

VELEIA

REVISTA DE PREHISTORIA, HISTORIA ANTIGUA, ARQUEOLOGÍA
Y FILOLOGÍA CLÁSICAS

Comité de Redacción:

I. BARANDIARÁN J. L. MELENA M. QUIJADA J. SANTOS V. VALCÁRCEL

Secretario:

J. GORROCHATEGUI

5



INSTITUTO DE CIENCIAS DE LA ANTIGÜEDAD
AINTZINATE-ZIENTZIEEN INSTITUTUA

SERVICIO EDITORIAL
UNIVERSIDAD DEL PAIS VASCO



ARGITARAPEN ZERBITZUA
EUSKAL HERRIKO UNIBERTSITATEA

VITORIA

1 9 8 8

GASTEIZ

LA RETÓRICA LATINO-CRISTIANA: AGUSTÍN DE HIPONA

Este trabajo es un intento de poner de relieve algunas ideas de Agustín de Hipona en torno a la elocuencia y a la retórica, situándolas por un lado dentro del concepto más amplio de cultura cristiana tal como la concibe en el tratado *De Doctrina Christiana*, y por otro haciendo hincapié sobre todo en lo que en este tratado hay de diferencia respecto a la cultura tradicional. Se trata también de mostrar cómo ahí se traza una retórica que hay que entender en sentido amplio pues poco tiene que ver con la retórica clásica estándar.

En esta obra Agustín ofrece la teoría y los objetivos de lo que llama la *scientia* cristiana, cuyo objeto es la Biblia, siendo los ejes en torno a los que se articula la exégesis, el descubrimiento del significado de las Escrituras (*modus inveniendi*) a la que están dedicados los tres primeros libros, y la exposición de los resultados obtenidos (*modus proferendi*), que ocupa el libro cuarto.

Acabada hacia el 427 *De Doctrina Christiana* estaría situada en un momento, finales del siglo IV principios del V, en el que parece aflorar de nuevo la tensión entre paganismo y cristianismo tras el progresivo reblandecimiento que se había ido produciendo a partir de finales del siglo III¹ y que se pone de manifiesto, entre otros aspectos, en la actitud de los cristianos ante la escuela pagana. En efecto, las prohibiciones de Tertuliano no tuvieron mucho seguimiento y pocos cristianos parecen haber tenido reservas en mandar a sus hijos a las escuelas tradicionales donde también muchos ejercían como gramáticos y rétores. De igual modo en lo que se refiere a la lengua y al estilo de la literatura cristiana se observa cierta fusión o adaptación. Tras una primera etapa de formación y diferenciación se constata un cierto conservadurismo, que manteniendo la herencia cristiana de los primeros siglos, se orienta hacia formas más tradicionales². Esta evolución estaría en relación con el hecho de que las personas cultas se hayan convertido cada vez más al cristianismo y sobre todo con la influencia de la escuela que conservó en los círculos cultos cristianos la tradición de la literatura pagana y al mismo tiempo un cierto conservadurismo literario³.

Ahora bien, a finales del siglo IV las posiciones parecen de nuevo polarizarse: hay una identificación cada vez mayor entre cultura y religión por parte de los paganos (por ejemplo, el decreto de Juliano por el que se prohibían las tareas docentes a los cristianos) y también por parte de los cristianos se endurece su actitud ante la enseñanza tradicional y la cultura profana. Dentro de este contexto, *De Doctrina Christiana* vendría a ser un exponente de esa polarización, sería el verdadero *adversus paganos* de Agustín⁴. Esta interpretación dualista de los últimos años del siglo IV

¹ R. A. Markus, «Paganism, Christianity and the Latin Classics in the Fourth Century», en *Latin Literature of the Fourth Century* (ed. J. W. Binns), London 1974, pp. 1-21.

² C. Mohrmann, «Le latin langue de la chrétienté occidentale», en *Études sur le latin des chrétiens*, t. I, Roma 1961, pp. 66-67.

³ C. Mohrmann, «Le latin langue...», p. 67.

⁴ R. A. Markus, *art. cit.*, pp. 11-12: «This is why, if we want to read Augustine's real answer to contemporary paganism, we need to attend not to what he says about the gods and their worship in the *City of God* and elsewhere, but to what he has to say about secular learning, primarily in this *De doctrina christiana*: for that work is his real *adversus paganos*».

y principios del V tal vez deba ser restringida en cierto grado⁵. Sin embargo, aunque esa perspectiva sea parcial, no puede pasar inadvertido todo lo que en *De Doctrina Christiana* hay de enfrentamiento y diferencia respecto a la cultura profana.

La exclusividad con la que se presenta esa cultura cristiana ya es de por sí significativa. Como señala Marrou, no hay otra cultura legítima para Agustín⁶. También en gran medida es excluyente. A pesar de que hay un claro esfuerzo por su parte por neutralizar ciertos elementos de la cultura pagana, que una vez desprovistos de lo que el cristianismo considera malo pueden ser útiles, el interés que esos elementos tienen queda enormemente limitado dado que su uso está restringido al estudio de las Escrituras⁷, existiendo además otra restricción impuesta por la misma práctica de la exégesis: la importancia que se concede a la lectura, al constante trato con las Escrituras, es decir, a su estudio interno⁸, hace que el interés que pueden presentar esos elementos profanos sea aún más pequeño.

Tratemos ahora ya de concretar esas diferencias en lo que se refiere al libro IV, en lo que él llama *de proferendo*. Aquí hay que advertir que *de proferendo* abarca más campo que *eloquentia*. Agustín admite a la hora de transmitir los contenidos cristianos la falta de elocuencia, es decir, la falta de una expresión (oral) cuidada. Igualmente se hace preciso señalar que, si bien la predicación y el sermón parecen ocupar un puesto dominante, sus consejos y recomendaciones se refieren también a otras formas de expresión tanto orales como escritas⁹.

Comeau veía como una gran novedad que en el siglo V, después de tantos años de retórica y sofística, Agustín consagrara a la *inventio* (que no se corresponde con la *inventio* clásica sino con *intellectio*, con la comprensión del sentido de las Escrituras) tres libros y redujera el estudio de la expresión a uno solo¹⁰. En efecto frente a la enseñanza tradicional dirigida a la formación del orador, Agustín se propone ante todo enseñar a hacer exégesis. Considera eso más importante que enseñar el modo de exposición de los resultados obtenidos. La elocuencia es legítima siempre que esté al servicio de la verdad, su ideal es la unión de contenido y forma (*dicere sapienter et eloquenter*)¹¹, pero lo fundamental es la exposición del mensaje cristiano y para ello la elocuencia es un medio útil pero no indispensable. El peso del contenido es tan grande que la falta de *copia dicendi* no debe ser un obstáculo para el predicador¹².

⁵ C. Codoñer, «Las crónicas latinas del siglo IV», en *Los géneros literarios, Actes del VIIe Simposi d'Estudis Classics*, Bellaterra 1985, p. 123.

⁶ H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1938, pp. 380-385.

⁷ En el problema de la utilización por parte de los cristianos de la cultura profana domina un espíritu absolutamente utilitarista; las disciplinas profanas son simples auxiliares de la exégesis y además sólo le interesan parcialmente: de la historia los datos cronológicos, de la geografía los lugares sagrados, etc... Ninguna de esas disciplinas debe ser estudiada a fondo, cf. *DDC*, III, XXXIX, 58: *in quibus omnibus tenendum est ne quid nimis*. Además recomienda el uso de manuales y brevariarios, *DDC*, II, XXXIX, 59.

⁸ En palabras de Agustín *ambulare per Scripturas*, *DDC*, III, XVIII, 39. Véase también por ejemplo *DDC*, II, XII, 18; XIV, 21 y III, II, 2. En este sentido es significativa la importancia que se concede al contexto como medio de resolver muchos de los problemas que plantea la exégesis.

⁹ *DDC*, IV, XVIII, 37: *Ubicumque agantur haec,*

sive ad populum, sive ad unum, sive ad plures, sive in perpetua dictione, sive in collocutione, sive in tractatibus, sive in libris, sive in epistolis...

¹⁰ M. Comeau, *La réthorique de Saint Augustin*, Paris 1930, p. 72.

¹¹ En esta legitimación de la elocuencia Agustín es en cierta medida un continuador de los intentos de Cicerón de conciliar el orador ideal con el filósofo elocuente y del ideal de Quintiliano *vir bonus dicendi peritus*; véase por ejemplo *DDC*, IV, V, 6 donde cita a Cicerón, *De Inventione*, I, 1, en el sentido de que la elocuencia sin sabiduría las más de las veces daña y nunca aprovecha. En términos parecidos se pronuncia en *DDC*, IV, V, 8. Claro que el *sapienter* de Agustín hay que ponerlo en relación con la exégesis, con una buena comprensión del sentido de las Escrituras. Y coloca por delante la *inventio* porque la efectividad de la expresión vendrá dada en gran medida por lo que se haya conseguido en aquella, cf. *DDC*, IV, V, 7.

¹² *DDC*, IV, XVIII, 61: *Sed qui utrumque non potest, dicat sapienter quod non dicit eloquenter, potius quam dicat eloquenter quod dicit insipienter*. Hasta tal

Ahora bien, Comeau, aun reconociendo esa novedad que acabamos de señalar, en lo que se refiere al libro IV insiste sobre todo en la idea de vinculación a la herencia de la cultura antigua: Agustín no haría más que aplicar a la elocuencia sagrada las reglas que Cicerón había establecido para la profana¹³. Marrou, en cambio, fue uno de los primeros que llamó la atención sobre el hecho de que este libro era algo nuevo, diferente de lo que hasta entonces se enseñaba en la escuela profana: no se trata de un *ars* retórica, en él no aparece nada de lo que contienen los manuales clásicos, el estudio de la *inventio* con sus tópicos, la *dispositio*, la *elocutio*, etc... Hay préstamos de Cicerón sobre todo en lo que se refiere a los tres fines de la elocuencia y a los tres estilos. Pero Marrou minimiza la importancia de esos préstamos e insiste en la idea de que la elocuencia cristiana tal como la analiza Agustín es algo muy diferente de la profana, el elemento religioso desempeña en ella un papel esencial, y no sólo es diferente sino también original, es una elocuencia nutrida de la Biblia tanto en el fondo como en la forma¹⁴.

Parece, pues, que la idea de novedad y diferencia es la que se impone, y esto es algo que aparece como realmente sentido en este libro IV de *De Doctrina Christiana*.

Hemos hablado de préstamos de Cicerón a la hora de tratar la cuestión de los tres fines y los tres estilos¹⁵. Pero Agustín no se limita a repetir la doctrina ciceroniana. Ésta es tomada como punto de partida para ser luego sometida a una completa reelaboración en el sentido de que los contenidos cristianos no encajaban sin más en las gradaciones temáticas y estilísticas de la retórica clásica¹⁶. El orador cristiano no conoce gradaciones temáticas absolutas, en el discurso cristiano todas las cosas que se dicen son grandes¹⁷. Ahora bien, eso no significa que siempre tenga que utilizarse el estilo elevado, es la intención la que marca el grado de estilo que ha de utilizarse: si se propone instruir se utilizará el estilo bajo (*submissum*), si alabar o vituperar el moderado (*temperatum*) y si lo que el orador quiere es mover, el sublime¹⁸. Un tema considerado bajo en la retórica tradicional y que se acomodaría por tanto al estilo *submissum*, pierde su inferioridad en el contexto cristiano y se puede acomodar al estilo elevado. Inversamente un tema elevado puede ser presentado en estilo bajo si se trata de enseñar¹⁹. Además Agustín no admite la finalidad que la retórica atribuye tradicionalmente al estilo moderado, que la elocuencia misma deleite. En su concepción el fin «agradar» se convierte sólo en un medio²⁰. Ya Auerbach puso de manifiesto cómo la situación que presenta el libro IV suponía una desviación muy importante de la tradición retórica y literaria²¹.

punto llega la consideración de la elocuencia como un medio útil pero no indispensable que apenas se concede valor a la originalidad: si alguien es incapaz de componer un sermón y se limita a recitar el de otro no obra mal en absoluto, *DDC*, IV, XXIX, 2.

¹³ M. Comeau, *op. cit.*, pp. XVI-XIX y 18-22.

¹⁴ M. I. Marrou, *op. cit.*, pp. 519-531.

¹⁵ Agustín recoge de Cicerón las tres tareas del orador, *DDC*, IV, XII, 27: *Dixit ergo quidam eloquens, et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat*. Recoge también la concepción ciceroniana de las tres tareas ligadas a los tres niveles de estilo, *DDC*, IV, XVII, 34: *Is erit igitur eloquens qui ut doceat, poterit parva submisso, ut delectet, modica temperate, ut flectat magna granditer dicere*. Recomienda finalmente la variedad de estilos dentro del mismo discurso, algo que por otra parte puede encontrarse en la tradición, cf. Quintiliano, *Institutio oratoria*, XII, 10, 58 y ss.

¹⁶ *DDC*, IV, XVIII, 35: *Haec autem tria ille, sicut ab*

eo dicta sunt, in causis forensibus posset ostendere, non autem hic, hoc est in ecclesiasticis quaestionibus, in quibus huiusmodi, quem volumus informare, sermo versatur.

¹⁷ *DDC*, IV, XVIII, 35: *omnia magna sunt quae dicimus.*

¹⁸ *DDC*, IV, XIX, 38.

¹⁹ *DDC*, IV, XVIII, 36 y XIX, 38, donde, por un lado, se presenta un pasaje de Lucas hablando de juicios civiles en los que se tratan asuntos de dinero. El tema sería bajo, pero está tratado, según Agustín, en estilo elevado. Por otro lado un tema elevado como la unidad de la Trinidad, puede ser presentado en estilo bajo, ya que lo que se trata de conseguir es la comprensibilidad general.

²⁰ Los pasajes en este sentido son numerosos, citamos algunos: *DDC*, IV, XIII, 29; XIV, 30-31; XXVIII, 61.

²¹ E. Auerbach, *Lenguaje literario y público en la Baja Latinidad y en la Edad Media* (trad. esp.), Barcelona 1969, pp. 30-69, en concreto p. 40.

Por otro lado, la primacía que da a la lectura e imitación de los modelos sobre las reglas retóricas a la hora de asegurar la elocuencia acerca a Agustín a la tradición de Isócrates, Cicerón y Quintiliano, y también se ha visto ahí una posible influencia del tratado *Sobre lo sublime*²². Sin embargo, esta tradición que va contra el excesivo formalismo y confianza en el poder de las reglas no parece haber sido la dominante. Como señala Marrou, de todas las obras teóricas de Cicerón no fue el *De Oratore* sino el *De inventione* la obra que más se estudió y comentó. Y si seguimos a Marrou²³ Agustín iría incluso más lejos de lo que había llegado Cicerón; para éste los preceptos y reglas no son suficientes, para Agustín no son indispensables: la lectura e imitación de los modelos es un método más directo y práctico para acceder a la elocuencia. Murphy, por su parte, considera exagerada esa visión de una elocuencia sin retórica que presenta Marrou²⁴. Ciertamente Agustín no excluye el estudio de la retórica, pero lo restringe sólo para aquellos especialmente dotados²⁵, e insiste sobre todo en el *ingenium* y en la *imitatio*²⁶. Por tanto, a pesar de que no haya un abandono radical de la retórica, el puesto que le queda reservado es muy pequeño. Si a la hora de exponer lo entendido en la Escritura la elocuencia aunque útil no es indispensable, apenas hay lugar ya para la retórica. Pensemos además en la otra cara de la *scientia* cristiana, la exégesis, y la exclusividad con la que es concebida y la insistencia que se pone en la lectura asidua, en el trato frecuente con la Escritura para conseguir la *familiaritas* que tendría un doble efecto: además de ayudar a resolver los problemas que plantea la interpretación, va imbuyendo al exegeta del estilo, de la elocuencia bíblica. Y es que Agustín es consciente de que se había formado y se estaba formando una nueva tradición literaria y de que es a esa tradición a la que debe vincularse el orador cristiano²⁷. Los modelos serán entonces las Escrituras y los autores cristianos que son los que cumplen su ideal oratorio *dicere sapienter et eloquenter*.

Ahora bien, es sabido cómo la lengua y el estilo de las versiones latinas de la Biblia chocaban con los escrúpulos de los paganos cultos y también de muchos cristianos cultivados. En este sentido hubo intentos de adaptación del estilo bíblico al gusto clásico y algunos escritores cristianos trataron de evitar aquellos elementos capaces de desagradar a sus lectores cultivados. Sin embargo, ésa no fue la tendencia mayoritariamente seguida. La literatura cristiana fue dando paso desde Tertuliano a la lengua de los cristianos para que esos elementos se convirtieran en algo esencial y estable²⁸. De cualquier forma, en el siglo V Agustín se ve aún en la necesidad de emprender la defensa del estilo bíblico²⁹, convirtiéndose esta defensa ahora en un ataque. Agustín sabe que existe un estilo y una lengua bíblica³⁰ y trata de establecer la teoría de un estilo propiamente cristiano³¹. Insiste sobre todo en lo que en ese estilo hay de diferente, de peculiar respecto a la literatura pagana refiriéndose al estilo bíblico como *alteram quandam eloquentiam suam*³². Hace

²² C. Mohrmann, «Saint Augustin écrivain», en *Études sur le latin des chrétiens*, t. III, Roma 1961, p. 251.

²³ H. I. Marrou, *op. cit.*, p. 516.

²⁴ J. J. Murphy, *La Retórica en la Edad Media* (trad. esp.), México 1986, p. 74, nota n.º 70.

²⁵ DDC, IV, III, 4.

²⁶ DDC, IV, III, 4: *Quoniam si acutum et fervens adsit ingenium, facilius adhaeret eloquentia legentibus et audientibus eloquentes quam eloquentiae praecepta secantibus*. Cf. igualmente DDC, IV, III, 5.

²⁷ DDC, IV, V, 8: *Sunt ergo ecclesiastici viri qui divina eloquia non solum sapienter sed eloquenter etiam tractaverunt, quibus legendis magis non sufficit tempus, quam deesse ipsis studentibus et vacantibus possunt*.

²⁸ C. Mohrmann, «Quelques observations sur l'origi-

nalité de la littérature latine chrétienne», en *Études sur le latin des chrétiens*, t. II, Roma 1961, pp. 139-150.

²⁹ DDC, IV, VII, 11-21. Ahí hace una defensa tradicional del estilo bíblico insistiendo, en resumen, en la idea de que todos los adornos y figuras de dición de la elocuencia se encuentran ya en la Escritura. Esta línea apologetica, que era ya antigua, es abandonada pronto por Agustín.

³⁰ DDC, III, XVII, 38: «Los que se criaron y alimentaron en la Escritura se extrañan más de otras expresiones y las tienen por menos latinas que las que aprendieron en la Escritura y no se hallan en los autores latinos».

³¹ En esto Agustín es un pionero, cf. C. Mohrmann, «Quelques observations», pp. 141 y 149.

³² DDC, IV, VI, 9 y 10.

hincapié por tanto en una idea de originalidad y su valoración se centra sobre todo en el reconocimiento de la *humilitas* y *modestia* de ese estilo, cuya intención es la comprensibilidad general, que corresponde también a la de aquellos a los que va dirigido el discurso cristiano y que va unida a cierta sublimidad o altitud³³. Esta *humilitas* y *modestia* es enfrentada a la *ventositas*, al *tumor*, al estilo «orgullosa» y «jactancioso»³⁴ de la literatura pagana del que debe distinguirse el estilo cristiano que se ha de apoyar en la Biblia, en los autores cristianos y también en la lengua popular en la medida en que para Agustín la comprensibilidad ha de estar por encima de la *integritas* o de la *latinitas*³⁵.

En todo esto está presente esa perspectiva de *De Doctrina Christiana* como *adversus paganos*, pero hay que situar también la obra en el marco del acercamiento de ciertas tendencias de la literatura cristiana a la literatura contemporánea³⁶. Así el libro IV es una llamada de atención ante el peligro de que la literatura cristiana se viera influenciada por el ambiente literario de la época. Para Agustín eso era una posibilidad peligrosa sobre la que advierte en uno de los pasajes más vehementes de la obra y a la vez un hecho concreto presente ya en algunos autores cristianos y que es criticado con dureza³⁷.

Finalmente hay dos grupos de ideas que se proyectan constantemente en el libro IV y en todo el tratado en general, que hay que poner en relación con el proceso de adaptación de Agustín al latín de los cristianos, con su práctica como predicador³⁸ y con sus reflexiones paralelas sobre el signo y lenguaje como fenómeno de comunicación y expresión³⁹. A grandes líneas lo que se plantea es cuál debe ser para el orador-escritor cristiano el uso correcto de ese conjunto de signos convencionales, *signa data*, que conforman el lenguaje y cuál es su papel real a la hora de transmitir lo que se ha entendido en las Escrituras.

Por un lado está la idea de que las *res* son más importantes que los *verba*⁴⁰: lo importante es el contenido y por tanto la comprensibilidad y la claridad deben imponerse a la hora de la expresión. Esta preocupación de Agustín no puede dejar de ser comparada con la artificialidad característica de la cultura literaria y retórica de la época. Por otro lado la idea de que sólo una medida muy pequeña de lo que el hablante piensa es expresada por sus palabras, de que el hombre es solamente incitado por éstas para poder aprender, esas ideas unidas a las de la verdad interior o maestro interior⁴¹, parecen indicar una clara confianza en el poder del individuo para aprender, en contraste con el poder de la persona para instruir⁴². Así en los métodos para acceder a

³³ DDC IV, VII, 14, donde refiriéndose a la elocuencia de los autores cristianos dice: *Nec deesset eis, nec emineret in eis*. De igual manera, DDC IV, VI, 9: *Quanto videtur humilior, tanto altius non ventositate sed soliditate transcendit*. Agustín aplica también los adjetivos *modestus* y *gravis* al estilo de Cipriano, DDC IV, XIV, 31. *Gravis* califica asimismo al pueblo cristiano, DDC IV, XIX, 31.

³⁴ DDC IV, VII, 14. También DDC IV, VI, 10: *...virtutes et ornamenta de quibus inflantur isti*; y DDC IV, XXV, 55: *eos qui lingua gloriatur et se in panegyricis talibusque dictionibus iactant*.

³⁵ DDC IV, IX, 24: «Si alguna palabra por conservar su *latinitas* resulta oscura o ambigua y en la lengua común se dice de modo que se evite la oscuridad y la ambigüedad, se ha de preferir la forma común a la culta».

³⁶ C. Mohrmann, «Saint Augustin prédicateur», en *Études sur le latin des chrétiens*, t. I, Roma 1961, p. 396.

³⁷ DDC IV, XIV, 30: *Absit, itaque, a nobis, ut sacerdotes plauda iniqua dicentibus, plebs Dei diligat sic*.

Absit a nobis, inquam, tanta dementia: nam quid faciemus in futurum? En XIV, 31 censura a Cipriano la excesiva *suavitas* de una epístola.

³⁸ C. Mohrmann, «Saint Augustin...», p. 395: «La théorie qu'il développe dans le quatrième livre de *De Doctrina Christiana* me semble d'ailleurs inspirer par la pratique de sa prédication personnelle: comme il arrive si souvent, la pratique précède la théorie».

³⁹ Aquí hay que tener en cuenta dos obras más en la que junto con *De Doctrina Christiana* está contenida lo que se ha llamado la *metarretórica* de Agustín, se trata de *De Magistro* y de *De Catechizandis Rudibus*. Cf. J. J. Murphy, *op. cit.*, p. 293.

⁴⁰ DM IX, 29. También DDC IV, XXIII, 61 d.

⁴¹ DM X, 34; XI, 36; XI, 37; XII, 39.

⁴² En este análisis de la importancia de la consideración agustiniana de las palabras como meros incitadores y de la idea de la verdad interior, que desembocan en este énfasis en la capacidad individual a la hora de aprender, seguimos a J. J. Murphy, *op. cit.*, pp. 292-298.

determinados conocimientos que aparecen en *De Doctrina Christiana* se pone mucho énfasis en la actividad individual a la hora del aprendizaje, tanto en la exégesis, como en la expresión de sus resultados: recordemos la insistencia en el estudio e imitación de los modelos, es decir, en algo que se mueve dentro de la esfera del trabajo personal, frente a las reglas ya establecidas y que vienen «de fuera», de la retórica.

En definitiva la efectividad de las palabras no es tan grande como parece, éstas no corresponden siempre al contenido de nuestro pensamiento: la lengua puede ser sometida a manipulaciones o sufrir distintos fenómenos que dificultan la comunicación⁴³. Por tanto, a la hora de la expresión habrá que evitar todo aquello que dificulte la comunicación real, es decir, la mentira, el discurso capcioso, y frente a ella la determinación *sapienter* de su ideal de la oratoria. Al mismo tiempo habrá que evitar la excesiva valoración de la palabra, y de ahí la crítica a los escrúpulos gramaticales, a la artificialidad, al *loquaci amatorique verborum*⁴⁴, y frente a esto la especificación de *eloquenter* a través del *alteram quamdam eloquentiam suam* de la tradición cristiana cuyo objetivo es que los contenidos sean accesibles *.

PEDRO REDONDO SÁNCHEZ

SUMMARY

The *Christian Scientia* as it is presented in *De Doctrina Christiana* has two aspects: *inventio*, which corresponds to *intellectio*, to the understanding of the Holy Writings, and, on other hand, the exposition of the results obtained. These two sides are closely linked in his ideal of oratory: *dicere sapienter et eloquenter*. On trying to acquire eloquence the main point is the *familiaritas* with the models, and these are the Writings and the Christian authors, the only models, as for content and form, that must be of any interest to the Christian orator. From this point of view the place left for standard rhetoric is very small.

⁴³ DM XIII, 42-43.

⁴⁴ DM XI, 26.

* Este artículo fue presentado como comunicación en las *Primeras Jornadas Vascaas de actualización científica*

y *pedagógica de latín y griego* celebradas en la Facultad de Filología y Geografía e Historia de la V.P.V./E.H.U. (Vitoria) del 5 al 7 de mayo de 1987.