



Una posible influencia de Dionisio de Halicarnaso en el pensamiento historiográfico de Luis Vives

Rafael Antonio Sáseta Naranjo¹

Recibido: 12 de Mayo de 2021 / Aceptado: 11 de Junio de 2021

Resumen. Este artículo explora una posible influencia de Dionisio de Halicarnaso en la concepción historiográfica del humanista valenciano Luis Vives. El autor español se sumó al ambiente de renovación de las artes liberales de su tiempo, siempre con un enfoque ciceroniano que daba primacía a las tres primeras artes del discurso, y a la combinación sintética entre filosofía y retórica. Se trata de un modelo pedagógico procedente de Isócrates. En tanto Dionisio de Halicarnaso tuvo una gran influencia de estas ideas, desarrollando sus posibilidades en el plano historiográfico, se habría convertido en un perfecto modelo para Luis Vives.

Palabras clave: Luis Vives, *studia humanitatis*, Dionisio de Halicarnaso, Isócrates, Cicerón.

[en] A possible influence of Dionysius of Halicarnassus on the historiographical thought of Luis Vives

Abstract. This article explores a possible influence of Dionysius of Halicarnassus in the historiographical conception of the Valencian humanist Luis Vives. Vives joined the atmosphere of renewal of the liberal arts of his time, always with a Ciceronian approach that gave primacy to the first three arts of discourse, and to the synthetic combination between philosophy and rhetoric. It is a pedagogical model coming from Isocrates. As Dionysius of Halicarnassus had a great influence of these ideas, developing their possibilities in the historiographic plane, he would have become a perfect model for Luis Vives.

Keywords: Luis Vives, *studia humanitatis*, Dionysius of Halicarnassus, Isocrates, Cicero.

Sumario. 1. Introducción y objetivos. 2. Vives: historiografía y artes liberales. 3. *Sapientia y prudentia*. 4. Dionisio, Isócrates. Retórica e historia. 5. Vives y Dionisio. 6. Conclusiones.

Cómo citar: Sáseta Naranjo, Rafael Antonio (2022), Una posible influencia de Dionisio de Halicarnaso en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 32, 381-396.

1. Introducción y objetivos

El de Joan Lluís Vives (Valencia, 1492 - Brujas, 1540) fue un tiempo de redescubrimiento de los clásicos y a la vez de renovación en base a ellos, en todos los ámbitos

¹ Universidad de Sevilla, Departamento de Filología Griega y Latina
rsaseta2@gmail.com

humanos. La búsqueda de manuscritos, a veces olvidados en monasterios², la implementación creciente de la imprenta y la menor intromisión de la Iglesia en las instituciones académicas³, permitió un mayor acceso a los textos y modelos clásicos y a la vez una mayor libertad para su uso crítico y reformador. Dos de los humanistas más importantes de su tiempo, Erasmo y Moro, con quienes Vives mantuvo una importantísima relación⁴, son buenos ejemplos de ello. Erasmo redescubrió el género de la adoxografía y el de la sátira de Luciano, autor traducido por él mismo; géneros que empleó luego para la renovación de ideas religiosas y sociales en *Stultitiae Laus*⁵. Su amigo Tomás Moro, quien ayudó a Erasmo en la traducción de Luciano⁶, se vio influido por este y por el epicureísmo ateo de Lucrécio, a quien la Edad Media había aborrecido y olvidado⁷, para desarrollar su visión moralizante en *Libellus vere aureus*, popularizado en español como *Utopía*⁸. Esto fue posible, a su vez, en gran medida porque Erasmo había conseguido armonizar la epicureísmo con la figura de Cristo, tratando de superar la renuencia religiosa de la época hacia esta doctrina⁹.

La propia noción italiana de *umanista* llevaba en su seno esta dualidad de la que hablamos, pues, a partir del redescubrimiento de los conceptos clásicos, y principalmente desarrollados por Cicerón, de la *humanitas* y de los *studia humanitatis*, implicaba la búsqueda de una suerte de nueva educación, renovadora del dogmatismo escolástico¹⁰. Los *umanisti* asumieron las llamadas artes liberales medievales, pero entre ellas reivindicaban, especialmente, las tres primeras, esto es, las referentes al discurso: gramática, dialéctica y retórica¹¹. Se suele citar, como manifiesto fundacional de esta nueva corriente, el opúsculo *De sui ipsius et multorum ignorantia* de Petrarca¹². Fue, de hecho, el genio toscano quien redescubrió en un monasterio de Lieja el discurso *Pro Archia* de Cicerón, fuente capital para el desarrollo de tales ideas¹³. Pero Petrarca y muchos de sus continuadores reconocieron que, simultáneamente, Cicerón sintetizó su ideal de educación en dos nociones principales combinadas: retórica y filosofía¹⁴. Lorenzo Valla ya señaló la importancia de los estoicos en este particular¹⁵, pero en realidad, y como el propio Arpinate explicaba, dicha combinación remitía al modelo pedagógico del orador ateniense Isócrates¹⁶. El propio Aulo Gelio traduce *humanitas* como *παιδεία*¹⁷. Plinio el Joven relacionó el concepto con

² Para un estudio sobre los detalles de estos redescubrimientos y su importancia general en el Renacimiento véase la obra contributiva de Kraye (1996), en especial los capítulos de Mann (1996: 1-20) y Reeve (1996: 20-47). Baron (1955: 97-104) ofrece igualmente un capítulo específico sobre los redescubrimientos de obras de Cicerón. Véase también Greenblatt (2012: 53).

³ Grendler (1989: 136); Greenblatt (2010: 305).

⁴ Sinz (1963: 69-70); Fantazzi (2008: 3, 6-7); González González (2008: 41, 46, 55).

⁵ Levi (1994: i, viii).

⁶ Branham (1985: 23).

⁷ Socas (2003: 67-69); Greenblatt (2010: 305).

⁸ Surtz (1949: 93-103); Greenblatt (2010: 308-320).

⁹ Leushuis (2015: 113-136).

¹⁰ Los estudios más clásicos sobre el particular son los de Kristeller, véase Kristeller (1944-1945: 365) y Kristeller (1986: 19). Véase también: Stephens (1990: 19); Mann (1996: 14); Viti (2002: 50); Arbea (2002: 397-398).

¹¹ Vasoli (1968: 1-3).

¹² Baron (1955: 232, 237); Mann (1996: 14).

¹³ Cic. *Arch.* 2-4; Kohl (1992: 187); Mann (1996: 10).

¹⁴ Seigel (1968: xi, 5); Stephens (1990: 19); Mann (1996: 14).

¹⁵ Valla, *Opera*, ed. E. Garin, p. 1001; Stephens (1990: 19).

¹⁶ Cic. *De Or.* III.16.59-19.73.

¹⁷ Gell. XIII.17.1.

el desarrollo de la literatura, el derecho, las leyes, y la propia libertad, actividades que, habiendo sido originadas en Grecia, habrían sido luego adoptadas por Roma¹⁸.

Este enfoque alcanzaría el estudio de todas las actividades. Por lo que respecta a una disciplina como la historiografía, no carecería de sentido, a la hora de elaborar una preceptística, recurrir al que fuera a la vez historiador y crítico literario, gran seguidor de la tradición ciceroniana e isocrática, el autor heleno de época augústea Dionisio de Halicarnaso. Sus ideas sobre la *mimesis* y sobre la composición literaria fueron heredadas, entre otros, por Plutarco, Quintiliano, Hermógenes de Tarso y Siriaco; y ya en el Renacimiento, su influencia es visible en Bembo, Escalígero, Pico della Mirandola, Castelvetro, Fray Luis de Granada o Fernando de Herrera¹⁹. Luis Vives cita a Dionisio en varias ocasiones²⁰. Respecto a Isócrates, el valenciano tradujo en 1523 dos de sus oraciones del griego al latín: *Isocratis Areopagita Oratio sive de Vetere Atheniensium Republica Oratio, Vive Interpretē*, así como *Isocratis Nicocles, sive Auxiliaris, edodēm Vive Interpretē*. En este trabajo vamos a analizar las evidencias que nos permiten evaluar el grado de certeza de una posible influencia de Dionisio en el pensamiento historiográfico de Vives, una vez comprendido el contexto ciceroniano e isocrático general al que nos hemos referido. Secundariamente, ello nos servirá para dejar bastante en entredicho la mera atribución a la influencia aristotélica que se ha formulado hasta la fecha al analizar esta cuestión.

2. Vives: historiografía y artes liberales

A pesar de su polifacética obra, una vez más, en consonancia con los tiempos, Vives no cultivó propiamente el género historiográfico, pero nos dejó interesantes reflexiones sobre el mismo en dos de sus tratados más relevantes: *De disciplinis* (1531) y en *De ratione dicendi* (1533). Dividida en dos partes, *De disciplinis* trata en la primera (*De causis corruptarum artium*) la corrupción de las siete artes, agrupadas según el modelo medieval en el trivium (gramática, dialéctica y retórica) y el quadrivium (filosofía natural, medicina, matemáticas, filosofía moral y derecho civil), y ofrece en la segunda (*De tradendis disciplinis*) propuestas para su reforma. Los apartados que se ocupan de la historiografía se encuentran concretamente en los capítulos 5 y 6 del libro II de la primera parte, que versan sobre la gramática, y en los capítulos 1 y 2 del libro V de la segunda parte, dentro de una disertación sobre el concepto de *prudentia*. Por lo que respecta a *De ratione dicendi*, la digresión específica sobre la historia pertenece a su libro III, capítulo 3, aunque hay otras breves menciones a lo largo de casi toda la obra.

De disciplinis fue quizás la obra cumbre del humanista valenciano, alejada por el propio Erasmo²¹ y fuertemente inscrita en el contexto renovador de las artes liberales al que nos hemos referido²². La primera digresión, dentro del apartado sobre la gramática, evidencia de inmediato su fuerte dependencia por la historiografía clásica. Vives comienza con el análisis etimológico del concepto de historia, relacionándola con el verbo *ἰστορέω*, ‘ver, inquirir’, y parafrasea aquella tan conocida crítica

¹⁸ Plin. *Ep.* VIII.24.2-4.

¹⁹ Bobes (1998: 23); Márquez Guerrero & Galán Vioque (2001: 21).

²⁰ Vivis, Tomus I: *De ratione studii puerilis*. II; Tomus II: *Commentarii in libros de civitate dei divi A. Agustini* I. 3, p. 3.

²¹ Sinz (1963: 70-71).

²² Sinz (1963: 68, 74); Kristeller (1982: 163); Sol Mora (2007: 64).

tucídidea a los logógrafos por haber mezclado mitos con realidades²³. Se justifica la inclusión de la historia dentro de la gramática, asumiendo un sentido amplio de esta, que el humanista remite a Nebrija²⁴ y que implicaría, además del conocimiento de las palabras, el de «la antigüedad de las historias, de las fábulas y de los poemas» (*cognitionem antiquitatis, historiarum, fabularum, carminum*)²⁵. Vives también se refiere a la identificación de *grammaticus* con *litteratus* del tratado *De Illustribus Grammaticis* de Suetonio²⁶, y hay cierta resonancia de un pasaje de Quintiliano, donde se habla de una parte ‘histórica’ de la gramática²⁷.

Pero más allá de justificaciones históricas más o menos acertadas, es la mencionada importancia de las tres primeras artes liberales lo que ulteriormente explica este sentido amplio de la gramática, sentido que se extenderá de la misma forma a las otras dos artes del discurso. Es, en el fondo, el sentido globalizador que el Arpinate otorgó a la oratoria, dentro de su objetivo programático de la formación del orador, la base de tal concepción²⁸. Así se explica, de hecho, en *De disciplinis*:

Facultas dicendi, tamquam universale quoddam instrumentum, per omnia de quibus dicimus fusa est, non aliter quam Grammatica, et Dialectica: nec Cicero et Quintilianus tacuerunt plura esse, de quibus diceretur, genera etiam Quintilianus multa explicuit, sed ex illorum trium praceptis putaverunt quae ad alia esset opus posse derivari²⁹.

La facultad de hablar, al ser, de alguna manera, un instrumento universal, impregnó todas esas materias que mencionamos, no de otro modo que la gramática y la dialéctica. Ni Cicerón ni Quintiliano negaron que hubiera muchas cosas de las que se podía hablar, y el mismo Quintiliano desarrolló muchos géneros, pero pensaron que de los preceptos de aquellos tres géneros clásicos podían derivarse todos los que fueran necesarios para los otros.

La propia definición que asumirá el valenciano de la historiografía procede directamente de *De oratore*, e implica la formación oratoria para su desarrollo:

historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia, nisi oratoris, immortalitati commendatur?

Y en cuanto a la Historia, testigo de los tiempos, luz de la verdad, espíritu de la memoria, maestra de la vida, mensajera de la antigüedad, ¿con qué voz, sino la del orador, se encomienda a la inmortalidad?³⁰.

Para Cicerón la formación perfecta del orador abarca amplios conocimientos, pero, como mencionamos, cristaliza en la síntesis de dos aspectos: la vocación retórica, entendida como formación propiamente oratoria, junto con su *práxis* en el foro y en la vida pública en general, y la filosófica³¹. Como es bien sabido, Cicerón fue un escritor ecléctico, que tomó de las más conocidas doctrinas de su tiempo cuanto

²³ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 5, p. 102.

²⁴ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 2, p. 85.

²⁵ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 2, p. 84.

²⁶ Suet. *Gramm.* 4; Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 2, p. 84.

²⁷ Quint. *Inst.* I.9.1-2.

²⁸ Kristeller (1982: 293-294); Alberte González (1992); Reynolds (1996: 26).

²⁹ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, IV. 2, p. 159. Todas las traducciones son del autor.

³⁰ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 5, p. 102; Cic. *De or.* II.9.36.

³¹ Cic. *De Or.* III. 29.109, 30.130, 35.142; *Or.* 3.12, 4.14, 33.118; Plu. *Cic.* 32.6.

fue útil a su proyecto personal. En este sentido, fueron la escuela estoica y el modelo educativo del orador Isócrates las tradiciones donde encontró dicha unión entre el ámbito pragmático y el filosófico. Así, en el tercer libro de *De Oratore*, donde se inserta una digresión panorámica sobre la historia de la elocuencia griega, el Arpinate nos dice que Isócrates habría sido contrario a la visión de la oratoria procedente de Sócrates y Platón, quienes consideraban a esta como una disciplina separada de la filosofía. La Estoa, posteriormente, habría constituido la única escuela helenística fiel a los postulados isocráticos, separándose en este punto de todas las restantes: la de Epicuro, la de los cínicos, la cirenaica, etc³².

3. Sapientia y prudentia

Tanto Cicerón como Vives se refieren a la dualidad filosofía y actividad práctica empleando los términos de *sapientia* y *prudentia*, que, como el primero explica, a su vez responden a los términos helenos *σοφία* y *φρόνησις*:

[...] Σοφίαν Graeci vocant—prudentiam enim, quam Graeci φρόνησιν dicunt, aliam quandam intellegimus, quae est rerum expetendarum fugiendarumque scientia; illa autem sapientia, quam principem dixi, rerum est divinarum et humanarum scientia³³.

[...] *Sophía* la llaman los griegos, pues por *prudentia* en efecto, que los griegos llaman *phrónesis*, entendemos otra cosa: la ciencia de lo que debe hacerse o evitarse; la *sapientia*, por su parte, de la que hablé al principio, es la ciencia de las cosas divinas y humanas.

Vives no distorsiona la esencia original de estos conceptos, aunque los identifica con las dos partes del hombre bajo un punto de vista cristiano, la *prudentia* o saber práctico con la vida terrenal y la *sapientia* con la espiritual³⁴. Ya se ha identificado a San Agustín como intermediario en tal evolución³⁵, cuando en *De doctrina christiana* nos dice que debemos emplear la elocuencia con aquella «sabiduría soberana que desciende del padre de las luces» (*supernam quae a Patre luminum descendit sapientiam*)³⁶. En la cuestión historiográfica, Vives traducirá la unión entre saber práctico y saber teórico en la combinación de la verdad, la *lux veritatis* mencionada, alejada de mitos y falsedades, con la utilidad: *addunt inter virtutes historiae esse illam magistrum vitae, atqui non raro de levibus rebus scribitur, in quibus nihil sit omnino utilitatis aut fructus* («añaden entre las virtudes de la historia la de ser maestra de la vida, pero no es raro que se escriba sobre cuestiones livianas, en las que nada hay en lo absoluto de utilidad o provecho»)³⁷. El oficio del historiador es descrito por el valenciano como la combinación de la *prudentia* con el saber teórico, desglosado en este caso como el conocimiento de «hombres, lugares y tiempos»:

³² Cic. *De Or.* III.16.59-19.73.

³³ Cic. *De off.* I.153.

³⁴ Fernández Santamaría (1990: 11); Havu (2015: 294); Gerbino (2018: 98-99).

³⁵ Alberte González & Pérez Rodríguez (2000).

³⁶ Aug. *De Doctr:Christ.* IV.5.7.

³⁷ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 6, p. 105.

At vero recentiores homines hanc partem memoriae, hoc adiumentum prudentiae paene totum amiserunt; si narrant prisca, ut Graeca illa, aut Romana, aut barbara ibi mira imperitia hominum, locorum, temporum³⁸.

En cuanto a los hombres más modernos, perdieron casi completamente esta parte de la memoria, que es ayuda de la prudencia. Si narran acontecimientos primitivos como aquellos griegos, romanos o bárbaros, hay allí una asombrosa ignorancia de hombres, lugares y tiempos.

El sentido global de *De ratione dicendi* insiste en la idea de la primacía de las artes del discurso, pero siempre referido a ese conocimiento amplio de diferentes saberes:

Discenda est rhetorice, si quem illius exercitationis fructum cupimus, non in pueritia, vel adolescentia, in ruditate illa artium omnium, morum, legum, affectuum animi, consuetudinis vitae civilis ac humanae³⁹.

Ha de aprenderse la retórica, si deseamos algún fruto de aquel ejercicio, no en la niñez o en la adolescencia, en aquella ignorancia de todas las artes, de las costumbres, de las leyes, de las pasiones, de los usos de la vida civil y humana.

Se vuelve a relacionar la *prudentia* con conceptos casi idénticos a los vistos en *De disciplinis*, esta vez mencionando «lugares, tiempos, personas y causas»: *omnia enim prudentiae sunt eiusmodi, quae varietatem recipiunt locorum, temporum, personarum, causarum* («pues está relacionado con la prudencia todo lo que recibe variedad de los lugares, de los tiempos, de las personas, de las causas»)⁴⁰. Y más adelante: *itaque prudentiae est, quae praeceptis contineri nequit, nempe singularum rerum, quaeque spectat res, personas, loca, tempora* («así pues, es propio de la prudencia lo que no puede contenerse en preceptos, esto es, de cada una de las cosas, aquellas que tienen que ver con las personas, lugares y tiempos»)⁴¹. Encontramos, de nuevo, la idea de utilidad vinculada a la historia, estando esta, a su vez, al servicio de la prudencia, y en general, de la vida pública. Nótese que el humanista emplea la expresión *communis vita* para referirse a la vida pública, tal como aparece en *De Oratore*⁴² y en *De officiis*⁴³. Esta noción pasaría al latín eclesiástico para denominar a la vida en comunidad (por tanto, social o pública y no privada) del clero secular, pero el valenciano la usa en su sentido original⁴⁴:

Sed cum scripta omnia habere utilitatem aliquam conveniat, ne poenitenda iactura fiat temporis rei praeciosissimae, quanto magis historiam, ex qua tantum utilitatis potest colligi, nempe usus rerum, et prudentiae, tum formationis morum ex alienis exemplis [...] ideo narranda sunt historico ea, quae usum vitae communis adiuent, et meliores possint legentes reddere⁴⁵.

³⁸ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 6, p. 107.

³⁹ Vivis, Tomus II, *De ratione dicendi*, Praefatio, p. 91.

⁴⁰ Vivis, Tomus II, *De ratione dicendi*, II. 11, p. 155.

⁴¹ Vivis, Tomus II, *De ratione dicendi*, II. 16, p. 174.

⁴² Cic. *De or.* I.51.221, I.58.248.

⁴³ Cic. *Off.* II.13.4.

⁴⁴ Bertram (2009).

⁴⁵ Vivis, *De ratione dicendi*, I. 130.

Pero, para que la inversión de tiempo, que es el máspreciado bien, no sea de lamentar, puesto que conviene que todos los escritos tengan alguna utilidad, y mucho más la historia, de la que se puede extraer tanta utilidad, provecho de las cuestiones, por supuesto, prudencia, formación de costumbres a partir de ejemplos ajenos [...] por ello, deben ser narrados por el historiador aquellos acontecimientos que ayuden al aprovechamiento de la vida pública, y puedan hacer mejores a los lectores.

La concepción histórica de Vives queda así fuertemente vinculada al ciceronianismo de su tiempo y a la búsqueda de renovación humanística.

4. Dionisio, Isócrates. Retórica e historia

Se suele considerar la influencia de la *Ética Nicomaquea* cuando se analizan los conceptos de *sapientia* y *prudentia* en la obra de Vives, en su generalidad⁴⁶, o en la cuestión histórica en particular⁴⁷, omitiendo o restando importancia al ciceronianismo y al modelo isocrático. Es cierto que Aristóteles ofrece la definición más sistemática de estos conceptos: αὐτὴν <φρόνησιν> εἶναι ἔξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά («la <prudencia> es una condición razonada, verdadera y práctica, respecto a lo que es bueno y malo para el hombre»)⁴⁸, y más adelante sobre la *sophía*: ὥστ' εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα ἐπιστήμη τῶν τιμιωτάτων («de modo que sería la sabiduría intelecto y ciencia, como ciencia capital de los objetos más estimables»)⁴⁹.

Sin embargo, como decimos, es a Isócrates a quien remite en última instancia este sentido pedagógico de la formación del orador que preconiza el Arpinate, y que da sentido a los *studia humanitatis*, por lo que antes de aceptar sin más la intermediación aristotélica, tendría más sentido examinar primero la obra del pedagogo ateniense en busca de estos conceptos. Y efectivamente, en sus discursos encontramos la combinación de *phrónesis* y *sophía*, a veces la primera en su variante verbal: "Ο τίς ἀν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν γενήσεσθαι προσεδόκησεν, ἄλλως τε καὶ παρ' ὑμῖν τοῖς ἐπὶ σοφίᾳ μεῖζον τῶν ἄλλων φρονοῦσιν; («¿Quién de los hombres de antaño habría previsto que las cosas llegarían a este punto, especialmente entre nosotros, que más que nadie tenemos prudencia por nuestra sabiduría?»)⁵⁰. A veces *sophía* no está presente, pero sí una expresión que implica la condición epistémica, como en el siguiente ejemplo, donde el sentido de la combinación entre lo teórico y lo práctico como síntesis perfecta para la actividad oratoria es más que evidente: τὸ γὰρ λέγεντν ὃς δεῖ τοῦ φρονεῖν εὖ μέγιστον σημεῖον ποιούμεθα, καὶ λόγος ἀληθῆς καὶ νόμιμος καὶ δίκαιος ψυχῆς ἀγαθῆς καὶ πιστῆς εἰδωλόν ἔστι («porque consideramos la mayor señal del ser prudente el hablar como es preciso, y el discurso verdadero, legal y justo es la imagen externa de un alma buena y honrada»)⁵¹. Otra variación posible es la

⁴⁶ Recasens Siches (1971: 183-185, 190).

⁴⁷ Sol Mora (2007: 70).

⁴⁸ Arist. *EN*. 1140b.

⁴⁹ Arist. *EN*. 1141a.

⁵⁰ Isoc. 15.312.

⁵¹ Isoc. 3.7.

utilización de otro miembro de la familia léxica, manteniéndose la vinculación entre ámbito teórico, ámbito práctico y oratoria:

ἐπειδὴ γὰρ οὐκ ἔνεστιν ἐν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων ἐπιστήμην λαβεῖν ἦν ἔχοντες ἀν εἰδέμεν ὅ τι πρακτέον ἡ λεκτέον ἔστιν, ἐκ τῶν λοιπῶν σοφοὺς μὲν νομίζω τοὺς ταῖς δόξαις ἐπιτυγχάνειν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ βελτίστου δυναμένους, φιλοσόφους δὲ τοὺς ἐν τούτοις διατρίβοντας ἐξ ὧν τάχιστα λήψονται τὴν τοιαύτην φρόνησιν⁵².

Puesto que no está en la naturaleza del hombre alcanzar una ciencia por la cual podamos saber positivamente lo que debemos hacer o lo que debemos decir, en lo que nos queda considero sabios a quienes son capaces, a partir de sus opiniones, de acertar en lo mejor <respecto a lo que debemos hacer o decir>; y <considero> filósofos a quienes se ocupan en aquellas cosas con las que lo más rápidamente posible alcanzarán tal prudencia.

Ya en Isócrates hay una sutil relación entre *phrónesis* e historia: αἱ μὲν γὰρ πράξεις αἱ προγεγενημέναι κοιναὶ πᾶστν ἡμῖν κατελείφθησαν, τὸ δὲ ἐν καιρῷ ταύταις καταχρήσασθαι καὶ τὰ προσήκοντα περὶ ἐκάστης ἐνθυμηθῆναι καὶ τοῖς ὄνόμασιν εὖ διαθέσθαι τῶν εὖ φρονούντων ἰδίον ἔστιν («Pues los hechos del pasado son herencia común a todos nosotros; pero el hacer un uso adecuado de ellos en el momento oportuno, el concebir los sentimientos apropiados sobre cada uno, y exponerlos en palabras, es el don peculiar de los prudentes»)⁵³.

Como decíamos en la introducción, Dionisio de Halicarnaso tuvo una gran influencia del modelo ciceroniano e isocrático. Nacido en esta ciudad de la región de Caria en Asia Menor en torno al año 60 a.C., había llegado a Roma en el 30 o 29 a.C.⁵⁴, donde aprendió la lengua latina y entró bajo la protección del patrício Quinto Elio Tuberón⁵⁵. Con probabilidad la relación de amistad que el Arpinate manifestó en alguna ocasión tener con este y con su padre⁵⁶ contribuiría a que el autor heleno profundizara en el imaginario ciceroniano. Su obra magna fue de contenido histórico, las *Antigüedades Romanas*, pero publicó simultáneamente toda una serie de tratados sobre composición literaria, que se han convertido en canónicos dentro de la tradición occidental. Dada esta doble condición de su obra, podemos entender el alto contenido preceptivo presente en su faceta de historiador.

El primero de sus tratados retóricos, hoy perdido, *Ὑπέρ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας* o *En defensa de la filosofía política*, ya expresa en el propio título la adscripción del autor a un modelo que combina filosofía y actividad práctica, como él mismo confirmaría con posterioridad⁵⁷. Su *Περὶ τῶν ἀρχαίων ρήτορων* o *Sobre los antiguos oradores*, que fue elevado por la crítica a la categoría de *manifiesto* dentro del conjunto de sus obras retóricas⁵⁸, se asemeja en el título al *Brutus* ciceroniano, que es también llamado *De claribus oratoribus*. Ambos tratados emplean igualmente la

⁵² Isoc.15.276.

⁵³ Isoc. 4.9.

⁵⁴ Jonge (2008: 1, n.1).

⁵⁵ D.H. *Th.* 1; Bowersock (1965: 129).

⁵⁶ Cic. *Lig.* 1.1, 3.8, 5.12.

⁵⁷ D.H. *Th.* 2.3.

⁵⁸ Hidber (1996); Jonge (2008: 10).

misma metáfora para referirse a la retórica filosófica como una mujer casta⁵⁹. *Sobre los antiguos oradores* presenta otra similitud con el *Orator* en la mención a Caria, Frigia y Misia como las regiones donde se habría originado la degeneración de este tipo de retórica⁶⁰. A su vez, tanto el *Orator* como otro de los tratados de Dionisio, *Sobre la composición de palabras*, atribuyen al autor Hegesias de Magnesia el ser originador de tal degeneración⁶¹. Otra coincidencia reside en el hecho de considerar a Demóstenes como el mejor orador⁶². Cicerón lo consideraba así por ser quien mejor encarnaba el llamado estilo medio de oratoria⁶³.

La lectura del *Sobre Isócrates* nos permite confirmar la gran admiración que Dionisio sentía por este orador y su conciencia de que a él remitía la retórica de tipo filosófico. Reconocía en Isócrates al modelo idóneo en la preparación para la vida pública: τίς οὐκ ἀν γένοιτο φιλόπολίς τε καὶ φιλόδημος ἢ τίς οὐκ ἀν ἐπιτηδεύσεις τὴν πολιτικὴν καλοκἀγαθίαν ἀναγνοὺς αὐτοῦ τὸν Πανηγυρικόν («¿quién podría dejar de ser un amante de la vida pública y de la democracia después de leer su *Panegírico*?»)⁶⁴. Su ejemplo llevaría a la formación del buen ciudadano: τίς δὲ τὸν Ἀρεοπαγιτικὸν ἀναγνοὺς λόγον οὐκ ἀν γένοιτο κοσμιώτερος; («¿quién no se convertiría en un ciudadano más responsable después de leer el *Areopagítico*?»)⁶⁵. La virtud de este ciudadano debía proyectarse en lo privado y en lo público: τίς δὲ ἀν μᾶλλον ἐπὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν εὐσέβειαν προτρέψαιτο καθ' ἔκαστον τε ἄνδρα ιδίᾳ καὶ κοινῇ τὰς πόλεις ὅλας τοῦ Περὶ τῆς εἰρήνης λόγου; («¿qué discurso podría inclinar más a la justicia y a la piedad a cada hombre en lo privado y en lo público y a ciudades enteras que el *Sobre la paz*?»)⁶⁶. Y en conclusión, tal formación debía combinar vida teórica y vida contemplativa:

Καὶ εἴ τις ἐπιτηδεύει τὴν ἀληθινὴν φιλοσοφίαν, μὴ τὸ θεωρητικὸν αὐτῆς μόνον ἀγαπῶν ἀλλὰ καὶ τὸ πρακτικόν, μηδ' ἀφ' ὃν αὐτὸς ἀλυπον ἔξει βίον, ταῦτα προαιρούμενος, ἀλλ' ἔξ ὃν πολλοὺς ὡφελήσει, παρακελευσαίμην ἀν αὐτῷ τὴν ἐκείνου τοῦ ῥήτορος μιμεῖσθαι προαίρεσιν⁶⁷.

Y si alguien persigue la verdadera filosofía, gustando no solo de su parte teórica sino también de la práctica, y escogiendo aquellas cosas a partir de las cuales no tendrá una vida fácil, pero con las que será útil a muchos, yo le instaría a imitar a este orador.

Por lo que respecta a la historia, de nuevo en el *Sobre los antiguos oradores* vemos cómo Dionisio equipara a historiadores y oradores, alegando que se centraría en estos últimos por una mera cuestión de ‘espacio’: ἐρῶ περὶ ἐκάστου, νῦν μὲν περὶ τῶν ῥήτορων, ἐὰν δὲ ἐγγωρῆ, καὶ περὶ τῶν ἴστορικῶν («hablaré sobre cada uno, ahora sobre los oradores, y si da lugar, sobre los historiadores»)⁶⁸. En el propio proemio

⁵⁹ Cic. *Brut.* 330; D.H. *Orat. Vett.* 1.

⁶⁰ Cic. *Or.* 25; D.H. *Orat. Vett.* 1.

⁶¹ Cic. *Or.* 226; D.H. *Comp.* 4.7, 18.22.

⁶² D.H. *Th.* 55.

⁶³ Cic. *Brut.* 285

⁶⁴ D.H. *Isoc.* 4.5.

⁶⁵ D.H. *Isoc.* 8.1.

⁶⁶ D.H. *Isoc.* 7.1.

⁶⁷ D.H. *Isoc.* 4.

⁶⁸ D.H. *Orat. Vett.* 4.

a las *Antigüedades* se nos dice que la historia debe buscar la ‘verdad’ (ἀλήθεια), al tiempo que la ‘utilidad’ (ἀφέλεια)⁶⁹. Más adelante manifiesta que el conocimiento de la historia es útil para «cuantos se dedican a la teoría filosófica y a las acciones políticas» (ὅσοι περὶ τὴν φιλόσοφον θεωρίαν καὶ περὶ τὰς πολιτικὰς διατρίβουσι πράξεις)⁷⁰. Confirmamos así que la concepción de la retórica filosófica, la combinación entre la *práxis* y la teoría, abarca también a la historiografía. Solo nos resta, pues, analizar si tales coincidencias tienen un reflejo textual para evaluar el grado de confirmación que podemos formular respecto a una influencia de Dionisio en la concepción histórica de Vives.

5. Vives y Dionisio

Como decíamos, no es pequeña la influencia reconocible de Dionisio en el Renacimiento. De hecho, por los testimonios conocidos, sabemos que fue bastante superior a la de un historiador de mucha mayor importancia como Heródoto, quien fue mayormente conocido de forma indirecta⁷¹. En principio, e independientemente del grado de influencia que lleguemos a aceptar en la concepción historiográfica de Vives, algunas citas nos confirman un conocimiento de relativa profundidad. En la segunda parte de *De disciplinis* la importancia de Dionisio en el ámbito de la retórica, y en especial en la enseñanza de la misma, está expresamente reconocida por nuestro humanista, entre otros autores como Cicerón, Quintiliano, Hermógenes o Jorge de Trebisonda⁷². En *De ratione dicendi* Vives nos dice que Dionisio censuró el estilo de Tucídides por su excesiva parquedad⁷³, y, más adelante, que alabó el de Demóstenes⁷⁴, citas ambas que a todas luces proceden del último capítulo del *Sobre Tucídides*, donde son comparados ambos autores⁷⁵.

En la segunda digresión sobre la historia en *De disciplinis*, el valenciano eviencia conocer las *Antigüedades Romanas*, aunque lo hace en el contexto de una exposición general sobre muchos otros historiadores, y la mención es muy somera: *Dionyssius Halicarnasaeus graece de Romanorum initiis, et primis urbis temporibus tradidit* («Dionisio de Halicarnaso escribió en griego sobre los inicios de los romanos y los primeros tiempos de la ciudad»)⁷⁶. En este último tratado, no obstante, existe otra cita que despierta ya un interés más específico. Pertenece al pasaje mencionado donde se asume la inclusión de todos los saberes en las tres primeras artes⁷⁷. Sin embargo, unas líneas más abajo Vives matiza esta idea, diciéndonos que, aunque efectivamente de estas tres artes pueden sonsacarse los preceptos para todos los géneros literarios, ello no es óbice, al mismo tiempo, para que cada uno de ellos presente particularidades propias. Nos ofrece a continuación, a modo de ejemplo, un

⁶⁹ D.H. I.1.2.

⁷⁰ D.H. XI.1.1.

⁷¹ Los estudios preliminares de Lida de Malkiel (1949: LIX-LXXI) y Fernández Galiano (1951: 221-226) ofrecen sendas síntesis muy útiles sobre la suerte del historiador en el Renacimiento y Barroco. Véase también Sepúlveda (2004: 520).

⁷² Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars II, IV. 3, p.358.

⁷³ Vivis, Tomus II, *De ratione dicendi*, I. 8, p. 120.

⁷⁴ Vivis, Tomus II, *De ratione dicendi*, II, p. 130.

⁷⁵ D.H. Th. 55.

⁷⁶ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars II, V. 2. p. 395.

⁷⁷ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, IV. 2, p. 159.

elenco de diferentes géneros, sin olvidar citar al historiográfico. Es entonces cuando se nombra a Dionisio, sin olvidar por cierto su labor preceptística: *ideo et de quibus-dam horum separatim aggressus est quaedam tradere Dionysius ab Halicarnasso* («por ello, Dionisio de Halicarnaso abordó por separado la transmisión de diferentes preceptos sobre algunos de estos géneros»)⁷⁸.

Esto nos pone sobre la pista de que efectivamente el humanista hubo de ser consciente de la aplicación de conceptos retóricos a la historiografía por parte del autor heleno, pero van a ser las coincidencias de contenido, sin mención expresa, donde podemos detectar una influencia *efectiva*. Así, en *De disciplinis* tenemos el siguiente fragmento: *cui lectio una sufficit vel Livii, vel Taciti, vel Thucydidis? Quis non auctores illos saepius sumit in manus, saepius perlegit?* («¿A quién le basta una sola lectura de Livio, Tácito o Tucídides? ¿Quién no toma en sus manos con gran asiduidad estos autores y con gran asiduidad los lee de principio a fin?»)⁷⁹, que podría estar inspirado en un pasaje del *Sobre la composición de las palabras* de Dionisio: *τοιγάρτοι τοιαύτας συντάξεις κατέλιπον οἷας οὐδέτις ὑπομένει μέχρι κορωνίδος διελθεῖν, Φύλαρχον λέγω καὶ Δοῦριν καὶ Πολύβιον [...] καὶ ἄλλους μυρίους* («así nos dejaron obras tales, que nadie soporta leer hasta el final; me refiero a Filarco, Duris, Polibio [...] y otros innumerables»)⁸⁰.

Vimos en el epígrafe 3 que el humanista vinculaba en *De ratione dicendi* la historia con la utilidad, asumiendo a la vez, que debía servir para la prudencia y para la vida pública. Pues bien, una idea muy semejante la tenemos documentada en las *Antigiedades*. Observamos el uso de *phrónesis*, que equivaldría, como sabemos, a la *prudentia* ciceroniana; e igualmente el de *sophía*, equivalente a *sapientia*. Este último término no aparece en el pasaje en cuestión de *De ratione dicendi*, pero ya sabemos que su aparición habría sido del todo natural:

[...] Καὶ πάντων μάλιστα τοὺς ἀναγράφοντας ιστορίας, ἐν αἷς καθιδρῦσθαι τὴν ἀλήθειαν πάντες ὑπολαμβάνομεν ἀρχὴν φρονήσεως τε καὶ σοφίας οὖσαν, πρῶτον μὲν ὑποθέσεις προαιρεῖσθαι καλὰς καὶ μεγαλοπρεπεῖς καὶ πολλὴν ὀφέλειαν τοῖς ἀναγνωσομένοις φερούσας⁸¹.

[...] Sobre todo quienes escriben historias, en las que suponemos que se establece la verdad como principio de prudencia y de sabiduría, deben en primer lugar, elegir temas nobles y elevados que contengan gran utilidad para los futuros lectores.

Recordamos ahora que Vives aconsejaba al historiador el conocimiento de las personas, lugares y tiempos, o bien lugares, tiempos, personas y causas etc., siempre en relación a la *prudentia*. En el mismo sentido, en Dionisio tenemos costumbres, leyes y lugares. No aparece esta vez *phrónesis* y *sophía*, sino la expresión *philosophὸς rhetorikέ*, que como sabemos encierra la misma idea:

⁷⁸ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, IV. 2, p. 159.

⁷⁹ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars I, II. 6, p. 109.

⁸⁰ D.H. *Comp.* 4.15.

⁸¹ D.H. I.1.2.

Tίς οὐχ ὁμολογήσει τοῖς ἀσκοῦσι τὴν φιλόσοφον ῥητορικὴν ἀναγκαῖον εἶναι πολλὰ μὲν ἔθη καὶ βαρβάρων καὶ Ἑλλήνων ἐκμαθεῖν, πολλοὺς δὲ νόμους ἀκοῦσαι πολιτεῶν τε σχήματα, καὶ βίους ἀνδρῶν καὶ πράξεις καὶ τέλη καὶ τύχας;⁸²

¿Quién no estará de acuerdo en que los que se preparan en retórica filosófica necesitan conocer las numerosas costumbres de los bárbaros y los griegos y de informarse sobre las numerosas leyes y regímenes políticos, las formas de vida de sus hombres, sus hechos, muertes y fortunas?

Finalmente, una influencia, algo más indirecta, puede detectarse en el segundo capítulo de la segunda digresión sobre historia en *De disciplinis*, el cual está dominado por la defensa de los conceptos de *historia universal* y de *historia continua*, que Vives describe parafraseando el concepto de entrelazamiento de sucesos o *symploqué* de Polibio⁸³:

Cursum historiae, a primo vel mundo vel gentis alicuius initio continuatum ad postremum usque, praestat inspicere; idque si fiat, rectius percipiuntur, ac tenentur omnia, quam per partes interruptas, non aliter quam si in descriptione orbis universitas terrae ac maris uno aspectu ob oculos ponantur, facilius erit mundi faciem, et singulorum ordinem situmque intelligere. Polybius Megalopolitanus totius humani generis historiam similem animanti facit integro; particulares vero narrationes disiunctas eidem membratim diserpto [...]⁸⁴.

Es preferible examinar el curso de la historia desde el principio del mundo o desde el origen de algún pueblo de forma continuada hasta el final. Si se hace así, se comprende todo y se percibe más rectamente que por partes separadas, no de otro modo que si en la descripción del orbe se colocara ante los ojos de un solo vistazo la totalidad de la tierra y el mar, más fácil sería abarcar la visión del mundo y el orden y lugar de cada zona. Polibio de Megalópolis considera la historia de todo el género humano similar a un animal entero, y las narraciones particulares y aisladas, a ese animal dividido en miembros.

La relación de Polibio con Dionisio a menudo no es tratada con justicia, pero hay que tener en cuenta que el primero fue el gran promotor de la creación de una historia universal hasta su tiempo, y que el segundo asumió precisamente la fecha en que daba comienzo la obra de Polibio como límite final para la suya, siguiendo la convención de la *historia perpetua* en sentido descendente. Como señaló ya hace una década Nicolas Wiater⁸⁵, ambos autores decidieron abordar la historia del pueblo romano en una obra en griego, considerando expresamente que no había sido ‘por azar’ (τύχη) o ‘accidente’ (αὐτόματως, δι’ αὐτοματισμόν) que hubiera llegado a rebasar al resto de imperios precedentes, consiguiendo que todos los acontecimientos del mundo conocido quedaran para siempre entrelazados, y culminando en consecuencia el proceso de *symploqué*⁸⁶. Es por ello por lo que Vives pudo encontrar

⁸² D.H. *Pomp.* 6.5-6.

⁸³ Plb. I.4.6-11.

⁸⁴ Vivis, Tomus VI, *De disciplinis*, Pars II, V. 2, p. 393.

⁸⁵ Wiater (2011: 195-196).

⁸⁶ Plb. I.63.9; D.H. I.4.2.

en ambos autores la materialización del ideal que nos transmite en el fragmento. Por otro lado, ya Thomas Gelzer reconoció en el autor de *Megalópolis* influencia isocrática⁸⁷, coincidiendo en el enfoque de la historia como formación para la vida pública, y convirtiéndose por tanto en un precedente para Dionisio: «el estudio de la historia es la educación y formación más verdadera para la práctica política» (*παιδείαν καὶ γυμνασίαν πρὸς τὰς πολιτικὰς πράξεις τὴν ἐκ τῆς ιστορίας μάθησιν*)⁸⁸.

6. Conclusiones

Como vemos, la preceptiva de Dionisio se ajusta de manera muy notable a las reflexiones de Vives en el campo de la historiografía. Que conocía su obra es incuestionable, y las coincidencias textuales y de contenido que hemos mostrado hacen muy verosímil la influencia. Ambos presentan intereses y objetivos muy semejantes, cada uno en su época particular, por supuesto. El bagaje ciceroniano e isocrático es capital, y no existe un historiador en la Antigüedad que mejor se adapte a esos principios, aunque no debemos olvidar el precedente de Polibio. Atribuir los conceptos de *prudentia* y *sapientia*, y toda la visión historiográfica de Vives, a la mera influencia aristotélica no explica puntos fundamentales. En definitiva, es la importancia de Cicerón y su sentido de la retórica en el marco global del humanismo, como hemos intentado analizar, el elemento determinante para comprender el pensamiento historiográfico del valenciano.

Bibliografía

- ALBERTE GONZÁLEZ, A. (1992), *Historia de la Retórica latina*, Ámsterdam, A. M. Hakkert Publisher.
- ALBERTE GONZÁLEZ, A. & PÉREZ RODRÍGUEZ, E. (2000), «Gramática y retórica cristianas», *AnMal electrónica* 6, ISSN-e 1697-4239.
- ARBEA, A. (2002), «El concepto de *humanitas* en el *Pro Archia* de Cicerón», *ONOMAZEIN* 7: 393-400.
- BARON, H. (1955), *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- BERTRAM, J. (2009), *Vita Communis: The Common Life of the Secular Clergy*, Leominster, Gracewing Ltd.
- BOBES, C. et al. (1998), *Historia de la Teoría literaria*, Volumen 2. Transmisores. Edad Media. Poéticas clasicistas, Madrid, Gredos.
- BOWERSOCK, W.C., (1965), *Augustus and the Greek world*, London, Clarendon Press.
- BRANHAM, R.B. (1985), «Utopian Laughter: Lucian and Thomas More», *Moreana* 22 (86): 23-43.
- DEL NERO, V. (2008), «The *De disciplinis* as a Model of a Humanistic Text», en Ch. Fantazzi (ed.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill: 177-227.
- FANTAZZI, Ch. (2008), «Introduction», en Ch. Fantazzi (ed.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill: 1-15.

⁸⁷ Gelzer (1979: 22, n.1).

⁸⁸ Plb. I.1.2.

- FERNÁNDEZ GALIANO, M. (1951), *Heródoto*, Introducción, traducción y notas de, Barcelona, Labor.
- FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J. A. (1990), *Juan Luis Vives: escepticismo y prudencia en el Renacimiento*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- GELZER, T., (1979), «Klassizismus, Attizismus und Asianismus», en H. Flashar & O. Gigon (eds), *Aspects de la Philosophie Hellénistique, Fondation Hardt, Entretiens sur l'antiquité classique*, Vandoeuvres-Genève, Fondation Hardt: 1-55.
- GERBINO, L., (2018), *La mediación educativa de Juan Luis Vives: Un estudio comparativo de las relaciones entre Humanismo y filosofía desde la segunda mitad del siglo XV hasta la primera mitad del siglo XVI en Europa*, Tesis doctoral, Università degli Studi di Roma Tre.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, E. (2008), «Juan Luis Vives. Works and Days», en Ch. Fantazzi (ed.), *A Companion to Juan Luis Vives*, Leiden, Brill: 15-65.
- GREENBLATT, S. (2010), «Utopian Pleasure», en B. Cummings & J. Simpson (eds.), *Cultural Reformations: Medieval and Renaissance in Literary History*, Oxford, Oxford University Press: 305-321.
- GRENDLER, P.F. (1989), *Schooling in Renaissance Italy Literacy and Learning, 1300-1600*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- HAVU, K.H. (2015), *Between Concord and Discord, Juan Luis Vives (1492/1493-1540) on Language, Rhetoric, and Politics*, Tesis doctoral, European University Institute.
- HIDBER, T. (1996), *Das klassizistische Manifest des Dionys von Halikarnass, Die praefatio zu De oratoribus veteribus*, Stuttgart-Leipzig, Teubner.
- JONGE, C. C. (2008), *Between Grammar and Rhetoric: Dionysius of Halicarnassus on Language, Linguistics and Literature*, Brill, Leiden-Boston.
- KOHL, B.G. (1992), «The changing concept of the *studia humanitatis* in the early Renaissance», *Renaissance Studies* 6 (2):185-209.
- KRAYE, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, Cambridge, Cambridge University Press
- KRISTELLER, P.O. (1944-1945), «Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance», *Byzantion* 17: 346-374.
- KRISTELLER, P.O. (1982), *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, Ciudad de México, Fondo de cultura económica (primera edición en inglés de 1979).
- KRISTELLER, P.O. (1986), *El pensamiento renacentista y las artes*, Madrid, Taurus (primera edición en inglés de 1965).
- LEUSHUIS, R. (2015), «The Paradox of Christian Epicureanism in Dialogue», *Erasmus Studies* 35:113-136.
- LEVI, A.H.T. (1994), *Praise of Folly*, Introducción y notas de, London, Penguin Classics.
- LIDA DE MALKIEL, M. (1949), *Heródoto, Los nueve libros de la Historia*, Introducción, traducción y notas de, Buenos Aires, M. W. Jackson.
- MANN, T. (1996), «The origins of humanism», en KRAYE (1996): 1-20.
- MÁRQUEZ GUERRERO M.A. & GALÁN VIOQUE, G. (2001), *Sobre la composición literaria; Sobre Dinarco; Primera carta a Ameo; Carta a Pompeyo Gémino; Segunda carta a Ameo*, Introducción, traducción y notas de, Madrid, Gredos.
- OLIVER SEGURA, J. P. (2005), *Dionisio de Halicarnaso. Tratados de crítica literaria*, Traducción, introducción y notas de, Madrid, Gredos.
- REEVE, M.D. (1996), «Classical Scholarship», en KRAYE (1996): 20-47.
- REYNOLDS, S. (1996), *Medieval Reading. Grammar, Rhetoric and Classical Text*, Cambridge, Cambridge University Press.

- SEIGEL, J. E. (1968), *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism*, New Jersey, Princeton University Press.
- SEPÚLVEDA, J. (2004). «Cervantes, Heródoto y Ortensio Lando: a propósito de *El viejo celoso*», en I. Lerner, R. Nival & A. Alonso (coords.), *Actas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas New York, 16-21 de Julio de 2001*, Volumen II, Madrid, Juan de la Cuesta: 513-526.
- SINZ, W. (1963), «The elaboration of Vives's treatises on the arts», *Studies in the Renaissance* 10: 68-90.
- SOCAS, F. (2003), *Lucrecio. La naturaleza*, Introducción, traducción y notas de, Madrid, Gedatos.
- SOL MORA, P. (2007), «El pensamiento historiográfico de Juan Luis Vives», en K. Kohut (coord.), *Narración y reflexión las crónicas de Indias y la teoría historiográfica*, Ciudad de México, El Colegio de México: 63-78.
- STEPHENS, J.N. (1990), *The Italian Renaissance: The Origins of Intellectual and Artistic Change Before the Reformation*, London, Pearson Education.
- STEWART, J.A. (1892), *Notes On the Nicomachean Ethics of Aristotle*, Vol. 2, Oxford, Clarendon Press.
- SURTZ, E.L. (1949), «Epicurus in *Utopia*», *Journal of English Literary History* 16 (2): 89-103.
- VASOLI, C. (1968), *La dialettica e retorica dell'umanesimo*, Milano, Feltrinelli.
- VETEIKIS, T. (2011), «References to Isocrates in Aristotle's Art of Rhetoric», *Literatūra* 53 (3): 7-40.
- VITI, P. (2002), «Gli inizi di nuove esperienze e professioni intellettuali», en C. Vasoli (a cura di), *Le filosofie del Rinascimento*, Milano, Bruno Mondadori: 39-70.
- VIVIS, I. L. (1785), *Opera Omnia*, G. Mayans & B. Monfort (eds.) Tomi VIII, Valentia, Benedicti Monfort.
- WIATER, N. (2011), *The Ideology of Classicism Language, History, and Identity in Dionysius of Halicarnassus*, Berlin, De Gruyter.