Rhetorica, 20: 4 (2002)

Este volumen está dedicado en su integridad a la consideración del antiguo debate sobre los límites de la retórica en un momento preciso, el renacimiento francés, tratando de rellenar algunas lagunas que existen al respecto y que Áron Kibédi, en su artículo "Universalité et limites de la rhétorique" (*Rhetorica* 18 [2000], pp. 1-28), puso sobre la mesa. Los artículos aquí reseñados fueron expuestos en forma de comunicaciones en el congreso de la *Renaissance Society of America et de l'International Society for the History of Rhetoric*, celebrado en Chicago y Varsovia en el año 2001.

Jan Miernowski es el primero en tomar la palabra para en "Les limites de la rhétorique" (pp. 317-318) trazar algunas de las líneas esenciales por las que discurrió el congreso, en un breve apartado que funciona a modo de introducción a todo el volumen.

El tema que sigue está a cargo de François Rigolot, "Le rideau de Timanthe ou les silences éloquents de la Renaissance" (pp. 319-333). Un interesante artículo sobre los distintos modelos de afasia empleados durante el siglo XVI, sobre la base de los descritos en obras de la Antigüedad clásica, en personajes como Safo, Acteón, Aracne, Io o Filomena, entre otros. Todos ellos caracterizados por su imposibilidad o renuncia a hablar para, con su silencio, transmitir una emoción mayor. Se trata del motivo del "silencio elocuente" que, en arte y literatura, se ejemplifica a través del llamado "Velo de Timantes", en alusión al célebre pintor de la antigüedad que, incapaz de representar el tremendo dolor de Agamenón ante el sacrificio de su hija Ifigenia, prefirió esconder el rostro del padre abrumado detrás de un velo.

Esta imagen, retomada por Cicerón en la *Oratoria*, por Plinio en su *Historia natural* y por Quintiliano en *Institutione oratiere*, fue utilizada, ya en el siglo XVI, por Labé y también por Joachim Du Bellay. Este último, sitúa la imagen en la dedicatoria al cardenal Jean Du Bellay que precede a su *Deffence et illustration de la langue françoise* (1549), tras afirmar que ningún discurso podría ser lo suficientemente justo como para alabar las virtudes de su protector. Con el silencio, Du Bellay no sólo evoca a Agamenon, sino que subraya además la grandeza del personaje, demostrando así que la privación de la palabra puede ser puesta al servicio de la retórica del elogio. El autor de este artículo revisa éstas y otras reutilizaciones del motivo dejando claro que durante el renacimiento "El velo de Timantes" es referencia ineludible, aparece además en las *Tragiques*, de Aubigné, y en los *Essais*, de Montaigne, entre otros.

François Cornilliat, "Au-delà de la rhétorique? La poésie de la Renaissance et le syndrome de Monsieur Jourdain" (pp. 335-356)

Tradicionalmente y de acuerdo a los postulados del romanticismo, se ha considerado la poesía antigua (sobre todo la del Renacimiento) como un antidiscurso centrado en la lengua; sin embargo el desarrollo de los estudios sobre la retórica hace poner en tela de juicio tal concepción. Cornilliat aborda el tema de la dimensión retórica de la poesía antigua, aunque es consciente de la dificultad de hacerlo. ¿La poesía se sitúa más allá de la retórica? Difícil sería decirlo cuando no se han establecido los límites de ésta.

Parte en su explicación del llamado "Síndrome de Monsieur Jourdain", el protagonista de *Le bourgeois gentilhomme*, de Molière, quien, sin saberlo, había hecho prosa al hablar; situación semejante a la que nos sucede a nosotros ante la poesía del Renacimiento que la identificamos con la retórica.

Son muchas las ambigüedades e incertidumbres que se mueven a este respecto. Los trabajos de Heidegger y de Paulhan dan muestra de ello.

Marie-Luce Demonet aborda el tema de los límites de la retórica desde otra perspectiva en su artículo, "Au-delà de la rhétorique: le vrai et la fiction poétique chez Montaigne", (pp. 357-374). A su modo de ver, los *Essais*, de Montaigne –o, al menos, algunos de sus pasajes–,

constituyen un buen ejemplo de cómo la retórica da cuenta del fenómeno estético, pues nos presentan el signo menos cierto o temerario y el juicio más seguro (según las categorías señaladas por Aritóteles, Quintiliano y otros)

Montaigne practica una semiótica "escéptica", es decir, aquella que muestra que los signos que el mundo proporciona no nos enseñan nada, (en el plano religioso y teológico, porque no dominamos ni el código ni el método; es decir, la belleza del cielo no nos permite inferir a partir de signos ciertos la existencia de un dios), será en todo caso un signo probable, que se apoya no sobre una lógica de lo cierto, sino sobre un tópico de lo probable. Pero detrás de ese escepticismo existe, en el espíritu, un signo cierto que revela intuitivamente la concepción subjetiva de lo sublime. Y esa intuición está más allá de la retórica, en dirección a la conciencia de la relación estética que los teóricos de la época llaman "je ne sais quoi", que ha de entenderse no como lo parecido a la verdad que se conoce, sino como lo parecido a la verdad que se ignora. De manera que tanto lo necesario como lo probable podrían adoptar la forma privilegiada de un entimema, que es el modo de razonamiento más simple (presentados en forma de silogismos truncados).

A través del análisis de éstos y otros aspectos, Marie-Luce Demonet apunta a los *Essais*, de Montaigne, como documento importante de la investigación semiótica de la obra de arte.

Isabelle Pantin en "La représentation des mathématiques chez Jacques Peletier du Mans: Cosmos hiéroglyphique or ordre rhétorique?" (pp. 375-389) subraya el importante papel que este poeta, filósofo y matemático francés ha desempeñado como defensor de la idea según la cual todas las ciencias se pueden encuadrar en categorías retóricas, puesto que en el Renacimiento la retórica no sólo se consideraba el arte de la persuasión, sino también un modo de organizar el discurso.

En su *Art poètique* señala que todos los escritos se componen de invención, disposición y elocución, pero de ellos el más importante y central es la disposición, pues es el único que el orador puede marcar como suyo.

Durante el Renacimiento, se conciben las matemáticas como una ciencia mística, una ciencia anagógica capaz de elevar el espíritu hacia

realidades divinas de las que los nombres eran los símbolos. El lenguaje matemático funciona también como lenguaje jeroglífico. Se produce, entonces, una tensión entre las dos representaciones de este tipo de lenguaje: modelo jeroglífico u orden retórico. Isabelle Pantin intenta arrojar luz sobre esta cuestión a través del *Commentaire sur Euclide*, de Peletier, quien propone una relación entre ambos mundos, el conocimiento de las cosas y el trabajo matemático.

Jan Miernowski, "Au-delà de la rhétorique: la haine?", (pp. 391-403)

El lenguaje de índole totalitaria tiende a sustituir a la persuasión. Basta con decir, por ejemplo, "Proletarios del mundo, uníos" para que se haga, pues, según Miernowski, el slogan totalitario se apoya en lo que se podría considerar un ritual mágico y que bien podría constituir un concepto útil en la búsqueda de las formas del discurso que están en los límites de la retórica. Pero ese ritual casi mágico marca, por sí mismo, un tipo de límite, un punto de no retorno para el orador: esta noción es el odio.

La retórica del Renacimiento muestra dos tradiciones sobre el odio: una ciceroniana que lo considera identificable a la cólera; y otra que piensa que es una forma particularmente aguda de ésta, pero contraria a ella. Puesto que la cólera apunta siempre a un individuo particular a quien se considera culpable; mientras que el odio se dirige a una clase general. La cólera se puede remediar por medio del perdón o la venganza, mientras que el odio es eterno.

En esta oposición a la cólera, señala Miernowski que el odio puede formar parte del discurso de los límites de la retórica hacia un tipo de ritual casi mágico del anatema.

Marie-Madeleine Fragonard, "La grâce et l'impuissance de la parole" (pp. 405-422)

Fragonard, apoyándose en M. Fumaroli, *L'Age de l'éloquence* señala que conocer el buen o mal funcionamiento de la retórica religiosa permite aproximarse a los límites de la retórica en general. Parte, para ello, de una formulación basada en la teología, según la cual la predicación se sostiene en una paradoja: por un lado niega la retórica, y, por otro, viene a decir que la gracia divina hace las veces de lo que otros atribuirían a la palabra o lo que es lo mismo, los efectos de la

predicación se achacan a la gracia. El predicador se considera un intercesor cuyo discurso apunta hacia la conversión. La palabra humana es insuficiente en materia de fe.

Aunque deja bien claro que el rechazo de la retórica no es específico de la retórica sacra. Se pregunta acerca del modo en el que los manuales de predicación plantean la cuestión de la impotencia de la retórica, del modo en que se puede representar la acción de la gracia.

Esta paradoja o este tópico situaba al predicador antiguo ante dos reacciones posibles: bien adaptaba el *aptum* y el *decorum* a la situación de la religión, dando a entender que la misión de la retórica estaba subordinada a unos fines mayores, o bien manifestaba su fracaso, apoyándose sobre el sentimiento de una impotencia múltiple. Ambas posturas constituían una declaración de guerra contra el teólogo que creía saberlo todo.

Pero, por encima de esto, lo que intenta subrayar Fragonard es que este tópico sitúa al crítico ante un callejón sin salida y le hace enfrentarse al examen de casos concretos que le obligan a reconsiderar los criterios genéricos. Demuestra así que existe un riesgo inherente a toda la retórica y es su fracaso a la hora de persuadir.

Cristina Castillo Martínez
Universidad de Alcalá