



## El discurso persuasivo en Chiara Lubich como *sfumato* de las fronteras humanas<sup>1</sup>

*Estudio de las categorías retóricas en El grito, de Lubich, y su aplicación a comunidades de discurso polarizadas políticamente.*

Jerónimo Alayón Gómez  
Universidad Central de Venezuela  
jeronimo.alayon@ucv.ve  
ORCID ID 0000-0002-1668-9127

### Resumen

El objetivo del presente estudio es valorar las categorías retóricas de *El grito* de Lubich (2004) con base en la Retórica General Textual (Albaladejo, 1991, 1998, 1998-1999, 2000, 2009). Se concluyó que: (a) la obra cubre casi todas las categorías retóricas que permiten catalogarla como un texto retórico; (b) la supresión de la *refutatio* supone el *sfumato* de las fronteras humanas, y constituye una característica de la familia de textos/hechos retóricos que podríamos llamar Campo Retórico de la Fraternidad.

*Palabras clave:* texto retórico, hecho retórico, Campo Retórico de la Fraternidad, discurso polarizado.

**Persuasive discourse in Chiara Lubich as *sfumato* of human frontiers:  
Study of the rhetorical categories in *The Cry*, by Lubich, and its  
application to politically polarized discourse communities.**

### Abstract

The objective of this study is to evaluate the rhetorical categories of *The Cry* of Lubich (2004) based on General Textual Rhetoric (Albaladejo, 1991, 1998, 1998-1999, 2000, 2009). It is concluded that (a) the book covers almost all the rhetorical categories that allow to catalog it as a rhetorical text; (b) suppression of *refutatio* proposes the *sfumato* of human borders and constitutes a characteristic of the family of rhetorical texts/rhetorical facts that we could call Field Rhetoric of the Fraternity.

*Key words:* rhetorical text, rhetorical fact, Rhetoric Field of the Fraternity, polarized speech.

---

<sup>1</sup> Trabajo presentado en el VII Seminario Internacional de la Red Universitaria para el Estudio de la Fraternidad, Maracaibo, Venezuela (octubre de 2017).

## Introducción

El objetivo de este trabajo es verificar las categorías retóricas del texto retórico/hecho retórico en *El grito*, de Chiara Lubich (2004), tal como las ha planteado la Retórica General Textual (Albaladejo, 1991, 1998, 1998-1999, 2000). Por consiguiente, se ha efectuado el análisis retórico de *El grito* en cuanto que *texto retórico* y en vinculación con el *hecho retórico* en cuyo seno se produce. También se asume *El grito* como expresión particular de una producción textual más amplia, cuya propuesta persuasiva dimensiona un *campo retórico* que opera como una *organización sistemática de fraternidad*. Este campo retórico, que podríamos llamar *Campo Retórico de la Fraternidad*, y que subsume a múltiples hechos retóricos, propone el desdibujo de las líneas duras que conforman las fronteras humanas, sin que ello suponga alguna pérdida de identidad.

Hemos querido comprender este desdibujo atendiendo para ello al término *sfumato* (difuminado) creado por Leonardo da Vinci (trad. en 1784). Por consiguiente, la aproximación retórica al discurso de Chiara Lubich se hace en la perspectiva de que, si bien no quedan eliminadas las fronteras humanas en el Campo Retórico de la Fraternidad, aquellas son difuminadas al punto de que es posible plantear la convivencia dialogada, por ejemplo, en el seno de una comunidad de discurso polarizada como *hecho retórico extendido*.

### ***Rhetorica recepta*, texto retórico/hecho retórico y campo retórico.**

El término *retórica* se remonta a la Grecia del s. V a. C., y halla un desarrollo excepcional en la Roma del s. I a. C al s. I d. C. Si bien su esplendor se extendería incluso hasta el Renacimiento, Albaladejo (1991) propone el término *rhetorica recepta* (retórica heredada) para referirse a aquella retórica fundacional grecolatina, entendida como la «organización teórica que ha sido históricamente elaborada y a través del tiempo asimilada e incorporada en diferentes momentos al conocimiento contemporáneo sobre el discurso» (p. 19).

Esta *organización teórica*, con los siglos, dejó de ser empírica para convertirse en una *techné rhetoriké*, una tecnología especulativa, argumentativa. Los legendarios Córax y Tisias, Platón, Aristóteles, el enigmático autor de la *Rhetorica ad Herennium*, Cicerón, y Quintiliano constituyen la pléyade de teóricos que sistematizaron aquella *rhetorica recepta*. Aun cuando no es el tema central de este trabajo, conviene al mismo destacar un asunto con frecuencia olvidado y cuyo impacto en la *rhetorica recepta*, y

por ende en el análisis de *El grito*, es de capital importancia: lo que denominamos *retórica bicéfala* (Alayón, 2008).

Platón (2007) desarrolla en dos de sus diálogos concepciones antagónicas de la retórica:

Platón discurre en los diálogos de *Gorgias* y *Fedro* sobre una retórica mala y otra buena, respectivamente. Desde entonces, podríamos decir sin exagerar que en torno de la retórica han convivido dos percepciones antagónicas, que reclaman para sí su propio territorio, y que aún hoy signan a la retórica como una *techné* escindida, bicéfala.

Barthes (1982) afirma, en términos generales, que el Platón del *Gorgias* se enfoca en la retórica cuyo objeto es la verosimilitud y la ilusión; es la retórica de los sofistas. En el *Fedro*, se aborda la retórica cuyo objeto es la verdad; es la retórica de los filósofos y dialécticos. (Alayón, 2008, p. 1)

Esta dicotomía ilusión/verdad, asumida en la Antigüedad primero como *doxa/aletheia*<sup>2</sup> (opinión/verdad) y luego como *doxa/episteme* (opinión/ciencia), la resuelve finalmente Platón concibiendo la retórica como *subsidiaria de la verdad*, de modo que el retórico solo puede hacer *psicagogia* (arte de conducir almas por medio de razones) cuando hace pasar a la audiencia de la *creencia* a la *ciencia*, de la *doxa* a la *episteme*, por tanto, cuando es menos sofista y más dialéctico.

Esta dualidad, decíamos, ha tenido su impacto sobre la retórica incluso en pleno s. XX. Eco (1986), por ejemplo, ha distinguido entre *suasión*, demostración irrefutable, y *persuasión*, demostración verosímil. Aquella dicotomía que Platón construyó en su juventud, solo por atacar a los sofistas y a los políticos que abusaban de los sofismas, terminó por conformar históricamente un movimiento oscilatorio entre dos concepciones de la retórica. Casi nada en la retórica ha escapado al Péndulo de Platón.

En otro orden de ideas, y profundizando un poco más en el *texto retórico*, diremos que este es «la construcción material-lingüística que produce la actividad comunicativa del orador<sup>3</sup>» (Albaladejo, 1991, p.

---

<sup>2</sup> Los conceptos *doxa/aletheia* se conocen temprano en la filosofía griega, pues los propone Parménides, entendidos como *vía de la opinión* y *vía de la verdad*, respectivamente (Rigotti, 1995). En Parménides no son nociones antagónicas, sino complementarias: «essendo due diversi modo dell'essere, essi combaciano perfettamente, l'una, la *dóxa*, nella temporalità del reale, l'altra, la *alétheia*, nella temporalità dell'essere» (p. 21). Trad.: «siendo dos modos distintos de ser, encajan perfectamente: una, la *doxa*, en la temporalidad de la realidad; la otra, la *aletheia*, en la temporalidad del ser» (Traducción del autor). Estas nociones serán recogidas y desarrolladas más tarde como dicotomía por Platón, quien las definirá como *doxa* (opinión) versus *episteme* (verdad dialéctica, filosófica).

<sup>3</sup> Entendido en nuestro caso de un modo más amplio como productor textual, llámese orador o escritor.

45). Conforme lo plantearon los rétores<sup>4</sup> Aristóteles (2007), Quintiliano (1799a y 1799b) y Cicerón (1924), quienes sistematizaron pedagógicamente la *rhetorica recepta*, el texto retórico evidencia dos dimensiones: (a) las *partes artis* (partes del arte de producir discursos) y (b) las *partes orationis* (partes del discurso), quedando las segundas subsumidas a las primeras. Las *partes artis* constituyen una *retórica de la producción textual*, de la enunciación, lo que hoy correspondería en los estudios del discurso al objeto de estudio de la *pragmática*, en tanto que las *partes orationis* constituyen una *retórica del producto textual*, del enunciado, correlato actual de la *lingüística textual*.

Por exceder los límites de este trabajo, abordaremos solo las *partes orationis*, en cuyo basamento teórico se soporta la afirmación de que *El grito* de Lubich (2004) es un texto retórico.

Dichas partes del discurso, desde los tiempos de la protorretórica de Córax y Tisias (s. V a. C.), han oscilado entre cuatro y seis, con diferentes nombres que no siempre se correspondieron entre sí en cuanto a su forma y función, lo cual complica el panorama sobre cuál taxonomía seguir respecto de las *partes orationis* para aproximarnos a cualquier texto retórico. En tal sentido, y por adecuarse mejor a los fines de este trabajo, seguiremos la clasificación de Lausberg (1966), quien hace una adecuada intelectualización de todas las formulaciones teóricas de la *rhetorica recepta*, dividiendo las partes del discurso en *exordium*, *narratio*, *argumentatio* y *peroratio*. Este enfoque, a su vez, sirve de fundamento teórico al planteamiento que Albaldejo (1991) hace de la Retórica General Textual<sup>5</sup>.

De las cuatro *partes orationis*, dos apelan a la razón y dos a la emoción. Al interior del discurso habita la antinomia *animos impellere/rem docere* (conmover/convencer). El *exordium* y la *peroratio* tienen por finalidad mover los ánimos, conmover. Por su parte, *narratio* y *argumentatio* apelan a la razón. Dicho de otro modo, el texto retórico está constituido por un núcleo racional (*logos*), una periferia emocional (*pathos*) y reforzado con la autoridad del autor (*ethos*), todo lo cual está construido en la perspectiva de producir un cambio de postura que *fidelize* a la audiencia (*fidem facere*) luego de un complejo proceso de persuasión/disuasión.

---

<sup>4</sup> Según Lorenzo (2009), el *rhetor* era el autor de un tratado de retórica, término con que se le solía distinguir del *orator*, esto es, del autor de un discurso. En ocasiones coincidían ambos, como en Cicerón.

<sup>5</sup> La Retórica General Textual, desarrollada en la década de 1990, tiene dos escuelas fundacionales: (a) la *española*, cuyos máximos exponentes son Antonio García Berrio y Tomás Albaladejo, y (b) la *italiana*, con Stefano Arduini al frente.

El *exordium* es la apertura del texto. En ella el autor/orador debe ganarse la simpatía de la audiencia. Por ello comporta dos secciones: (a) el *proemium* o la *insinuatio*,<sup>6</sup> según corresponda explicar o seducir, respectivamente, y (b) la *partitio* o esquema de argumentos a desarrollar. El exordio suele echar mano, incluso en demasía, de recursos emotivos y psicológicos para cautivar a la audiencia. Le sigue la *narratio*, parte del discurso imprescindible en la Antigüedad y optativa más tarde, que comenzó siendo una relación de los hechos vinculados a la causa para ser más tarde un relato persuasivo, como las parábolas de Jesús, por ejemplo. Lausberg (1966) plantea su importancia tanto para ubicar a la audiencia en la postura del proponente como para reforzar la *argumentatio*.

Según Lausberg (1966) y Albaladejo (1991), corresponde a la *argumentatio* el núcleo esencialmente retórico-dialéctico del texto retórico, que se divide en *probatio* y *refutatio*, y que soporta el ejercicio de producción textual más complejo de una pieza retórica. La *probatio* es la exposición de las pruebas argumentales por medio de las cuales se confirma la postura del autor, en tanto que la *refutatio* es el sistemático desmantelamiento de los argumentos de la contraparte.

Valga decir que el texto retórico clásico suponía una concepción antropológica en la que el mundo quedaba dividido en dos, partidarios y adversarios, de modo que había que procurar la fidelidad de los primeros y la reducción al absurdo de los segundos. También es oportuno destacar que la *refutatio* fue un recurso desconocido para la retórica griega. Fueron los rétores latinos quienes la introdujeron, apareciendo primero en la *Rhetorica ad Herennium* y siendo desarrollada más tarde por Cicerón y Quintiliano.

La última de las *partes orationis*, la *peroratio*, está destinada, según Quintiliano (1799a), a un doble fin: el *asunto* y los *afectos*, con lo cual se aprecia su naturaleza híbrida entre el *logos* y el *pathos*. Respecto del asunto, el proponente hacía una recapitulación de los contenidos enfocados desde su perspectiva postural, y concluía con una apelación a la audiencia en la que buscaba que esta empatizara con su propuesta argumental.

Para concluir esta breve aproximación a la retórica, resta abordar dos nociones claves: hecho retórico y campo retórico. Según Albaladejo (1991), se entiende por *hecho retórico* aquella «construcción en la que las relaciones sintácticas, semánticas y pragmáticas están solidariamente establecidas y

---

<sup>6</sup> Barthes (1982) denomina a estas dos operaciones (el *proemium* y la *insinuatio*) *captatio benevolentiae*, pues, se trate de una u otra, el autor buscará, afectando el ánimo del receptor, ganarse su benevolencia.

proporcionan una unidad semiótica global a la comunicación retórica» (p. 43), y está constituido por el autor, el receptor, el texto retórico y el contexto comunicacional. Por tanto, a un texto retórico habrá de corresponderle tantos hechos retóricos como enunciaciones haya del mismo.

Sin embargo, en algunos casos un receptor, dentro de un hecho retórico particular, decide convertirse en intermediario del texto retórico original trasladándolo a otra audiencia y fungiendo como emisor e intérprete del mismo, con lo cual se genera un nuevo hecho retórico que podríamos llamar *hecho retórico extendido*.

Arduini (2000) propone una noción más abarcadora, la de *campo retórico*, que «incluye los hechos retóricos actualizados y actualizables» (p. 47). Ello supone que el texto retórico es producido dentro de un campo retórico, pero su procesamiento textual podría ocurrir dentro del mismo o en otro campo, de modo que Arduini plantea, por un lado, que un campo retórico «define los límites comunicativos de una cultura» (p. 48) y, por el otro, que un campo retórico puede entrar en diálogo con otros campos retóricos. Es esencial la concepción del campo retórico en tanto que realidad *actual* y *potencial* a un mismo tiempo, con lo cual es un *devenir*, un *siendo* más propiamente que un *ser*.

### **Síntesis temática de *El grito*, de Chiara Lubich.**

Lubich (2004), en *El grito*, desarrolla uno de los fundamentos espirituales del Movimiento de los Focolares<sup>7</sup>: Jesús abandonado. Para ello parte del clamor de Jesús en la Cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46; Mc 15,34), y lo dimensiona a través del *Salmo 22* en la dinámica de la espiritualidad de la unidad propuesta y vivida por los Focolares como expresión de la Iglesia: «Al habernos engendrado en ese grito, allí nace la Iglesia, el pueblo nuevo» (Lubich, 2004, p. 30).

La propuesta central del libro es que Jesús, en la Cruz, se hace más humano que nunca. Siendo Dios Hijo, no llama al Padre como tal, sino *Díos*: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?». Esta ruptura, dice Lubich citando a Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Salvifici doloris*, ocurre porque Jesús, al cargar con *todas* las culpas de la humanidad, experimenta, de un modo humanamente

---

<sup>7</sup> El Movimiento de los Focolares (llamado también Obra de María), fundado por Chiara Lubich en Trento (1943), es una organización eclesial laica, aprobada por el Consejo Pontificio para los Laicos de la Iglesia Católica, y fundamentada en 12 puntos que constituyen la espiritualidad de la unidad: Dios Amor, la voluntad de Dios, la Palabra de Dios, el amor al hermano, el amor recíproco, Jesús Eucaristía, la unidad, Jesús abandonado, María, la Iglesia, el Espíritu Santo y Jesús en medio (Lubich, 2009).

inexplicable, todo el peso contenido en el pecado y su consecuencia: la ruptura con Dios. Y en este dolor inefable tiene lugar la Redención y con ella la restauración del vínculo con Dios. Concibe Lubich, desde esta perspectiva, el abandono de la Cruz como una operación Trinitaria –al estilo de la Encarnación y de la Resurrección–, y por tanto es un signo místico de unidad.

El libro en cuestión, podríamos decir forzando una división, se estructura en tres partes. En la primera, la autora hace una aproximación teológica al abandono de Jesús en la Cruz. En la segunda parte hay un enfoque organizativo del modo como el Movimiento de los Focolares ha vivido el Jesús abandonado. La tercera parte es un enfoque eclesiológico del abandono de Jesús, que concluye con una mirada prospectiva hacia la fraternidad universal.

### **Análisis retórico de *El grito***

Partimos del supuesto de que *El grito*, de Chiara Lubich (2004), es un texto retórico y, por tanto, susceptible de un análisis retórico. Para ello es clave entender que *El grito* es un texto que se reconoce a sí mismo como perlocutivo (Searle, 1969), esto es, esencialmente argumental, persuasivo. Valga decir que dicho reconocimiento aparece en la primera línea del texto: «El *argumento* que me he propuesto tratar en este libro es para mí...» (Lubich, 2004, p. 15). Veamos el original en italiano: «L'*argomento* che mi sono proposta di svolgere in questo libro è per me...» (Lubich, 2000, p. 11). No hay dudas sobre el carácter perlocutivo que la autora asigna a su propia obra. Por tanto, siendo un texto perlocutivo, se tratará en mayor o menor medida de un texto persuasivo, y por consiguiente, retórico.

Este primer texto, subtítulo *Un canto*, y que abre con esta declaración perlocutiva, funciona cabalmente a manera del *exordium*. En su conjunto se podría decir que *Un canto* inicia el libro asumiendo dicha apertura como corresponde en la *rhetorica recepta* al *género admirable*, esto es, el género que trata sobre asuntos sublimes (Cicerón, 1924): «Se comprende, entonces, cómo todo lo que quisiera volcar en estas páginas no debería ser un tema, aunque fuera familiar, cálido, sentido; querría ser *un canto*, un himno de alegría y de gratitud...» (Lubich, 2004, p. 15).

Luego Lubich organiza el *exordium* en las dos partes que lo conforman; *proemium* y *partitio*. En el *proemium*, Lubich intenta captar explícitamente la atención de la audiencia en virtud del tema mismo, y para ello, en plena sintonía con el género admirable, ensalza a Jesús abandonado. De seguidas cierra el *proemium* con la *insinuatio*, tratando ahora de captar de manera implícita la atención de la audiencia por

medio de un ejercicio de *humilitas* (humildad), recurso muy utilizado no solo en la retórica forense, sino en la cristiana: «No lograré, por cierto, expresar todo lo que siento, o debería sentir, por aquel cuyo amor me ha llevado a afirmar más de una vez que mi vida tiene un segundo nombre: Gracias» (p. 15). Termina esta introducción con la *partitio* o estructura del discurso.

En el *ordo naturalis* (orden natural) del discurso debía seguir la *narratio*, el relato con el cual se refuerza la postura argumental del autor, pero sabemos que si este sigue un *ordo artificialis* la estructura del discurso se alterará (Barthes, 1982; Albaladejo, 1991). Este es por descontado el caso de Lubich en *El grito* y otros textos suyos. La retórica lubichiana es una retórica que desarrolla *todas menos una* las *partes orationis* sin seguir un orden natural. Esta prerrogativa de la retórica de Lubich está muy clara cuando expone, a propósito de la Iglesia-comunión, los cuatro diálogos y, contrario a lo que se podría esperar, los enumera conforme al *ordo artificialis*: primer diálogo, segundo diálogo, *cuarto* diálogo y tercer diálogo.

Por tanto, en *El grito* Lubich entra, sin pasar por la *narratio*, a la *argumentatio*, que ocupará la parte central y más extensa del libro. La argumentación en la obra, y esto es una constante en la producción textual de Lubich, prescinde de la *refutatio*, reduciendo la argumentación solo a la *probatio*, que en este caso se organiza en tres partes coincidiendo con el orden nestoriano (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1996): (a) argumentos fuertes: capítulos *Jesús crucificado*, *Jesús abandonado*, *Jesús abandonado y la Obra de María*, *Cómo y dónde descubrirlo*, *Lo que obra Jesús abandonado*; (b) argumentos débiles: *Un período luminoso*, *La prueba*, *Hacia la Resurrección*; (c) argumentos muy fuertes: *Los papas y la Obra*, *Las cruces de la Iglesia*, *Aspiración a la unidad*, *Otros reconocimientos de personalidades religiosas*.

Los argumentos fuertes, que captan sólidamente la colaboración persuasiva de entrada, se corresponden con la sección teológica del libro. Luego siguen los argumentos débiles, que no lo son en sí mismos, sino en virtud de la relación entre todas las tópicas argumentales del texto, y que sorpresivamente constituyen también una *narratio*: el relato de cómo tomó cuerpo en el Movimiento de los Focolares la noción de Jesús abandonado. Por último siguen los argumentos más fuertes, aquellos que corresponden a la dimensión eclesiológica de dicha noción.

Valga destacar que Lubich renuncia al uso de la *refutatio*, con lo cual su producción textual queda más próxima de la retórica griega que de la latina. La distancia entre una y otra es fundamental. La



retórica lubichiana, podríamos decir, es un *agapé* textual<sup>8</sup>, una retórica construida para seducir sin violencia a su destinatario. No es, por tanto, una violencia sublimada en el texto como lo era la retórica latina, en la cual el trabajo argumental se repartía por igual entre la *persuasión* y la *disuasión*, entre la atracción semántica hacia la postura propuesta y la aniquilación de las otras posturas, a las que se asumía como adversarias, algo muy propio de la cosmovisión belicista de aquella Roma.

En la retórica lubichiana hay un esfuerzo notable por pulir la *probatio* hasta hacer que los argumentos brillen con tal calidad que terminen por ser atractivos. No hay espacio para la aniquilación del Otro. Todo énfasis argumental hace unidad con el Otro. En términos rigurosos, no hay en Lubich una intención explícita de persuadir, sino de dar testimonio, Haría falta construir categorías conceptuales para explicarlo mejor, tales como la *persuasión activa* y la *persuasión pasiva*. Entendemos por persuasión activa aquella en que la intención perlocutiva es explícita y por persuasión pasiva aquella otra en que la intención perlocutiva es implícita. Esta persuasión pasiva tiene lugar en Lubich por medio del testimonio, que es lo suficientemente atractivo como para generar un efecto persuasivo.

Finalmente el libro culmina con la *peroratio*, que respeta cabalmente sus dos partes: una primera en la que Lubich cierra el asunto, *La ventana*, que comienza con una sentencia fáctica en términos de Jakobson (1984): «Estoy concluyendo este libro», y otra segunda, *La viña de Jesús abandonado*, en la que Lubich apela a los afectos del lector.

En su conjunto, *El grito* respeta el sistema de organización textual que la *rhetorica recepta* establece para un texto retórico, y que por siglos ha sido utilizado por innumerables teólogos y filósofos de la Iglesia, salvo dos excepciones, como hemos visto: la confección de un *ordo artificialis* peculiar al convertir la *narratio* en parte de la *probatio*, y la supresión sistemática de la *refutatio*, con lo cual la retórica lubichiana no se limita a imitar un patrón, quizá tomado en préstamo de los textos que conforman el Magisterio de la Iglesia, sino que propone modificaciones al mismo y que la autora actualiza en su obra.

### **Campo Retórico de la Fraternidad y *sfumato* de la frontera humana**

La producción de un texto retórico supone la existencia de un hecho retórico, entendido como

---

<sup>8</sup> El sentido de *agapé* aquí planteado es el de Benedicto XVI en su encíclica *Deus Caritas est* (2005). Tratándose de una producción discursiva religiosa, no nos pareció pertinente la noción de *erótica textual* que Barthes (1982) maneja respecto del discurso retórico. En tal sentido, habría que distinguir entre una erótica textual para los discursos retóricos profanos y un *agapé* textual para los discursos retóricos sagrados.

aquella «construcción en la que las relaciones sintácticas, semánticas y pragmáticas están solidariamente establecidas y proporcionan una unidad semiótica global a la comunicación retórica» (Albaladejo, 1991, p. 43). Dicho hecho, está perfectamente constatada la existencia de (a) un texto, (b) un productor del mismo, (c) una audiencia que lo procesa y un (d) contexto pragmático en el cual ocurre dicho procesamiento, todo lo cual, en el caso del texto retórico, supone necesaria y adicionalmente la construcción de un *hecho social* como consecuencia del discurso persuasivo. Aquel *animos impellere* de la *rhetorica recepta* debe, forzosamente, convertirse en una acción. El texto retórico, a diferencia de otros textos, condiciona su procesamiento a una acción: tomar o dejar la postura ofrecida.

Ahora bien, cuando un texto retórico pertenece a una familia de textos retóricos, a la cual corresponderá también una familia de hechos retóricos, y todo ello conformando un producto cultural que compromete, en términos wittgensteinianos, los límites de una cosmovisión, estamos ante lo que Arduini (2000) define como campo retórico, esto es, aquel que «incluye los hechos retóricos actualizados y actualizables» (p. 47) y que «define los límites comunicativos de una cultura» (p. 48).

La noción de *hecho retórico actualizable* es intrínseca a la de campo retórico, porque supone que el mismo es en sí un *ser* y también un *siendo*, un devenir. Hacemos esta acotación porque un campo retórico implica una vitalidad argumental que sigue operando sobre la realidad. En tal sentido, y es un hecho ampliamente constatable al día de hoy, el Movimiento de los Focolares constituye un producto cultural que reúne en sí todas las características de un campo retórico que podríamos llamar *Campo Retórico de la Fraternidad*, y cuya esencia es el *ut omne*: «Que todos sean uno para que el mundo crea» (Jn 17, 21; Lubich, 2009).

Otro rasgo inherente al campo retórico es su capacidad para entrar en diálogo con otros campos retóricos, incluso muy diversos de sí. En el caso del Campo Retórico de la Fraternidad, la posibilidad del diálogo no pasa solo por la interacción con quien posee una cosmovisión similar, sino que se plantean cuatro diálogos, tres de los cuales son en la diversidad: 1) con la Iglesia, 2) con el ecumenismo, 3) con otras religiones y 4) con quienes no profesan una fe (Lubich, 2004). Estos tres últimos debían suponer la existencia de fronteras duras, pero en la retórica lubichiana dichas fronteras se difuminan.

Nos ha parecido que la noción que mejor ilustra esta concepción lubichiana de la frontera humana es la de *sfumato* (difuminado) creada por Leonardo da Vinci, y según la cual «nunca se debe hacer la luz

cortada por la sombra decisivamente... quedando sus sombras dulces y deshechas con los claros» (da Vinci, trad. en 1784, § XXIX)<sup>9</sup>. Por consiguiente, en los textos que conforman el Campo Retórico de la Fraternidad en general, y en *El grito* en particular, podemos verificar que la frontera humana es asumida más como un *sfumato* que como un límite existencial.

Lubich realiza una aproximación al Otro en términos perlocutivos, de modo que esto debía suponer, según los actuales estudios del discurso, algún nivel de violencia comunicacional. Barthes (1982) plantea que toda persuasión es intrínsecamente un tipo sutil de violencia porque intenta hacer que alguien se desplace de su postura a otra. Seguramente Barthes pensaba en la retórica latina cuando escribió sus *Investigaciones retóricas*, puesto que aquella ha sido, incluso en la oratoria sagrada, la más practicada.

Lubich, ciertamente, es una rareza retórica. La helenización, por así llamarla, de su retórica la aleja de la concepción barthesiana y la inscribe en un tratamiento del Otro, desde el texto retórico, que lo suma de un modo distinto dentro del hecho retórico, pues como receptor/destinatario<sup>10</sup> del texto no es un adversario a quien hay que conquistar, sino un *frater*<sup>11</sup> con quien se puede construir una unidad sin avasallar su identidad. Para ello debe ocurrir el *sfumato* de la frontera<sup>12</sup>, esta división dulce de la que hablaba da Vinci, tal y como podemos apreciar en los límites del rostro de *La Gioconda*.

### Hecho retórico extendido en comunidades de discurso polarizadas

No tenemos una noción retórica que nos permita definir a un receptor del texto retórico que, como parte del hecho retórico, decida convertirse en reproductor textual, en intérprete e intermediario del texto retórico original para instalarlo en un nuevo hecho retórico. Por tanto, llamaremos *hecho retórico extendido* a aquel hecho retórico en el cual el emisor es intermediario-intérprete de un texto retórico

---

<sup>9</sup> La supresión de las fronteras supone, velada o explícitamente, subsumir a alguien. Lubich no plantea la supresión de las fronteras humanas, sino su *sfumato*, de modo tal que el desdibujo de aquellas permite la integración con el Otro enriqueciendo la identidad. En tal sentido, nos ha parecido acertado el uso del término propuesto por da Vinci.

<sup>10</sup> Sobre la distinción receptor/destinatario, consúltese: Albaladejo, T. (1994). Sobre la posición comunicativa del receptor del discurso retórico. *Castilla. Estudios de Literatura*, 19, 7-16.

<sup>11</sup> Para los latinos, el *frater* era no solo el hermano, sino el primo, el amigo y hasta el vecino. En algún sentido, *frater* y *proximus* (de donde se deriva *prójimo*) eran sinónimos. En términos retóricos, el receptor/destinatario de la *refutatio* no era el *frater*, sino el *inimicus*, esto es, el Otro convertido en *enemigo* argumental, y al que había que reducir al absurdo.

<sup>12</sup> Solo así se puede entender, por ejemplo, que el Movimiento de los Focolares tenga una apertura tal que acoja en su seno a personas de las más diversas confesiones religiosas, incluso a quienes no tienen credo alguno.

enunciado en el marco de otro hecho retórico. Esta categoría conceptual la fundamos en la noción de *poliacroasis* propuesta por Albaladejo (1998, 1998-1999, 2000, 2009), según la cual «el discurso retórico está dirigido a unos receptores que se caracterizan por... su audición plural, por ser un auditorio plural, un conjunto de oyentes diversos que realizan múltiples actos de audición/interpretación del discurso» (2000, p. 7).

En tal sentido, al *hecho retórico extendido* correspondería correlativamente una *poliacroasis extendida*, que ha sido construida por un intermediario-intérprete que ha pasado de ser procesador textual en una audiencia original a ser productor textual en otra audiencia extendida, perteneciendo ambos textos, discurso y metadiscurso, a una misma familia de hechos retóricos. En la relación de estos textos opera una interdiscursividad que Albaladejo propone estudiar desde una retórica cultural que determine «la función cultural de las distintas clases de discursos» (2009, p. 16; 2005, 2016).

La vivencia del *ut omne* del que hablábamos antes, por ejemplo, condiciona que un miembro del Movimiento, como suele pasar en este tipo de organizaciones religiosas, intente trasladar su cosmovisión a otros espacios ajenos a los originales construyendo de este modo un *hecho retórico extendido*. Este es nuestro caso: intentamos explorar dicha posibilidad en el ambiente académico donde desarrollamos nuestra actividad universitaria. Dicho ambiente está constituido actualmente por una comunidad de discurso políticamente polarizada, en la que son frecuentes los enfrentamientos verbales.

Tales confrontaciones suelen adolecer de los recursos argumentales, diríamos retóricos, que podrían permitir aquella dialéctica que Platón defendía como conducente a la *episteme*, con lo cual las fronteras humanas tienden a ser cada vez más duras y los discursos eminentemente fundados en la *doxa* y en el *pathos*, como consecuencia de una *poliacroasis* empobrecida por el pensamiento antinómico propio de las ideologías<sup>13</sup>. En dicho contexto, la aplicación del diálogo argumentado proponiendo el reequilibrio del *logos* y el *sfumato* de las fronteras ha rendido fruto entre los estudiantes.

Partiendo del enfoque que Giordani (2003) hace del planteamiento inicial de la dialéctica hegeliana-marxista (tesis-antítesis-síntesis), según el cual debe surgir del diálogo entre tesis y antítesis

---

<sup>13</sup> La noción albaladejiana de *poliacroasis* presupone una cierta libertad de audición/interpretación, que se empobrece notablemente cuando el discurso político abandona los estándares retóricos del *logos* argumentado y cede paso a producciones textuales de tipo ideológico, en las que el discurso se construye sobre la base de antinomias que se resumen en la validación del *nosotros* y la descalificación del Otro.

«una conclusione che non sia la distruzione di uno dei due termini, mediante una dittadura ammessa o camuffata»<sup>14</sup> (p. 34), un modesto ejercicio argumental propuesto a los estudiantes, y que consistió en la construcción de un diálogo escrito sobre carteles en las paredes de la universidad, sirvió en el marco de unas protestas antigubernamentales durante 2014 para alejar la posibilidad, muy real, de que las controversias terminaran zanjándose con lamentables episodios de violencia física. Logramos hacer *psicagogia*, y además llevarlos de la *doxa* a la *episteme*.

### Conclusiones

Un análisis retórico de *El grito* de Lubich (2004) permite verificar que la obra cubre suficientemente casi todas las categorías retóricas que nos autorizan a asegurar que se trata, en efecto, de un texto retórico. También se puede constatar un manejo de ciertos elementos retóricos, como la construcción del texto dentro de un *ordo artificialis* y la supresión de la *refutatio*. Este último elemento deja inscribir la retórica lubichiana en una corriente que fue superada en el s. I a. C. cuando la retórica latina, incorporando la *refutatio* a la heredada de Grecia, inauguró la concepción dualista del tratamiento argumental *probatio/refutatio*, correlatos argumentales del *frater/inimicus*.

Esto, que podríamos llamar una rehelenización del texto retórico lubichiano, tiene implicaciones esenciales en la concepción fundacional del Movimiento de los Focolares, toda vez que condiciona la asunción difusa de las fronteras humanas, el *sfumato*, en términos davincianos, de dichas fronteras y por tanto constituye una marca distintiva de una familia de textos/hechos retóricos que podríamos llamar Campo Retórico de la Fraternidad.

### Lista de Referencias

- Alayón, J. (octubre, 2008). Retórica, democracia, demagogia y autoritarismo. *Revista Rhêtorikê*, 1. Recuperado de <http://www.rhetorike.ubi.pt/01/>
- Albaladejo, T. (1991). *Retórica*. Madrid, España: Síntesis.
- Albaladejo, T. (1994). Sobre la posición comunicativa del receptor del discurso retórico. *Castilla. Estudios de Literatura*, 19, 7-16.

---

<sup>14</sup> Trad.: Una conclusión que no sea la destrucción de alguno de los otros dos términos, por medio de una dictadura permitida o simulada (Traducción del autor).

- Albaladejo, T. (septiembre, 1998). Polyacroasis in Rhetorical Discourse. *The Canadian Journal of Rhetorical Studies / La Revue Canadienne d'Études Rhétoriques*, 9, 155-167.
- Albaladejo, T. (1998-1999). La poliacroasis como componente de la comunicación retórica. *Tropelias: Revista de teoría de la literatura y literatura comparada*, 9-10, 5-20.
- Albaladejo, T. (2000). Polifonía y poliacroasis en la oratoria política: Propuestas para una retórica bajtiniana. En J. Labiano, A. López Eire y A. Seoane (Eds.), *Retórica, política e ideología: Desde la Antigüedad hasta nuestros días* (Vol. 3, pp. 11-21). Barcelona, España: Gedisa.
- Albaladejo, T. (2005). Retórica, comunicación, interdiscursividad. *Revista de Investigación Lingüística*, 8(1), 7-33.
- Albaladejo, T. (2009). La poliacroasis en la representación literaria: un componente de la Retórica cultural. *Castilla. Estudios de Literatura*, 0, 1-26.
- Albaladejo, T. (2016). Cultural Rhetoric: Foundations and Perspectives. *Res Rhetorica*, 1, 17-29. doi.org/10.17380/rr2016.1.2
- Arduini, S. (2000). *Prolegómenos a una teoría general de las figuras*. España : Universidad de Murcia.
- Aristóteles (2007): *Retórica* (A. Bernabé, Trad.). Madrid, España: Alianza Editorial.
- Barthes, R. (1982). *Investigaciones retóricas: La antigua retórica* (Vol. 1) (B. Dorriots, Trad.). Barcelona, España: Edic. Buenos Aires. (Trabajo original publicado en 1966).
- Benedicto XVI (2005). *Deus Caritas est: Sobre el amor cristiano*. Roma, Italia: Libreria Editrice Vaticana
- Cicerón, M. (1924). *Obras completas de Marco Tulio Cicerón* (Vol.1) (M. Menéndez, Trad.). Madrid, España: Librería de los Sucesores de Hernando.
- da Vinci, L. (1784). *El tratado de la pintura* (A. Rejon, Trad.). Madrid, España: Imprenta Real.
- Eco, U. (1986). Il messaggio persuasivo. En G. Fenocchio y U. Eco (Eds.), *Le ragioni della retorica: Atti del Convegno «Retorica, verità, opinione, persuasione»: Cattolica, 22 febbraio - 20 aprile 1985*. Módena, Italia: Mucchi Editore.
- Giordani, I. (2003). *L'inutilità della guerra* (3ª ed.). Roma, Italia: Città Nuova.
- Jakobson, R. (1984). *Ensayos de lingüística general* (J. Pujol, Trad.). Barcelona, España: Ariel.
- Lausberg, H. (1966). *Manual de retórica literaria: Fundamentos de una ciencia de la literatura* (J. Pérez, Trad.). Madrid, España: Gredos.
- Lorenzo, J. (2009). El *Rhetor* y el *Orator*: Enseñanza para la vida pública en Roma. En T. Arcos, J. Fernández y F. Moya (Eds.), *Pectora mulcet: Estudios de retórica y oratoria latinas* (pp. 83-102). Rioja, España: Instituto de Estudios Riojanos.

- Lubich, C. (2000). *Il grido* (4ª ed.). Roma, Italia: Città Nuova Editrice.
- Lubich, C. (2004). *El grito* (2ª ed.) (H. Rey, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Ciudad Nueva. (Trabajo original publicado en 2000)
- Lubich, C. (2009). *La dottrina spirituale* (2ª ed.). Roma, Italia: Città Nuova.
- Platón (2007). *Diálogos: Gorgias, Fedón, El banquete* (45ª ed.) (L. Roig, Trad.). Madrid, España: Espasa Calpe.
- Perelman, C. y Olbrechts-Tyteca, L. (1996). *Tratado de la argumentación : La nueva retórica*. (J. Sevilla, Trad.). Madrid, España: Gredos. (Trabajo original publicado en 1958).
- Quintiliano, M. (1799a): *Instituciones oratorias* (Vol. 1) (Rollin, Trad.). Madrid, España: Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia.
- Quintiliano, M. (1799b): *Instituciones oratorias* (Vol. 2) (Rollin, Trad.). Madrid, España: Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia.
- Rigotti, F. (1995). *La verità retorica: Etica, conoscenza e persuasione*. Milán, Italia: Feltrinelli.
- Searle, J. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. Reino Unido: Cambridge University Press.