buen material didáctico para desarrollar en sus alumnos el sentido crítico frente a la comunicación oratoria. Lo que es de lamentar en esta traducción es la omisión de la bibliografía francesa y americana sobre el tema incluida en la edición original. Este libro de Conquet resulta un buen ejemplo de aprovechamiento funcional de lo que habitualmente se ha dicho sobre el arte de la palabra pública. El autor, partiendo de los presupuestos habituales ha introducido inclusive algunas observaciones nuevas —siempre en una línea práctica— que provienen de estudios actuales. Logra de este modo un máximo aprovechamiento de los planteos habituales. En este sentido muestra un posible límite: el de mantener los supuestos tradicionales. Manteniendo la finalidad de brindar un "manual práctico" y no "un tratado de oratoria" (p. 7)

podría haber resultado aún más operativo montar semejante manual a partir de las conclusiones básicas de una teoría actual de la comunicación en general (cfr. el libro de Berlo citado en la pág. 167). Volvemos a señalar de esta manera algo insinuado más arriba: la necesidad de plantear o esbozar una técnica de la comunicación oratoria a partir de los planteos actuales sobre la teoría y técnica de la comunicación. Partiendo desde lo actual se podrá reencontrar lo que aún permanece con valor operativo de la antigüedad clásica con relación a las artes del lenguaje. El circuito inverso, en cambio, conlleva el permanente peligro de impedir un verdadero avance limitándose a un mejoramiento de lo ya conocido.

A. Coqueret nos presenta otra obra similar a la anterior, perteneciente a la misma colección francesa original, pero dedicada a problemas de comunicación grupal<sup>4</sup>. Esta traducción nos es ofrecida en su tercera edición por editorial Nova Terra. Este libro de Coqueret dedicado a explicar cómo se prepara y dirige una reunión se complementa con otro similar de A. Coquet donde se explica cómo participar.

El autor se propone ayudar al lector para que éste aprenda a hacer trabajar conjuntamente a los hombres de manera que pueda resolver por medio de la discusión grupal sus problemas y los de los demás (p. 7).

Los objetivos de una discusión grupal pueden ser diversos: estudio de un problema particular, coordinación de la acción de varios elementos para realizar una labor determinada, información de un cierto número de personas sobre un tema de difícil comprensión, etc. La técnica que permite conducir adecuadamente estas discusiones de diferentes tipos se denomina comúnmente "reunión-discusión". Por afán pedagógico el autor prefiere elaborar primero la técnica de un caso particular de reunión-discusión: el de la *resolución de un problema* (p. 11). A partir de aquí inducirá ulteriormente los principios generales para la dirección de todo tipo de discusión, cualquiera sea su objetivo (p. 11). La obra tiene tres capítulos. En el primero: *Las grandes normas de un método simple* (pp. 14-23), presenta las cinco etapas del método analítico o de resolución de un problema. Estas cinco etapas son: investigación de los hechos, definición del problema, análisis del problema, elaboración de la solución y programa de acción (p. 16). En el capítulo segundo *La dirección de la reunión* (pp. 24-51) se expone el problema de las comunicaciones orales en el seno del grupo y se pasa a presentar en detalle el papel del animador que dirige la discusión y arrastra a los miembros del grupo a colaborar conjuntamente. Esta sección, según el mismo autor, es la que requiere una más lenta asimilación. Se dan aquí normas y consejos al animador respecto a la acogida que debe dispensar a los participantes, el arte de hacer preguntas, el saber callar y escuchar, la manera de descubrir y suprimir

<sup>4</sup> A. Coqueret, *Cómo se prepara y dirige una reunión*, Nova Terra, Barcelona, 1968, 67 págs.

las tensiones y sus causas, la manera de tratar a cada participante según su personalidad, etc. En el último capítulo: *La preparación de una discusión y la generalización del método* (pp. 52-56), se describen las tres etapas de preparación de la reunión y se indica cómo generalizar el uso de los principios estudiados precedentemente, para hacerlos aplicables a todos los tipos de reunión-discusión. A modo de conclusión (pp. 58-61) el autor trata de mostrar cómo la reunión de discusión, técnicamente realizada, lejos de minar la autoridad, es un medio de otorgarle su verdadero relieve.

El libro presenta además intercaladamente y al final una serie de "tablas". Estas tablas son las siguientes: diez consejos para asimilar el método propuesto (p. 23); ilustración gráfica del grupo ideal de discusión (pp. 26-27); guía breve e ilustrada para tratar a cada participante según su personalidad (pp. 33-40); guía progresiva para asimilar el método mediante su aplicación (pp. 62-63); fases de la solución de un problema (pp. 64-65); ficha de autoevaluación para el animador (pp. 66-67). Estas tablas remarcan el valor de este pequeño manual para animador de grupos de discusión: su notable funcionalidad. Coqueret no sólo presenta con gran practicidad y claridad la técnica para dirigir una reunión sino que además explana el método para asimilar esta técnica. Este rasgo es el que comunica a su obra toda su utilidad. El educador y toda persona que por su profesión se vea urgida a dirigir reuniones de discusión encontrará en él una ayuda real y segura a condición de que lo utilice no sólo como texto de lectura informativa sino también como manual de consulta ininterrumpida. El libro de Coqueret nos permite realizar algunas breves observaciones sobre la relación que existe entre la comunicación grupal y la comunicación oratoria de la que ya hablamos anteriormente. A veces se ha incluido la discusión grupal en la oratoria en general como una forma particular de ésta. Así por ejemplo Loprete: "Puesto el ser humano en actitud de comunicación oral con sus semejantes, puede transmitir individualmente su mensaje a un grupo de personas que lo escuchan sin intervenir en la exposición, o puede hacerlo, cooperativamente con los integrantes de un grupo, buscando entre todos, a través de la discusión, una opinión común. En el primer caso, la *oratoria es individual*, y en el segundo *deliberativa o de grupo*. Una y otra forma comprenden especies propias, y en ambas se aplican técnicas particulares; en la oratoria individual, la exposición, y en la deliberativa la discusión. (C. A. Loprete, *Introducción a la Oratoria Moderna*, Nova, Bs. Aires, 1967, p. 142). Creemos en todo caso que la palabra pública y la deliberación son ambas comunicación, pero no pensamos que ambas sean oratoria o comunicación oratoria. Esta última es un tipo de comunicación distinta a la comunicación deliberativa o de grupo. Las características propias de cada una, que le vienen del hecho de ser lenguaje en situaciones o contextos diversos, implican técnicas distintas. En un caso, la técnica retórica; en el otro la técnica de la discusión. La conveniencia de mantener la distinción está sustentada en la necesidad de



HEMEROT  
CAMPUS

impedir todo tipo de confusión que pueda traer una mezcla en las técnicas correspondientes produciendo así una disminución de la efectividad comunicativa en cada caso. Tal distinción no implica un juicio valorativo en el sentido de anteponer una a la otra. Más bien se impone por la necesidad de una claridad teórica que permita un aumento de eficiencia en la aplicación de las distintas técnicas. Ya en la práctica se tratará de recurrir a uno u otro tipo de comunicación según las circunstancias. En general habría que decir que ambas son necesarias y que deberían ser aplicadas de manera combinada y funcional. En este sentido habría que agregar que en la práctica es muy frecuente el tránsito de una a otra: por ejemplo, el paso de una comunicación oratoria a algún tipo de comunicación grupal producido por las preguntas de algún oyente que hace derivar la comunicación oratoria inicial a una grupal. La importancia de advertir tal cambio para el emisor reside en que gracias a ella podrá modificar su técnica y aplicando en cada caso la adecuada lograr un máximum de efectividad.

El libro de Jungmann<sup>5</sup> nos introduce en la última sección de nuestro boletín consagrada a la *predicación*. El libro de Jungmann que aquí presentamos es, en su origen, un conjunto de conferencias en una semana litúrgica del año 1938 que tenía como mira crear un puente entre la teología y la predicación religiosa. A este efecto, como dice el mismo autor, fue obligado el recurso a los principios religiosos fundamentales expresados en la oración litúrgica. La edición castellana que acabamos de recibir es la traducción de la versión alemana ya corregida por el mismo autor (4ª edición) de aquella obra inicial. Para el análisis de su contenido remitimos a las recensiones ya realizadas anteriormente en esta misma revista (*Ciencia y Fe* 18 [1962], p. 157; 21 [1965], pp. 716-17). El libro de Jungmann, aunque de interés especial para los liturgistas, puede servir de encuadre general al problema de la predicación y punto de referencia por tanto para quienes por ella se interesen. Esta relación entre su libro y la tarea del predicador es expresada por el mismo autor al decir que "Las conferencias litúrgicas de aquella semana iban dirigidas a mostrar de qué modo los temas fundamentales de la fe cristiana podían hallar, en el cumplimiento de la liturgia, una expresión viva, y servir de apoyo a un predicador de verdad, por poco que éste haya sabido entender su lenguaje" (p. 10).

Asimismo el libro de Günthör<sup>6</sup> fue también recensionado en su edición original alemana en estas mismas páginas (*Ciencia y Fe* 19 [1963], pp. 489-90). Remitiéndonos pues para el análisis de la obra a dicha

<sup>5</sup> J. A. Jungmann, *El servicio de la Palabra*, Sígueme, Salamanca, 1969, 139 págs.

<sup>6</sup> A. Günthör, *La predicación cristiana*, Guadalupe, Buenos Aires, 1968, 285 págs.

recensión, nos detendremos aquí a realizar algunas reflexiones en torno al problema del "cómo" o forma de la predicación tratado por el autor en las pp. 171-216. Es más o menos frecuente el intento por revitalizar el quehacer cristiano de la predicación mediante una clarificación teológica de la misma. Se construye en esos casos una teología de la predicación y se insiste que en ella consiste fundamentalmente la verdadera renovación de la predicación más que en toda empresa por recurrir a las técnicas oratorias o del lenguaje. Paralelamente se insiste sin embargo en que estas últimas no deben ser despreciadas por ser la predicación también palabra humana. Los resultados de estas dos insistencias son por lo general la elaboración de una teología de la predicación por un lado; y la insistencia en ciertos recursos oratorios por otro sin que medie entre uno y otro esfuerzo una sólida relación. Cuando Günthör afirma que "de la Revelación debe tomarse no sólo el contenido sino también la forma de la predicación" (p. 171) está implícitamente advirtiendo la necesidad de una puesta de relación inmediata entre ambos extremos. En la revelación se encuentra también el método o manera "sobrenatural" de realizar la predicación, lo que podríamos llamar la "forma". Surge entonces naturalmente la pregunta: "¿y qué forma es ésta?" Es decir a qué tipo de "forma" nos referimos cuando admitimos que en la revelación está también contenida la "forma de la predicación". Existe aquí un verdadero problema ya que no parece tan obvio concluir que porque Jesús usó parábolas en su predicación, la predicación de todos los tiempos deba también usarlas como estructura revelada de su manera de realizarse. A lo más podría concluirse que si Jesús usó parábolas de una manera tan permanente ello implicaría para la predicación la esencial necesidad de usar siempre un lenguaje concreto. Pero semejante conclusión, a fuerza de ser tan general, carece de operatividad como norma directiva para el predicador concreto. Buscar en la Escritura el tipo de lenguaje que habitualmente ostenta la predicación como pueden serlo las formas muy concretas (parábolas, comparaciones, etc.), llena posiblemente una primera etapa del trabajo (un ejemplo parcial de realización de esta primera etapa puede ser representado con el trabajo de P. Quinsat, *La manière dont Jésus parlait*, Maison-Dieu N° 39 [1954], pp. 59-82). Pero debe avanzarse más. Se trataría más bien de determinar qué líneas formales subyacen a la insistencia en el uso de ciertos recursos muy concretos, como más coherentes con el fenómeno cristiano. Plantearse por ejemplo la pregunta de si las parábolas de Jesús son verdaderamente tales o más bien una captación y expresión simbólica de la realidad que marca una aproximación específica a lo peculiar del cristianismo, sería tal vez un punto de penetración más fecundo para determinar una posible forma de la predicación insinuada en la misma revelación. Un no muy conocido artículo de Przywara (E. Przywara, *Cráteres Católicos*, Dinor, San Sebastián, 1962, pp. 151-63), marca un camino en este sentido. Otro camino posible, muy relacionado con el anterior, consistiría en delinear el dinamismo operativo que se desprende

de una imagen teológica de la predicación concebida como estructura lingüística. Es lo que de alguna manera hemos insinuado al hablar de los "mecanismos de la predicación" en la segunda parte del artículo publicado en este mismo número sobre una espiritualidad de la predicación. Tales mecanismos representan un intento de especificación teológica de la comunicación lingüística circunscripto a la esfera de la predicación concebida como estructura de la revelación. Ellos deberían llevar en último término a una utilización de las técnicas de la comunicación según criterios teológicos. Creemos que se daría en este caso una manera apta de salvar la división entre una teología de la predicación y la utilización de las técnicas de la comunicación en el quehacer concreto del predicador. Günthör, después de afirmar que la forma de la predicación debe ser buscada en la revelación, agrega que esto no significa un desprecio o descuido de las reglas formales del lenguaje. Por el contrario, dice, la misma revelación exige que el predicador respete las reglas humanas del lenguaje (p. 171). El mismo problema vuelve a plantearse aquí con mayor nitidez pues lo que verdaderamente se trata de saber es cómo compaginar la forma de la predicación que aparece en la revelación con las leyes del lenguaje sujetas a continua evolución en cuanto a eficacia se refiere debido al ininterrumpido avance histórico de las técnicas de la comunicación. Como puede deducirse se trata de buscar y hallar un *criterio o principio de síntesis* de la dimensión divina y humana que simultáneamente requiere la predicación. Mientras tal criterio o principio sintético no sea hallado, no resulta operativa la dicotomizada insistencia en una teología de la predicación por un lado, y en la necesidad de valerse de las técnicas humanas por otro. A este respecto, intentaremos la búsqueda de un criterio de síntesis en un próximo artículo. Creemos que esta sección del libro de Günthör tiene el valor de intentar tender un puente entre la teología de la predicación diseñada en los dos capítulos anteriores y la realización concreta de la predicación. No creemos, por el contrario, que lo haya logrado. Permanece a pesar de sus esfuerzos una cierta yuxtaposición entre las leyes del lenguaje y los datos de la revelación sobre la predicación. Esto no quita sin embargo al libro su valor orientador. Además, algunos de sus criterios, como por ejemplo en el caso de la experiencia personal del predicador (pp. 188-89), aunque no carecen de sensatez, son bastante discutibles y no parecen ser los más aptos para resolver las dificultades que plantea el predicar a partir de la experiencia personal. De todas formas el esfuerzo del autor nos hace caer en la cuenta que para una eficiente solución del problema práctico de la predicación no basta una renovación técnica como tampoco una mera profundización teológica de la predicación. El paso decisivo deberá estar representado por la vehiculización operativa de las consecuencias que en el mismo ámbito del lenguaje acarrea una teología de la predicación.

Grasso<sup>7</sup> persigue como objetivo, en el libro que presentamos, continuar el esfuerzo de síntesis realizado en los últimos años en torno a la teología de la predicación: "Nuestro propósito es continuar en esta línea, para aclarar la problemática ulteriormente en los puntos que han quedado aún oscuros, y realizar una síntesis que conserve los elementos ya adquiridos y procure, si es posible, desarrollarlos más y abrir nuevos caminos. Nos proponemos examinar el papel de la predicación en el plano divino de la salvación del hombre, y la predicación en sí misma, dejando para otro trabajo el examen de su dinamismo" (pp. 41-42).

El libro de Grasso se abre con un capítulo dedicado al problema teológico de la predicación. Revisa allí la crisis de la predicación, sus causas directas e indirectas y los factores que han posibilitado una toma de conciencia y un inicial esfuerzo de solución. Este capítulo le permite precisar su propósito en esta obra (la cita anterior corresponde al final de este capítulo inicial). Los capítulos siguientes y el itinerario que suponen son resumidos por el mismo autor en su conclusión final (pp. 345-51). De aquí extractamos la síntesis que presentamos a continuación de la obra de Grasso. Parte el autor de la predicación de los apóstoles, tratando de determinar su objeto. Este objeto o contenido es el mismo Cristo, el cual a su vez es el heraldo o sujeto del mensaje. La completa originalidad de la predicación como forma de comunicación radica en este punto: quien indica el camino de salvación es él mismo la salvación. El objeto de la predicación no es un objeto sino un sujeto, el mismo que la proclama. Pero Cristo como sujeto de la predicación no es un personaje histórico ya muerto sino persona viva y actuante. Este último dato acerca de la causalidad principal divina en la predicación se atenúa con la tradición escolástica, dato que vuelve al primer plano con las inquietudes teológicas actuales. Pero la predicación no es sólo palabra de Dios, sino palabra de Dios que sale de los labios del hombre. Al lado de la causalidad principal divina nos encontramos con la causalidad instrumental humana. Junto a esta dimensión de la doble causalidad hay que decir que la predicación es además no sólo anuncio de la gracia sino actualización. Esto significa que la predicación, al lado de una dimensión intelectual, posee una dimensión dinámica. La predicación confiere la fe y así engendra la Iglesia y la hace crecer. Pero esto no automáticamente sino para quien la acepta. Para quien la rechaza es condenación. En cuanto vehículo de la fe y de la gracia, la predicación posee cierta sacramentalidad. Si a través de un medio humano puede llegar la gracia al hombre, ello se debe a la voluntad divina que así lo ha querido. Por esta razón, dice el autor, no hay predicación posible sin una misión canónica. Al anuncio del mensaje corresponde en el hombre la fe. El autor se detiene en el capítulo sexto en una descripción de esta

<sup>7</sup> D. Grasso, *Teología de la predicación*, Sígueme, Salamanca, 1966, 371 págs.

fe y concluye intentando una definición de la predicación: la proclamación del misterio de la salvación hecha por Dios mismo, a través de sus representantes legítimos en orden a la fe y para el crecimiento de la vida cristiana. En el capítulo siguiente, con el cual se cierra la primera parte del libro, el autor señala las diferentes dimensiones de la predicación: sagrada, histórico-bíblica, cristocéntrica, eclesial, litúrgica y escatológica. En la segunda parte de su obra, el autor pasa a examinar la naturaleza de la predicación en sí misma, tratando de determinar en qué consiste la eficacia que la sagrada Escritura le reconoce. Respecto al modo de la eficacia de la predicación, problema actualmente debatido, el autor cree que además de una eficacia *ex opere operantis*, se da otra que se puede calificar de *ex opere operato*, en el sentido de que tiene el poder de arrancar al hombre de su indiferencia, obligándolo a tomar una decisión respecto a la salvación que se le anuncia. En la predicación cabe pues distinguir una doble eficacia: "en cuanto palabra que encarna un mensaje, puede obrar exclusivamente *ex opere operantis*, es decir, sólo cuando realmente es entendida; pero en cuanto que está dotada de un contenido particular, actúa *ex opere operato*, esto es en virtud de una fuerza que le es inherente. Por eso en la predicación cristiana, el papel del ministro es más importante que en los sacramentos. En éstos, el ministro sólo tiene que realizar el rito sacramental; en la predicación, en cambio, ha de conseguir que se entienda el mensaje que anuncia. De ahí que su instrumentalidad, en este segundo caso, resulte más importante" (p. 349). Tratando de determinar la naturaleza de esta instrumentalidad, Grasso concluye que para que la predicación sea eficaz debe existir un compromiso de la persona con la palabra, lo que tradicionalmente designamos como santidad. La santidad es factor condicionante no meramente facilitador. Y esta santidad no se limita al predicador sino que se extiende a toda la Iglesia. La santidad "por una parte constituye el signo por el que la palabra del predicador se presenta como algo que proviene de Dios; por otra manifiesta la significación de aquella palabra para la vida del hombre" (p. 350).

Llegado a este punto de su reflexión, Grasso aborda directamente el problema de la naturaleza de la eficacia de la predicación. Dicha eficacia deriva del objeto mismo que se anuncia, Dios, verdad y bondad supremas. En el orden actual de providencia, esta fascinación divina se identifica con la de Cristo. Pero como la verdad y la bondad supremas están encarnadas en un signo que las limita (Cristo y la Iglesia), el hombre conserva su libertad. Puede decirse que esta eficacia es de carácter ontológico-sicológico. Nace del mismo objeto, pero para explicarla es preciso acudir no sólo a la gracia interna, sino también al testimonio humano, al compromiso de la persona, que muestre existencialmente que la aceptación de Cristo no constituye la renuncia a la personalidad propia sino su máxima valoración. Grasso cierra su libro con dos capítulos dedicados a las diversas formas o etapas de la predicación y a la búsqueda de una terminología coherente

que las designe. En síntesis, propone las denominaciones de predicación, evangelización, catequesis y homilía. El término *predicación* serviría para designar el anuncio del mensaje cristiano prescindiendo de las formas concretas que asume en su dinamismo. *Evangelización* designaría la predicación destinada a los no cristianos; *catequesis* calificaría la hecha a los catecúmenos o a los que se pueden equiparar a ellos; la palabra *homilía* estaría reservada para indicar su proclamación a la comunidad cristiana. Con el presente libro, el autor se convierte en punto de referencia y de consulta obligado para quienes investigan en torno al problema de la predicación. Indudablemente el autor ha conseguido prolongar y adelantar las tentativas realizadas hasta el momento tal como nos lo anunciara al final del primer capítulo (pp. 41-42). Creemos que el libro puede ser útil para tres clases de personas. En primer lugar, para quienes dedicados a la pastoral de la palabra de manera inmediata quieran profundizar en su sentido. La obra es suficientemente asequible como para cumplir esta función de alta ilustración. En segundo lugar, puede servir de excelente introducción a quien desee penetrar de manera más sistemática en el problema de la predicación. La obra puede cumplir perfectamente esta segunda función por su carácter de síntesis sistemática y por su excelente y actualizada bibliografía (cfr. especialmente en las pp. 353-61). Por último, la obra puede servir al teólogo más especializado en el tema de la palabra por sus reflexiones acerca del problema de la eficacia de la predicación, en particular.

Respecto a este último punto, la posición de Grasso es un buen ejemplo del valor que aún conservan los planteos más tradicionales cuando son mejorados con aportes modernos. La solución propuesta por Grasso al problema de la eficacia de la predicación implica un avance de los planteos habituales hechos hasta aquí con excepción del de O. Semmelroth (O. Semmelroth, *La palabra eficaz*, Dinor, San Sebastián, 1967, 273 págs.). Pero como camino, creemos que su intento no implica mucho margen de futura fecundidad. El inaugurado por Semmelroth en cambio, extrañamente dejado de lado por Grasso a pesar de haberlo citado (cfr. pp. 40-41 y 211-14), ofrece mayores perspectivas. Creemos que la reflexión teológica sobre la eficacia de la predicación corre el peligro de querer clarificar el problema a partir de una consideración autónoma de la predicación. Este peligro se agrava cuando se tratan de clasificar sus peculiaridades de modo más o menos exhaustivo en función de categorías clásicas: *ex opere operato*, gracia interna, gracia externa, etc. La predicación, para ser entendida en su intrínseca naturaleza comunicativa de gracia, debe ser considerada en relación con toda la estructura de la Revelación. Un primer paso en este sentido ha sido dado al ponérsela en relación con los sacramentos. Pero esto es válido con tal de que la predicación y el sacramento no sean separados en el momento de determinar sus respectivas eficacias sino más bien proyectados en cuanto binomio representativo de las funciones vitales de la Iglesia en el total de la revelación y del plan redentor.

Esto último precisamente ha sido el intento de Semmelroth. Su aporte vale sobre todo como modelo operativo de inserción de la predicación en la totalidad de la revelación, única manera posible de determinar correctamente su eficacia. Decimos modelo operativo, porque el de Semmelroth es uno de los posibles, quizás no el mejor absolutamente considerado aunque sí entre los actuales. Semmelroth ha marcado con su intento de alguna manera la línea por donde debe buscarse. En este sentido creemos que el planteo de Grasso hubiese ganado de haber tenido en cuenta el esquema básico de Semmelroth o al menos su voluntad de buscar nuevos horizontes. Tal vez la deficiencia principal del libro de Grasso en este punto sea la de limitarse a mejorar los planteos habituales con los aportes modernos, como pueden serlo la filosofía existencial y personalista, la filosofía del lenguaje, etc. Tal vez fuera mejor un intento de renovación de categorías aunque los resultados aparecieran excesivamente provisorios. Lo que acabamos de afirmar de la obra de Grasso no implica ninguna desvalorización de la misma. Hemos pretendido señalar simplemente su límite, es decir, hasta dónde llegan sus aportes, cosa no muy tenida en cuenta por quienes han presentado este libro (Verdad y Vida Nos. 97-99 [1967], pp. 416-17; Revista Agustiniiana de Espiritualidad 7 [1966], p. 456; Verbum Domini 45 [1967], pp. 374-78; Augustinianum 6 [1966], p. 561). Por lo mismo creemos que vale la pena esperar el segundo trabajo que nos promete en la pág. 41 sobre el dinamismo de la predicación.

Para finalizar este boletín quisiéramos aludir nuevamente a lo dicho en páginas anteriores y establecer una relación entre la comunicación oratoria, la retórica y la predicación. Como se desprende de la recensión del libro de Parr, en algún tiempo la retórica se transmutó en "ars praedicandi". Esto supone la identificación histórica de la predicación con la comunicación oratoria. Tal identificación, explicable por causas históricas, en sí misma es inadecuada y peligrosa. Inadecuada en cuanto la predicación cristiana admite otros contextos comunicativos para poder realizarse; peligrosa porque hace correr el riesgo de creer que la comunicación oratoria como medio de evangelización pertenece a la estructura de la revelación. Lo que pertenece a la estructura de la revelación y habrá de durar hasta el fin de los tiempos es la predicación cristiana, no la predicación realizada en el contexto lingüístico de una comunicación oratoria. En este sentido la definición que provee Grasso de la predicación sirve para operar netamente tal distinción. Grasso define a la predicación como la "proclamación del misterio de la salvación, hecha por Dios mismo, a través de sus representantes legítimos en orden a la fe y para el crecimiento de la vida cristiana" (p. 349). En esta definición puede verse con claridad que la formalidad de la predicación es la *proclamación*, no la proclamación en forma de comunicación oratoria. El mismo Grasso aporta un nuevo elemento de distinción al afirmar que "la completa originalidad de la predicación

como forma de comunicación..." radica en que el objeto proclamado es el mismo sujeto que proclama (p. 345). Queda pues en claro que la predicación puede utilizar como uno de los contextos lingüísticos posibles, y solo como uno de los posibles, el de la comunicación oratoria. En tal caso, tendrá que asumir e integrar en su realización concreta una adecuada retórica o técnica de la comunicación oratoria, tal como definimos a la retórica anteriormente. Esta asunción e integración de la retórica que no es más que la aceptación de las leyes humanas del lenguaje, deberá ser realizada según los criterios que consideramos respecto a la relación de lo divino y lo humano en la predicación al recensionar el libro de Günthör. En este enfoque se verá el valor que aún conserva una verdadera retórica respecto a la predicación. Asimismo se desprende de este enfoque la posibilidad que tiene la predicación de valerse de otros contextos comunicativos como por ejemplo el de una comunicación grupal. En tal caso deberá asumir no ya la técnica retórica sino la grupal. En tal ensayo puede verse el valor que tienen para la predicación aportes como el del libro de Coqueret, recensionado más arriba, sobre las técnicas grupales.

Una tal distinción ayudará a una profundización teórica más adecuada del núcleo sustancial teológico de la predicación y permitirá un aumento de eficacia pastoral por la integración de nuevas posibilidades comunicativas, algunas de ellas fruto específico de nuestra cultura y más acordes con las inclinaciones del hombre de hoy. Esto por otra parte no significa una exclusión de la comunicación oratoria como base operativa posible de la predicación. Implica más bien una búsqueda de complementación entre la comunicación oratoria y otros tipos de comunicación en el seno de la predicación cristiana. (Pueden consultarse en este punto la parte final del artículo de O. Schreuder, *Mecanismos de la Predicación*, Concilium N° 33 [1968], pp. 395-408 y R. W. Houda, *A Pastoral Case for the Dialog Homily*, The American Ecclesiastical Review N° 5 [1968], pp. 331-36).

## CIENCIA Y FILOSOFÍA

R. César-J. Seibold

Como todo instrumento bibliográfico, *Filosofía y ciencia*, de J. D. Robert<sup>1</sup>, está destinado a prestar gran utilidad a todos los que de una manera u otra estén interesados en la relación de derecho y de hecho entre la Filosofía y la Ciencia. A nadie escapa el estado conflictivo, estérilmente conflictivo, en que se han hallado ambos caminos gnoseológicos del hombre a lo largo de la historia, especialmente en Occidente. Y el panorama actual

<sup>1</sup>J. D. Robert, *Philosophie et science*, Beauchesne, París, 1968, 384 págs.