

LA INCULTURACION RETORICA

1. Imperio, cristianismo y cultura

Al comenzar a tratar sobre la inculturación retórica en la época patristica, es imprescindible acordarnos en dos puntos que pueden parecer sin importancia, pero que se revelan imprescindibles al momento de extraer conclusiones: ¿cuándo y por qué se produjo la caída del Imperio Romano? ¿cuál es la retórica que podemos considerar clásica?.

1.1 Cristianismo y decadencia del Imperio.

Para atender a la primera cuestión desearía tomar como punto de partida una expresión de Arnaldo Momigliano en su ensayo "*Il Cristianesimo e la decadenza dell'Impero romano*"¹: "No se puede no reconocer que la prosperidad de la Iglesia fue al mismo tiempo una consecuencia y una causa de la decadencia del Estado".

Momigliano llega a esta conclusión después de haber analizado apreciaciones anticristianas sobre las causas de la decadencia del Imperio expuestas desde el renacimiento hasta nuestros días.

Más allá de la polémica de si la afirmación del autor es verdadera o falsa, cuestión que no es el objetivo de este trabajo, es más al caso preguntarnos qué entendemos por "esplendor del Imperio", o por "edad de oro del Imperio".

¹MOMIGLIANO A., *Il Cristianesimo e la Decadenza dell'Impero romano*. En: *Il Conflitto tra Paganesimo e Cristianesimo nel secolo IV*. Saggi a cura di Arnaldo Momigliano. Torino 1975, pp. 9-16. Traducción italiana de: *The conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*. Oxford 1963.

"Non si può non riconoscere che la prosperità de la Chiesa è stata al tempo stesso una conseguenza e una causa della decadenza dello Stato". p.14.

Tal vez haya quien piense en el Imperio como el ámbito de gobierno de los Césares paganos, entonces habrá limitado la época imperial al período que llega hasta Constantino² o hasta Teodosio. Tal vez se pretendiera hacer durar el Imperio hasta la deportación de Carlos de Ausburgo a la isla de Madeira en 1918. Ambas afirmaciones pueden tener a la base, entre otras cosas, una toma de posición sobre la importancia del cristianismo en la civilización y en la cultura, y una respuesta distinta con respecto a cuál fue el período áureo imperial.

Una posición distinta la encontramos en Hugo Rahner cuando afirma que “la Iglesia nunca ha lanzado al Estado el no de un rechazo rígido, dictado por una mística ultramundana, pero tampoco el sí de una aceptación infundada o propuesta por la indiferencia política”³.

Iglesia y Estado, cultura cristiana y cultura pagana no pudieron haber sido independientes, no pudieron no haberse implicado; pero de esto no puede concluirse que la prosperidad de la Iglesia haya sido “una consecuencia y una causa de la decadencia del Estado”.

1.2 ¿Cultura imperial vs. cultura cristiana?

Una situación análoga surge cuando se trata sobre la cultura imperial y la irrupción del Cristianismo en el seno de la misma.

Es interesante atender a las reacciones paganas contra el cristianismo agresor de la cultura⁴, la reacción del paganismo culto⁵. Y en este punto no quiero detenerme tanto en las diatribas de Frontón, de Luciano de Samosata, de Celso, de Porfirio, etc., cuanto escuchar a los cultores de la “puritas latina” que protestan contra las Sagradas Escrituras diciendo: “Trivialis et sordidus sermo est...*Barbarismis*,

²Cf. VOGT J., *Pagani e Cristiani nella famiglia di Costantino il Grande*. En: *Il Conflitto...* p.47-63.

³RAHNER H., *Chiesa e Struttura Politica nel Cristianesimo Primitivo. Documenti della Chiesa nei primi otto secoli con introduzione e commento*. Milano 1970, 1975, 1979, pp. 18. 299. Traducción italiana de: *Kirche und Staat im frühen Christentum* (Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung. München 1961.

⁴Cf. DChr. II,13.

⁵Cf. MARROU H.I., *Sinesio di Cirene e il neoplatonismo alessandrino*. En: *Il Conflitto... op.cit.* p. 141-164.

*soloecismis obsitæ sunt...res vestræ et vitiorum deformitatæ pollutæ*⁷⁶; o San Agustín que confiesa de sí mismo: "Non enim sicut modo loquor, ita sensi, cum adtendi ad illam scripturam, sed visa est mihi indigna, quam Tullianæ dignitati compararem"⁷⁷.

No era muy distinto el juicio que emitían los filólogos humanistas o los clasicistas del siglo pasado, no sólo ante las Escrituras Sagradas, sino incluso leyendo textos cristianos entre los cuales no era evitado ni el mismo obispo de Hipona⁸.

La causa de una valoración parcial de la situación del Cristianismo en el seno de la cultura imperial, puede deberse a muchos motivos:

Para algunos será la consecuencia de la posición tomada ante la pregunta expuesta en el punto anterior: ¿cuál fue la época áurea del imperio?

Mucho más digna de atención es la posición de los filólogos contemporáneos, menos apasionados y más científicos, como los de la escuela sueca o de la escuela de Nimega⁹ que se dividen en sus opiniones según la observancia estrecha o amplia en el criterio de la "puritas latina", de los cambios semasiológicos introducidos por el latín de los cristianos, de los cristianismos directos o indirectos etc.

Todavía para nuestro tema, nos interesa más la posición de aquellos que toman a su cargo la determinación de lo "clásico" en la cultura imperial¹⁰ y la relación que con ello tuvieron los cultores de la literatura cristiana.

⁸ARNOBIO, *Adv.Nat.* I, 58.59.

⁷Conf. III, 5,9; DChr. II,13.

⁶Cf. LOI V., *Origini e Caratteristiche della Latinità Cristiana*. Accademia Nazionale dei Lincei. Roma 1978, p.5ss.

⁹Cf. LOI V. *op.cit.* pp. 6-10. Para este tema son fundamentales las obras:

MOHRMANN Chr., *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustinus*. Nijmegen 1932.

SCHRIJNEN J., *Charakteristik des altchristlichen Latein*. Latinitas Christianorum Primæva, 1. Nijmegen 1932.

SCHRIJNEN J. - MOHRMANN Ch., *Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian*. Nijmegen 1936-1937.

MOHRMANN Ch., *Études sur le Latin des Chrétien*s. I Roma 1958; II Roma 1961; III Roma 1965; IV Roma 1977.

¹⁰SINISCALCO P., Traduzione Culturale Classica e Letteratura Cristiana Antica: frattura o continuità?. In: *Cristianesimo Latino e Cultura Classica*. Introduzione all'edizione italiana. Roma 1988, p.12.

El centro del problema ha sido dilucidado por H. Hagendahl¹¹. De entre los numerosísimos aciertos que se pueden encontrar en este libro quiero llamar la atención sobre dos de las afirmaciones claves de su obra y útiles al presente trabajo.

Según Hagendahl, algunos escritores cristianos habrían adquirido una belleza de forma literaria parangonable a Cicerón¹².

Y es claro, no podemos olvidar que muchos Padres de la Iglesia y escritores cristianos en general, tenían un gran conocimiento y un dominio de las técnicas retóricas y oratorias, ejercicio constante en las mismas¹³ y, a la base de todo, la misma "paideia" con sus mismos ideales tal como los mejores cultores de la segunda sofística pagana¹⁴.

"...l'aver concepito troppo rigidamente e fino a tempi a noi assai vicini le letterature classiche secondo uno schema che potrebbe dirsi biologico - età delle origini, periodo aureo, declino - e l'aver posto come norma e misura dell'attività artistica successiva l'imitazione degli esempi «classici» ha indotto inevitabilmente a riconoscere nei primi secoli della nostra era un tempo di decadenza e di ombre e quindi a mal considerare gli scritti cristiani in quanto valutati appunto sulla base dei modelli «classici». Donde è derivata una duplice posizione della critica: alcuni studiosi hanno negato l'esistenza di ogni distinzione tra letteratura greca e latina e letteratura cristiana, stabilendo criteri di carattere formale ed estrinseco (di spazio, di tempo, di lingua) e non dando rilievo agli aspetti contenutistici della seconda quasi fossero indifferenti o più ancora di segno negativo rispetto ad essa. Al contrario non è mancato chi ha sottolineato la radicale diversità delle due letterature per ragioni talvolta opposte. Gli uni insistendo sull'originalità che la letteratura cristiana esprimerebbe: le esigenze suscitate da nuovi contenuti avrebbero recato conseguenze anche sul piano della lingua, della forma e dello stile. Gli altri sostenendo che gli interessi dottrinali o polemici, parenetici o didascalici, in altre parole le preoccupazioni ideologiche o pratiche di cui sono permeate le opere ecclesiastiche porrebbero queste ultime in una posizione di estraneità rispetto agli scritti delle letterature classiche, tanto da richiedere una loro trattazione autonoma avente carattere dogmatico o teologico ancor più che letterario."

¹¹HAGENDAHL H., *Von Tertulian zu Cassiodor*. Götterburg 1983. Tr. Italiana: *Cristianesimo Latino e Cultura Classica*. Roma 1988.

¹²HAGENDHAL H., *ibid.* pp. 29-30: "Lattanzio si prefigge lo scopo di guidare gli uomini colti alla vera saggezza e gli incolti alla vera religione (*Divinae institutiones* I, 1,7). Atribuisce un grande valore alla sua pratica retorica, che gli permette di difendere la verità con maggiore dominio de la forma (I, 1,10); perciò potrebbe perfino avvicinarsi a Cicerone in eloquenza (III, 1,1)...Per prima volta si avanza la pretesa che gli scrittori cristiani possano eguagliare quelli profani nella cultura mondana e nell'arte del parlare...Il merito di avere inquadrato definitivamente la prosa cristiana nella storia dell'antica prosa d'arte spetta a Eduard Norden (*Die antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert bis in die Zeit der Renaissance*, I-II, Leipzig und Berlin 1898, e varie ristampe)".

¹³Cf. MARROU H.-I., *Patristique et Humanisme*, Mélanges, Paris 1976, p.270, *Patristica Sorbornensia* 9. (Referido especialmente a S.Basilio, S.Gregorio Nac. y S.Agustín).

¹⁴Cf. STUDER B., *La Riflessione Teologica nella Chiesa Imperiale (sec. IV e V)*. Roma 1989, p. 18.

Es verdad que no fueron originales desde este punto de vista, pero quien conoce la retórica y su método de enseñanza sabe que la "mímesis" o "imitatio" ya "in verbis singulis" ya "in verbis coniunctis" formaba parte del "ornatus" del arte retórico¹⁵.

En la segunda afirmación que deseo recabar, Hagendahl distingue "verba" de "res"¹⁶ al modo de la distinción entre forma y fondo en el discurso; de ellas los cristianos habrían reivindicado para sí (para la Biblia) el fondo, las "res" del discurso y conservado la forma estética, las "verba", según el "ornatus" imperial que se había hecho clásico con la segunda sofística¹⁷.

Esto permite entender la cultura cristiana ante la cultura imperial, no como su antagónica, no como su adversaria, tampoco como su vasalla, ni su copia burda; sino en ruptura y continuidad, que para el caso llamaremos inculturación.

¹⁵HAGENDAHL H., *Latin Fathers and the Classics. A Study on the Apologists, Jerome and Other Christian Writers*. Götheburg 1958. *Studia Græca et Latina Gothoburgensia* III, p.96.

"Literary imitation: There are two different ways of using sources: literal quotation and paraphrase. To quote my own remarks in a previous paper ("Methods of Citation in Post-Classical Latin Prose" *Ernanos* XLV [1947], 114-128, and to Chap. 6 B [pp.298 sqq.]) «both are sometimes practiced together by the same write, especially if he treats subjects where primarily information concerning facts is wanted. But upon the whole they can be considered as characteristic features of two opposite tendencies in literature». Jerome, like Augustine, made use of the former method to an extent not customary among Christian writers".

Véase también: PLATON, *Gorgias* 453a. ARIST. *Rhet.* 1,2, 1355b 25, vgl.1,1 fin. QUINT. *Inst.* 2,15,16. CATO fr.14.

En función de "agathós kai en fronôn": *Isokr.* 3,7 = 15,255 15,187.

LAUSBERG E., *Elemente der literarischen Rhetorik*. München 1949. 1967. Tr. Italiana: *Elementi di retorica*. Bologna 1969, pp. 95-254.

ZIEGLER K., *Rhetorik* in: *Der Kleine Pauly*. Band 4 Nasidius-Scaurus 1396-1414.

¹⁶HAGENDAHL H., *Cristianesimo latino...op.cit.* p. 106: "L'eloquentia (euglottia), designata anche con *sermo* o *verba*, costituisce a loro avviso il segno di riconoscimento proprio della letteratura profana (cioè classica), mentre essi rivendicano semplicemente la *verità* (*veritas* oppure *res*) come proprio possesso".

¹⁷ZIEGLER K., *Rhetorik* in: *Der Kleine Pauly*. Op.cit.

2. *Verba et res, puntos de partida de la inculturación*

Si hablamos de inculturación tendremos que tener en cuenta tres momentos imprescindibles: recepción o encuentro de culturas, purificación de los disvalores culturales y aplicación de la cultura surgida de la recepción y el aporte.

La época patrística está inserta en esta realidad cultural literaria¹⁸. El estudio del libro en aquella época era formativo; se estudiaba todo cuanto éste podía contener: palabras, frases, composición, pronunciación, representación, doctrina, etc. La finalidad de la lectura y el estudio era la imitación¹⁹.

Desde Filón alejandrino se planteó para el creyente un cambio en la imitación: el estudio de la retórica en cuanto a la técnica (*verba*) seguiría los patrones tradicionales²⁰; pero el fiel no se habrá de quedar sólo en el estilo de los poetas²¹, sino que bajo la guía de un maestro²² buscará los ejemplos (*res*) contenidos en la Biblia²³.

Podríamos extendernos en el estudio de los diversos niveles en los que los tres momentos de recepción, purificación y aplicación de la cultura retórica han tenido lugar en los Padres: de cómo algunos rechazaron; otros aceptaron prácticamente aunque rechazaran teóricamente; y otros, en fin, aceptaron abiertamente purificando la cultura imperial²⁴. Pero limitémonos a verlo concretado en el *De Doctrina Christiana* de San Agustín, obra que en este tema es paradigmática.

¹⁸Cf. MARROU H.I., *Storia dell'Educazione nell'Antichità*. Roma 1966.

¹⁹PLATON, *Fedro* 237a 4ss. Cf. STUDER B., *Dio Salvatore nei Padri della Chiesa*. Roma 1986, pp. 40-42. MORALES E. M., *De Fuga et Inventione, Filón de Alejandría*. Centro di Studi sul Giudaismo Ellenistico. Roma 1991.

²⁰De la abundantísima publicación existente sobre el conocimiento y la utilización que los Padres hicieron de la literatura antigua, véase, por ejemplo: HAGENDAHL H., *Latin Fathers...op.cit.* pass. ———, *Cristianesimo...op.cit.* pp.142-156. Para una bibliografía completa: STUDER B., *La Riflessione...op.cit.* pp. 7-10.

²¹FILON, *De Congressu* 77.

²²FILON, *De Mutatione Nominibus* 270.

²³FILON, *De Fuga et Inventione* 42. Cf. STUDER B., *La Riflessione...op.cit.* pp. 142-163.

²⁴STUDER B., *La Riflessione...op.cit.* pp.47-48. MORALES E.M., *Akolouthía - Epitymía, Elementos de la Espiritualidad* en "La Vida de Moisés" de Gregorio de Nisa. Roma 1980.

2.1 La recepción de la cultura imperial

Podríamos avocarnos a esta investigación desde distintos ámbitos²⁵: la recepción del ideal del orador²⁶ (la “kalos-agathía”²⁷ en los griegos, el “vir eloquentissimus et doctissimus”²⁸ para los latinos), la necesaria propedéutica²⁹, la recepción de la retórica en general³⁰, la recepción de los géneros del discurso oratorio³¹, la recepción de las partes de la elaboración del discurso, etc.

Por la brevedad que se impone en el trabajo y no por falta de importancia del resto de los ámbitos, limitaré esta exposición a la recepción de las partes de la elaboración del discurso retórico.

2.1.1 Dispositio, la recepción sin tamiz

“La elaboración de la materia (tractatio) distingue cinco fases en la elaboración del discurso: inventio, dispositio, elocutio, memoria, pronuntiatio. Inventio, dispositio, elocutio, son estrechamente interdependientes”³². De estas, la primera corresponde a las “res” (que por razón de método trataré más adelante) la “dispositio”, en cambio, pertenece a las “verba” y en ella la cultura cristiana asumió sin más las estructuras retóricas de la cultura imperial.

En la “dispositio” interesan las palabras en cuanto “puritas”³³, “perspicuitas”³⁴ y “ornatus”³⁵. El rétor trabaja en ese momento sobre el análisis de las palabras, la comprensión de su significado en orden a la “rem” y el modo más elocuente de presentarlas.

²⁵HAGENDAHL H., *Cristianesimo...op.cit.* pp.109-141.

²⁶DChr. IV,4-6.

²⁷Cf. MARROU H.I., *Storia dell'Educazione...op.cit.* pp. 224-225.

²⁸Cf. STUDER B., *La Riflessione...op.cit.* p.71.

²⁹DChr.Prol. 4-7. II, 5-6.11.13-14.16.26-31.36. III, 1-29.

³⁰DChr. II,36-37. IV,2-3.

³¹DChr. IV,14.17-26.

³²LAUSBERG H., *op.cit.* p.30.

³³DChr. IV,13. San Agustín tiende, en este paso, a relativizar la importancia de la “puritas” ante la “veritas”, como en Conf. I,18,28.

³⁴DChr. IV,10-11.

³⁵Cf. LAUSBERG H., *op.cit.* 37-258.

A la “dispositio” se unirá la “elocutio” para que el discurso sea deleitable³⁶ ya que el deber del orador es “docere, delectare, flectere”³⁷. Juntas componen el “modus proferendi”³⁸.

La recepción de la “dispositio” con marco bíblico fue iniciada por Filón³⁹, continuada por Orígenes y por la mayoría de los Padres, sobre todo los alegoristas.

San Agustín observa y aconseja los pasos de esta parte de la elaboración del discurso en el *De Doctrina Christiana*:

Primero, indica qué es un signo (DChr. Prol.), de cuántas maneras se puede dar (DChr. II,1.) y que tratará del signo que son las “verba” (DChr. II,2).

Siguiendo quizás inconscientemente a Filón, presenta luego el hecho de la diversidad de lengua en las Escrituras como el motivo que exige el estudio de las palabras (DChr. II,5) en su contenido semántico expresado en tropos y figuras (DChr. II,6). San Agustín sale así a rebatir la posible objeción de “barbarismus”, “soloecismus” y “obscuritas” a la que la semántica extranjera conduce. Por lo tanto, para vencer la ignorancia (argumento “ad hominem” contra los objetores de la “obscuritas et ambiguitas” bíblica), es necesario el estudio de la lengua “hebræa scilicet et græca” (DChr. II,11-12. III,2.).

Agustín asume también de la cultura imperial la función del “diórthotos”:

“Nam non solum verba singula, sed etiam locutiones sæpe transferuntur, quæ omnino in latinæ linguæ usum, si quis consuetudinem veterum qui latine locuti sunt, tenere voluerit, transire non possunt. Quæ aliquando intellectui nihil adimunt, sed offendunt tamen eos qui plus delectantur rebus, cum etiam in earum signis sua quædam servatur integritas. Nam *soloecismus* qui dicitur, nihil aliud est quam cum verba non ea lege sibi coaptantur qui priores nobis non sine *auctoritate* aliqua locuti sunt...Item *barbarismus* quid aliud est nisi verbum non eis litteris vel sono enuntiatum, quo ab eis qui latine ante nos locuti sunt, enuntiare solet?... (DChr. II,13. cf. III,2s).

Por el texto notamos que se conservan todos los principios de la retórica tradicional, en sus “virtutibus” (consuetudo, auctoritas, ve-

³⁶DChr. IV, 4.7.11-12.17.26.

³⁷DChr. IV,12.

³⁸DChr. I,1.

³⁹Véase el desarrollo completo en: FILON, *De Fuga et Inventione* 127-130.

tustas) y en sus "vitiis" (barbarismus, soloecismus), pero además se insinúa una nueva "auctoritatem". Las reglas de la elocuencia son verdaderas, aunque con ellas se persuade de cosas falsas⁴⁰.

A tal punto esto es así que, sin decirlo, San Agustín ha corregido incluso el mismo "ornatus" bíblico cuando este caía en un vicio injustificable. Válganos un ejemplo paradigmático.

Sabemos de la alta estima en que San Agustín tenía la "auctoritas paulina" no sólo doctrinal, sino incluso estilísticamente (DChr.IV,7), no obstante esto, era capaz de aconsejar que no se imitase a los autores sagrados en su "obscuritas" (DChr.IV,8) y hasta corregir estilísticamente un texto paulino tan importante como el cántico de la carta a los Filipenses, a causa del vicio de "sigmacismus":

"Quomodo nos amasti, Pater bone, qui Filio tuo unico non pepercisti, sed pro nobis impiis tradidisti eum!. Quomodo nos amasti, pro quibus ille non rapinam arbitratus esse æqualis tibi factus est subditus usque ad mortem crucis..." Conf. X, 43,69.

"...non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo" (Phil.2:6)

2.1.2 *Inventio-res, recepción y purificación*

No se piense con esto que la nueva "auctoritas" ha desplazado aquella de la retórica tradicional, sucedió, simplemente una reubicación valorativa. La "auctoritas" tradicional posee numerosísimos elementos rescatables⁴¹, pero deben estar ordenados a la Sabiduría⁴².

De este modo la imitación de los rétores tradicionales deja de ser "terminus ad quem", para ser "apparatus". Son utilizables o detestables⁴³ en tanto en cuanto sirvan o no para la mejor comprensión de la Escritura Sagrada.

Como se trataba para la "dispositio" del "modus proferendi", se trata ahora del "modus inveniendi"⁴⁴. Pero cada uno encuentra lo que busca y lo que se busca es buscado en orden a usar o gozar de ello. Por eso San Agustín habrá de ordenar primero el "frui et uti"⁴⁵.

⁴⁰DChr. II,36.

⁴¹DChr. III,25-41.

⁴²DChr. I,8ss. II,7.

⁴³DChr. II,20-26.40.

⁴⁴DChr. I,1.

⁴⁵DChr. I, 4-9.22.33.

Se ha de gozar del amor de Dios y del prójimo, y ésta es la plenitud y el fin de la Escritura⁴⁶.

Así, la Escritura no es el “inventus” sino el “locus inveniendi”. De modo que el hombre que está firme (subnixus) en la fe, esperanza y caridad, no necesita de la Biblia sino para enseñar a otros⁴⁷.

La Biblia es la “auctoritas” y también el “locus inveniendi”. su estudio exige reglas y orden⁴⁸.

¿Cuáles serán entonces los “clásicos” a los cuales hay que leer e imitar? Serán primero los libros canónicos⁴⁹ que, al igual que los clásicos paganos, se han de explicar por sí mismos: Homero por Homero, la Biblia por la Biblia, donde Dios aparece como el Gran Rétor⁵⁰. Es mucho mayor la ciencia que se encuentra en las Escrituras Sagradas que en los libros profanos⁵¹.

2.1.3 *Inventio - auctoritas, aplicación como inculturación*

La “saluberrima auctoritas”⁵² bíblica se constituye también en “locus inveniendi”, se explica por sí misma con reglas específicas⁵³. Sirven incluso las redactadas por el donatista Ticonio⁵⁴.

La Escritura Sagrada enseña con sabiduría y elegancia y así, el Gran Rétor ofrece su elocuencia a la imitación. “Verba et res” se contienen en abundancia en las Sagradas Letras:

“Nam ubi eos intelligo, non solum nihil est sapientius, verum etiam eloquentius mihi videri potest.” (DChr. IV,6.).

Los autores sagrados realizan en sí los ideales de la retórica tradicional “vires non tantum eloquentissimi sed autem et sapientissimi”:

⁴⁶DChr. I,35.

⁴⁷DChr. I,39.

⁴⁸DChr. Prol. II,9.

⁴⁹DChr. II,8.

⁵⁰DChr. III,26-29. Cf. STUDER B., *La Riflessione...op.cit.* pp.145.172.

⁵¹DChr. II,42.

⁵²DChr. IV,6.

⁵³DChr. III,10-29.

⁵⁴DChr. III, 30-37.

...illud magis admiror et stupeo, quod ista nostra eloquentia ita usi sunt per alteram quamdam eloquentiam suam, ut nec deeset eis, nec emineret in eis...Et in quibus forte locis agnoscitur a doctis, tales *res* dicunt, ut *verba* quibus dicuntur, non a dicente adhibita, sed ipsis rebus velut sponte subiuncta videatur: quasi *sapientiam* de domo sua, id est, pectore sapientis procedere intelligas, et tamquam inseparabilem famulam etiam non vocatam sequi *eloquentiam*."(ibid.)

Los autores sagrados son los nuevos ejemplos a imitar: en su "locus inveniendi", "dispositio", "eloquentia", pero sobre todo en el ardor de su corazón:

"Satis enim est ei propter quod agitur, ut verba congruentia, non oris eligantur industria, sed pectoris sequantur ardorem. Nam si aurato gemmatoque ferro vir fortis armetur, intentissimus pugnæ, agit quidem illis armis quod agit, non quia pretiosa, sed quia arma sunt." (DChr. IV,20.).

De los autores sagrados aprendieron también los doctores eclesiásticos, modelos de inculturación, por ejemplo Cipriano y Ambrosio⁵⁵ que se constituyen en nuevos Tulios y Virgilio, grandes porque practicaron lo que tan elocuentemente enseñaron y enseñaron lo que convenía ser oído⁵⁶.

EDGARDO M. MORALES

⁵⁵DChr. IV,21.

⁵⁶DChr. IV,28.