

ENCICLOPEDIA Y RETÓRICA: DE RAIMUNDO LULIO A DIEGO VALADÉS*

César Chaparro Gómez
Universidad de Extremadura

RESUMEN

Entre las características más destacables de la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés está su índole y contenido enciclopédicos. En este sentido, es patente la influencia tanto verbal como figurativa de la obra de Raimundo Lulio y sus seguidores.

PALABRAS CLAVE: Enciclopedia. Retórica. Raimundo Lulio. Diego Valadés.

ABSTRACT

«Encyclopaedia and Rhetoric: From Ramon Llull to Diego Valadés». Among the most noteworthy characteristics of Diego Valadés's *Rhetorica Christiana* is its encyclopaedic nature. In this regard, the influence of the work of Ramon Llull and his followers is evident both verbally and figuratively.

KEY WORDS: Encyclopaedia. Rhetoric. Ramon Llull. Diego Valadés.

INTRODUCCIÓN

En los últimos años estamos dedicando parte de nuestros afanes intelectuales y científicos al estudio de la Retórica en el Nuevo mundo, tanto desde el punto de vista de su enseñanza en los Colegios y Universidades fundados en las tierras recién descubiertas, como desde el ámbito de sus realizaciones concretas, incluyendo en estas las referidas a la elaboración de discursos y otras piezas oratorias y, sobre todo, las que atañen a la persuasión y evangelización de los nuevos pueblos, a los que había que predicar el mensaje cristiano. En este último aspecto, hemos abordado a grandes rasgos la concepción de la retórica que nos presenta Bartolomé de las Casas (Chaparro Gómez, 2007a), los presupuestos retóricos en los que se mueve José de Acosta (Chaparro Gómez, 2008a) y en mayor medida nos hemos detenido en la figura y la obra retórica de Diego Valadés¹.

Que la *Rhetorica Christiana* (Perugia, 1579) del rétor franciscano Diego Valadés no es una retórica cristiana o eclesiástica al uso ha quedado suficientemente probado, según creemos, en anteriores aportaciones nuestras sobre el tema². La Retórica valadesiana aparece en una época, siglo XVI, en la que se consolida un





sistema de lo retórico donde los textos se suceden en el eje de una tradición autónoma; tradición que se refiere sobre todo a sí misma y que se dispone confrontándose con los grandes modelos clásicos. Pero en cuyo seno (habría que dejar a un lado las llamadas «retóricas minimalistas u orientadas a objeto») se va perdiendo la remisión a la actualidad, al contexto, a la historia o, en general, a los referentes actualizadores de lo que se manifiesta como un repertorio de estrategias para hacer eficaz el discurso, siempre considerado en su plano más teórico e ideal (López Muñoz, 2000). En estas condiciones y contexto aparece la obra de Valadés, una retórica concebida como instrumento evangelizador, de una dimensión abiertamente política y aun polémica, en conexión directa con las estructuras sociales, económicas y políticas del momento y lugar. Se trata, en escuetas palabras de López Grigera (1994), de una retórica «singular». Esa singularidad nos sorprende cada vez que nos acercamos a ella. Y todo porque, en nuestra opinión, la obra de Valadés se instala tangencialmente en la historia de la retórica y su lugar ha de buscarse en el territorio de esos saberes mediados o colonizados por el mundo de la acción o de la política. Esta Retórica es el resultado de múltiples «exilios y desplazamientos» de los lugares comunes de emanación de los discursos, tanto como lo es su libertad respecto del corsé formalista que garantiza la propiedad de los textos de eminente carácter técnico (Rodríguez de la Flor, 2002: 305)³.

Hemos tenido ocasión de analizar la índole de algunos de esos «exilios, desviaciones o desplazamientos» de la retórica valadesiana. Así hemos hecho hincapié en la importancia histórico-política que tiene en la elaboración del tratado el Papa Gregorio XIII, a quien dedica nuestro autor su obra; de igual manera, hemos constatado la preponderancia concedida en el andamiaje retórico a una de sus partes, frecuentemente soslayada y desdeñada: la memoria y más en concreto la memoria artificial, como medio indispensable en la predicación de la palabra divina; en tercer lugar, hemos analizado la inclusión aquí y allí de *rerum Indicarum exempla*, mediante los cuales se puede demostrar en la práctica la utilidad de la Retórica y, finalmente

* Este estudio se ha llevado a cabo gracias al Proyecto de investigación 2PR03A025 «Retórica, enseñanza y predicación en el Nuevo Mundo durante los siglos XVI y XVII: Palabra, texto e imagen».

¹ En la bibliografía final aparece gran parte de nuestra contribución al estudio de Diego Valadés y su obra, especialmente la *Rhetorica Christiana*. La edición de la *Rhetorica Christiana* utilizada es la realizada bajo la dirección de E. J. Palomera (1989): el texto latino es una reproducción facsimilar del de la edición de Perugia (1579) y la traducción al castellano es muy deficiente. Estamos realizando en el Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Extremadura una nueva traducción de la obra valadesiana.

² Además de nuestros trabajos, hay que citar, sobre todo, las aportaciones de P. Abbott, M. Beuchot, C. Alejos-Grau y L. Báez, que aparecen en el apartado de la bibliografía.

³ Es F. Rodríguez de la Flor el que habla de la Retórica valadesiana como «el resultado de múltiples exilios y desplazamientos de los lugares comunes de emanación de los discursos, tanto como lo es su libertad respecto el corsé formalista que garantiza la propiedad de los textos de eminente carácter técnico».

y en menor medida, hemos estudiado la inserción a lo largo de la obra de *stemmata*, diagramas, dibujos e ilustraciones, cuya finalidad esencial es la fácil retención visual de los contenidos leídos. En resumen, la *Retórica* de Valadés es un libro «político», que contiene un arte de la memoria —tan en boga en esa época—, en el que se intercalan noticias, de carácter histórico y etnográfico, referidas a la vida y costumbres indígenas y, además, es un libro ilustrado, la primera *Retórica* ilustrada.

En estas líneas vamos a hacer hincapié en otro de los aspectos interesantes de la *Retórica* de Valadés: su carácter enciclopédico. En efecto, en el prefacio al lector, en el que Diego Valadés proporciona una visión de conjunto de su obra, ofreciendo en parte las claves para una correcta lectura e interpretación de la misma, se refiere expresamente al título de la obra, denominada así por obediencia debida a sus superiores, aunque realmente se trata de un *opus* enciclopédico, cuyo título debió ser *Summa summarum scientiarum omnium*. Así pues, la *Retórica* valadesiana, según confesión de su autor y opinión de otros, merecía ser llamada por su enjundia, extensión y aspiraciones una *summa* de todos los conocimientos necesarios para el predicador⁴; es decir, su obra tiene un claro carácter enciclopédico. Pero, ¿qué significa esto? ¿a qué influencias responde? ¿qué objetivos persigue?

ENCICLOPEDIISMO Y MEMORIA: LA INFLUENCIA DE RAIMUNDO LULIO

En el ámbito del Humanismo renacentista resulta explícitamente constatable una clara atención y sensibilidad hacia el enciclopedismo, tal y como se desprende de la lectura de distintas preceptivas predicatorias de la época. Es bien sabido que la enciclopedia atraviesa la historia de Occidente siguiendo dinanismos y líneas de fuerza diferentes; puede ser simplemente erudición o predicables en las manos del predicador o bien instrumento de conservación sobre el plano ideológico y cultural (custodia *ne uarietur* de los valores), en oposición a la creciente autonomía de los saberes especializados y practicados en la Universidades. Antes de que se llegue a los sucesivos ejemplos de enciclopedias del siglo XVII (David Pujante, 2007), una de las características principales del saber enciclopédico renacentista se concentra propiamente en el tema del lenguaje, interpretado como *primaria clavis*, indispensable llave de acceso metodológico al texto, a todo tipo de texto escrito y por tanto a toda la cultura desde los antiguos a los contemporáneos, visto en la perspectiva de una nueva y fecunda convergencia entre *uerba* y *res*

⁴ *Verum enim vero licet quam plurimis piis ac doctissimis viris visum fuerit ei, summam summarum scientiarum omnium nomen, iure optimo, competere cum summatim de omnibus scientiis in ea fere, agatur, tamen propter obedientiam habitam a superioribus meis de excussione libri, Christianae Rhetorices nomen illi additum est...* (Praef. ad lectorem).



(S. Giombi, 1999). Las palabras corresponden a las cosas como el libro refleja la naturaleza y el mundo. No existen diferencias entre los signos visibles de Dios puestos sobre la tierra y las palabras legibles de las Sagradas Escrituras o las que los santos Padres de la Antigüedad han puesto en los libros. Todo ello nos lleva a la transición del mundo enciclopédico de las *summae* o de los *excerpta* a aquel otro de la estructuración del saber basado en los ejercicios mnemotécnicos⁵.

En esta perspectiva, y más en concreto en el ámbito de la oratoria cristiana, una de las influencias más patente y fundamental en los ánimos enciclopedistas de los pensadores del siglo XVI fue sin duda la obra de Raimundo Lulio (1232-1316) y más en concreto su estructuración mnemónica de la enciclopedia⁶. La enciclopedia lulista se vertebra alrededor de la idea fundamental de la unidad del conocimiento humano que a su vez refleja la unidad del universo (*Arbre de sciencia*, Roma, 1295-96). Son dieciséis árboles, cada uno dividido en siete partes (raíces, tronco, brazos, etc.). Los principios-raíces eran la base del conocimiento enciclopédico, puesto que se aplicaban en forma combinatoria a todas las ciencias y a todos los seres del universo. El hecho de que Lulio haya optado por escoger un formato arbóreo para exponer su doctrina se debe a que funcionaba como una herramienta lógica para facilitar la predicación. De esa manera, así como los ejemplos de la enciclopedia se usaban para entender contenidos científicos del universo, también servían para moralizar por medio de la predicación de virtudes y vicios (L. Báez, 2005: 61-91).

El método enciclopédico-arbóreo de Lulio viene a ser un *corpus* orgánico unificado del conocimiento y una clasificación sistemática de los elementos de la realidad. En este caso, el papel que desempeña la memoria era el de guardar el conocimiento natural asociado con la doctrina moral en la mente. Esto se ajustaba al sentido neoplatónico de la adquisición del conocimiento verdadero, mediante las imágenes de las cosas creadas que, en este caso, actuaban como símbolos de la filosofía natural: el lulismo mnemónico funcionaba con base en un mecanismo que representaba procesos lógicos. Estos fundaban relaciones combinatorias entre constantes (principios universales), con el fin de retener la estructura del universo

⁵ A lo largo de la *Retórica cristiana* de Valadés se encuentran marcas alfabéticas que se suceden cada diez líneas, láminas, cuadros sinópticos, diagramas, árboles y, en fin, un amplio despliegue de recursos que pretenden favorecer la memorización del texto. Indudablemente, todos esos recursos mnemotécnicos son propios de una obra que por su extensión y aspiraciones supera con creces lo habitual en un manual de retórica.

⁶ Es evidente también que tanto su vida como su obra serían muy atractivas para los primeros misioneros de las tierras recién conquistadas; ambas giraban en torno a la conversión de los infieles al Cristianismo, para lo cual creó un *ars* que serviría de método de dicha conversión. Asimismo, la constante actividad misionera que Lulio llevó a cabo en África y Medio Oriente demuestran que sus ideales no fueron solamente deseos utópicos y teóricos, sino fuerzas emotivas que se reflejaron en una intensa vida activa de proselitismo.

entero con ayuda de sistemas claramente clasificatorios. Raimundo Lulio ratificó este procedimiento al corroborar que la aplicación de su *ars* por la vía de imágenes arbóreas ayudaba a que uno recordase cosas por largo tiempo.

De hecho, este modelo adquirió mayor protagonismo cuando Lulio se preocupó por satisfacer la necesidad de un verdadero sistema de oratoria sagrada. Para lograrlo se valió del sermón como medio de predicación y lo estructuró alrededor de los principios del arte para difundir sus ideas. De esa manera, no siguió el modelo tradicional de oratoria, conforme al cual el dogma cristiano se manifestaba a través del sermón *per auctoritates*, sino que su propuesta de sermón era más libre, en el sentido de que los principios del arte servían como instrumentos con que se hacía uso de las razones necesarias para demostrar la verdad cristiana. La forma de transmitir la lógica combinatoria luliana se asoció estrechamente con la retórica, puesto que la transmisión verbal implicaba un método de predicación: al usar y explicar determinados conceptos, como las *dignitates*, *subiecta*, etc., el oyente conocería a Dios de manera racional; y así tendería a abrazar las virtudes y a odiar los vicios, a practicar los sacramentos, a aplicar los artículos de la fe, a obedecer los diez mandamientos, etc.⁷.

Sin entrar en muchos detalles, hemos de decir que el lulismo renació a finales del siglo XV y principios del XVI, asociado a la alquimia y a la cábala. Comenzó en la península Ibérica gracias al magisterio de, entre otros, Pedro Daguí (principalmente en su *Ianua artis*), pasando después a Francia, en concreto a París (Jacques Lefèvre d'Étaples y Charles de Bouvelles, principalmente). La necesidad de una reforma religiosa anunciaba ya, a principios del siglo XVI, los grandes cambios que se producirían en el sistema de creencias religiosas. La prohibición de las obras de Lulio y el ataque de los antilulistas no pudo frenar el auge que iba adquiriendo su pensamiento, convertido para muchos en el agente restaurador de un Cristianismo más apegado a los modelos evangélicos de vida, así como a la conversión de los infieles no por la fuerza, sino por el uso de la razón. De esa manera el lulismo constituía un método idóneo para lograr la unidad de la cristiandad de forma pacífica, y por ello fue adaptado por los humanistas impulsores de la idea de *unitas y renovatio* (entre otros por los franciscanos)⁸. Si esta idea de propagación del Cristianismo y de conversión de los infieles la promovió en un principio el humanismo español, posteriormente la apoyarían y fomentarían también los humanistas franceses.

⁷ Esta misma relación (y en el mismo orden) aparece en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés. Por otra parte, Lulio destacó el uso del lenguaje, porque constituía la base para la transmisión de la doctrina cristiana en el marco de la predicación. Todas las técnicas moralizadoras dentro del *ars* servían a un propósito: reinterpretar la práctica retórica a la luz de los propósitos esenciales, como honrar, servir y alabar a Dios (finalidad que aparece también en la obra valadesiana).

⁸ Sería interesante, como apunta Linda Báez (2005: 103) investigar con mayor profundidad la existencia de un grupo hispano-francés que fomentaría sin duda esta visión. En este sentido hubo relaciones entre el cardenal Cisneros y Charles de Bouvelle, con correspondencia de por medio.



Uno de los puntos de unión entre Raimundo Lulio y Diego Valadés lo constituye sin duda Bernardo de Lavinheta, perteneciente a la misma Orden religiosa que Valadés, los franciscanos. Lavinheta se interesó especialmente por el aspecto enciclopédico del pensamiento lulista y ese interés en la filosofía natural y su visión enciclopédica derivada de él, que organizaba y ordenaba el universo, se reflejaron en su obra principal *Explanatio compendiosaque applicatio artis illuminati doctoris magistri Lulli ad omnes facultates...*; en ella aparecen campos del conocimiento como la alquimia, el hermetismo, la cábala cristiana y la mnemotecnia⁹.

La obra de Bernardo de Lavinheta es una enciclopedia del conocimiento que sigue el esquema luliano del árbol de la ciencia, donde la obra se estructura de acuerdo a la escala de los sujetos, y varias disciplinas se distribuyen en ramas del saber; se halla igualmente enriquecida con grabados en madera. El tratamiento que hace Lavinheta de los «sujetos» es peculiar, porque introduce al pensamiento neoplatónico-mágico de la época: cuando trata de la *elementativa*, apela al conocimiento alquímico que establece un vínculo mágico entre los elementos y los cuerpos celestes. Esto repercute en el hombre, octavo sujeto, porque el cuerpo se constituye de la composición elemental¹⁰.

En el referido a la memoria, Lavinheta da a conocer los procedimientos de la memoria artificial, distinguiéndola de la natural, y ello con el objetivo de que la mnemotecnia enciclopédica permita al lector conservar las doctrinas expuestas. En este autor el uso de la mnemotecnia se hace con el propósito de reforzar un sentido cristológico, intención que probablemente tomó del *Electorium magnum* de Thomas Le Myésier, seguidor de Lulio: propone el *ars* luliano como un método para comprender cómo Dios se encarnaba en Cristo, al mismo tiempo que se comprendía la salvación del hombre a través del Hijo de Dios. Igualmente, la *Explanatio* de Lavinheta tenía por finalidad demostrar racionalmente cómo la encarnación de la palabra divina en Cristo alcanzaba su óptimo sentido en la totalidad del mundo creado, en el mundo «enciclopédico». De ahí que la fe cristiana no se someta a un acto dogmático, sino que, gracias al ejemplo enciclopédico, se compruebe la encarnación de Cristo mediante las «razones necesarias» que implican los procesos de lógica combinatoria y mnemotécnica.

Los discípulos de Lavinheta contribuyeron a difundir el lulismo enciclopédico mnemónico con la obra *In rhetoricam isagoge* (París, 1515), libro que circuló

⁹ Todas esas ciencias y saberes que florecieron por obra del pensamiento humanista del siglo XVI, fundamentado principalmente en un sistema de analogías que podían establecerse entre la naturaleza y el mundo superior o divino. Asimismo, Lavinheta fundó el modelo renacentista de la enciclopedia que ciertamente influyó en las obras del lulismo enciclopédico que habrían de aparecer a lo largo de ese siglo en autores como Agrippa von Nettesheim, Valerius de Valeriis y J. E. Alsted, entre otros.

¹⁰ Viendo esto, no es de extrañar que la filosofía natural luliana haya tenido abundantes aplicaciones en la medicina y en la alquimia, debido a los influjos que los planetas celestes ejercían sobre los elementos sublunares debido a su composición elemental.

con el nombre de Raimundo Lulio y que fue editado por Josse Bade, impresor importante tanto en Europa como en Nueva España y simpatizante de las reformas filológicas exigidas por el pensamiento renacentista. En la carta de presentación de la obra mencionada se indica que el propósito de la misma es brindar material para las necesidades de la retórica y del orador. El tratado se asemeja a un árbol luliano dividido en varias ramas del conocimiento; dichas ramas esquematizan el material que se administra y las disciplinas se presentan por medio de cuadros sinópticos. Así estamos de nuevo frente a un sistema lógico con función mnemotécnica. En dicha obra confluyen dos visiones: un aristotelismo neoplatonizante y la concepción de la enciclopedia luliana. Esencial es de destacar en ella la idea medular que presenta toda enciclopedia lulista: «el ascenso y descenso del intelecto por los grados de las causas, desde lo más elevado a lo más ínfimo y de lo más ínfimo a lo más elevado». El tratado *In rhetoricam isagoge* es claramente un manual para predicadores que destaca los principios del arte luliano empleados como material de predicación, y organizados de acuerdo con un sistema de mnemotecnica lógica, aplicada por el lulismo enciclopédico¹¹. Por lo demás, una de las características de este tratado es «la tonalidad ocultista característica de la magia renacentista y de la literatura luliano-alquimista», presente desde la misma introducción¹².

En consecuencia, la obra de Lavinjeta (difundida después por sus seguidores) poseía un carácter misionero que emulaba las intenciones de Lulio. El contexto histórico no era para menos: los musulmanes habían infligido derrotas a los ejércitos cristianos y su expansión parecía irrefrenable. La necesidad de hacer sobrevivir y difundir el Cristianismo era imperiosa y métodos como el *ars* luliano resultaron idóneos para satisfacerla. Así, vemos que la estructuración del conocimiento enciclopédico iba de la mano con la enseñanza de la mnemotecnica luliana. El enciclopedismo lulista fue aprovechado en varias escuelas de retórica, como la italiana del Quinientos: se promovieron los diagramas geométricos, las tablas de carácter clasificatorio y com-

¹¹ Para Carreras y Artau (1943, II: 215) este tratado «degenera en un ensamblaje de doctrinas filosóficas, con propósitos enciclopédicos, dispuestas en una larga serie de cuadros sinópticos, comprimiendo todo el saber de la época, desde las artes adivinatorias hasta la agricultura, desde la filosofía y las matemáticas hasta la técnica de los oficios serviles. Los materiales utilizados son inequívocamente lulianos, pero el carácter apócrifo del tratado se evidencia en el hecho de que en él se rinde tributo a la moda dominante en la época, de tomar a Cicerón y a Quintiliano por los maestros de la oratoria, de intercalar frases en griego y en hebreo, de remitir a los diálogos de Platón ... de aducir bastantes ejemplos sacados de la mitología y de la historia griega y romana».

¹² En este contexto entran en juego elementos cabalistas ligados a Lulio gracias a las comparaciones que hizo Pico della Mirandola entre el lulismo y la cábala. Estas son las palabras introductorias de *In rhetoricam*: «Dios, con tu obra y gracia comienza el arte de la retórica, la cual es nombrada alquimia de las palabras. De las tinieblas emerge la misma luz. Pues él mismo dispuso las tinieblas como su refugio, el que apareció en el monte circundado por la caligine y la niebla. Quienes desean aprender la razón de la oratoria, tienen esta obra para que la adquieran en el silencio. De ahí el silencio de Pitágoras». La referencia que se hace a la «alquimia de las palabras» no tiene otro sentido que unir la retórica y la combinatoria.

binatorio lulista en obras como la *Armonia di tutti i principali rettori* (Venecia, 1569) de Orazio Toscanella, la *Della historia e Della retorica* (1560-1562) de Francesco Patrizi y el *De cabalisticis inventis* de Federico Borromeo¹³. Los tratados enciclopédicos seudolulianos y de los seguidores lulistas del XVI trataron de organizar las distintas ramas del conocimiento (medicina, astronomía, etc.) conforme a los principios lulianos del *ars* expresados a la manera arbórea; así, manifestaron la idea de que el cosmos reflejaba las potencias de Dios que eran la causa, la creación y el orden de la naturaleza en sus distintos niveles. Este modo de mostrar la filosofía lulista en el siglo XVI coincide precisamente con la época de la conquista y la evangelización de América, en el ambiente y contexto en los que nació la obra de Diego Valadés.

LULISMO Y MNEMOTECNIA EN LA *RHETORICA CHRISTIANA* DE VALADÉS

Como ya hemos tenido ocasión de manifestar en otras ocasiones, uno de los principales aspectos de la obra valadesiana es el uso de la mnemotecnia como instrumento de transmisión para difundir la doctrina cristiana¹⁴. De esta manera, Valadés sigue la tradición clásica en este ámbito (*Ad Herennium*): memoria natural y artificial, lugares e imágenes (*per locos et imagines*), *imagines uerborum*, etc. De igual forma, el uso de la memoria artificial se manifiesta en la elaboración de cuadros sinópticos, abundantes en la obra de Valadés. Estos encierran la *summa* que se propone a lo largo de su obra; los propósitos mnemotécnicos son claros, ya que se ordena el conocimiento de manera que se aprenda de acuerdo a un esquema de lógica simbólica. Así, es posible identificar dos vías mnemotécnicas que confluyen en la *Retórica cristiana* de fray Diego: la mnemotecnia enciclopédica y la mnemotecnia clásico-visual. La primera implica una labor *ad intra* del predicador: este tiene que ser versado en la memorización lógica y racional de los principios generales que se aplican para lograr un conocimiento enciclopédico, el cual vincula la ciencia y el arte con un marco teológico. La segunda implica una labor *ad extra*, hacia el exterior del predicador: para un auditorio indígena que aprende mensajes mediante «pinturas», o bien formas visuales-figurativas que se componen de acuerdo con las reglas clásicas de la memoria.

El propósito de Valadés fue crear una enciclopedia para uso del predicador (como hemos dicho anteriormente, solo por obediencia llamó a su obra *Retórica cristiana*). El fraile franciscano trató de organizar el material de acuerdo con una imagen

¹³ Esto lo hemos puesto de manifiesto en un artículo reciente (Chaparro Gómez, 2008b), en el que analizamos los diagramas que aparecen en la obra valadesiana, a medio camino entre la memoria natural y la artificial.

¹⁴ La transmisión de dicha doctrina a los nativos de Nueva España se logró mediante dos vías: la oral y la pictórica; la primera comprendía la predicación de sermones (aprendizaje de las lenguas de los nativos), y la segunda se basaba en las imágenes. Ambas interactuaron simultáneamente.

enciclopédica, estructurada mediante una lógica arbórea y supeditada a una apología teológica y cristológica. Hay que recordar que este modelo estuvo muy en boga durante el renacimiento lulista del siglo XVI; el propio Lulio afirmaba que «la teología es la ciencia suprema de todas las cosas restantes y finales, y así es principio de todas las otras ciencias», afirmación semejante a la que hará posteriormente Valadés en el prefacio de su obra: ...*dignior, certior veriorque est, necnon utilior ad salutem* («la teología es la ciencia más digna, segura y verdadera, y la más útil para la salvación»).

Al igual que sucedía en Lulio, que supeditaba las ciencias o saberes, —en su caso filosofía, jurisprudencia y medicina— a un sistema teológico, en Valadés, la «suma de las ciencias», conformada por oratoria, retórica, jurisdicción, filosofía y artes liberales, se estructura sobre los mismos principios universales del conocimiento teológico. Estos principios del saber universal nos dan cuenta de la esencia divina y de su poder creativo; por tanto, se convierten en los elementos religiosos que estructuran el discurso retórico cristiano. Acerca de dichos principios hay que explicar cómo entretejen la creación entera, para que el alma, al recordarlos, adquiriera conocimiento y sabiduría de Dios.

No es por casualidad que la materia principal de la mnemotecnía en la *Rhetorica christiana* sea lo que Valadés califica como *subiecta* (sujetos) y *predicata* (predicados), conceptos y términos de tanta importancia en la obra de Raimundo Lulio. Fray Diego muestra al predicador cómo organizar todo el conocimiento de la oratoria, de acuerdo con estos principios que son fundamentales para el *arte* y que se conocen por los nueve sujetos de predicación, en los que «está implicado todo lo que existe y nada hay fuera de ellos»: «Los sujetos, que muchos llaman tópicos o términos, son nueve en total: Dios, ángel, cielo, hombre, imaginativo, sensitivo, fuerza vegetativa, elementativa e instrumentativa. Son llamados sujetos o materia, porque es acerca de ellos sobre lo que hablamos, o porque realizamos afirmaciones o negaciones sobre ellos». No hay que olvidar en este punto que la idea importante del sistema luliano es que, mediante la contemplación de la realidad, es decir la naturaleza y lo que rodea al ser humano, el alma puede alcanzar el conocimiento de Dios, por la simple razón de que sus «dignidades» se manifiestan en cada ser creado del universo. Cuando la mente alcanza el nivel trascendental (Dios), al ascender por las jerarquías del ser, entonces puede contemplar el producto de una actividad creadora y, así, confirmar la idea de un mundo creado que participa de la naturaleza de Dios. De ahí que ambos movimientos, el ascenso y el descenso, manejados mediante los principios del *ars*, resulten vitales para comprender y entender a Dios y su poder creativo¹⁵.

¹⁵ La predicación, para Valadés, debe ocuparse de los «sujetos» y de los «predicados», para que el orador adquiriera una función plena de sentido, al suministrar este tipo de materia a los oyentes. Esta materia religiosa se presenta por vía de instrumentos y mecanismos mnemotécnicos (*ars*), para que los incrédulos recurran a ella cada vez que la voluntad desee conocer la manifestación de Dios. La incursión de esta temática en Valadés nos revela poco a poco a la *Rhetorica christiana* como una guía o manual de predicación, organizada según temas lulistas.

Para Valadés el *ars memorativa* enseñaba cómo adquirir una colección de preceptos basados en el conocimiento y contemplación de la naturaleza. Esa «naturaleza» se presentaba como creación de Dios ante los indígenas, y, como consecuencia, su esencia trinitaria se reflejaba en el acto creativo generado gracias a la acción de las dignidades divinas. No hay que perder de vista que una de las grandes preocupaciones evangélicas en el Nuevo Mundo fue la de introducir la idea de la creación del universo por un Dios manifiesto en su trinidad (véase el grabado *Creatio mundi* en la *Retórica* valadesiana). Esta noción prevalecería en la memoria de los indígenas por medio de un método mnemotécnico (a eso se refiere Valadés con «colección de preceptos o reglas») que ayudaría a abarcar tanto el conocimiento (ciencias y disciplinas que estructuran el saber universal) como la naturaleza misma (mundo creado que refleja el modelo trinitario).

Y si Raimundo Lulio es el referente cierto, aunque lejano en el tiempo, de Diego Valadés, su influencia más cercana la recibe del tratado *In rhetoricam isagoge*, mencionado más arriba. En efecto, al comparar la estructura de la *In rhetoricam isagoge* con la de la *Rhetorica* valadesiana no sólo encontramos demasiadas similitudes en su organización lógica, por los cuadros sinópticos¹⁶ que contienen, sino que el texto es el mismo en el pasaje referente a la materia de la predicación: nos encontramos, de nuevo, con las bases del sistema luliano, los famosos *subiecta* y *praedicata*; se puede decir que toda la materia del *ars dicendi*, tanto en una como en otra obra es igual. Sin embargo, a pesar de las indudables concomitancias, hay diferencias entre ambas obras: coincidiendo en recurrir en ambos casos al acervo luliano como materia básica de predicación, la aplicación del método lulista se produce en contextos diferentes. Ambas obras insisten en que la actividad del predicador debe orientarse a la adquisición del conocimiento, pero también cabría preguntar a qué clase de conocimiento se refiere cada una: la intención que movió a Valadés a darle un giro a la *Isagoge* se trasluce cuando coloca su *Rhetorica* en una categoría hasta entonces inusual: la de *encyclopaedia* que compendia, clasifica y expone retóricamente el mundo americano.

LA OBRA DE DIEGO VALADÉS: UNA ENCICLOPEDIA NOVOHISPANA

Al interés por el conocimiento enciclopédico humanista, Diego Valadés tuvo que sumar un no menor interés por las tradiciones y las costumbres indígenas: como parte vital de su enciclopedia retórica consideró la necesidad de introducir a los europeos «en las costumbres y ceremonias de los nativos, de manera tal

¹⁶ Hay que recordar que los cuadros sinópticos funcionaban como síntesis para retener ideas importantes en la memoria del predicador que las desarrollaría más ampliamente durante su prédica.

que el efecto (modo de vida) fuera comprendido desde su causa». Ahí entraría la descripción del culto, la cosmología, la agricultura o la arquitectura de los nativos, materias que aparecen en la *Isagoge* y que son tomadas como tópicos en Valadés, pero con descripciones del modo de vida indígena. Las divisiones que sobre cada uno de estos aspectos hace la *Isagoge* son introducidas por Valadés en su obra¹⁷. Fray Diego, pues, aplica el modelo enciclopédico a un mundo americano, con el propósito de que el predicador tenga conocimiento de las costumbres y de los hábitos indígenas, para adquirir una noción del tipo de mundo que tiene frente a sí. Solo así, es posible encontrar mecanismos retóricos y lógicos capaces de pacificar y convertir al Cristianismo a los indígenas del Nuevo Mundo; son los ecos del pensamiento lulista sobre la necesidad de conocer la nueva geografía por parte de los misioneros, con el propósito de saber cómo predicar en esas circunstancias.

La solicitud mostrada por el conocimiento y difusión de la vida de los indígenas es parte de una estrategia de evangelización, de manera que el ejercicio de la retórica y su función mnemotécnica puedan aplicarse con éxito. Por ello, Valadés se vio obligado a reunir en una concepción filosófica cristiana otro tipo de pensamiento cultural: el del indígena. Este se insertó inmediatamente en la formación y manifestación del modelo enciclopédico que permitió brindar una visión general, o bien «universal» en términos lulianos, no solo de las «cosas», sino también de la naturaleza. Una «naturaleza» constituida por una cultura indígena que tuvo que adaptarse al modelo cristiano del orador. Es a esto a lo que nos referíamos anteriormente cuando mencionamos las dos actividades mnemotécnicas: *ad intra*, realizada por los predicadores con los métodos lulianos y *ad extra*, que implicaba un consumo de imágenes por parte de los indígenas a convertir. Dos etapas de un mismo proceso: primero se tiene que producir la memorización *ad intra*, para que después el predicador comunique a los indígenas esos mismos temas que ha aprendido gracias a la mnemotecnia (proceso *ad extra*). Es obvio que para los nativos de Nueva España era más fácil entender la doctrina cristiana por medio de las imágenes. La complejidad se reducía bastante en una presentación figurativa, como cuando Valadés trata sobre la principal materia de predicación, a saber, los *subiecta* lulistas. El grabado que representa la creación del mundo es ejemplo de una figuración de la temática lulista sobre la escala del ser.

¹⁷ Así, en la obraseudoluliana se aclara que la agricultura comprende el agua y la tierra (*agua - terra*); esta última se ramifica a la vez en campos, montañas y frutos. Cuando Valadés trata el tema, se remite al esquema divisorio como guía referencial para aplicarlo en un contexto indígena. En lo que atañe al agua y a la tierra en Nueva España, fray Diego narra que no sólo «existen exquisitas fuentes, baños calientes, albercas y los más verdes jardines con flores y árboles», sino que describe actividades y objetos relacionados con el agua por medio del grabado: embarcaciones, la labor de la pesca, etc. Más aún, Valadés describe taxonómicamente las diferentes especies de plantas y árboles americanos (ahuehuatl, cacao, tuna, etc.). Esto mismo hace con el culto, la arquitectura y otros ámbitos de la vida indígena.



Además, la imagen de una enciclopedia arborizada implicaba en el ánimo de los humanistas del Renacimiento la firme creencia en la unidad del saber. Esta idea se concretaba intencionalmente en conectar y relacionar todo el conocimiento, mediante el uso iconográfico de «la cadena de las ciencias o del árbol de las ciencias», que se correspondían perfectamente con la estructura armoniosa y jerárquica del cosmos. La unidad del saber lleva implícita la unidad del universo, así como la distribución y organización del conocimiento implicaba una distribución y organización del universo. Siguiendo la línea de la armonía, los árboles que aparecen en la obra de Valadés (jerarquías eclesiástica y temporal) se pueden concebir como una representación del orden social sagrado, en que se debe apreciar y mantener la unidad entre los distintos miembros de la comunidad (Chaparro Gómez, 2007b). Con esto se alude sin duda a una *renovatio* cristiana posible en la sociedad novohispana, donde conviven mestizos, criollos, españoles e indígenas. Los árboles valadesianos anuncian así la posibilidad de una sociedad organizada armónicamente en el marco de un cristianismo renovado, dando cumplimiento así a la utopía de una *restitutio* espiritual¹⁸.

Es en este contexto y teniendo en cuenta las reflexiones hechas donde adquiere sentido el tratamiento tan singular que hace Diego Valadés de los *genera causarum* y en concreto del *genus demonstratiuum*, al que dedica comparativamente hablando una extensión desmesurada; de él afirma, entre otras cosas que se utiliza en la alabanza de los hombres santos, de los templos, de los edificios, de los lugares, de las provincias, de las artes, de las ciencias y de otras cosas inanimadas. Hay que decir que haciendo Valadés una presentación ciertamente clásica y tradi-

¹⁸ Podríamos preguntarnos por qué disfraz Valadés su dependencia de Raimundo Lulio, hasta el punto de no mencionarle. Hay que suponer que la ocultara hábilmente tras una faceta permitida por la ortodoxia católica. No hay que olvidar que este lulismo del Quinientos se perfilaba ya como un elemento para la conversión y fundación de la unidad de la Cristiandad en Europa, cuanto más en la Nueva España. El objetivo de este cabalismo cristiano lulista era lograr la concordia universal, no sólo del saber, sino de la sociedad en una sola religión, es decir, establecer una vía para fundar la paz religiosa y filosófica ¿Puede ser esta razón, el sesgo y resabio lulistas, uno de los condicionantes de la poca difusión de la *Retórica* valadesiana? Curioso es también percibir que el tratado de Valadés aparece casi sesenta años después de los primeros pasos de la evangelización. Esto haría resaltar el anhelo de una *restitutio* en todo el sentido de la palabra: la restauración de una nueva sociedad cristiana armónica en tiempos bélicos. La desilusión del incumplimiento, no ya de las utopías sino de una realidad americana que se hundía bajo la explotación y discriminación españolas de los conquistadores, produjo un descontento entre los misioneros evangélicos. Asimismo, los franciscanos en conflicto con la Corona española y despojados poco a poco de su poder, no tendrían otra salida que hacia el pasado: la *restitutio* de un tiempo mejor, donde se cumpliría el evangelio con los indígenas y donde los sistemas de pensamiento que nutrieron las labores de conversión misioneras franciscanas rayaron, desde el lulismo hasta el cabalismo, en una coexistencia de amalgama y adaptación. Como es bien sabido, Diego Valadés fue destituido de su cargo de Procurador general de su Orden en Roma a instancias de la corona española y acogido por el papa Gregorio XIII, a quien dedica la *Rhetorica Christiana*.



cional de los *tria genera*, se esperaría igualmente que siguiendo esas pautas y las adoptadas por otros autores de Retóricas sagradas o eclesiásticas, coetáneos de Valadés, la preponderancia se le concediese, en todo caso, al *genus deliberatiuum*.

Y no es así en Valadés, quien afirma la relevancia de este *genus* sobre los demás (*Eius eminentia supra alias causas satis percipitur, quia representat perfectionem, imperfectionem et species uirtutum...*) y para quien *Summa summarum appellatur genus demonstratiuum*, como dice en el capítulo XX de la mencionada cuarta parte de su obra, es decir, que para llevar a cabo la labor enciclopédica de describir «los asuntos de Indias» el género retórico más apropiado es el *genus demonstratiuum*¹⁹. Se trata, según él, de un *genus latum et uarium*, que es utilizado tanto para alabar a hombres excelentes y vituperar a los malvados como para ensalzar o censurar las cosas mismas. En este punto de su exposición, Valadés pone como ejemplo el propósito de arrancar los «ritos y costumbres de una nación» y más en concreto, el plan de incriminar a los indios por su infidelidad. Para poder abordar este tema (*rectius percipiendis negotiis Indicis*), se necesita, según Valadés, proceder a una «instrucción» sobre las costumbres y hábitos indígenas.

A la hora de explicar los motivos de este tratamiento singular por parte de Valadés, nosotros en un artículo anterior (Chaparro Gómez, 2005b) hemos hecho hincapié en la influencia ejercida en este sentido por el ambiente frecuentado por nuestro rétor en Roma, donde vivió en manifiesta cercanía de Gregorio XIII en la corte papal. Es bien sabido (O'Malley, J. W., 1979) que en el *Quattrocento* desde la corte pontificia se desarrolló especialmente la oratoria demostrativa, nueva modalidad predicatoria, por encima de la hasta entonces extendida utilización de los modos del sermón temático escolástico. Dicha oratoria (fuertemente humanista, al mencionar conceptos como el de la *dignitas hominis*) busca, ante todo, la expresión típica de la *oratio* de alabanza, en la que un hecho o una persona reciben el especial tratamiento que supone su consideración de fundamentales para la comunidad. Los materiales (*res*) de los que trataban los sermones elaborados en este ámbito tenían que ver preferentemente con los hechos y actuaciones de Dios —sus *beneficia*— y menos con las doctrinas abstractas. Era una retórica de la «historia», de *res gestae* o *acta* y de sus actores; es una retórica más contextual, como lo es —según dijimos en la introducción— la misma *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés.

¹⁹ Llama la atención en este sentido que la dependencia tan estrecha y directa que se observa en el tratado valadesiano con respecto de la *Rhetorica Ecclesiastica* (1575) de Agustín Valerio, se rompe en este concreto aspecto. Para este último, como buen rétor borromaico, la predicación se sitúa sobre todo en el género deliberativo: *Cum genus deliberatiuum in bonum suasionem et malorum dissuasionem uertatur, ad quae omnis Ecclesiastici oratoris labor, tanquam ad finem dirigitur, in hoc maxime studium et diligentiam ponat...* Resulta en este sentido igualmente significativo el orden de exposición de los *genera*: en Agustín Valerio el primer género tratado es el deliberativo; en Diego Valadés lo es el demostrativo.



A este motivo hay que añadir la determinación de Valadés de introducir a lo largo de su obra, como *exempla*, noticias y datos concernientes a los indios (una especie de «crónica» de la vida y evangelización de los indígenas). Dicha inclusión tiene su mejor y apropiado acomodo en la narración de los *acta* (convertidos inmediatamente en *beneficia Dei*) y de sus operantes, cosa que se realiza de forma destacada en el *genus demonstratiuum*. Ocurre, en este caso, algo parecido con lo observable en el tratamiento por parte de Valadés de la memoria artificial: nuestro rétor desarrolla de manera exagerada la parte de la retórica referida a la memoria (que actúa *per locos et imagines*), ya que en ella encuentra fácil acomodo todo lo concerniente a la imagen y a su utilización como medio de persuasión entre los indios. El tratamiento singular del *genus demonstratiuum* tendría que ver, en este caso, con la inclusión en su obra de esas noticias históricas y etnográficas sobre la realidad indígena, que para algunos sería el núcleo de la «crónica» de Diego Valadés²⁰.

Ahora podemos también afirmar que la inclusión de los datos sobre la «naturaleza» de los nativos, dentro del *genus demonstratiuum*, es la respuesta lógica de Valadés a la aplicación del modelo enciclopédico al mundo americano, con la finalidad de que el orador cristiano tenga conocimiento de las costumbres y de los hábitos indígenas, para adquirir una noción del tipo de naturaleza al que se enfrenta. Son, por otra parte, los ecos del pensamiento lulista sobre la necesidad de conocer la nueva realidad por parte de los misioneros, con el propósito de saber cómo hay que predicar en tales circunstancias.

En este sentido, la introducción por parte de Diego Valadés de estas noticias en su *Retórica* «enciclopédica» se corresponde con lo que otros rétores y misioneros posteriores harán, aunque estos últimos de manera algo distinta: elaborando un tratado de retórica y otro del ámbito de la etnografía y la geografía. Así, el jesuita José de Acosta, tan pronto como llegó al Nuevo Mundo (1572), reconoció la necesidad de tener un manual práctico para la experiencia misionera y empezó a trabajar en sus dos obras principales: el *De natura noui orbis libri duo*²¹, y el *De promulgatione euangelii apud barbaros siue de procuranda indorum salute libri sex*. La original publicación del *De procuranda* y el *De natura* en un único volumen clarifica el proyecto evangelizador de Acosta, al reconocer que una comprensión de las tierras y pueblos del

²⁰ Entrando en otro ámbito de reflexión tales noticias o datos vienen a constituir, en nuestra opinión, la base de la «historia» que el propio Valadés anuncia en el capítulo 22º de la mencionada cuarta parte de su *Retórica*, al decir: *Scatet historia Nouae Hispaniae totiusque noui orbis multis erroribus et mendis, quemadmodum, uolente Deo, breui manifestum fiet ex mea, quam diuinis auspiciis in lucem dabo*. Diego Valadés promete, pues, publicar una historia o crónica (él la denomina genéricamente *Historia*), que debería estar en fase de realización, puesto que anuncia su próxima salida a la luz. Esto no lo llevó a cabo; al menos no nos ha quedado constancia de su elaboración.

²¹ En esta obra Acosta trata de las características geográficas y ecológicas del Nuevo Mundo. Posteriormente, Acosta publicó su *Historia natural y moral de las Indias*. Esta obra es en su primera parte, dos capítulos, esencialmente una traducción castellana de los dos libros del *De natura*, a la que siguen otros cinco capítulos con detalles de las costumbres y hábitos de los habitantes de las Indias.



Nuevo mundo es inseparable de la labor misionera de conversión y persuasión (un manual de retórica + un manual de geografía). Acosta cree que los problemas esenciales que tiene el predicador en las nuevas tierras se cifran en la falta de una información fidedigna sobre «la naturaleza física y moral» de los potenciales oyentes; de ahí que sus obras estén llenas de advertencias acerca de las grandes dificultades que tiene la labor misionera en el Nuevo mundo²². De esa manera, los tradicionales métodos persuasivos serían en la mayoría de los casos irrelevantes para los misioneros en América. En los presupuestos retóricos de Acosta, como en la mayoría de los misioneros, la audiencia eclipsa al predicador, es ella la que finalmente dicta la estrategia que debe utilizar el orador sagrado, condensada esta en la «necesaria acomodación a la capacidad y naturaleza de los oyentes». Otra cosa es cómo se determina dicha naturaleza (por el océano, la propiedad de la tierra, los diversos vientos, el cielo, etc.); pero ello —la influencia, al fin y al cabo, de la geografía y hasta de la climatología en el andamiaje retórico— nos llevaría a otro estudio, también de gran interés.

A pesar de lo hecho sobre Diego Valadés y su obra, todavía no están estudiadas todas las claves interpretativas de su obra. Como ya se ha dicho en más de una ocasión, a pesar del título, la *Retórica* de Valadés no es un *ars* o una *institutio*, en la que a la manera de los humanistas la doctrina se explica con definiciones y divisiones claras y breves, a las que sigan luego ejemplos ilustradores. Se trata de una *Summa*, que por la complejidad del contenido y por las circunstancias ideológicas del momento en que se publica, está sometida a no pocas tensiones que influyen decisivamente en la selección y disposición de los contenidos. En nuestra opinión, desde esta perspectiva es posible explicar la supuesta oscuridad de la doctrina valadesiana. El método mnemotécnico se nos presenta en sucesivos círculos concéntricos, que van profundizando en el estudio de la materia sin excluir repeticiones o redundancias que sirven de conexión entre los diferentes estadios de la doctrina.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBOTT, P. (1995): «Diego Valadés and the Origins of Humanistic Rhetoric in the Americas», en *Rhetoric and Pedagogy. Its History, Philosophy, and Practice*, Mahwah, pp. 227-241.
- (1996): *Rhetoric in the New World. Rhetorical Theory and Practice in Colonial Spanish America*, Columbia.

²² «Es muy difícil, dice en el proemio del *De procuranda*, hablar con corrección y propiedad (*recte atque apte*) del ministerio de la salvación de los indios»; en primer lugar, porque los pueblos indios son innumerables y muy distintos entre sí y a todos ellos hay que proporcionarles una común doctrina cristiana; en segundo lugar, porque los asuntos concernientes a los indios no se nos manifiestan estables y firmes. A pesar de ello, ha de predicarse a la nueva *respublica Indica* preceptos firmes y duraderos, pero de manera que *doctrinae artifices alias atque alias docendi rationes adhibeant*.



- (2004): «El renacimiento de la Retórica: el Nuevo mundo y la recreación del público», en H. BERISTÁIN y G. RAMÍREZ VIDAL (comp.), *La palabra florida. La tradición retórica indígena y novohispana*, pp. 219-229.
- ACOSTA, J. (1589): *De natura novi orbis libri duo et de promulgatione evangelii apud barbaros sive de procuranda indorum salute libri sex*, Salamanca.
- (1591): *Historia natural y moral de las Indias*, Barcelona.
- ALEJOS-GRAU, C. J. (1994): *Diego Valadés, educador de la Nueva España. Ideas pedagógicas de la Rhetorica Christiana (1579)*, Pamplona.
- BÁEZ, L. (2004): *Die Rezeption der Lehre des Ramon Llull in der Rhetorica Christiana (Perugia, 1579) des Franziskaners Fray Diego de Valadés*, Friburg.
- (2005): *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*, México.
- BEUCHOT PUENTE, M. (1996): *Retóricos de la Nueva España*, México.
- CARRERAS Y ARTAU, T. y J. (1943): *Historia de la filosofía española de los siglos XIII al XV*, 2 vols. Madrid.
- CHAPARRO GÓMEZ, C. (2002a): «Diego Valadés: ¿el primer rétor de Nueva España?», en MAESTRE, J. M., CHARLO, L., y PASCUAL, J. (eds.), *Humanismo y pervivencia del Mundo clásico: Homenaje al Prof. Antonio Fontán*, Madrid - Alcañiz, pp. 631-646.
- (2002b): «El atrio del tabernáculo de Dios, un ejemplo de teatro de la memoria en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés», en BERNAT, A. y JOHN T. CULL (eds.), *Los días del Alción. Emblemas, literatura y arte en el siglo de Oro*, Barcelona, pp. 121-140.
- (2003): «Retórica, historia y política en Diego Valadés», *Norba* 16: 403-419.
- (2004a): «Retórica y libros de caballerías. La presencia de exempla en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés», *Cuadernos de Filología Clásica. Est. Lat.* 24: 257-292.
- (2004b): «Emblema, epigrama y apotegma en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés», *Florilegio de Estudios de Emblemática*, A Coruña, pp. 245-257.
- (2005a): «Emblemática y memoria, política e historia en la *Rhetorica christiana* de Diego Valadés», *Rhetorica* 23.2: 173-202.
- (2005b): «Crónica y *genus demonstratiuum*: una singularidad más de la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés», en JENARO COSTAS *et alii* (eds.), *Ad amicam amicissime scripta. Homenaje a la profesora Ma^a José López de Ayala y Genovés*, 2 vols., Madrid, vol. II: 19-28.
- (2006): «Enseñanza y predicación entre pueblos lejanos y extraños: Palabra, imagen y arte de la memoria», *Imago Americae* 1: 73-92.
- (2007a): «La Retórica de Bartolomé de las Casas: un único método de persuasión», en G. HINOJO ANDRÉS & J. C. FERNÁNDEZ CORTE (eds.), *Munus Quaesitum Meritis: Homenaje a Carmen Codoñer*, Salamanca, pp. 205-213.
- (2007b): «Palabra e imagen en la configuración de la nueva *Respublica Indorum*: los testimonios de Diego Valadés y Guamán Poma de Ayala», *Imago Americae* 2.3: 153-173.
- (2008a): «La Retórica de José de Acosta: diversos métodos de persuasión y evangelización», en A. CASCÓN DORADO *et alii* (eds.), *Donum amicitiae. Estudios en homenaje al profesor Vicente Picón García*, Madrid, pp. 577-589.
- (2008b): «Retórica, memoria y diagrama en la *Rhetorica Christiana* de Diego Valadés», *Humanistica Lovaniensia* 57: 185-208.
- DE LAS CASAS, B. (1990): *Obras completas. 2: De unico uocationis modo*. Ed. PAULINO CASTAÑEDA y ANTONIO GARCÍA DEL MORAL, Madrid.

- GIOMBI, S. (1999): «Enciclopedismo, curiositas e propaganda religiosa in alcuni testi di Emblematica e di Retorica sacra tra Cinquecento e Seicento», en W. TEGA (ed.), *Le origini della Modernità (II). Linguaggi e saperi nel XVII secolo*, Firenze, pp. 19-51.
- LÓPEZ GRIGERA, M. L. (1994): *La retórica en la España del Siglo de Oro*, Salamanca.
- LÓPEZ MUÑOZ, M. (2000): «Nos ex Rhetorica quaedam concionum genera mutuatos esse. Genera causarum y concionandi genera en el siglo XVI español», *Latomus* 59.1: 129-146.
- MOFFIT WATTS, P. (1991): «Hieroglyphs of conversion: Alien Discourses in Diego Valadés's *Rhetorica Christiana*», *Memorie Domenicana* (Nuova Serie), *Gli Ordini Religiosi Mendicanti: Tradizione e Disenso* 22: 405-433.
- O'MALLEY, J. W. (1979): *Praise and Blame in Renaissance Rome. Rhetoric, doctrine and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521*, Durham.
- PUJANTE, D. (2007): «Memoria y conocimiento: la enciclopedia contra el teatro de la memoria», *Teoría / Crítica. Homenaje a la profesora Carmen Bobes Naves*, Madrid, pp. 413-427.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F. (2002): *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid.
- VALADÉS, D. (1989): *Retórica cristiana*. Ed. E. PALOMERA, México.
- WISSE, J. (1989): *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Amsterdam.

