



Una retórica para la eternidad: el libro IV del *De doctrina christiana* de san Agustín

Fernando Pascual, L.C.

Introducción

A través de estas líneas queremos ofrecer algunas ideas sobre la teoría educativa y comunicacional que encontramos en el libro IV del *De doctrina christiana* de san Agustín de Hipona. Para ello, después de una breve presentación de esta obra, haremos un análisis de distintos contenidos que ofrece Agustín a lo largo del libro IV, y luego una reflexión sintética sobre los mismos.

De doctrina christiana fue compuesta en dos momentos muy separados en el tiempo. Hacia el año 396 ó 397 Agustín redacta y publica los libros I, II y parte del III. Unos 30 años después termina el libro III y añade el libro IV. El mismo Agustín, en sus *Retractationes*, nos informa acerca de estas dos etapas de composición, a la vez que resume el contenido de la obra: mientras los primeros tres libros quieren ayudar a comprender las Escrituras, el libro IV busca enseñar el modo de exponer lo que uno ha comprendido¹. De este modo Agustín recoge

¹ Cf. *Retractationes* 2,4,1. La edición crítica que hemos usado para *De doctrina christiana* es la siguiente: SANCTI AURELII AUGUSTINI, *De doctrina christiana. De vera religione* (cura et studio Iosephi Martín), *Corpus Christianorum, Series Latina* 32, *Aurelii Augustini Opera, Pars IV, I*, Brepols, Turnhout 1962. Me he permitido escribir «v» en vez de «u» allí donde era posible según otras modalidades de escritura de la lengua latina.

los resúmenes que se ofrecen en dos lugares, al inicio de la obra (1,1,1) y al comienzo del libro IV (4,1,1).

La producción de Agustín durante los años en los que escribe nuestra obra es enorme. Conviene recordar que la primera etapa de composición del *De doctrina christiana* coincide con la composición de *De catechizandis rudibus*, un escrito que busca presentar de modo básico la fe cristiana a quienes reciben una primera catequesis. Coincide también con la elaboración de diversos comentarios sobre textos bíblicos². A la vez, por esas fechas inicia la composición de las *Confessiones* y de otros escritos de diversa índole. La redacción de la parte final del *De doctrina christiana* se produce durante la madurez de un Agustín que revisa su producción y que ha concluido obras como *De civitate Dei* y *De trinitate*.

1. Análisis de contenidos del libro IV

a. *Hablar para enseñar la verdad con elocuencia*

Entramos, sin más preámbulos, en el libro IV, que está estrechamente relacionado con lo dicho en los libros anteriores, en cuanto que toda exposición de contenidos (en nuestro caso, de la doctrina cristiana enseñada desde la Escritura) depende del nivel de conocimiento que tengamos sobre aquello acerca de lo cual hablamos.

Agustín no quiere hacer una simple exposición de nociones retóricas que ha aprendido y enseñado en las «escuelas del siglo», nociones que habría que estudiar aparte (4,1,2; 4,3,4). Sus reflexiones se colocan en el marco de unos contenidos concretos. Si en los libros I-III de nuestra obra había hablado sobre el modo de conocer (el *inveniend*o), en este libro IV quiere presentar el modo de comunicar o exponer (el *proferendo*, 4,1,1).

Después de las aclaraciones iniciales, Agustín nos pone ante un problema clásico de la comunicación humana: la ambivalencia propia de cualquier exposición, que puede mover al oyente hacia la verdad o hacia la mentira (4,2,3). Quienes quieren persuadir hacia la verdad (lo cual, añadimos nosotros, es un acto de caridad excelente) deben conocer las diversas técnicas que mueven hacia la persuasión, pues tales técnicas no pueden quedar sólo en manos de quienes promueven y divulgan el error (4,2,3). Podemos decir, en palabras nuestras, que la

² Cf. L. ALICI, *Introduzione a S. AGOSTINO D'IPPONA, La dottrina cristiana*, introduzione, traduzione e note di Luigi Alici, Paoline, Torino 1989, 24.

técnica oratoria entra a pleno derecho como parte de un proyecto comunicativo que inicia a partir de quien desea, por afecto, por amor, vehicular la verdad recibida hacia quienes no han logrado todavía acceder a ella. La mediación humana en la comunicación de los contenidos de la fe exige, por lo mismo, una preparación a la altura del valor del mensaje que se ofrece y del valor (dignidad) de las personas que lo van a recibir.

A continuación, encontramos una breve reflexión sobre el exordio, orientado a mover al oyente hacia la benevolencia, la atención o la docilidad (4,2,3, cf. 4,4,6)³, lo cual sirve para ilustrar la importancia de saber hablar de modo correcto. En efecto, y se repite una idea ya mencionada, saber explicar algo de modo breve, claro, verosímil, argumentado, etc., no debe ser dejado en manos de quienes promueven el error (los «malos»), pues tales recursos deben ser usados sobre todo por los «buenos», por quienes buscan difundir la verdad (4,2,3)⁴.

¿Quién y cuándo debería estudiar retórica? Lo mejor sería estudiar las reglas de la elocución cuando se tiene la edad apropiada y se dispone del tiempo suficiente. Esto no implica que exista la obligación de aprender de los teóricos, pues la técnica del hablar se adquiere a partir de los ejemplos que se reciben continuamente, incluso sin tener que conocer los preceptos de la retórica. Por lo mismo, algunos con buen ingenio pueden lograr una buena capacidad comunicativa con la lectura y la audición de buenos modelos, sin verse obligados a tener que estudiar los preceptos concretos de los teóricos para conquistar tal capacidad (4,3,4-5).

San Agustín presenta de modo ágil los principales deberes del expositor de las Escrituras. En cuanto «defensor rectae fidei ac debe-

³ Resulta oportuno destacar aquí la profunda relación que existe entre estas tres actitudes (benevolencia, atención, docilidad). Quien tiene una actitud positiva hacia el hablante no puede no mostrar interés hacia los contenidos que pueda presentar, así como una actitud interior de acogida y docilidad que lo predispone al acto de aprendizaje. El tema está muy presente en Platón, como hemos tenido ocasión de analizar en otro trabajo. Cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón. Una contribución al debate actual en torno a la escuela de Tubinga-Milán*, PPU, Barcelona 1996, 263-264, 275-281. Lo anterior también se relaciona con un tema muy presente en los tratados sobre la educación: no es fácil esclarecer hasta qué punto la benevolencia hacia el hablante crea el interés por los contenidos o, al revés, el interés facilita y suscita una actitud de benevolencia y de atención hacia el hablante.

⁴ Los términos usados por Agustín nos ponen claramente ante el problema de la ética de la comunicación. Mientras los malos (*mali*) promulgan y enseñan cosas perversas, vanas, equivocadas, los buenos (*boni*) persiguen lo que es correcto, en su deseo por servir y defender la verdad. El texto no explica cuál sea el proceso que lleva a distinguir a unos de otros. Explicar tal proceso llevaría a profundizar en la relación que existe entre intelecto y voluntad, entre ideas y comportamientos, entre veracidad e integridad ética.

llator erroris», debe «et bona docere et mala dedocere» (4,4,6). Estas afirmaciones nos colocan nuevamente en el marco de la tensión que existe entre verdad y falsedad, en el conflicto perenne que enfrentan al bien y al mal. Además, el expositor debe lograr una actitud favorable en los oyentes, de forma que lleguen a ser, como ya vimos, «benevolos, intentos, dociles» (si es que el orador no los ha encontrado en tales disposiciones). Después, hay que adaptar el desarrollo según el objetivo o la causa propuesta. Si se trata de enseñar a los oyentes, el mejor sistema sería la narración; si se trata de tocar algo dudoso, habría que aducir pruebas; si se busca motivar para vivir cosas conocidas habría que recurrir a métodos más fuertes de elocución, especialmente a través de ruegos y súplicas, reprensiones y amenazas, y a aquellos recursos que ayudan a mover los ánimos (4,4,6)⁵. Estas reflexiones no valen sólo para quienes quieren dedicarse de lleno a la retórica (incluso a su forma más elevada, la que se refiere a la doctrina cristiana), sino que se aplican a todos los hombres que expongan de palabra cualquier tema, lo cual muestra hasta qué punto existe una cierta «retórica» universal que todos sabemos usar cuando dirigimos la palabra a cualquier persona (4,4,7).

Estos elementos deben estar unidos al conocimiento de la verdad. Bajo esta perspectiva, Agustín no duda en afirmar que resulta mejor conocer la verdad sin ser capaces de hablar de modo elocuente que no poseer la elocuencia sin haber accedido todavía al conocimiento de la verdad. El motivo es claro: lo que aprovecha realmente al oyente es escuchar a quien dice verdades, aunque no hable de un modo hermoso. Lo que menos sirve (a veces, lo que más daña), podemos añadir, será escuchar a alguien que diga falsedades de modo elocuente...

Queda claro que se podrían mejorar los resultados si también el que habla lo hace de modo elocuente, y por eso se ha promovido siempre el estudio de la retórica. Unir elocuencia y sabiduría se convierte, así, en un programa y un reto para todos. Como dijeron algunos, «sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse nunquam» (4,5,7)⁶.

Las afirmaciones anteriores, que vienen de expertos en retórica que no han conocido la verdad plena (no han llegado a la Revelación),

⁵ Esta división en dos tipos de discursos (uno que enseña y prueba, otro que mueve) será enriquecida más adelante con una tercera modalidad retórica, la que busca agrandar o deleitar a los oyentes, como veremos en su momento. Como se dice más adelante, esta «tercera modalidad» no se da sola, sino que acompaña a los otros dos tipos de discurso (cf. 4,5,8).

⁶ San Agustín recoge una citación literal de Cicerón (*De inventione* 1,1).

y que expresan intuiciones profundas sobre el diálogo humano, deben ser mucho más aprovechadas por quienes pueden acceder a la verdad gracias a las Escrituras. Respecto de las mismas, puede darse el caso de que uno que no las ha memorizado haya conseguido un conocimiento profundo de la Escritura con los ojos de su espíritu, conocimiento superior, en algunos casos, de aquel poseído por quien sólo ha memorizado la letra sin penetrar en el espíritu. De todos modos, nos recuerda el santo de Hipona, superior a los dos casos anteriores es la persona que tiene un buen conocimiento de las Escrituras y es capaz de entenderlas y exponerlas a la perfección (4,5,7). La cercanía a la verdad se convierte en un criterio fundamental para discernir entre buena y mala retórica, pues si la elocuencia provoca deleite en quien escucha, la sabiduría implica un provecho que tiene un valor muy superior, el que se consigue al conocer el camino de la propia salvación: «Qui enim eloquenter dicunt, suaviter, qui sapienter, salubriter audiuntur» (4,5,8, cf. 4,28,61).

Agustín se plantea, en este contexto, una pregunta sugestiva: los escritos sagrados, ¿son solamente «sabios» o también son «elocuentes»? La tensión dialéctica que puede establecerse entre sabiduría y elocuencia quedaría resuelta en la misma Escritura, según Agustín, por el hecho de que en ella se reúnen y armonizan entre sí la máxima sabiduría y la máxima elocuencia (4,6,9-10). Para corroborar esta afirmación, se nos presentan algunos textos sagrados (4,7,11-21) que muestran hasta qué punto se esconde en ellos una gran perfección retórica⁷.

Estas afirmaciones no soslayan un problema que sigue siendo actual: hay pasajes sagrados en los que resulta manifiesta cierta oscuridad «útil y saludable», en cuanto que nos obligan a agudizar el ingenio, a suscitar el deseo de aprender (al evitar el aburrimiento que sería propio de una explicación vanal), o en cuanto sirven para ocultar ciertas verdades a los impíos, los cuales necesitan pasar primero por un camino de conversión (4,8,22). Esta «oscuridad» inherente a esos pasajes de la Escritura no debe ser «imitada» por quienes ofrecen una explicación sobre ellos, en cuanto que la autoridad del que expone la doctrina sagrada es inferior. Su esfuerzo debe, más bien, centrarse en

⁷ Encontramos, después de los ejemplos aducidos, una explicación o prueba de la tesis agustiniana: puesto que las Escrituras proceden de la mente divina, en tal mente se encuentran unidas la sabiduría y la elocuencia, por lo que ambas son inseparables en los textos sagrados que proceden del mismo Dios (4,7,21). De la perfección sólo puede venir lo perfecto, también cuando Dios condesciende con el hombre para dirigirle su mensaje de amor.

exponer del modo más claro posible la doctrina sagrada, de forma que si alguien no entiende no sea por culpa del orador (4,8,22).

El tema de la claridad recibe una especial atención en nuestro libro IV. Ciertamente, es hermoso poder adornar un discurso, ser capaces de usar palabras apropiadas y elegantes. Pero esto puede ser dejado de lado si la búsqueda de la claridad exige exponer verdades con palabras más sencillas con el fin de asegurar la comprensión de los oyentes o de evitar posibles confusiones o ambigüedades (4,10,24)⁸. Anteriormente Agustín había recordado que hay cosas que, por sí mismas, apenas sí pueden ser entendidas, incluso cuando son expuestas oralmente con las palabras más sencillas. Los argumentos que poseen esta dificultad intrínseca deben ser expuestos raramente o casi nunca... En cambio, tales argumentos sí pueden ser expresados por escrito, en cuanto que quien lee tiene en sus manos la posibilidad de decidir si seguir la lectura o no con mayor libertad. Algo parecido puede decirse respecto de las conversaciones particulares, en las que se puede percibir con más facilidad el interés y las dificultades del interlocutor (4,9,23)⁹. Esta última observación sobre el coloquio en privado muestra la importancia, por parte de quien habla, de la consideración de las reacciones y situación psicológica de los oyentes, atención que puede darse mejor (aunque no siempre) en esa forma de diálogo que se hace «a cuatro ojos», con tiempo, con un lenguaje condolido y con una cierta empatía entre los dos personajes que interrelacionan¹⁰.

El esfuerzo por darse a entender debe tener en cuenta la diferencia que existe entre las formas de comunicación individual (ante una persona, ante un grupo pequeño), en las que el oyente o los oyentes pueden preguntar de modo fácil aquello que no hayan comprendido; y la comunicación ante el pueblo, ante *muchos* (que suelen guardar si-

⁸ De aquí viene la frase de origen ciceroniano que es recogida en el texto: el esfuerzo por dejar el adorno excesivo y buscar la claridad se convierte, en estos casos, en una «diligentem neglegentiam». Cicerón había dicho que «illa enim ipsa contracta et minuta non neglegenter tractanda sunt, sed quaedam etiam neglegentia est diligens» (CICERÓN, *Orator ad M. Brutum*, 23,78). La conclusión de Agustín es clara: «Qui ergo docet, vitabit verba omnia quae non docent» (4,10,24). Veremos una formulación parecida de esta misma idea en 4,12,27.

⁹ La idea reaparece justo al final de la obra, como veremos al presentar 4,31,64. Estas reflexiones parecerían ir en contra de la famosa crítica a la escritura que ofrece Platón, en los libros de Sócrates, al final del *Fedro* (274b-278e). Consideradas con más atención, vemos en ellas elementos nuevos a considerar sobre este punto (el lector puede dejar la lectura con más libertad) y, a la vez, cierta continuidad respecto al planteamiento platónico, al alabar el diálogo en particular como camino de formación de especial eficacia.

¹⁰ Estas cualidades del diálogo oral entre dos personas evidencian la importancia de un cierto «empirismo» de las almas y los discursos, que se convierte en requisito para una retórica verdaderamente científica, según el proyecto del *Fedro* platónico.

lencio y no preguntan por costumbre), en la cual el orador debe buscar una mayor claridad. Aunque resulta normal que una multitud no pregunte o interrumpa al orador, el auditorio puede manifestar de diversas formas su asentimiento o comprensión (con algún movimiento corporal, por ejemplo). El orador debe prestar atención a estos gestos, y tiene que volver a repetir la misma idea de diversas maneras hasta lograr el resultado deseado en su discurso (dar a entender algo, mover las voluntades hacia algo). Una vez conseguida la meta, ya no debe repetir la misma idea para no cansar al auditorio (4,10,25)¹¹. Queda claro, pues, que el mejor modo de enseñar es aquel «quo fit, ut qui audit verum audiat et, quod audit, intellegat» (4,10,25). Esto implica tener en cuenta las reacciones psicológicas del oyente (su aburrimiento, su interés, el agrado o desagrado que experimenta, etc.), lo cual abre el paso a las reflexiones que Agustín se dispone a realizar acerca de los fines del orador.

En conclusión, el fin principal de la elocuencia no consiste en suscitar emociones o llevar a acciones concretas, sino en hacer que aparezca lo que estaba oculto («ut appareat, quod latebat», 4,11,26). La belleza de la dicción puede ayudar en este sentido (incluso nos resulta importante como el condimento que acompaña a muchos tipos de comida), pero lo principal es el resultado. En ese sentido, es mejor una llave de madera que es capaz de abrir una puerta que no una llave de oro que no cumple su objetivo esencial, aquello para lo cual debería existir (4,11,26).

b. Los tres fines del orador: enseñar, deleitar, mover

Las ideas que hemos considerado hasta ahora son profundizadas desde nuevas perspectivas a partir de los análisis que se ofrecen sobre los tres fines que debe proponerse todo orador. Agustín se basa en un texto recogido a su vez por Cicerón y que es glosado con algunas pequeñas modificaciones: «Dixit ergo quidam eloquens, et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat. Deinde addidit: *Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae*» (4,12,27, cf. 4,17,34)¹².

¹¹ Agustín nota que este poder decir lo mismo de otra manera no resulta posible a quienes han aprendido el discurso de memoria (siempre en 4,10,25). El memorismo es un gran enemigo de una buena comunicación, lo cual ya había sido evidenciado, lo citamos nuevamente, en el *Fedro* de Platón, un diálogo que inicia con un entusiasta joven que ha aprendido de memoria un texto escrito por otro...

¹² La idea se toma de CICERÓN, *Orator ad M. Brutum* 21,69. Se puede notar la sustitución de uno de los verbos realizada por Agustín: en el texto ciceroniano se usan los términos

A partir de este texto Agustín quiere resaltar la diferencia que existe entre enseñar, que se refiere al contenido (lo que es dicho), y el modo según el cual se habla (con alusión a dos modos: deleitar y mover). Resulta claro que todo hablar significa decir algo, si bien puede ocurrir que, después de que uno haya hablado, el oyente no haya entendido (todo el contenido o parte de las ideas que se querían transmitir), por lo que en tal caso no ha habido comunicación respecto de ese oyente concreto al que se dirigía el discurso. El texto es sumamente claro sobre este punto: «Qui ergo dicit, cum docere vult, quamdiu non intellegitur, nondum se existimet dixisse, quod vult ei, quem vult docere» (4,12,27)¹³. Al revés, si uno, sea el que sea el modo de elocución usado, ha sido comprendido, entonces sí vehiculó lo que quería decir.

Los temas del deleite y de los recursos para convencer se comprenden en función de los objetivos que el orador añade a lo que quiere decir. El deleite se consigue a partir del hablar ameno y bello. El movimiento de la voluntad no se logra con el simple hacer comprender lo que hay que hacer, sino suscitando aquellos sentimientos que llevan a reacciones concretas, que impulsan a la voluntad hacia una actitud operativa determinada (4,12,27, cf. 4,24,53-54).

Se subraya, de modo incisivo, que para amar y llevar a cabo algo, antes hay que conocerlo (por eso «docere necessitatis est», como se recuerda nuevamente en 4,12,28). Incluso hay realidades en las que basta el conocer para que se desencadene el movimiento hacia la ejecución de las mismas o para conducir al espíritu al asentimiento (que es un acto o movimiento del alma por el cual se acepta lo que se recibe de quien habla, 4,12,28). Pero el decir y el deleitar no sirven para nada si no se logra la conquista de la persuasión, si el oyente no da su asentimiento y no pone en práctica aquello que debe ser realizado. Por lo mismo, importa conocer la belleza de la dicción para convencer al destinatario de un discurso (4,13,29).

Pero volvamos al tema del contenido que se quiere transmitir. En el ámbito de la doctrina cristiana, el contenido nos pone en relación con la fuente, con el mismo Dios que nos ha dado a conocer algo de su Verdad. Por lo mismo, el orador, sin dejar de promover una escucha

«probet» y «probare», que se han convertido en «doceat» y «docere» en la cita de Agustín. He aquí el texto de Cicerón: «Erit igitur eloquens -hunc enim auctore Antonio quaerimus- is qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat. Probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae: nam id unum ex omnibus ad obtinendas causas potest plurimum. Sed quot officia oratoris, tot sunt genera dicendi: subtile in probando, modicum in delectando, vehemens in flectendo; in quo uno vis omnis oratoris est».

¹³ La idea en parte ya estaba presente en 4,10,24. Aquí tiene su raíz el famoso dicho «no hay enseñanza si no hay aprendizaje» (o «nadie ha enseñado si nadie ha aprendido»).

inteligente (el fin del enseñar), gustosa (el fin del deleitar), y dócil (el fin del convencer)¹⁴, debe ser un hombre de profunda vida de oración: «sit orator antequam dictator» (4,15,32, cf. 4,30,63). Dado que el mensaje puede ser dicho de muchas maneras, sólo Dios sabe cuál de todas ellas resulta más provechosa para los oyentes, y el Espíritu Santo se convertirá en guía de aquellos que «entregan a Cristo» a quienes desean aprender (4,15,32). Esto no quita en nada el deber que incumbe al expositor de prepararse y de conocer del mejor modo posible los caminos que existen para deleitar y para convencer, como se nos recuerda en seguida (4,16,33); todo ello se circunscribe, como acabamos de decir, en un clima de oración, en un ámbito de fe.

Un poco más adelante, una nueva reflexión sobre el contenido de la doctrina cristiana nos recuerda que se trata de un argumento de enorme importancia, pues gracias al mismo nos libramos de los males eternos y alcanzamos los bienes eternos. El auditorio (una persona, muchas personas) o la modalidad usada no quita para nada este hecho: estamos tocando temas de gran valor, estamos tratando cosas grandes (4,18,37). Ello no es obstáculo para realizar luego las adaptaciones necesarias según los objetivos que se proponga el orador respecto de los oyentes. Normalmente la instrucción usará el estilo llano, mientras que para convencer a quien no quiere realizar algún deber resultará conveniente usar el método sublime (4,19,38). Cuando sea necesario, habrá que realizar digresiones o aclaraciones para responder a posibles dificultades de los oyentes¹⁵, lo cual exige una gran memoria para poder conservar el hilo central de la exposición (4,20,39)¹⁶.

Agustín presenta, con ejemplos de la misma Escritura, pasajes que reflejan los tres tipos principales de estilo, que corresponderían a los tres fines de la oratoria (enseñar, deleitar, convencer): sencillo, moderado, elevado (o sublime, 4,20,39-44)¹⁷. Pero la Escritura, inclu-

¹⁴ La fórmula usada («agit ergo quantum potest, cum ista dicit, ut intellegenter, ut libenter, ut oboedienter audiatur» (4,15,32) vuelve a ser recordada más adelante, en 4,26,56, y recoge los tres estilos fundamentales de la oratoria, como veremos en seguida. No hay que olvidar, como recuerda Agustín en el último pasaje apenas citado, que estas tres metas no pueden estar separadas en el discurso.

¹⁵ A veces el oyente no podrá manifestar sus dificultades, por lo que la persistencia de las mismas en algunos oyentes frenará los efectos benéficos que el discurso del orador busca conseguir en sus almas (cf. 4,20,39).

¹⁶ La importancia de la memoria en la relación dialógica había sido subrayada en diversas ocasiones por Platón. Cf., por ejemplo, *Menón* 71cd; *Fedro* 235bd, 269d, 275a; *República* 413c, 486cd, 487a, 490cd, 494b, 503c, 535bc; *Teeteto* 191de, 197d-198b, etc.

¹⁷ Como se dirá en 4,25,55, el fin de los tres tipos de discursos coincide con el fin de toda oratoria, que consiste en hablar para persuadir, por lo que la distinción de los tres fines se subordina a la unidad de un fin común presente en toda relación dialógica.

so cuando es expuesta con sencillez, esconde profundidades que deben ser desentrañadas a partir del trabajo de un expositor. Por ello, son presentados ejemplos de doctores de la Iglesia que han explicado o expuesto la doctrina sagrada, doctores que muestran competencia a la hora de usar cada uno de los posibles estilos de dicción (4,21,45-50).

Otro aspecto a tener en cuenta es que los tres estilos de exposición pueden ser mezclados en un mismo discurso, con un fin claramente psicológico: mantener la atención del auditorio. La idea que justifica tal afirmación es sencilla: la constatación de que un discurso que se desarrolle en un único estilo no logra mantener la atención que sería de desear en los oyentes. A pesar de este criterio general, Agustín opina que la atención parecería ser más constante en el auditorio si se conserva el estilo sencillo (sin la mezcla de los otros dos estilos) que no cuando todo el discurso se desarrolla según el estilo elevado, en el cual es más fácil provocar cansancio al excitar continuamente los estados de ánimo. Por eso, cuando se pronuncia un discurso elevado conviene intercalar partes de estilo sencillo de forma que se ofrezcan momentos de distensión a los oyentes (4,22,51). Con respecto a este punto, Agustín presenta algunas indicaciones más detalladas acerca de la manera de mezclar los distintos tipos de modalidades según domine una de ellas sobre las demás (4,23,52).

En nuestra obra no encontramos un análisis sistemático del estilo sencillo, ese estilo que busca simplemente exponer la verdad (lo cual, según vimos antes, es suficiente para suscitar la persuasión, 4,25,55-26,56). Tenemos, en cambio, varios párrafos dedicados al estilo elevado (4,24,53-54) y al estilo moderado (4,25,55), sus respectivas finalidades y el modo según el cual deben ser elaborados. El estilo elevado busca, como hemos indicado, mover, suscitar actitudes que lleven a la acción. Agustín nos ofrece, como ejemplo, una experiencia personal: su predicación en Cesarea de Mauritania a favor de la reconciliación entre sus pobladores, las lágrimas que arrancó de los oyentes, y el resultado (la cesación de una lucha civil que se había prolongado por años, 4,24,53). Por su parte, el estilo moderado busca suscitar el deleite como un medio para lograr otro objetivo: desde el placer del discurso el oyente podrá adherirse con más firmeza a lo que se dice, o se determinará a actuar con mayor prontitud. Por lo mismo, no tiene sentido el deleite por el deleite: el persuadir debe ser buscado como fin también a la hora de recurrir al estilo moderado (4,25,55).

Separar fines y tipos de discursos, sin embargo, no resulta correcto para Agustín. Según nuestro autor, en todo discurso se dan juntos, como ya indicamos antes, tres metas inseparables (ser escuchado de

modo inteligente, de modo agradable y de modo obediente, 4,26,56). Por ejemplo, el estilo sencillo no puede no suscitar la fe en el oyente, ni debe dejar de lado el que éste experimente placer en la escucha: ningún orador puede «retener» al oyente si no produce algún tipo de gusto hacia lo que se está diciendo, ese gusto tan profundo y tan humano de comprender el argumento, de ver refutados los errores, de ser instruido en la verdad (4,26,56). Lo mismo vale para los otros dos estilos: el estilo moderado debe exponer de modo claro, lo cual es propio del estilo sencillo, y debe mover a la adhesión hacia las cosas buenas y a la repulsa hacia las cosas malas (4,26,57); el estilo elevado, a su vez, no podrá arrastrar hacia alguna dirección concreta si no se entiende lo que se dice, y si no se produce agrado en la escucha (4,26,58).

Los últimos capítulos recogen indicaciones de diverso tipo. Se toca el tema de quienes predicán la doctrina cristiana sin vivirla. El contenido que ofrecen estos predicadores sirve, sin duda, a los oyentes que buscan la verdad, pero su influencia sería mucho mayor si viviesen aquello que desean enseñar (4,27,59-60; 4,29,62). Recuerda, a continuación, una idea ya expresada anteriormente: el orador debe unir el uso de los recursos retóricos con la transmisión de la verdad, pues de nada sirve hablar bellamente si se ofrecen contenidos fuera de la verdad (4,28,61). A la vez, invita de nuevo a la oración: el que va a dirigir la palabra a un pueblo, o a un grupo reducido, o va a dictar lo que luego será leído a otros, debe pedir a Dios que coloque en los propios labios un discurso bueno antes de iniciar a proferir palabras. Esto es más perentorio por el hecho del tema tratado: la salud eterna de los hombres (4,30,63)¹⁸.

También deben rezar quienes van a comunicar lo que reciben de otros. Primero, han de rezar por aquellos que les van a hablar, para que puedan recibir de los mismos lo que desean aprender. Luego rezarán para llegar a ser buenos transmisores de ese mismo mensaje que han recibido, para que puedan comunicarlo en modo correcto y sea acogido por los oyentes a los que se dirigirán. Por último, siempre en oración, deberán dar gracias a Aquel de quien han recibido el don de hablar, a Aquel que sostiene nuestra existencia y nuestros discursos (4,30,63).

¹⁸ San Agustín recuerda aquí la oración de la reina Ester (*Est* 14,13) que suplicó ayuda a Dios para saber hablar de modo correcto ante el rey en orden a lograr la salvación *temporal* de su pueblo. La enorme diferencia que separa lo temporal de lo eterno justifica con creces la importancia de la oración de súplica elevada por quien tiene que predicar la doctrina sagrada, ordenada a la salvación más profunda (eterna) del ser humano.

Las últimas líneas son una simpática aplicación de lo expuesto a lo largo de la obra. De modo sencillo Agustín pide disculpas, pues el libro ha salido más largo de lo deseado. Desde luego, a quien le agrade el tema no le parecerá largo. A quien le resulte largo, puede leerlo por partes para conocer su contenido (una idea que ya consideramos anteriormente). Quien sienta pereza en saber lo que hay allí, no se queje de la extensión (4,31,64)... En otras palabras, Agustín reconoce con sencillez que habrá distintas personas y con distintas actitudes ante su escrito (como las hay ante todo discurso), pero intenta, precisamente en función de algunos datos que pueden ser de valor, ganar la benevolencia o, al menos, no perderla, de modo que lo aprovechable pueda ser extraído del libro que se encuentra en manos de los lectores.

Por último, da gracias a Dios por haberle ayudado a terminar un trabajo centrado en el estudio de lo que debe ser quien se dedica a la doctrina cristiana, no solo para sí mismo, sino también para los demás, reconociendo, al mismo tiempo, que no ha hablado de lo que es, pues le faltan muchas cualidades respecto a los temas presentados (4,31,64).

Por nuestra parte, podemos añadir que si Agustín no hubiese tenido ninguna confianza en sí mismo (desde luego, con la ayuda de Dios) no habría escrito ni ésta ni otras obras. Sólo es posible hablar o escribir desde una cierta seguridad que permite dirigirse a los otros para ofrecerles caminos para acercarse a la verdad. Una confianza, en este caso, basada en Quien es la fuente de la verdad, en quien actúa en los corazones y permite comprender que hay un plan de Amor para cada hombre y cada mujer que viene a este mundo.

2. Una retórica para la eternidad: hacia una reflexión sintética

Entre las ideas que hemos entresacado en la lectura realizada hasta ahora podemos notar la presencia de algunos hilos conductores y líneas de fuerza que estructuran las reflexiones de Agustín. El punto de partida resulta interesante: existe una doble dialéctica entre la verdad y la mentira (o la falsedad), entre el hablar bien (retóricamente) y el hablar descuidadamente. Estos dos binomios permiten una serie de cruces, de forma que uno puede hablar bien y decir verdades; o hablar bien pero transmitiendo mentiras o falsedades; o hablar incorrectamente (no retóricamente, sin perfección comunicativa) pero comunicando la verdad; o, finalmente, hablar de modo incorrecto y con contenidos falsos. Una teoría dialógica no puede dejar de lado estas pola-

ridades, que comprometen el papel del hablante (o del emisor)¹⁹ hasta el punto que su acto dialógico puede estar viciado de raíz (con el vicio mayor, decir lo falso), o ser correcto en cuanto a contenidos pero defectuoso en cuanto a técnica oratoria (lo cual es menos malo, aunque no se alcance la perfección que sería de desear para la comunicación de cualquier contenido, máxime cuando tal contenido fuese la doctrina cristiana).

Entre las verdades que pueden ser vehiculadas por un emisor existen algunas de mayor valor y otras de menor valor. Entre las más valiosas se encuentra todo lo que se refiere a la salvación eterna del hombre, lo que se contiene en la Revelación (recogida en la Escritura y explicada a través de la doctrina cristiana). La enorme diferencia que separa lo eterno y lo temporal nos permite entrever un poco (según las posibilidades de comprensión de la mente humana) la importancia de la doctrina cristiana que nos conduce, precisamente, a lo que no acaba, a la máxima verdad y a la máxima aspiración que puedan saciar el corazón del hombre. Por lo mismo, la mayor verdad y la mayor responsabilidad recae sobre quienes se dedican a comunicar la doctrina revelada por Dios, la única capaz de conducirnos a lo eterno²⁰. La formación de estos transmisores debe ser llevada a cabo con la máxima perfección que sea posible, la más completa y la más profunda. Tal formación inicia con el estudio de los contenidos que uno quisiera transmitir (libros I-III)²¹, y continúa (aunque sea menos importante, según los binomios que recordamos antes) con el conocimiento de aquellas técnicas retóricas con las que muchos adquieren habilidades para transmitir verdades menos importantes o, incluso, falsedades, cuando tales técnicas deberían ser aprovechadas, de modo eminente, por el cristiano. El mensaje más valioso que pueda ser enseñado merece la mejor preparación, bajo todos los aspectos posibles, del comunicador.

El transmisor de la doctrina cristiana, por lo tanto, unirá en su persona el conocimiento de su fe (una fe recibida, una fe que debe transmitir) con el esfuerzo por enseñarla de la mejor manera posible: unirá sabiduría y elocuencia²². Ello exige prestar atención a un nuevo

¹⁹ Uso el término emisor como sinónimo de maestro, comunicador, orador, escritor, etc.

²⁰ Tal idea constituye el punto de apoyo del libro I de nuestra obra, con su famosa distinción entre el *uti* y el *frui*. Mientras somos peregrinos, mientras nos encontramos en lo temporal, sólo se nos permite usar el mundo como medio, no como fin: estamos llamados a servirnos de lo temporal para alcanzar lo espiritual y eterno, es decir, para llegar a Dios (cf. 1,4,4-1,5,5).

²¹ Tratándose de un contenido espiritual y superior a las capacidades del hombre, se hace imprescindible, como vimos, ser primero *orator* y luego *dicator*.

²² Cf. L. ALICI, *Introduzione a S. AGOSTINO D'IPPONA, La dottrina cristiana*, 23-24.

binomio, el que refleja la relación entre emisor y oyente (individuo o grupo). Entre estos polos se pueden establecer diversas relaciones, pero no habrá real comunicación si el oyente no se persuade, no se convence y hace suyos los contenidos transmitidos (si el fin del discurso es simplemente educativo) o las disposiciones operativas (si el fin es exhortatorio a alguna acción concreta o a algún estilo de vida de acuerdo con la doctrina cristiana) que quiso transmitirle el emisor.

Aquí entran una serie de indicaciones y consejos, propios de la retórica pagana (griega y romana, principalmente) que buscan suscitar y consolidar entre hablante y oyente una situación de acogida, de aprecio, de atención y de mutuo entendimiento que permita llegar a buenos resultados, a la persuasión deseada por parte del emisor y por parte del mismo receptor, en cuanto que todo oyente quiere crecer en el conocimiento de la verdad y quiere librarse de uno de los peores males, la ignorancia o el error, en especial respecto al tema más importante²³.

En esta línea podemos recordar algo que dijimos antes: el inicio de la elocución, el *exordio*, debe estar orientado a incrementar la acogida o atención por parte del oyente, a promover su benevolencia y sus buenas disposiciones en orden a una escucha fecunda. Pero esto no basta, pues a lo largo del discurso el emisor debe esforzarse en varios puntos fundamentales: ser claro (una idea subrayada ampliamente en nuestra obra), mantener la atención con la alternancia de elementos comunicativos, y medir las reacciones de los oyentes en orden a orientar o modificar la misma modalidad comunicativa. Por estos motivos se comprende la crítica que hace Agustín al memorismo (decir de memoria algo al público), y la invitación a una profunda capacidad de captar la situación de los oyentes, sus diferencias psicológicas y personales (de edad, de formación, de hábitos, etc.), y sus dificultades ante el argumento en cuestión. En todo ello encontramos una visión de la retórica que asume lo que antes habíamos llamado como «empirismo» de las almas y los discursos, en cuanto se exige una buena capacidad de observación para reconocer qué modalidad comunicativa sería la más adecuada en este momento y para estas personas concretas.

El empirismo debe tener presente, en primer lugar, la diversidad de discursos según los fines que se pretenden alcanzar. Agustín, que recoge una clasificación de la retórica latina, mantiene la distinción entre enseñar, convencer y deleitar, según los fines del orador, si bien

²³ Estas últimas reflexiones permiten establecer la diferencia profunda que separa la retórica de tipo sofístico de la retórica de tipo científico que fue buscada de modo especial por Platón, como puede verse en diálogos como el *Gorgias*, el *Fedón* y el *Fedro*.

considera un elemento común a estos tres tipos de discursos: buscan lograr una buena escucha por parte del oyente. En cierto sentido, los tres fines se encuentran a veces relacionados entre sí, y justifican el predominio (no exclusivo) de distintos estilos: uno sencillo, otro elevado (o sublime) y otro moderado.

En segundo lugar, el empirismo mira a los oyentes. En este sentido, la forma oral dirigida hacia un grupo reducido de oyentes (o incluso ante uno solo, de un modo directo y personalizado) tiene numerosas ventajas respecto a la forma oral que se dirige a una multitud diversificada (lo cual exige un mayor esfuerzo del orador por ser claro, si bien será lógico que no podrá contentar a todos si la diversidad es muy pronunciada). Pero también la forma de comunicación escrita tiene sus ventajas, en cuanto que el lector puede dosificar su acceso al texto según su modo de ser (de modo más rápido, más lento, con repeticiones, e, incluso, con interrupciones decididas en cualquier momento)²⁴.

Para terminar, es oportuno reconocer la validez de estas reflexiones de Agustín también en el siglo que estamos empezando. El mundo de la comunicación parte de una base común: un hombre habla a otro hombre que escucha. La naturaleza humana no ha cambiado a lo largo de los siglos, si bien se han ido sucediendo y yuxtaponiendo diferentes formas culturales y estilos dialógicos entre los distintos pueblos y culturas. El mundo actual, caracterizado en algunos lugares por una elevada tecnificación y por la búsqueda de formas aparentes o reales de interactividad (con una computadora o con un chat de internet), ha creado nuevas formas de comunicación que imitan los ideales clásicos de perfección retórica. Decimos «imitan», pues creemos, con Agustín y con la tradición retórica más genuina del mundo clásico, que no hay verdadera comunicación si no se construye sobre el respeto y la veneración hacia la verdad, se encuentre donde se encuentre y venga proferida por quien venga proferida²⁵, lo cual vale de modo especial para quienes, desde la fe de la Iglesia, están llamados a anunciar la salvación de Cristo al mundo entero²⁶.

²⁴ El escrito da una gran libertad de acción al lector. Podemos añadir aquí que la forma ideal de comunicación oral es aquella que no sólo se dirige a pocos, sino que puede ser llevada a cabo con la máxima disposición de tiempo y libertad de espíritu, algo que podemos encontrar representado, por ejemplo, en el *Contra academicos* del mismo Agustín...

²⁵ Mantiene su validez, sin embargo, la indicación que consideramos en su momento: es más eficaz el comunicador que vive lo que dice, aunque a veces siga siendo eficaz al transmitir verdades que no vive plenamente.

²⁶ Es una idea presente en Juan Pablo II ya desde su primera encíclica. «Por consiguiente, hemos sido hechos partícipes de esta misión de Cristo, profeta, y en virtud de la misma misión, junto con Él servimos a la verdad divina en la Iglesia. La responsabilidad de esta ver-

Summary: *This article presents St. Augustine's theory regarding education and communication according to his exposition in Book IV of De doctrina christiana. Following a short presentation of this work, the author analyses Augustine's reflections contained therein and ends with a synthetic elaboration of the same reflections.*

Key words: Augustine, *De doctrina christiana*, communication, education, preaching.

Palabras clave: Agustín, *De doctrina christiana*, comunicación, educación, predicación.

dad significa también amarla y buscar su comprensión más exacta, para hacerla más cercana a nosotros mismos y a los demás en toda su fuerza salvífica, en su esplendor, en su profundidad y sencillez juntamente. Este amor y esta aspiración a comprender la verdad deben ir juntos, como demuestran las vidas de los Santos de la Iglesia. Ellos estaban iluminados por la auténtica luz que aclara la verdad divina, porque se aproximaban a esta verdad con veneración y amor: amor sobre todo a Cristo, Verbo viviente de la verdad divina y, luego, amor a su expresión humana en el Evangelio, en la tradición y en la teología. También hoy son necesarias, ante todo, esta comprensión y esta interpretación de la Palabra divina; es necesaria esta teología» (JUAN PABLO II, *Redemptor hominis* n. 19, en AAS 71 (1979), 306-307; cf. ID., *Pastores dabo vobis* n. 52, en AAS 84 (1992), 750-751).