

## EL NACIMIENTO DE LA RETÓRICA MODERNA A TRAVÉS DE CIPRIANO SUÁREZ (1524-1593)

Magdalena BOSCH RABELL  
Xavier BARÓ QUERALT

### Resumen

El propósito de este artículo es examinar una desconocida contribución al concepto moderno de retórica: la insólita difusión de la *Retórica* de Cipriano Suárez desde 1562 hasta 1836. Este análisis desmiente algunos mitos, tales como la supuesta desaparición de Aristóteles de la cultura moderna o la sustitución de la *imitatio* por la *inventio*. Para conseguir este objetivo es necesario estudiar, complementariamente, los elementos historiográficos y filosóficos implicados. Revisamos los factores históricos más decisivos: el lugar que ocupó el texto de Suárez en la *Ratio Studiorum* de la Compañía de Jesús, la génesis de la *Ratio* y el impacto decisivo que tuvo en su contexto cultural. A la vez, analizamos los aspectos filosóficos clave de los textos de Aristóteles y de Suárez, donde vemos las ideas similares sobre Retórica y las diferencias prácticas que se ponen en evidencia.

**Palabras clave:** Retórica, Aristóteles, Cipriano Suárez, *imitatio*, *inventio*, *Ratio Studiorum*, cultura clásica en el Renacimiento.

### The Birth of the Modern Rhetoric through Cipriano Suárez (1524-1593)

#### Abstract

The aim of this article is to examine an unrecognized contribution to the modern concept of rhetoric: the widespread dissemination of the *Rhetoric* by Cipriano Suárez from 1562 to 1836. This analysis dispels some myths, such as the supposed disappearance of Aristotle from modern culture or the shift from *imitatio* to *inventio*. To achieve this objective, elements of complementary, historiographical and philosophical research are all required. As such we review in depth the most decisive historical factors: the place that the Suárez text occupied in the *Ratio Studiorum* of the Society of Jesus, the genesis of the *Ratio*, and its decisive impact on the cultural context in which it

developed. Additionally, we analyze the key philosophical aspects of the texts of both Aristotle and Suárez: their similar ideas on rhetoric, its purpose, and the differences that arose in practice.

**Keywords:** Rhetoric, Aristotle, Cipriano Suárez, *imitatio*, *inventio*, *Ratio Studiorum*, Classical Culture in the Renaissance.

## 1. Introducción

El manual de Retórica de Suárez, que recoge mucho de la *Retórica* de Aristóteles, se concibe y se publica en el contexto de la *Ratio Studiorum* de los jesuitas, significando una vastísima difusión de las ideas del Estagirita. Green ha estudiado la recepción de la *Retórica* en el Renacimiento,<sup>1</sup> pero su investigación no trasciende el período estrictamente renacentista ni se amplía al contexto completo de la *Ratio Studiorum*. Por su parte, Mack se refiere al trabajo de Suárez, pero sin llevar a cabo ningún análisis o evaluación.<sup>2</sup> En el presente artículo analizamos la *Ratio*, sus objetivos educativos, los textos que recomienda y el extraordinario impacto de la *Retórica* de Suárez desde su primera publicación en 1562 hasta la primera mitad del siglo XIX.

Lejos de crear sus propios conceptos, Cipriano Suárez más bien desarrolla una síntesis de la *Retórica* de Aristóteles, junto con elementos de Cicerón y Quintiliano. ¿Por qué cambió tanto, conceptualmente, la recepción de la Retórica distanciándose notablemente de la idea original? Todo parece indicar que el cambio se produce por la organización curricular de la *Ratio Studiorum*, que regula la instrucción en la inmensa mayoría de los centros de conocimiento entre finales de siglo XVI y los inicios del XIX.

## 2. Las *Constituciones* de la Compañía de Jesús y el valor de las humanidades

La *Ratio Studiorum*<sup>3</sup> es el resultado de una larga serie de reflexiones y cambios en el modo de proceder de los centros educativos vinculados a la Compañía de Jesús. Estas reflexiones e intuiciones, dentro de las cuales la Retórica ocupa siempre un lugar im-

<sup>1</sup>L. D. GREEN, «The Reception of Aristotle's Rhetoric in the Renaissance», en: W. FORTENBAUGH; D. C. MIRHADY (eds.), *Peripatetic Rhetoric After Aristotle: Rutgers University Studies in Classical Humanities*. Oxford-New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1994, pp. 320-348.

<sup>2</sup>P. MACK, *History of Renaissance Rhetoric 1380 -1620*. Oxford: Oxford-Warburg Studies, 2013.

<sup>3</sup>A lo largo del siglo XVII se atribuyó a la palabra «ratio» el género masculino (o sea, «El orden de los estudios»), pero actualmente se ha impuesto el femenino («La razón de los estudios»).

portante, habían sido ya pautadas por san Ignacio de Loyola en varios de sus escritos<sup>4</sup> como resultado de estancias formativas (espirituales y académicas) en Barcelona (1524-1526),<sup>5</sup> Alcalá de Henares y Salamanca (1526-1527),<sup>6</sup> y especialmente en París (1528-1535), en las que la importancia de la formación recibida está fuera de duda.<sup>7</sup>

Las primeras ediciones de la *Ratio* muestran que fue un proyecto lento cuyo objetivo era dirigir y reunir diversas experiencias educativas. Jeroni Nadal escribió un primer *Ordo* o *Ratio*, que fue el resultado de la experiencia de diversas escuelas (Valencia, Coímbra, Lovaina, etc.) y a petición de Juan Alfonso de Polanco (1517-1576). Entre 1551 y 1552 Nadal termina el texto, en el que se refleja su experiencia como rector de la escuela en Mesina, Sicilia. Su trabajo armoniza los tres niveles pedagógicos deseados: los relacionados con la religión, el carácter y el aprendizaje. Por supuesto, el objetivo religioso precede a los demás: formar estudiantes y miembros de la orden cultos, teniendo en cuenta que «la piedad cristiana y la santidad tradicional son las bases de todo [y] los estudios de profesores y discípulos sólo pueden ser estructurados de este modo».<sup>8</sup>

Al mismo tiempo, Hannibal du Coudret (1525-1599), tercer rector de la escuela de Mesina, escribió una carta a Polanco (julio de 1551) titulada *De ratione studiorum*. El texto de Coudret destaca por la división que hace de la escuela en tres grupos y es una plasmación de la flexibilidad y libertad otorgada a los profesores.

En 1564, coincidiendo con el inicio del generalato de san Francisco de Borja (1565-1572), Diego de Ledesma (1519-1575), administrador del Colegio Romano, escribió su *De studiis Collegii Romani* (1564). Resulta llamativo su enfoque detallado, que obedece a su opinión de que «es necesario determinar, establecer con precisión todo lo que se tiene que hacer, si los estudiantes tienen que ser realmente formados».<sup>9</sup> Ledesma

<sup>4</sup>Sobre la importancia de la retórica en textos ignacianos como los *Ejercicios Espirituales*, véase: T. ALBADALEJO MAYORDOMO, «Configuración retórica de los *Ejercicios Espirituales* de S. Ignacio de Loyola», en: J. MARTÍNEZ MILLÁN; H. PIZARRO LLORENTE; E. JIMÉNEZ PABLO (eds.), *Los jesuitas: Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Universidad de Comillas, 2012, vol. 1, pp. 433-441.

<sup>5</sup>En la *Autobiografía*: «Tenía el pelegrino en Manresa un fraile, creo que de San Bernardo, hombre muy espiritual, y con este deseaba estar para aprender, y para poderse dar más cómodamente al espíritu y aun aprovechar a las ánimas. Y así respondió que aceptaba la oferta, si no hallase en Manresa la comodidad que esperaba. Mas ido allá, halló que el fraile era muerto, y así, vuelto a Barcelona, comenzó a estudiar con harta diligencia» (n. 54). Véase también: C. DE DALMASES, *El Padre Maestro Ignacio*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, pp. 72-75. El fraile al que se refiere era el cisterciense Alfonso Gurreta.

<sup>6</sup>R. M. SANZ DE DIEGO, «Alcalá de Henares: presencia de Ignacio y primeros pasos de la Compañía de Jesús en la ciudad», en: J. MARTÍNEZ MILLÁN; H. PIZARRO LLORENTE; E. JIMÉNEZ PABLO, *Los jesuitas: Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Universidad de Comillas, 2012, vol. 2, pp. 671-713. Véase también: E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013, pp. 147-154.

<sup>7</sup>Hay que recordar, sin embargo, que a Ignacio no le mueve la erudición en sí misma sino el afán de ayudar a las personas: «y al final se inclinaba más a estudiar algún tiempo para poder ayudar a las ánimas, y se determinaba ir a Barcelona» (Ignacio DE LOYOLA, *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997, p. 130).

<sup>8</sup>M. BERTRÁN-QUERA, *La Ratio Studiorum de los jesuitas*. Madrid: Universidad de Comillas, 1986, p. 36.

<sup>9</sup>BERTRÁN-QUERA, pp. 38-39.

concedió gran importancia a las lenguas clásicas (griego y latín), pero también al hebreo y al árabe (esto no sería así en la *Ratio* de 1599). Sin embargo, su muerte nos privó de la versión definitiva de su trabajo.

En 1581 tuvo lugar la Cuarta Congregación General, en la que se decidió unificar y codificar las diversas versiones en una sola. En 1582 se crea una comisión compuesta por varios jesuitas. En 1586 los padres consideraron su trabajo concluido y el Padre General, Claudio Acquaviva (1542-1615), lo envió a todas las casas para que fuera estudiado y corregido. La versión de 1591 fue empleada en las escuelas durante tres años, con pocos cambios y añadidos. En enero de 1599, con las enmiendas incorporadas, fue publicada la definitiva *Ratio atque Institutio Studiorum*. Esta versión de la *Ratio* sería el texto empleado hasta 1773 (cuando tiene lugar la supresión de la Compañía de Jesús).

El currículum humanístico continuó enfocado hacia la educación de los jóvenes. Entre los clásicos elegidos, destacan Cicerón (para las clases inferiores); Ovidio (expurgado), Catulo, Tibulo, Propercio, Virgilio, Esopo, Agapito y san Juan Crisóstomo (para la clase superior) y también César, Salustio, Livio, Curcio, Horacio y Cicerón para los cursos de Humanidades.<sup>10</sup>

En este sentido, Luisa López Grigera ha enfatizado el papel que tuvieron los jesuitas en el florecimiento de las humanidades y más específicamente de la retórica en la educación de los jóvenes.<sup>11</sup> Por otro lado, François Charmot ha recogido varios modos de elogio a las humanidades por parte de san Ignacio de Loyola, sus contemporáneos y sus seguidores.<sup>12</sup> Particularmente interesante es el testimonio del octavo Padre General, Francesco Piccolomini (1582-1651), que en carta de 28 de octubre de 1650 realiza una clara *laudatio* de las humanidades. Destaca la referencia directa a la retórica:

No se piense que las humanidades y la retórica sean de menos importancia que la filosofía y la teología; que este era el sentir de san Ignacio y de nuestros padres antiguos. Guardemos esta tradición. ¿Qué exigen de nosotros las ciudades de todos los países? Ante todo, la excelencia en las bellas letras. Ellas son el arma, por excelencia, que embota la punta de los sofismas capciosos y mortíferos de la herejía.<sup>13</sup>

El lugar específico que ocupó la retórica, separada de las disciplinas filosóficas, significa que, de hecho y de manera práctica, empieza a ser entendida y evaluada como una técnica discursiva independiente de la lógica, la ética y la política.

<sup>10</sup>M. BATLLORI, *Obra completa. Cultura i finances a l'Edat Moderna*. Valencia: Tres i Quatre, 1997, vol. 8, p. 44.

<sup>11</sup>L. LÓPEZ GRIGERA, *La retórica en la España del Siglo de Oro*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994, p. 26.

<sup>12</sup>F. CHARMOT, *La pedagogía de los jesuitas*. Madrid: Sapientia, 1952, pp. 67-76.

<sup>13</sup>F. CHARMOT, p. 71.

### 3. La retórica en la *Ratio Studiorum* (1599). El singular impacto de Suárez

Dentro del marco de cada período, la retórica ocupa, obviamente, su propio lugar. Como señala Batllori, el curso de humanidades, desarrollado en tres años de gramática, retórica y poética, se centra en el conocimiento de las lenguas clásicas, erudición y normas retóricas.<sup>14</sup> Un resumen de la *Retórica* de Cipriano Suárez (1524-1593), como mostraremos más adelante, se usaba en este curso.

Los profesores de retórica reunieron una serie de normas y modelos para el primer y segundo años de su materia, especialmente enfocado a normas, estilo y aprendizaje. No tenían libros modernos como guía, que solo eran usados para obtener algunos preceptos de ellos. Así, la importancia que se da a los clásicos resulta muy clara. Como estilo preferido destaca Cicerón («*unus Cicero*»). La *Ratio Studiorum* no deja lugar a dudas: «Praecepta, etsi undique peti et observari possunt, explicandi tamen non sunt in quotidiana praelectione, nisi rhetorici Ciceronis libri, et Aristotelis tum Rhetorica, si videbitur, tum Poetica».<sup>15</sup>

Como ya se ha mencionado, Cipriano Suárez es conocido sobre todo por su manual de retórica (*De arte rhetorica libri tres, ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praecipue de prompti*).<sup>16</sup> Este jesuita castellano fue rector del colegio jesuita en Coímbra (por este motivo su apellido es citado a menudo en su forma portuguesa «Soarez»). Se ha de tener presente la más que extraordinaria difusión del texto de Suárez. Su obra fue publicada primeramente en Coímbra (1561), y poco después se convierte en un texto que es empleado diariamente. Resulta muy significativo el número de veces que fue reimpresso. Lawrence J. Flynn ha registrado 207 reimpresiones entre 1562 y 1836.<sup>17</sup> En los círculos ibéricos (la Monarquía Hispánica y Portugal), su difusión fue realmente insólita. En las bibliotecas universitarias españolas los registros muestran 27 reimpresiones entre 1561 y 1819. Cronológicamente, se registran siete ediciones en el siglo XVI (Coímbra 1561, Sevilla 1569 y 1573, Lisboa 1579, Zaragoza 1581, Madrid 1583 y 1597). Durante el período barroco fue reimpresso por lo menos siete veces: en Palma de Mallorca (1601), Zaragoza (1611), Lisboa (1611), Madrid (1619), Valencia (entre 1620 y 1645) y Barcelona (1692 y 1695). La localización de las publicaciones hace

<sup>14</sup>M. BATLLORI, 1997, pp. 45-47.

<sup>15</sup>«En la prelección diaria no se deben explicar sino los libros retóricos de Cicerón y los libros de Aristóteles, tanto la *Retórica* como, si parece bien, la *Poética*».

<sup>16</sup>Sobre Suárez, véase: L. J. FLYNN, «Sources and influence of Soarez's *De Arte Retorica*». *The Quarterly Journal of Speech*, 43 (1957), pp. 257-265; L. COCI, «La retorica della retorica: Ferrante Pallavicino e Cipriano Suárez», en: G. RIZZO (ed.), *Sul Romanzo Secentesco. Atti dell'Incontro di studio di Lecce*. Lecce: Galatina, 1987, pp. 153-165; L. ALBUQUERQUE GARCÍA, *El arte de hablar en público. Seis retóricas famosas*. Madrid: Visor, 1995; J. GALBARRO, «Hacia una catalogación de las retóricas españolas más importantes del siglo XVII. Modelos, tendencias y canon poético», en: B. LÓPEZ (dir.), *El canon poético en el siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2010, pp. 73-92.

<sup>17</sup>L. J. FLYNN, «The arte rhetorica of Cyprian Soarez». *The Quarterly Journal of Speech*, 42, 4 (1956), pp. 367-374.

pensar inmediatamente en los centros educativos de Madrid, Cordelles (Barcelona) y Montsió (Palma de Mallorca). En el siglo XVIII el número de ediciones crece considerablemente, alcanzando 12 reimpresiones. Hubo incluso un claro cambio en la localización de las publicaciones, ya que fue reimpreso cuatro veces en Cervera (1723, 1741, 1760 y 1795), tres en Madrid (1774, 1777 y 1796), otras dos en Barcelona (1701 y 1709) y una en Palma de Mallorca (1706), Zaragoza (1743) y Sevilla (1745) respectivamente. Obviamente, las ediciones en Cervera estaban relacionadas con la creación de la nueva universidad, fundada por Felipe V, como consecuencia de la guerra de Sucesión Española.<sup>18</sup> Merece la pena considerar que, incluso después de la supresión de la Compañía de Jesús por Clemente XIV,<sup>19</sup> el texto continúa siendo reimpreso en España, un hecho que demuestra hasta qué punto había sido aceptado generalmente y valorado en el campo académico. La última edición conocida fue impresa a inicios del siglo XIX, en 1819, en Girona, hasta llegar a la edición crítica a cargo de Fernando Romo Feito en 2004.<sup>20</sup> En lo que se refiere a las lenguas románicas, la *Retórica* de Suárez ha sido traducida a la lengua portuguesa.<sup>21</sup>

La obra de Suárez se convirtió, sin duda, en el manual de referencia para el estudio y la práctica de la retórica. Está dividida en tres libros, y la herencia de Cicerón y Quintiliano son innegables, así como la influencia de Aristóteles. Es definitivamente un libro cumbre de la cultura humanista, donde las formas clásicas (y su imitación) son esenciales en el desarrollo de un texto bien organizado.<sup>22</sup> Merece la pena señalar que el texto de Suárez fue citado en la correspondencia privada de Jeroni Nadal y Pere Joan Perpinyà, y también se menciona en la *Ratio* de Diego de Ledesma. Su preeminencia fue indiscutida hasta la aparición de *Candidatus rhetoricae* (Lyon, 1659), un manual de *progymnasmata* al que se le fueron añadiendo otros apartados retóricos en reelaboraciones sucesivas, elaborado también por un jesuita, François Pomey (1618-1673). De hecho, la obra *De Arte Rhetorica libri quinque* (1710), de Domingo de Colonia (1658/1660-1741), es una fiel continuación del trabajo de Suárez.<sup>23</sup> Otro ejemplo de la amplia resonancia de la retórica de Suárez es el hecho de que fue apreciada incluso

<sup>18</sup> J. PRATS, *La Universitat de Cervera i el reformisme borbònic*, Lleida: Pagès 1993; M. BATLLORI, *Obra completa. La Il·lustració*. Valencia: Tres i Quatre, 1997, vol. 9, pp. 167-209.

<sup>19</sup> *Breve de nuestro muy Santo Padre Clemente XIV por el qual Su Santidad suprime, deroga y extingue el instituto y orden de los Clérigos Regulares denominados de la Compañía de Jesús, que ha sido presentado en el Consejo para su publicación*. Madrid: Pedro Marín, 1773.

<sup>20</sup> F. ROMO FEITO, «*De arte rhetorica libri tres* (Los tres libros del arte retórica). Cipriano Suárez», en: M. A. GARRIDO GALLARDO (ed.), *Retóricas españolas del siglo XVI escritas en latín*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2004.

<sup>21</sup> S. AUGUSTO BENEDITO, *Arte de retórica do jesuíta Cipriano Soares: a tradução, a obra e o seu contexto histórico-pedagógico*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1995.

<sup>22</sup> Coci, p. 159.

<sup>23</sup> J. RICO VERDÚ, *La retórica española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: CSIC, 1973, p. 61; K. SPANG, *Fundamentos de Retórica Literaria y Publicitaria*. Pamplona: EUNSA, 1997, p. 43.

por los jansenistas, bien conocidos por sus postulados extremadamente críticos con los jesuitas. A este respecto, en sus *Mémoires sur le règlement des Etudes dans les lettres humaines*, Antoine Arnauld (1612-1694) –considerando el currículum que debe crear para mejorar la expresión escrita– afirma categóricamente: «En rhétorique, le matin, Soarez et alternativement Aristotle et Quintilien, en passant des uns aux autres une heure».<sup>24</sup>

Como se ha mencionado en la primera parte del artículo, la *Ratio Studiorum* se refiere directamente a Aristóteles, especialmente a la *Retórica*, pero también a la *Poética*. Al mismo tiempo, recomienda el libro de Cipriano Suárez como referencia o recurso para docentes; en resumen, como manual. Lo más probable es que los estudiantes vayan a la *Retórica* aristotélica a través de Suárez, que es más fácil y a menudo más directo. Este manual dominó completamente los estudios de la época. Por este motivo, analizar el modo en que Aristóteles es presentado en el libro de Suárez nos proporciona información muy relevante sobre la comprensión de Aristóteles por parte de los estudiantes de las escuelas de los jesuitas y de un gran círculo de estudiantes, como por ejemplo la Universidad de Cervera en el siglo XVIII.

#### 4. Suárez y Aristóteles: rasgos esenciales de la *Retórica* de Aristóteles

La *Retórica* recoge un curso impartido en el período entre el *Protréptico* y *Sobre las ideas*. Algunos expertos del siglo XIX cuestionaron su autoría, pero fue confirmada, de modo irrefutable hasta ahora, por Diels. Es un documento singular que presenta unidos contenidos de diverso tipo sobre lógica, política, ética y oratoria. Al principio fue incluido en el *Órganon*, como parte de la dialéctica. En su organización de las obras completas, Andrónico la quitó y separó de los libros sobre lógica.<sup>25</sup> Algunos han considerado esta separación como una pérdida, un empobrecimiento.<sup>26</sup> También se ha supuesto generalmente que fue el mismo Andrónico quien mezcló la parte que trata directamente del modo correcto de desarrollar un discurso, o *Peri lexeos*, con los libros I y II. Sabemos que durante la Edad Media aún hubo cierta duda sobre cómo clasificar la *Retórica* de Aristóteles y «mientras Averroes unió la *Retórica* y la *Poética* al *Órganon*, Gil de Roma leía la *Retórica* como un tratado ético, relacionando la discusión aristotélica

<sup>24</sup>A. ARNAULD, *Mémoires sur le règlement des Etudes dans les lettres humaines*. París: A. Colin, 1886.

<sup>25</sup>Q. RACIONERO, «Aristóteles y la retórica», en: ARISTÓTELES, *Retórica*. Madrid: Gredos, 1999, p. 13.

<sup>26</sup>«Desgajado de la lógica, el razonamiento retórico queda recluido en una trama de lugares comunes, paulatinamente cosificados por el uso, de los que el orador se sirve una y otra vez como materia de sus argumentaciones. El razonamiento se hace, así, un componente más del estilo y, desde este punto de vista, termina constituyendo no otra cosa que un repertorio de estereotipos, que excluyen, desde luego, toda innovación como una falta, pero de los que también toda innovación prescinde como una carga». La crítica de Filodemo a Aristóteles va en esta misma dirección: ha desertado de la filosofía y confunde la retórica con la política (Cfr. FILODEMO, *De Rethorica*, 50. Citado por: RACIONERO, p. 16).

ca de tres movimientos en el libro segundo con un material parecido en la *Ética* y la *Política*. Los numerosos manuscritos conservados de la traducción de la *Retórica* por Guillermo de Moerbeke están normalmente más vinculados a trabajos de ética y política que a pedagogía de la escritura». <sup>27</sup>

Para el propio Aristóteles la deuda de la retórica con la dialéctica es innegable:

La retórica es una antistrofa de la dialéctica, ya que ambas tratan de aquellas cuestiones que permiten tener conocimientos en cierto modo comunes a todos y que no pertenecen a ninguna ciencia determinada. Por ello todos participan en alguna forma de ambas, puesto que, hasta un cierto límite, todos se esfuerzan en descubrir y sostener un argumento e, igualmente, en defenderse y acusar. Ahora bien, la mayoría de los hombres hace esto, sea al azar, sea por una costumbre nacida de su modo de ser. Y como de ambas maneras es posible, resulta evidente que también en estas materias cabe señalar un camino. <sup>28</sup>

En efecto, la retórica es primeramente el arte de la argumentación, y la condición de la argumentación está determinada por la dialéctica.

La conexión con la ética y la política parece obvia por la relación entre sus respectivos contenidos, aparte del orden y el lugar que tengan a lo largo de las diversas obras. «La moralidad popular con la que trabaja la retórica hace imposible separarla completamente de la ética». <sup>29</sup> Hay varias razones para este vínculo: 1) el arte de la persuasión debe ser uno con la verdad; 2) existe una relación entre persuasión y deliberación, puesto que es necesario entender la pasión humana para ser capaz de persuadir; y 3) el discurso juega un papel significativo en el gobierno de las ciudades. Ciertamente, Aristóteles considera que la retórica tiene que estar subordinada a la política. <sup>30</sup> La política es seguramente el mejor marco en el que mostrar el vínculo entre la retórica y la esfera legal, que incluye a ambos: la argumentación del juicio y los discursos políticos. Debido a su dependencia de la verdad, el propósito del orador es siempre más importante que la estructura formal de sus argumentos: «Para Aristóteles no existe otro razonamiento que el razonamiento real; por ejemplo, la parte de deliberar, juzgar, alabar, culpar, etc. Pero estas actividades son diferentes de la estructura formal, la lógica real, o los argumentos acumulados al servicio de esos objetivos». <sup>31</sup>

Otro rasgo esencial de la retórica es su naturaleza de arte: «Por tal razón, la causa por la que logran su objetivo tanto los que obran por costumbre como los que lo hacen

<sup>27</sup>C. POSTER, «Whose Aristotle? Which Aristotelism? A Historical Prolegomenon to Thomas Farrell's». *Norms of Rhetorical Culture*, 41 (2008), pp. 375-401.

<sup>28</sup>Aristóteles, *Retórica*, L. I, c. 1. 1354a.

<sup>29</sup>S. HALLIWELL, «Popular Morality, Philosophical Ethics, and the Rhetoric», en: D.J. FUNLEY; A. NEHAMAN (eds.), *Aristotle's Rhetoric, Philosophical Essays*. Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 215.

<sup>30</sup>HALLIWELL, 1994, p. 211.

<sup>31</sup>D. R. ROBINSON, «Rhetoric and Character in Aristotle». *The Review of Metaphysics*, 60, 1 (2006), p. 6.

espontáneamente puede teorizarse; y todos convendrán entonces en que tal tarea es propia de un arte». <sup>32</sup> Así, el arte de la retórica consiste en teorizar acerca de la argumentación, en desarrollar una teoría para «mostrar el camino» en el discurso. Implícita en esta imagen del camino que se puede seguir está la idea de que uno puede encontrar y aprender el modo correcto de hacerlo. Esta es la característica primera de la *Retórica*: la retórica es un arte y eso significa que tiene un fin, unos medios, y unos métodos para determinar que unos son mejores que otros. En consecuencia, la retórica puede enseñarse.

Un modo rápido de comprender la obra y su enfoque es echar una mirada a la estructura, que se divide en tres partes: Libro I: 1) Definición y objeto, 2) Felicidad y deliberación, 3) La oratoria epidíctica, 4) El género judicial; Libro II: 1) Elementos subjetivos de la persuasión (las pasiones), 2) Los caracteres (según edad y fortuna), 3) Lugares comunes a los tres géneros oratorios; Libro III: 1) Virtudes de la expresión, 2) Las partes del discurso.

## 5. Cómo se produce la génesis de la retórica moderna

El concepto moderno de retórica es diferente del aristotélico: es claramente independiente, en términos de contenido filosófico, y su valor técnico está maximizado. A la inversa, no encontramos contenidos conceptuales significativos, ni en su estructura ni en su propia definición de retórica, en la obra de Suárez, que es el texto más influyente en la transmisión de la retórica aristotélica a la época moderna. Suárez entendió la retórica como el arte de lo que hay que decir, en el que hay ciertas razones y preceptos. <sup>33</sup> A la vez que reconoce, como lo hizo Aristóteles, que el fin de la retórica es la persuasión: «El fin que se propone el orador al persuadir es la dignidad, y la deliberación mueve a la máxima esperanza; y espera disuadir contra la indignidad». <sup>34</sup> Ni en la definición ni en la finalidad, no existen diferencias esenciales.

Un análisis pormenorizado desvela algunos aspectos que sí marcan divergencias, aunque ninguna de ellas sea realmente llamativa. Una de las más destacables es la referencia a la fe. A pesar de compartir con Aristóteles la definición y la finalidad de la retórica, considera que el fin debe completarse: «tiene que presentar argumentos en el modo en que lo hace la fe». <sup>35</sup> Este apoyo a la fe no disminuye el interés o el valor del arte de la persuasión y su belleza. Al contrario, todo eso es apreciado como un instru-

<sup>32</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, L. I, c. 1. 1354a.

<sup>33</sup> Cfr. C. SUÁREZ, *Retórica Libri Tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praedecipue de prompti*. Sevilla: Ex officina Alphonsi Escruiani, 1573, I, cap. 1.

<sup>34</sup> C. SUÁREZ, *Retórica...*, I, cap. 1.

<sup>35</sup> C. SUÁREZ, *Retórica...*, I, cap. 11.

mento para un fin más sublime. Al mismo tiempo, esta condición instrumental es altamente valorada en sí misma, como muestran varios pasajes en el libro y especialmente lo refleja esta sentencia del prefacio: «la razón es como el resplandor de cierta luz de la vida, el discurso es el esplendor y el adorno de la razón».<sup>36</sup> Esta valoración es notable también en las explicaciones apreciativas de la dignidad del ornamento, pues es parte de la alabanza de lo que debe ser loado, y la alabanza tiene una dimensión moral, puesto que exalta lo que es noble y bueno.<sup>37</sup>

Otra diferencia es la diversa atención que se presta a temas relacionados con la ética. Vemos que Aristóteles dedica los capítulos cuatro a siete del primer libro de la *Retórica* a las cuestiones éticas más importantes, como la felicidad y la deliberación. Por su lado, Suárez dedica solo el capítulo cuarenta y cinco al alma buena, el cuarenta y seis a la virtud y el cuarenta y nueve a la deliberación. Aristóteles dedica cuatro capítulos a esos temas, mientras que Suárez dedica solo tres; aunque la diferencia no está solo en el número de capítulos, sino en su extensión: mientras que los capítulos del libro de Aristóteles se extienden a lo largo de entre diez y trece páginas, los capítulos en el libro de Suárez ocupan uno o dos párrafos. La diferencia en el trato de una y otra obra es significativa.

Parecido a este vacío en la consideración de la ética encontramos otro en la descripción de las pasiones, a la que Aristóteles dedica un texto muy extenso, que supone casi la mitad del libro II. De nuevo, sin embargo, no existen discrepancias teóricas. Suárez reconoce la importancia de los sentimientos y su papel en la retórica, desde el momento en que la persuasión es su finalidad: «la retórica tiene que mover los sentimientos [...], la fe hace que los argumentos del orador muevan incitando, bien al placer, bien al desagrado; bien al miedo, bien al deseo...»<sup>38</sup> y a todo tipo de emociones. Por lo tanto, la ausencia de una sección dedicada a las pasiones no se debe a que sean consideradas poco importantes, sino más bien parece que se espera que ese contenido sea enseñado a los estudiantes en otra asignatura dentro de su currículum.<sup>39</sup>

El libro de Suárez también sigue a Cicerón y Quintiliano. Su intención se expone muy claramente en la introducción, donde subraya las desventajas de esos autores clásicos desde el punto de vista pedagógico; es decir, como fuente para estudiantes que necesitan aprender habilidades básicas de la escritura: 1, son largos y poco claros; 2, los apartados resultan demasiado comprimidos; 3, se pasa rápido por algunas cuestiones técnicas que resultan importantes para principiantes; 4, no enseñan a elaborar un texto con esmero; 5, algunos libros contienen enseñanzas sobre el ornato del discurso y del

<sup>36</sup>Prefacio del autor. *Retórica...*

<sup>37</sup>Cfr. C. SUÁREZ, *Retórica...*, I, c. 42.

<sup>38</sup>C. SUÁREZ, *Retórica...*, I, cap. 11.

<sup>39</sup>De hecho, tal sería el caso de los capítulos IX y X de la *Ratio Studiorum* («Reglas para el profesor de Filosofía» y «Reglas para el profesor de Filosofía Moral»).

pensamiento en conflicto con la doctrina de Cicerón y Quintiliano; 6, toman ejemplos muy detallados del ámbito jurídico que hacen la lectura muy ardua; 7, pasan por encima o bien omiten muchas de las normas que resultan útiles a quienes quieren aprender a escribir bien.<sup>40</sup>

Ninguna de las diferencias mencionadas supone una novedad importante. El gran cambio se produce cuando, de hecho, la Retórica queda instituida como una disciplina solo instrumental para la corrección de los discursos. El objetivo de Suárez es eminentemente pedagógico, pero su versión de la Retórica tuvo una repercusión que trasciende toda didáctica. La separación de Retórica y Filosofía en el plan de estudios provoca la separación de las disciplinas y que se desarrollen autónomamente. Este crecimiento y estudio separados dará lugar a una nueva comprensión de estas disciplinas. Esta disociación es la que, por la vía práctica, se hereda en la Modernidad y acaba generando un concepto nuevo de Retórica, distinto del de Aristóteles, pero probablemente también diverso del que tuviera Suárez.

## 6. El mito de la *imitatio* y la *inventio*

Como un punto clave de la moderna retórica se suele considerar el cambio de la *imitatio* a la *inventio*. También se asume, por lo general, que las ideas estéticas de Aristóteles están contenidas especialmente en la *Retórica* y la *Poética*. Por este motivo parece muy lógico asociar la *Retórica* a la *imitatio*. Ante estos tópicos, que tienen su fundamento, hay que hacer por lo menos dos observaciones: primero, aclarar el sentido de la *imitatio* misma, puesto que se tiende a interpretarla como imitación en sentido moderno, y eso sería erróneo. Segundo, hay que desmentir que la *Retórica* de Aristóteles tome como tema central la *imitatio*, así como que la estética aristotélica esté contenida solo o principalmente en esta obra.<sup>41</sup>

*Imitatio* es el término latino con que se traduce el griego *mimesis*; y en la retórica aristotélica tiene, al menos, tres sentidos: primero, la *mimesis* en sentido platónico: todo arte es imitación de la realidad; segundo, el sentido de preparación de la catarsis: la *mimesis* que propicia la purificación, y en tercer lugar, el sentido, que ha recibido posteriormente, de imitación del propio arte retórico: un modelo que debe tomarse como ejemplar y cuyas directrices hay que seguir.

<sup>40</sup> Cfr. FLYNN, 1956, p. 368.

<sup>41</sup> La estética aristotélica no se halla sistematizada, de modo completo, en ninguna de las obras conservadas. Más bien se encuentra en fragmentos de varias de ellas, y con enfoques y aproximaciones diferentes. Las referencias a la belleza en sí están, principalmente, en la *Metafísica*. La belleza en sentido más amplio y moral, en la *Ética* (*Nicomaquea* y *Eudemia*). Las reflexiones sobre el arte (*tekne*) se concentran en el libro VI de la *Ética Nicomaquea*. Las referencias a la mimesis y la catarsis se exponen en la *Retórica* y la *Poética*. Un estudio de esta cuestión se puede ver en M. BOSCH, «Proyecto estético aristotélico: entre arte y placer». *Convivium*, 24, serie 2 (2011), pp. 43-57.

El primer sentido, el platónico, es el que más ayuda a comprender la diferencia entre la noción moderna de *imitatio* y la clásica de *mimesis*. Parece que el mismo cambio del griego al latín despojó al término originario de su contexto, de sus raíces conceptuales en la obra platónica. A cambio, recibió la proyección de un nuevo esquema cultural. En su origen, la *mimesis* es la expresión que designa cualquier representación. En el pensamiento platónico esta noción es capital: los objetos de este mundo son imitación de las ideas, y las representaciones de los artistas son imitación de las cosas del mundo.

Para Platón, el sentido primordial de *mimesis* es el de distinguir diversos niveles de realidad: poder designar la idea y su copia diferenciando una de otra. Para Platón, lo que importa es saber que no es lo mismo estar dentro de la caverna que fuera.<sup>42</sup> Dentro de la caverna solo hay sombras, copias, *mimesis* del mundo de la verdad, que está fuera y es iluminado por la verdadera luz.

En el libro décimo de *La República* se encuentra la clave del sentido primigenio de imitación o *mimesis*, que además es la verdadera razón por la que Platón rechaza a los poetas.<sup>43</sup> También hay que aclarar que lo que hemos traducido por poetas y poesía es, en realidad, algo más amplio que se refiere a todo arte y representación, precisamente en cuanto que es representación y no es la realidad misma. Los reparos de Platón para con los poetas son en realidad una consecuencia directa de su preocupación por el conocimiento verdadero y los peligros de las sombras o copias, que pueden resultar engañosas.

Al inicio del libro décimo, donde empieza el pasaje 595a, Platón expone la diferencia entre tres clases de realidad: la idea o verdad, la imitación en el mundo real y la imitación artística. Para esta exposición se sirve del ejemplo de la cama: la idea de cama, que ha producido Dios; la cama del mundo sensible, que ha producido el carpintero, y la reproducción de la cama, que produce un pintor. En 597d concluye que solo Dios «ha producido la cama, que es una por naturaleza». El carpintero es artífice. Pero el pintor es «imitador de la cosa respecto de la que otros son artífices» (597e). Lo más revelador es el fragmento de conversación que le sigue: «—¿Llamas, por tanto, *imitador* al autor de una obra que se aleja de la naturaleza tres grados? — Justamente repuso: —En la misma forma, el autor de tragedias, en calidad de imitador, será tercero en la sucesión del rey<sup>44</sup> y de la verdad. Lo mismo sucede con todos los demás imitadores».

Como se ve, esta primera noción de *mimesis* es del todo ajena a la idea tan moderna de creatividad y a la preferencia por ella. La *imitatio* sería rechazada, en un contexto platónico, por el mero hecho de ser una representación de la realidad y alejarse de ella.

<sup>42</sup> Conviene tener presente el libro VII de *La República* y la exposición de dos mundos diferentes; donde el verdadero es el exterior a la caverna, al cual solo se accede por un proceso de aprendizaje del verdadero conocimiento.

<sup>43</sup> PLATÓN, *La República*, libro X, 597e.

<sup>44</sup> Se refiere al rey-filósofo que propone Platón y que contempla las ideas en sí, la Verdad y el Bien.

Se convierte, según el contexto del diálogo platónico, en ocasión de engaño. Este es el motivo por el que Platón propugna la expulsión de los poetas fuera de la ciudad.

En Aristóteles no hallamos esta valoración negativa, por el mismo motivo que no hallamos una teoría del conocimiento basada en el mundo de las ideas, sino un modo nuevo de entender el mundo y la verdad. Sin embargo, la idea de *mímesis* es aún muy cercana y su sentido primordial y básico de «reproducción» o representación permanece. La *mímesis*, en la *Retórica* de Aristóteles, es en primer lugar todo arte imitatorio, toda poesía y tragedia, toda narración, por el mero hecho de ser un discurso sobre la realidad y no la realidad misma. Solo en un segundo momento se valorará y se distinguirá si la narración es, además, verdadera o fantasiosa.

La cuestión de la veracidad trae a colación la cuestión de otros sentidos de *mímesis*. El primero no tiene el sentido de «copiar siguiendo normas concretas», sino más bien de «representar», y esto incluye la narrativa, la argumentación, la pintura o la poesía. Debe recordarse también que los autores latinos emplean el término *inventio* en el mismo sentido, ya que su significado es «encontrar», aunque se haya tomado posteriormente también en el sentido de «inventar».

El segundo sentido de *mímesis* está relacionado con la veracidad, por el hecho de que al representar algo se puede hacer de modo fidedigno o no. La relación del teatro con la realidad abre la posibilidad de la *catarsis*. En la reproducción de pasiones humanas verdaderas, al sentirse alguien reflejado en un personaje que no es él mismo, puede tener lugar la liberación de las pasiones precisamente porque se reconocen fuera de sí mismo. Reconocer las propias pasiones fuera de uno mismo produce la liberación. En esto consiste la *catarsis*, y este es el segundo sentido de la *mímesis*: imitar las pasiones para liberar de ellas a los observadores, para que las reconozcan y puedan «sentirlas» sin «padecerlas» realmente.

El tercer sentido de la *imitatio* en la *Retórica* es el que procede del propio arte retórico, las alusiones que se hacen a él y el modo en que se entienda este arte. Este tercer sentido está más presente en los discursos acerca de la *Retórica* posteriores al texto aristotélico que en la obra misma. Es decir, se trata más bien de quienes estudian esta obra y la comentan, quienes hacen valoraciones sobre ella, los autores que la citan y la aconsejan, etc. Todos estos autores que tratan de la *Retórica* suelen hacer alusión a la *imitatio* de la que habla Aristóteles y a la *imitatio* respecto a Aristóteles mismo. Es fácil que se confundan los dos sentidos cuando se hace alusión a estos autores.

Es interesante ver esto en el caso que nos ocupa: en la recepción de la *Retórica* que tiene lugar en las escuelas de la Compañía de Jesús, en lo que podemos detectar en la *Ratio studiorum* de 1599 y en el texto de Cipriano Suárez, podría entenderse la *imitatio* de la que habla Suárez como seguir unas normas, puesto que él propone imitar a Platón, Aristóteles y Demóstenes.<sup>45</sup>

<sup>45</sup> Cfr. Prólogo de C. SUÁREZ a su obra *De arte Rhetorica libri tres...*

Este sentido de imitación que emplea Suárez sí es el sentido moderno de tomar a alguien como modelo, al modo normativo. En este caso se considera a los tres autores clásicos como modelos a seguir, por la sublimidad y los logros de su arte. De alguna manera, el libro de Suárez quiere ser un manual que haga posible a sus lectores alcanzar la grandeza de los antiguos, por imitación de las claves de su retórica, que él compendia en su texto. Parece más bien que sea este último sentido de la imitación, el suareciano, el que imprimiera sobre la *imitatio* las connotaciones de monotonía y falta de creatividad que se le han atribuido modernamente.

Por otro lado, también hay que aclarar que la *inventio* no tenía la carga creativa que adquirió posteriormente. El uso que hace Suárez de este término se refiere al arte de argumentar: «Inventio est excogitatio argumenti. Argumentum est probabili inventum ad faciendam fidem...» (Suárez, *De arte Rhetorica*, cap. 12). Como se ve, se trata de argumentar de modo riguroso, convincente. En esto se distancia de las teorías ramistas, que separan el valor argumentativo y dialéctico del discurso de las competencias de la retórica para desplazarlas a la lógica.<sup>46</sup> En cambio, se mantiene acorde con la *Retórica* aristotélica, donde la argumentación tiene su fuerza en el rigor y en la corrección lógica.

En conclusión, ni la *inventio* supone la creatividad que se le ha atribuido posteriormente, ni la *imitatio*, en contexto aristotélico, suponía tanta rigidez como se ha pensado a veces.<sup>47</sup>

## 7. Conclusión

Podemos concluir que la idea contemporánea de que el aristotelismo desaparece tras la Revolución Científica queda fuertemente limitada por el descubrimiento de un factor cultural concreto, pero de gran impacto, como es la extraordinaria difusión de un libro que marca la formación de la inmensa mayoría de estudiantes de retórica durante más de dos siglos y de modo hegemónico en todo Occidente.

Además, también se ha visto cómo esos cambios no obedecen a verdaderas diferencias conceptuales o ideológicas, sino a otros factores que solo se desvelan por un estudio historiográfico riguroso: la *Retórica* de Suárez, su papel en las *Constituciones* y la relevancia que estas adquieren a nivel de la formación cultural en la Europa barroca. Todos estos factores demuestran que el cambio en el concepto se sigue de un cambio práctico en la organización de los estudios.

<sup>46</sup>Cfr. L. ALBURQUERQUE GARCÍA, «Acerca de la argumentación (Comentario a la obra de Cipriano Suárez *De arte rhetorica libri tres*)», en: E. TORRE; J. L. GARCÍA BARRIENTOS (eds.), *Comentario de textos literarios hispánicos. Homenaje a Miguel Ángel Garrido*. Madrid: Síntesis, 1997, p. 39.

<sup>47</sup>Aristóteles manifiesta en la *Retórica* la flexibilidad que demuestra en la *Poética*: no se propone establecer normas para la tragedia ideal, sino la tragedia general: «...nada más lejos de su propósito que hacer algo inamovible», por su visión científica y su mentalidad avanzada (Cfr. J. FARRAN I MAYORAL, «Introducción», en: ARISTÓTEL, *Poética*. Barcelona: Bernat Metge, 1946, p. viii).

## Bibliografía

- T. ALBADALEJO MAYORDOMO, «Configuración retórica de los *Ejercicios Espirituales* de S. Ignacio de Loyola», en: J. MARTÍNEZ MILLÁN; H. PIZARRO LLORENTE; E. JIMÉNEZ PABLO (eds.), *Los jesuitas: Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Universidad de Comillas, 2012, vol. 1, pp. 433-441.
- L. ALBURQUERQUE GARCÍA, *El arte de hablar en público. Seis retóricas famosas*. Madrid: Visor, 1995.
- L. ALBURQUERQUE GARCÍA, «Acercas de la argumentación (Comentario a la obra de Cipriano Suárez *De arte rhetorica libri tres*)», en: E. TORRE; J. L. GARCÍA BARRIENTOS (eds.), *Comentario de textos literarios hispánicos. Homenaje a Miguel Ángel Garrido*. Madrid: Síntesis, 1997, pp. 35-49.
- A. ARNAULD, *Mémoires sur le règlement des Etudes dans les lettres humaines*. París: A. Colin, 1886.
- X. BARÓ QUERALT, «Entre medievals i moderns: els clàssics en el procés d'elaboració de la *Ratio Studiorum* (1599)», en: A. GUZMÁN; X. ESPLUGA; M. AHN (eds.), *Pere Miquel Carbonell i el seu temps (1434-1517)*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, 2016, pp. 207-225.
- M. BATLLORI, *Obra completa. Baltasar Gracián i el Barroc*. Valencia: Tres i Quatre, 1996, vol. 7.
- M. BATLLORI, *Obra completa. Cultura i finances a l'Edat Moderna*. Valencia: Tres i Quatre, 1997, vol. 8.
- M. BATLLORI, *Obra completa. La Il·lustració*. Valencia: Tres i Quatre, 1997, vol. 9.
- M. BATLLORI, *Ratio Studiorum. L'ordenació dels estudis dels jesuïtes*. Vic: Eumo, 1999.
- S. A. BENEDITO, *Arte de retórica do jesuíta Cipriano Soares: a tradução, a obra e o seu contexto histórico-pedagógico*. Lisboa: Universidade, 1995.
- D. BERTRAND, *La política de san Ignacio de Loyola: el análisis social*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- M. BERTRÁN-QUERA, *La Ratio Studiorum de los jesuitas*. Madrid: Universidad de Comillas, 1986.
- M. BOSCH, «Proyecto estético aristotélico: entre arte y placer». *Convivium* [Barcelona], 24, 2, 2011, pp. 43-57.
- A. C. BRAET, «The Common Topic in Aristotle's Rhetoric: Precursor of the Argumentation Scheme». *Argumentation*, 19, 2005, pp. 65-83.
- Breve de nuestro muy Santo Padre Clemente XIV por el qual Su Santidad suprime, deroga y extingue el instituto y orden de los Clérigos Regulares denominados de la Compañía de Jesús, que ha sido presentado en el Consejo para su publicación*. Madrid: Pedro Marín, 1773.
- P. BURKE, *El Renacimiento europeo. Centros y periferias*. Barcelona: Crítica, 2000.
- L. COCI, «La retorica della retorica: Ferrante Pallavicino e Cipriano Suárez», en: G. RIZZO (ed.), *Sul Romanzo Secentesco. Atti dell'Incontro di studio di Lecce*. Lecce: Galatina, 1987, pp. 153-165.
- F. CHARMOT, *La pedagogía de los jesuitas*. Madrid: Sapientia, 1952.
- C. de DALMASES, *El Padre Maestro Ignacio*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- J. DELUMEAU, *La Civilisation de la Renaissance*. París: Éditions Civilisations, 1967.
- L. J. FLYNN, «The arte rhetorica of Cyprian Soarez». *The Quarterly Journal of Speech*, 42, 4, 1956, pp. 367-374.
- L. J. FLYNN, «Sources and influence of Soarez *De Arte Retorica*». *The Quarterly Journal of Speech*, 43, 1957, pp. 257-265.
- J. GALBARRO, «Hacia una catalogación de las retóricas españolas más importantes del siglo XVII. Modelos, tendencias y canon poético», en: B. LÓPEZ (ed.), *El canon poético en el siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2010, pp. 73-92.
- E. GARCÍA HERNÁN, *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013.
- E. GARIN, *El hombre del Renacimiento*. Madrid: Alianza, 1990.
- L. D. GREEN, «The Reception of Aristotle's Rhetoric in the Renaissance», en: *Peripatetic Rhetoric After Aristotle: Rutgers University Studies in Classical Humanities*, Oxford-New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 1994, pp. 320-348.

- S. HALLIWELL, «Popular Morality, Philosophical Ethics, and the Rhetoric», en: D. J. FUNLEY; A. NEHAMAN (eds.), *Aristotle's Rhetoric, Philosophical Essays*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press, 1994, pp. 167-190.
- H. M. HUBBLE, *The Rhetorica of Philodemus*. New Haven: Connecticut Academy of Arts and Sciences, 1920.
- F. DE JAVIER, *Cartas y escritos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.
- A. KOSMAN, «Acting: Drama as the Mimesis of Praxis», en: A. O. RORTY (ed.), *Essays on Aristotle's Poetics*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press, 1992, pp. 51-95.
- P. de LETURIA, *Escritos Ignacianos*. Roma: Institutum Historicum SI, 1957.
- L. LÓPEZ GRIGERA, *La retórica en la España del Siglo de Oro*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994.
- I. DE LOYOLA, *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- P. MACK, *History of Renaissance Rhetoric 1380-1620*. Oxford: Warburg Studies, 2013.
- M. DE MONTAIGNE, *Diario de viaje a Italia, por Suiza y Alemania*. Barcelona: Península, 1986.
- G. W. MOST, «The Uses of Endoxa: Philosophy and Rhetoric in the *Rhetoric*», en: D. J. FUNLEY; A. NEHAMAN (eds.), *Aristotle's Rhetoric, Philosophical Essays*. Princeton, Nueva Jersey: Princeton University Press, 1994, pp. 167-190.
- C. PAVUR, *The Ratio Studiorum: The Official Plan for Jesuit Education*. Saint Louis: Institut of Jesuit Source, 2005.
- C. POSTER, «Whose Aristotle? Which Aristotelism? A Historical Prolegomenon to Thomas Farrell's». *Norms of Rhetorical Culture*, 41, 2008, pp. 375-401.
- J. PRATS, *La Universitat de Cervera i el reformisme borbònic*. Lleida: Pagès, 1993.
- Q. RACIONERO, «Estudio Introductorio», en: ARISTÓTELES, *Retórica*. Madrid: Gredos, 1999, pp. 7-149.
- P. de RIBADENEYRA, *Historias de la Contrarreforma*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1945.
- J. RICO VERDÚ, *La retórica española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: CSIC, 1973.
- D. R. ROBINSON, «Rhetoric and Character in Aristotle». *The Review of Metaphysics*, 60, 1, 2006, pp. 3-15.
- R. M. SANZ DE DIEGO, «Alcalá de Henares: presencia de Ignacio y primeros pasos de la Compañía de Jesús en la ciudad», en: J. MARTÍNEZ MILLÁN; H. PIZARRO LLORENTE; E. JIMÉNEZ PABLO (eds.), *Los jesuitas: Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Universidad de Comillas, 2012, vol. 2, pp. 671-713.
- A. SCAGLIONE, *The Liberal Arts and the Jesuit College System*. Filadelfia-Amsterdam: John Benjamin's Publishing Society, 1986.
- K. SPANG, *Fundamentos de Retórica Literaria y Publicitaria*. Pamplona: EUNSA, 1997.
- C. SUÁREZ, *Retorica Libri Tres ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano praedecipue de prompti*. Sevilla: Alfonso Escrivano, 1573.

Magdalena BOSCH RABELL

Universitat Internacional de Catalunya (UIC)

mbsch@uic.es

Xavier BARÓ QUERALT

Universitat Internacional de Catalunya (UIC)

xbaro@uic.es

Article rebut: 23 de juny de 2017. Article acceptat: 5 de febrer de 2018