La Retórica Cultural de Juan Crisóstomo como motor de una nueva Hegemonía Cultural*

Eugenio-Enrique Cortés-Ramírez**
Universidad de Castilla-La Mancha

Juan Carlos Gómez Alonso***
Universidad Autónoma de Madrid

* Este trabajo es resultado de la investigación realizada en el proyecto de I+D+i de referencia PGC2018-093852-B-I00 del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

** **Eugenio-Enrique Cortés-Ramírez**, Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Madrid, es Profesor Contratado Doctor de Cultura y Literatura inglesa y su didáctica en el Departamento de Lenguas Modernas de la Facultad de Educación de Cuenca de la Universidad de Castilla-La Mancha, en España. Es miembro del Grupo de investigación CPyR (Comunicación, Poética y Retórica) de la UAM. Ha publicado, entre otros trabajos, *La Poética Sentimental de Michel de Certeau* (2012), *Cultural and Ideological Hegemony as a Method to Study Popular Culture Education* (2013), *Francis Bacon's Theory of Culture* (2014), *Cultural Hegemony Today. From Cultural Studies to Critical Pedagogy* (2015). Correo electrónico: EugenioE.Cortes@uclm.es

*** **Juan Carlos Gómez Alonso**, Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Autónoma de Madrid, es Profesor Titular de Teoría de la Literatura y Literatura comparada de la UAM. Es secretario del IULCE (Instituto Universitario La Corte en Europa) de la UAM. Es miembro del Grupo de investigación CPyR (Comunicación, Poética y Retórica) de la UAM. Especialista en Estilística, Poética y Retórica, es autor de varios libros y artículos sobre Amado Alonso como *La estilística de Amado Alonso como una teoría del lenguaje literario* (Universidad de Murcia, 2002) o la edición de Gredos del libro de Amado Alonso *Poesía y Estilo de Pablo Neruda* (1997). Correo electrónico: juanc.gomezalonso@uam.es

Resumen: Actuando como motor de cambio social, la finalidad de la Retórica Cultural es la consecución de una nueva Hegemonía Cultural donde todos los ciudadanos de una cultura, incluidos los Otros, puedan estar representados sin excepción. Esa fue la misión de Juan Crisóstomo como predicador y Patriarca de Constantinopla. Partiendo de la *rhetorica recepta*, sus homilias, epístolas y discursos fueron la semilla de lo que hoy conocemos como Retórica Cultural, cuyo objetivo es la elocuencia de una sociedad completamente representada, cuya identidad como comunidad sea integradora y permanente.

Palabras Clave: Juan Crisóstomo, *Rhetorica Recepta*, Retórica Cultural, Motor Metafórico, Metáfora, Persuasión, Hegemonía Cultural, los Otros, Estudios de la Cultura.

Abstract: *As a metaphorical engine, the main purpose of Cultural Rhetoric is the achievement of a new Cultural Hegemony where all citizens of a culture, including the Others, can be represented without exception. That was John Chrysostom's mission as a preacher and Patriarch of Constantinople. Starting from Rhetorica Recepta, John Chrysostom's homilies, epistles and speeches were the seed of what nowadays is conceived as Cultural Rhetoric, whose objective is the eloquence of a fully represented society, whose identity as a community is unifying and permanent.*

Keywords: *John Chrysostom, Rhetorica Recepta, Cultural Rhetoric, Metaphoric Engine, Metaphor, Persuasion, Cultural Hegemony, the Others, Culture Studies*

1. Introducción

Juan de Antioquía fue un clérigo cristiano que destacó como Patriarca de Constantinopla, a quien Pio X le proclamó patrón de los predicadores por sus extraordinarias cualidades para la elocuencia. En este trabajo queremos situar en el espacio de la *retórica recepta*, entendida como cuerpo doctrinal desarrollado a lo largo del tiempo que se asimila e integra en la retórica futura (Albaladejo, 1989: 39), a quien gozó de un prestigio inigualable como orador, formado en la Retórica clásica, cuyo magisterio ha sido reconocido y llega hasta nosotros, incluso, a través del sobrenombre con el que se le conoce hoy en realidad, ya que cien años después de su fallecimiento, el patriarca Juan fue renombrado

con el sobrenombre de Crisóstomo: Juan Crisóstomo. *Crisóstomo* que viene del griego χρυσόστομος, o si lo traducimos, «boca de oro», (χρυσός: 'oro' y στόμα: 'boca'). Esto es, Juan es conocido por su faceta como predicador, orador eminente de la predicación, al nivel de Cicerón en Roma o de Demóstenes en Grecia (Vandenberghe, 1961: 11). La labor desarrollada por este clérigo poderoso, como veremos, se puede enmarcar en el desarrollo de un modelo cultural, de una estructura de la sociedad que puede ser estudiado desde la Retórica Cultural propuesta por Tomás Albaladejo, en la medida en que la Retórica de cada época influyó en la cultura en la que se desarrollaba, en ese caso en el siglo IV, mientras que la cultura de esa época condicionaba los propios principios retóricos y las prácticas retóricas. Tomás Albaladejo define la Retórica Cultural de la siguiente manera:

La Retórica es parte de la cultura y no se concibe una reflexión sobre la cultura que no preste atención a la comunicación discursiva y a su estudio; pero, además, la cultura es necesaria para el funcionamiento y la eficacia de la comunicación humana, en la medida en que ésta es llevada a cabo por productores y por receptores, que han de estar unidos por un código comunicativo y han de ser conscientes del contexto y de la necesidad de la adecuación al mismo. Retórica y cultura están unidas y no puede entenderse una sin la otra (Albaladejo, 2013).

En este caso estamos ante una retórica eclesiástica, marcada por el espacio cultural en el que se desarrolla y por la época de finales del siglo IV y comienzos del V, por lo que pretendemos relacionar esta acción retórica con el cambio del espacio socio cultural y con la construcción de una hegemonía cultural de la sociedad en la que vivió, como un precedente histórico de Hegemonía. Como señala Inmaculada Berlanga:

Crisóstomo vivió en un periodo en el que se fraguó el tránsito de las comunidades cristianas, inmersas en una sociedad pagana, a la sociedad cristianizada, fenómeno histórico de la mayor importancia, que influyó notablemente en la vida de la

Iglesia. Durante este siglo y el siguiente la ciencia teológica realizó inmensos progresos; es el periodo de esplendor de la literatura patristica (Berlangua, 2019).

Juan Crisóstomo (344-407) fue un poeta y maestro de Retórica, uno de los padres de la Iglesia Griega y artífice y beneficiario de ese tránsito de una sociedad pagana a una sociedad cristiana, en las que las comunidades cristianas cobran importancia y desarrollan, con el esplendor de la patristica y el auge de la teología, un nuevo modelo de sociedad, un nuevo poder y una nueva hegemonía liderada con el arma de la retórica. Ni decir tiene que, como Antonio Gramsci, ambos gozan, a nuestro modo de ver, de diversos rasgos en común que vamos a describir. Después de haber leído y admirado a los grandes retóricos, todavía pueden buscarse diversas clases de grandeza en común. Entre ellas, tan sólo serán destacadas aquellas dos que pueden ser consideradas como más importantes. Su fe inquebrantable en la palabra y su buen gusto, tan exquisito por la Oratoria como magisterio en beneficio de los menos favorecidos, a quienes ambos dedicaron el ejemplo de su vida.

El discurso de ambos no se encuentra exento del espíritu de aquellas ciudades donde ejercieron su vocación, como la sensual Roma, o la voluptuosa Antioquia y la exuberante Constantinopla, donde otra clase de grandeza también puede ser buscada. Nos estamos refiriendo a una sosegada elevación del genio. Una sensación que es necesaria a la idea que nos ha sido formada del escritor verdaderamente sublime. Quizás se trate de su cualidad más excelsa. Donde lo natural, lo melancólico y lo grande pueden ser apreciados como la conjunción de todos los atributos oratorios. Aquellos que han hecho del patriarca Juan Crisóstomo el orador más grande de la patristica primitiva. El intérprete más memorable de esta brillante época. Su pensamiento queda protegido entre sus prodigiosos trabajos, ante el ardor y la facilidad de su talento inagotable (Mayer & Allen, 2000: 120).

Juan Crisóstomo es el autor más fecundo entre los Padres Griegos. Con todo, la mayor parte de su obra son sus sermones de tipo exegético acerca de los Salmos, Isaías, Mateo, Juan, Hechos,

Romanos y un largo etcétera. Tampoco merece caer en el olvido su obra de carácter dogmático como su, entre otras, *Acerca de la Incomprensible Naturaleza de Dios*, o su *Contra los Judíos*. Ni mucho menos su obra de circunstancias como la *Homilía sobre las Estatuas*, las *Dos Homilías*, o *Acerca de Eutropio*. Escribió asimismo catequesis bautismales, cartas y una serie de tratados como *Acerca del Sacerdocio*, *Acerca de la Vida Monástica*, y *Contra Judíos y Paganos*. Apenas hemos podido explorar todas sus obras, ni tampoco podemos reproducir más que algunos rasgos aislados, cuando el carácter más sublime de su genio es la riqueza y orden de composición en el espacio de su soledad. La soledad es madre de grandes pensamientos. En tiempos de vileza y confusión, como ocurría durante los últimos siglos del Imperio, la soledad inspira a los hombres una fuerza que la sociedad ya no tiene. Pero también, para almas demasiado ardientes, la soledad puede convertirse en una fuente de temores y de dolor. Así, pues, de esta dura escuela surgían, al mismo tiempo, grandes hombres y grandes locos (Rochet, 1867: 231).

No solo son importante los espacios físicos, esas mencionadas ciudades en las que Juan Crisóstomo desarrolló su labor eclesíastica, también son importantes los espacios espirituales e interiores, sobre todo para los predicadores y para los artistas. Es interesante, a este propósito, la clasificación que hace el profesor Victorino Polo García:

En nuestra opinión, la soledad se escinde en dos primeros y grandes campos: A) Soledad física B) Soledad espiritual, respondiendo a los dos grandes ingredientes fundamentales que componen el complejo hombre. Partiendo del interior, una flecha apunta a lo externo y tangible: soledad física que empieza en el hombre más cercano y acaba en lo ignoto, abarcando el universo entero. Y soledad espiritual, con la flecha dirigida desde el interior hacia dentro; pero también empieza en el hombre más cercano —hombre-espíritu— y acaba en Dios, en la ausencia de Dios, mejor dicho. Y en otro sentido, ya expresado, también la soledad se divide en dos: A) Soledad absoluta B) Soledad relativa. Se trata ahora de un concepto cuantitativo que apenas necesita explicación, pero íntimamente relacionado con lo que decimos más arriba: la soledad relativa

es la soledad-adjetivo, una parte de la soledad, mientras el resto se encuentra ausente, es decir, no se da. Por ejemplo, cuando el hombre experimenta soledad divina: no tiene a Dios; pero tiene, o puede tener, todo lo demás: posee la soledad divina, pero no posee el resto de la soledad. La soledad absoluta sería la soledad sin adjetivo, es decir, la SOLEDAD (Polo García, 1965-66: 71, 73).

En el caso de Juan Crisóstomo se trata de una soledad exterior y de una soledad relativa, como corresponde a un clérigo eclesiástico que desarrolla una labor desde la base de la institución hasta la jerarquía. Si atendemos a lo que manifiesta Miguel de Unamuno, la soledad es una condición imprescindible para encontrar su propia persona: «Sólo a la soledad [que supone la intimidad] nos derrite esa capa de pudor que nos aísla a los unos de los otros; en la soledad nos encontramos, y al encontrarnos, encontramos en nosotros a todos nuestros hermanos en la soledad» (Unamuno, 1951-1959: 1253). Planteamiento unamuniano que podemos aplicar a Juan Crisóstomo en su sociedad y época.

Juan Crisóstomo había nacido en el año 344, aunque algunos trabajos indican que fue en el año 354, en la ciudad de Antioquía. Era hijo de un hombre ilustre, Secundo, que era general del Imperio en Oriente. Y fue educado en la ley cristiana por Antusa, su madre. Pero su educación cristiana no era incompatible con su asistencia a la escuela de Libanio, donde seguía las lecciones de Oratoria impartidas por este sofista brillante. En el Siglo IV, la Retórica era considerada como una disciplina esencial (Villemain, 1867: 129). Libanio sintió muy pronto la admiración más viva por su joven discípulo. El sofista pagano vio con inquietud, exenta de envidia, cómo se alzaba a su lado este peligroso adversario de su culto. Acaso esperaba todavía atraerle al paganismo a través de las fábulas de Homero, a quien interpretaba de manera magistral para sus discípulos. En la lucha prolongada entre ambas religiones, la captación de un hombre de talento superior suponía una conquista que ambas partes trataban mutuamente de arrebatar. En esta situación, Melecio, el Obispo de Antioquía, aconsejó a Antusa

enviar a Juan a la escuela de Libanio. En esta época, los obispos enviaban a los futuros predicadores a la escuela de Libanio para que aprendieran el arte de hablar. Como todas las madres, Antusa sólo quería confiar a su hijo a la mejor escuela del mundo. Tal era la fama de Libanio en todo el Imperio, que el emperador Flavius Claudius Julianus, más conocido como Juliano el Apóstata, quiso viajar a Antioquia para conocer esta escuela y convertirse en su alumno. El hecho de ser Libanio un pagano militante y enemigo del Cristianismo, no impide que el obispo Basilio el Grande le profesara toda su admiración posible (Rochet, 1867: 329).

Juan llegó a convertirse en el mejor discípulo de Libanio. Su admiración y afecto por el joven Juan continuaron después de los primeros años de su juventud. Incluso se conserva una carta donde Libanio felicita a Juan por sus brillantes éxitos en el foro de Antioquía. Sus causas eran defendidas con una oratoria tan sutil y exquisita que su fama como orador comenzó a traspasar los muros de su ciudad natal para llegar hasta los confines más recónditos del Imperio. Incluso después de su muerte, acaecida en el año 407, Juan Crisóstomo es tenido como el mejor orador de los Padres Griegos (Orlandis, 2012: 121).

En su fe por las artes de Grecia, Libanio consideraba el genio de su amigo como un regalo de las Musas. Este talento le había debido de servir para defender la causa de los dioses y de la poesía. Pero Juan se cansó muy pronto de abogar en el foro de Antioquía. Al contrario de lo que le había sucedido al emperador Juliano en su más tierna juventud, la lectura de los libros sagrados le embargó hasta lo más profundo de su alma. Y el obispo Melecio se apresuró a incorporar a la sociedad cristiana un genio tan brillante. Juan recibió el bautismo de manos de este piadoso obispo y fue nombrado lector de la Iglesia de Antioquía. Pero su carácter apasionado encontraba demasiado débil y demasiado fácil esta preparación para el sacerdocio (Broglie, 1863: 228).

Con la razón más fortalecida, portadora de un temperamento de cordura y fervor, Juan se internó en el desierto para tratar de curar a aquellos a quienes el propio desierto había perturbado. Se preparaba para el sacerdocio y a la dirección de almas, a las que

había dedicado veinte años de su vida, entre la voluptuosidad y el esplendor de las artes de las grandes ciudades de Oriente. A su regreso, el Obispo Melecio le encargó la instrucción de las diversas culturas que pueblan la ciudad de Antioquía. Judíos, cristianos y paganos que habitaban en esta ciudad cosmopolita, compartían una *coiné* que les mantenía unidos. Nos estamos refiriendo a la lengua griega, la lengua del comercio, de la política, de las artes, de las ciencias y de la cultura. Gracias a la lengua, Antioquía era considerada como la Atenas de Oriente. Pero todo el esplendor que le otorgaba su lengua, se veía eclipsado por el clima de corrupción y de degeneración que la envolvía. Según el emperador Juliano, esta degeneración se debía en parte al humor irritable, convertido en bandera, de un pueblo. Un pueblo que ha sido a menudo libertado, pero que nunca se había transformado en libre (Mayer & Allen, 2000: 201).

Para Juan Crisóstomo, esta situación no podía ser sino intermedia, a la espera de la construcción de un nuevo sistema hegemónico. El momento de primacía de la sociedad política implantada por el Imperio Romano de Oriente del emperador Arcadio es un periodo de transición entre dos periodos hegemónicos. Entre el cristianismo de carácter oficial impuesto por su padre, el emperador Teodosio, y el cristianismo de carácter popular. Este cristianismo estaba basado en el Evangelio, y era defendido entre otros por el obispo Melecio y su predicador Juan. El elocuente orador originario de Antioquía deseaba ver el transcurrir de su vida en medio del ingenio de su pueblo. Pero la fuerza de su genio había atraído las miradas de todo el Imperio. Melecio había otorgado a Juan los grados inferiores del sacerdocio. Flavio, sucesor de Melecio, le ordenó sacerdote. Y Teófilo, obispo de Alejandría, le consagró como patriarca obispo de Constantinopla en el año 398 (Gheorghiu, 2011: 124).

2. La creación de una Retórica Cultural en Oriente

Para Juan Crisóstomo ambas tendencias hegemónicas eran necesarias en el seno de la Iglesia. Coherente con su postura, Juan

sostenía que la hegemonía surgida del poder impuesto por el emperador Arcadio no debía ser subestimada. Porque la clase que la detenta puede aprovechar su situación para diezmar los cuadros de la sociedad civil surgida entre sus críticos. Por un lado, Juan no ignoraba que una pequeña burguesía había sido creada en la corte del emperador Arcadio y de su esposa, la emperatriz Eudoxia (Rochet, 1867: 346). Esta nueva pequeña burguesía había sido, además, apoderada por la dictadura del primer ministro del emperador, el eunuco Eutropio para decapitar los cuadros más críticos y comprometidos de la sociedad oriental. Por otro, Juan tampoco desestimaba que la clase dirigente de Eutropio, incluso en un sistema hegemónico, no dirigiera la sociedad al completo (Mayer & Allen, 2000: 138). Tan sólo dirigía las clases auxiliares y aliadas que le servían de base social. Y utilizaba la coacción como método de represión frente a las clases opositoras. Juan creía que la hegemonía de una clase nunca es total. Porque un mismo grupo puede ser, al mismo tiempo, dirigente y dominado. Dejará de ser dominado si acepta la crítica proveniente de la hegemonía opositora como base de construcción de una sociedad civil sólida e imperecedera. Y el instrumento unificador sería la retórica, que hoy diríamos la Retórica Cultural. En el momento en que la hegemonía dominante prescindiera de la hegemonía opositora, comienza la decadencia y declive de una civilización. Es preciso, por tanto, construir una nueva hegemonía conjunta. Una nueva hegemonía creada sobre el entendimiento cultural que conduce a la unión de toda la sociedad. Porque la hegemonía es siempre integradora y nunca excluyente. Además, debe prescindir de su antigua concepción de poder, implantada sobre la dominación y su cruel aceptación.

Inmaculada Berlanga interpela al respecto de la actividad de Juan:

Si nos preguntamos ¿cuáles fueron las claves de su éxito? ¿Qué le hizo ser considerado una de las personalidades más atrayentes de su época? Sin duda podríamos señalar dos aspectos fundamentales: sus extraordinarias dotes retóricas, y el hecho de mostrarse como un profundo conocedor de los entresijos

del ser humano, sabiduría avalada por su coherencia personal (Berlanga, 2019).

Desde el primer momento, Juan estaba comprometido en realizar este apostolado. Según los usos de la Iglesia primitiva, la predicación o *actio*, era deber del obispo. Pero muchas veces declinaba este deber a favor de un orador retórico, o predicador, brillante ante el altar. Porque en todos los pueblos de origen griego, la palabra altar era el talismán del culto. El pueblo estaba siendo convertido por los sacerdotes elocuentes con el mismo método que había sido utilizado por los oradores políticos para gobernarlos y los sofistas para divertirlos. (Gheorghiu, 2011: 143). Así, pues, Juan se lamentaba sin cesar de ver una muchedumbre más numerosa en sus discursos que en las plegarias públicas. No solamente los cristianos, sino también judíos y paganos se aglutinaban en su auditorio. Juan interpretaba las escrituras con aquella imaginación tan viva, con aquel placer por la alegoría que tanto gusta a Oriente. Hoy podemos decir que en la predicación el predicador construye un universo ficcional metafórico utilizando recursos retóricos a través de un motor metafórico que le permite subjetivar el tema y acercar al auditorio el mensaje tratado. Como señala Tomás Albaladejo:

El motor metafórico [actúa] como impulsor de la creación metafórica desde la concepción cognitiva de la misma y como conductor del proceso metafórico hasta que queda constituida o verbalizada o plasmada, la metáfora, gracias a la capacidad humana de determinar la semejanza por semas comunes entre los elementos que intervienen en dicho proceso como elemento presente y como elemento ausente (Albaladejo, 2016: 55).

Con una elocuencia digna de la Academia, Juan exponía los deberes de la moral. Y atacaba los vicios que denostaban a Oriente. La fama de su elocuencia se extendía por todo Oriente. Sofistas paganos llegaban desde muy lejos para escucharle. Su genio se sumaba a la fuerza de la Retórica, que todavía encontraba algunos obstáculos (Villemain, 1867: 339). No solo en algunos filósofos y

letrados de Grecia, sino también en algunos oradores del cristianismo primitivo. Su predicación, sabia pero popular, impresionaba casi siempre a sus oyentes a través de imágenes basadas en la actualidad de entonces y ligadas a los incidentes de su vida. Atento a todo cuanto podía emocionar o distraer a Antioquía y a Constantinopla, Juan se convierte en consejero público de la ciudad, así como guía y consuelo para toda alma fiel.

De aquí ha nacido un género de elocuencia y de poder. Al genio natural se le une la técnica, la capacidad de hacer discurso, y la habilidad para la *pronuntiatio*. Las homilias de Juan suelen ser más cortas y compuestas de un modo tan hábil como en sus sermones. Puede servirnos de ejemplo la *Homilía en favor de Eutropio, Eunuco, Patricio y Cónsul, II*:

¿No te he dicho siempre que el dinero es un siervo fingido? Más tú no me querías sufrir. ¿No te decía que es un criado ingrato? Más tú no te querías persuadir. Y he aquí que la experiencia te ha enseñado, de hecho, que no sólo es esclavo fugitivo e ingrato, sino también homicida: porque es él quien ahora te ha hecho temblar y estremecerte. ¿No te decía yo, mientras no dejabas de reprenderme por decirte la verdad: «yo te amo más que los que adulan, que yo te reprendo, te amo más que esos que hacen tu gusto?». ¿No añadía a estas palabras que son más de fiar las heridas de parte de los amigos, que los voluntarios besos de los enemigos? (Prov. 27, 6). Si entonces hubieses aguantado mis heridas, los ósculos de aquéllos no te hubieran acarreado la muerte hasta ahora. (Juan Crisóstomo, 1991: 31)

La imaginación de un orador cristiano de Grecia y de Asia quiere ser más libre. No avanza en un orden regular mediante argumentos sutiles, vinculados entre sí, hacia la demostración completa de una verdad moral o de fe. Su palabra es más efusiva y no podría ser sometida a un proceso dialéctico más largo donde la metáfora se convierte en su aliado retórico principal. De este modo, Tomás Albadalejo insiste en que:

La metáfora es uno de los fundamentos de la comunicación en sociedad mediante el lenguaje y forma parte de los procedimientos culturales implicados en la actividad comunicativa. La metáfora se produce por la condición y la capacidad simbólica del ser humano y por el conocimiento cultural de las posibilidades de creación metafórica como praxis socialmente instaurada, aceptada y compartida (Albaladejo, 2019: 563).

La Retórica de Juan es más poética y apasionada que la lógica, e incluso más sofisticada. Sirva de ejemplo su *Carta a los Gálatas* (2.1-10) donde refleja su magisterio de la elocuencia, mostrando no sólo sus técnicas de composición, sino también de exégesis literaria (Heath, 2004: 370). Dotada de más imágenes que de argumentos, su oratoria conmueve, apasiona y enternece a aquellas almas convencidas de antemano. Aquellas quienes creían escuchar todavía la voz profunda e inagotable de los milagros acaecidos durante los primeros años de fundación del cristianismo. Ante esta fe tan viva, el orador no tiene necesidad de demostrar el dogma, sino de celebrar e inspirar la virtud. Por esta razón, su estilo oratorio es familiar y persuasivo. Se encuentra en inteligente empatía con los oyentes. Porque su disertación contempla los temas y los problemas cotidianos de sus vidas. Juan les acompaña en sus inquietudes fuera del templo. Les da consejo acerca de sus faltas, con palabras portadoras de aliento, comprensión, pero no carentes de reproche. A pesar de sus múltiples desfallecimientos, no deja de infundirles ánimo, ayudándoles a recobrarlo, siempre una vez más.

Su oratoria combina la acción de la tribuna popular con un lenguaje intimista y confidencial. Como si cada palabra estuviese dirigida a cada uno de sus oyentes de manera personal. Se trata de la unión entre lo más elevado de la Retórica y lo más penetrante e íntimo de la Poesía. Su palabra busca encontrar la dirección secreta de las conciencias y de los corazones. Para Tomás Albaladejo, podríamos estar hablando del concepto de *poliacroasis*. Este concepto puede ser aplicado más allá de la retórica, del modo en que diferentes clases de discursos llegan a compartir aquellos rasgos

comunicativos que permiten un intercambio de conceptos explicativos, tal y como han sido defendidos desde planteamientos del puro análisis discursivo (Gómez Alonso, 2017; Albaladejo, 2009; 2005 y 2007). El encanto original de estos discursos, cargados de información repleta de detalles sobre sus costumbres, sella una confianza y una complicidad mutua entre el orador y su pueblo. Sus discursos están marcados por giros de imaginación, de elegancia que todo lo ennoblece y lo realza. No pueden ser comprendidos más que a través de ejemplos y, muy en especial, a través de la metáfora. Según Tomás Albaladejo:

La metáfora tiene unas vinculaciones culturales que la sitúan como componente de la Retórica Cultural (Albaladejo, 2009: 16-17; 2013; 2016; Chico Rico, 2015; Jiménez, 2015; Gómez Alonso, 2017; Amezcua, 2016; Martín Cerezo, 2017; Fernández Rodríguez, Navarro Romero, 2018), la cual está vinculada a la Retórica General Textual propuesta por Antonio García Berrio (1984) y los Estudios de la Cultura (*Studies in Culture*). De éstos forman parte la Semiótica de la Cultura, los Estudios Culturales (*Cultural Studies*), la Filosofía de la Cultura, la Antropología Cultural y otras corrientes metodológicas de estudio de la cultura, como la propia Retórica Cultural (Albaladejo, 2019: 563).

Ningún orador ha cumplido mejor ese ministerio de la palabra que había suscitado la Retórica. Es el más bello genio de la nueva sociedad insertada en el mundo clásico. La hegemonía, que suscita este nuevo discurso, dotaba de una carga afectiva a la Retórica Cultural que hace distinguir entre un periodo de dominación y otro de dirección. Al de dirección se llega por medio del discurso. Y el discurso se emplea como método pedagógico (Albaladejo, 2016; Jaeger, 1985: 111-112). Juan hace uso de la Retórica Cultural como medio de educación de su pueblo, tanto de las clases dirigentes como de las populares. Este compromiso contraído por Juan le causó no pocos sinsabores, que nunca llegaron a quebrarle su aliento, siempre inextinguible ante estas adversidades. Pero no ha de ser olvidado que, en estos discursos según Antonio Gramsci,

cada relación de hegemonía es necesariamente una relación pedagógica (Gramsci, 1999: 162). Este proceso de desarrollo está vinculado a la relación dialéctica establecida entre la Retórica Cultural y el pueblo. Para Tomás Albaladejo y Juan Carlos Gómez Alonso, la Retórica cultural nace para ocuparse de las relaciones entre Retórica y Cultura, manifestadas tanto en el desempeño de una función cultural por parte de la Retórica como en la presencia de un componente cultural en la Retórica (Gómez Alonso, 2017; Albaladejo, 1998b; 2009). De acuerdo con Albaladejo y Chico Rico:

Retórica y Cultura están unidas y no puede entenderse una sin la otra. *Paiedia* de Werner Jaeger ofrece las claves de la significación cultural de la Retórica en la Grecia clásica, que estaba unida a la enseñanza y, por tanto, a la formación de los ciudadanos, como una auténtica cultura política [...], de tal modo que la cultura globalmente considerada no podía concebirse sin la Retórica. La función de la Retórica en la cultura romana es inseparable del programa que en su *Institutio oratoria* ofrece Quintiliano para la formación del orador, que en gran medida es un programa para la formación del ciudadano culto. Por tanto, la Retórica es clave en la cultura y en la enseñanza [...]. A su vez, la cultura tiene una función imprescindible en la Retórica, tanto en lo que se refiere a los contenidos del discurso como al carácter cultural de su construcción y, por tanto, a la consideración del propio discurso retórico como una construcción cultural, como también lo es la obra literaria o cualquier manifestación poética de la pintura, la escultura, la música, etc. (Albaladejo, 2013:3; Chico Rico, 2015: 312-313).

Pero la exigencia del motor metafórico debe tener en cuenta su propio carácter dinámico. En este contexto, el momento de la hegemonía tiende a basarse en el consenso activo. Tiende a transformarse hasta convertirse en una mediación teórica del sentimiento y pensamiento que surge del pueblo. La hegemonía gramsciana, mediante el uso sutil e inconsciente de la persuasión, influye en el pueblo nación. Esa influencia es lograda a través de la

pronuntiatio de la Retórica. Gracias a ella, la escritura de la literatura y de la historia desempeñan un papel destacado en la implantación de sistemas e instituciones que perpetúan y consolidan la ideología de la clase dominante. La historia y la literatura desempeñan la función de diseminar ideas que favorecen el dominio hegemónico de una clase sobre otra. Las ideas de Gramsci, desarrolladas en el contexto de su posición como de uno de los líderes más destacados del movimiento italiano de la clase obrera y del Sur, condujeron a una reconsideración de las fuerzas culturales, artísticas y literarias. Esta mediación hace que el término hegemonía sea asumido con un significado más dialéctico en un sentido propio. Para Juan Carlos Gómez Alonso, se trata de un análisis interdiscursivo que trasciende la intertextualidad cuando incluye en su análisis relaciones tanto microestructurales como macroestructurales (Gómez Alonso, 2017: 111) desde donde la Retórica Cultural logra el consenso en su sentido más puro. Pero este consenso propuesto por Juan Crisóstomo no fue aceptado por todas las élites y clases dirigentes. Ante su predicación y consecuente ejemplo, muchos de los obispos conspiraron en su contra. Esta conspiración llegó a alcanzar las altas magistraturas del Imperio Romano de Oriente, cuando la emperatriz Eudoxia, convertida en consejera personal del emperador Arcadio, decretó el exilio de Juan Crisóstomo a las ciudades más recónditas del Imperio. La muerte le sorprendió camino de Pitio, enclave hosco en el vértice septentrional del Mar Negro. La causa de su condena fue las injusticias que sufrían los más necesitados, profiriendo contra el poder político del Imperio (Dussell, 2003: 121). Sus restos mortales fueron trasladados en procesión a Constantinopla en el año 438 e inhumados en la Iglesia de los Apóstoles. Según Inmaculada Berlanga: «El Emperador Teodosio II, hijo de Eudoxia, fallecida en 404, recibió el cortejo fúnebre y pidió perdón por sus padres» (Berlanga, 2007: 18).

Una vez más, la Retórica Cultural de Juan había inquietado a la clase dominante política y religiosa. Para sentar las bases de la Retórica Cultural de Juan, recurriremos al proceso surgido de la poética del sentimiento a través de la persuasión. Este proceso literario es activado mediante lo que Tomás Albaladejo denomina

motor metafórico (Albaladejo, 2019: 559 – 583), tal y como habíamos visto con anterioridad, y Chico Rico como «*figure engine*, motor figural, a partir del *metaphorical engine*, motor metafórico (Chico Rico, 2019: 118). El motor figural comprende la construcción no sólo de la metáfora, sino también de los demás tropos y de las figuras» (Albaladejo, 2019: 569). Una vez activado, la metáfora nace insertándose en la cultura para proporcionarle una dimensión que, desde el corazón de la *immutatio*, según Francisco Chico Rico, es proyectada sobre el hecho retórico para conectarlo con la contextualidad cultural donde se encuentra la tradición literaria como tradición textual (Chico Rico, 2015: 310 – 311; 2017: 12). Esta tradición fue expuesta y desarrollada por Antonio García Berrio como contexto literario de la producción y de la recepción de la literatura (Albaladejo, 2019: 564; García Berrio, 1979). Así, pues, para Tomás Albaladejo:

La metáfora se sitúa en el espacio de la cultura por su proyección desde la obra literaria, desde el discurso retórico, desde el ensayo, etc. hacia ámbitos de conexión creativo-interpretativa en los que contribuye al patrimonio del arte de lenguaje en su funcionalidad como código de alcance semiótico que engloba lo semántico-intensional (en el ámbito de la sintaxis como parte de la Semiótica), lo semántico-extensional (en el ámbito de la semántica dentro de la Semiótica) y lo pragmático, por lo que la metáfora posee una implicación semiótica (Albaladejo, 2019: 564).

3. Conclusión: hacia una nueva hegemonía desde la Retórica Cultural

La cualidad esencial de la Retórica Cultural de Juan Crisóstomo es haber sabido elaborar la actitud práctica, a escala moral y política, que permitía desarrollar la situación política concreta del momento. Gracias a intelectuales como Juan, el cristianismo primitivo se vio favorecido por haber traducido con justicia la religión en actitud práctica. Esta actitud práctica ha sido caracterizada por la ausencia

de toda lucha física determinada contra la antigua clase dirigente. Y esta ausencia desemboca de hecho en una solución de compromiso, en una especie de simbiosis entre revolución y restauración. Algunos pensadores como Gramsci la han calificado como *revolución pasiva*. (Gramsci, 1999: 641). Tras el Edicto de Milán en el año 313, el cristianismo primitivo sufrió una transformación profunda. Esta transformación era consecuencia de la modificación de sus relaciones con el aparato del Estado imperial. De la ideología de las clases subalternas, el cristianismo se convierte en la concepción del universo oficial del Imperio. De organización de pueblo no violento, el cristianismo se transforma en aliado del Imperio. Se convierte en su sostén ideológico. El movimiento de resistencia no violenta deja paso a un aparato ideológico que utilizará en lo sucesivo la ayuda del brazo secular para vencer a sus adversarios. Pero esta transformación no hace que el cristianismo abdique de su carácter democrático y subalterno para mantenerse como un movimiento popular representativo de las clases subalternas (Parker, 2011: 149). Porque, gracias a Juan Crisóstomo, el cristianismo nunca olvidó las dos causas sociales y principales de su nacimiento. La opresión de un Imperio sobre sus países dependientes. Y la opresión de una capa social minoritaria sobre las clases subalternas. El único método que hacía renovar esta visión estaba basado en la Retórica Cultural. Porque la Retórica Cultural ha proporcionado al ciudadano cristiano la base poética e ideológica necesaria para poder cumplir con su función histórica positiva de compromiso. Desde este punto de vista, la Retórica Cultural estudia las funciones que la Retórica y el discurso, tanto literario como no literario, desempeñan desde una perspectiva pragmático-cultural en el marco de una sociedad, así como los elementos culturales de la Retórica y del discurso, tanto literario como no literario (Chico Rico, 2015; Albaladejo, 2009; 2012).

La intención de este ensayo no ha sido otra que la de intentar describir el contexto retórico-cultural donde Juan Crisóstomo muestra cómo Oriente ha sido aprehendido por Occidente, desde la Antigüedad hasta nuestros días, a través de la Retórica Cultural como motor metafórico. Este contexto se ha configurado mediante

parámetros de carácter estético, literario, histórico, sociológico, político, geoestratégico y, muy en especial, cultural. Tomás Albaladejo establece que el conocimiento, la explicación, la producción y el reconocimiento e interpretación de la metáfora son transmisibles gracias al carácter cultural de la propia metáfora. (Albaladejo, 2019). Además, Tomás Albaladejo hace hincapié en la consideración de George Kennedy acerca de la Retórica, que es aplicable a la metáfora, como recurso retórico-cultural: «It [Rhetoric] is a specific cultural subset of a more general concept of the power of words and their potential to affect a situation in which they are used or received» (Kennedy, 1994: 3).

Esta *aprehensión* se ha sustentado sobre un pensamiento clave: *la cuestión de Oriente*, cuya toma de conciencia se ha ido renovando desde Juan Crisóstomo hasta prácticamente 1750, año en que el término *Orientalismo* comienza a cobrar fuerza. (Cortés-Ramírez, 2012: 22 – 23). La cuestión de Oriente nació con Juan Crisóstomo y creció con Juan Damasceno. No será hasta varios siglos después, en la segunda mitad del siglo XIX, cuando madurará mediante la obra de Richard E. Burton (Cortés-Ramírez, 2012: 28). Será a lo largo del siglo XX cuando se tomará conciencia del término a través de los movimientos independentistas post-colonizadores. Finalmente, cristalizará junto con la cuestión palestina a finales del siglo pasado mediante la obra de Edward W. Said. En Occidente, el precedente más inmediato de su forma actual fue la *Questione Meridionale* surgida en la Italia de la Unificación. La Cuestión Meridional experimentó una evolución idéntica a la Cuestión Oriental en el momento de la Unidad de Italia. Gaetano Salvemini y Antonio Gramsci identificaron esta cuestión con la cuestión nacional. Edward. W. Said comprendió que la cuestión de Oriente era el embrión necesario para el renacimiento de la *Cuestión Palestina*, implicando la toma de conciencia para forjar el entramado ideológico y cultural en aras de la autodeterminación del pueblo palestino. Said se basa en las obras de Gramsci, *Lettere dal Carcere* y *La Questione Meridionale*, para su proyecto del nacimiento del Orientalismo. La defensa de la cultura democrática es fundamental e indispensable para entender este proyecto como respuesta frente

al Imperialismo. Meditaba sin cesar acerca de las nociones de Antonio Gramsci para diseñar la base del pensamiento que surge en su Orientalismo. Esta base podemos denominarla la hegemonía creativa. A través de estas nociones, Said podía extender la retórica crítica hacia una empresa que permita la autorreflexión crítica y su praxis. Así, pues, Said contempla las oportunidades y perspectivas para conceptualizar esta comunicación. A través de Gramsci, Said observa la perspectiva interior que puede proveer al estudio de la dominación cultural los elementos creativos de la retórica para la formación de un «telos» o método crítico. (Cortés-Ramírez, 2012: 195-196).

Los discursos de Juan Crisóstomo y de Antonio Gramsci revelan la creación de una Retórica de la Liberación de las clases más populares. Esta Retórica de la Liberación ha sido articulada sobre el concepto de Hegemonía Cultural como método. Para Antonio Gramsci, este concepto surge en las entrañas de la sociedad civil. Hay, por lo tanto, una tendencia que apunta a Gramsci como el académico que realiza los primeros estudios no solo sobre el desarrollo de la hegemonía, sino también sobre los roles de persuasión y consentimiento o la indolente participación de los grupos subalternos en el proceso de su propia dominación. Sin embargo, y a pesar de todo esto, Gramsci considera que toda relación de poder depende de la persuasión que ha sido ejercida por la clase de Hegemonía Cultural que lo sustenta.

Para poder explicar la dimensión cultural de la Retórica y de la metáfora, Tomás Albaladejo nos sugiere que hemos de tener en cuenta el concepto de *Campo Retórico*, acuñado por Stefano Arduini (Albaladejo, 2019: 564; Arduini, 2000: 45 – 57). Del *Campo Retórico* son parte la praxis retórica y comunicativa, sus modos y sus hábitos, que han sido asumidos de un modo cultural y social. Según Arduini, el *Campo Retórico* se pondría de manifiesto de la siguiente manera:

Es la vasta área de los conocimientos y de las experiencias comunicativas adquiridas por el individuo, por la sociedad y por las culturas. Es el depósito de las funciones y de los medios

comunicativos formales de una cultura y, en cuanto tal, es el substrato necesario de toda comunicación (Arduini, 2000: 47).

En consecuencia, la Hegemonía Cultural estaría incluida en el dominio del *Campo Retórico*, formando parte del patrimonio cultural comunicativo y lingüístico-artístico. Al mismo tiempo, la metáfora como dispositivo retórico estaría incluida en el *Campo Retórico* y estaría situada en el conjunto de prácticas comunicativas (Albaladejo, 2019: 566). No obstante, también formaría parte de lo que Antonio García Berrio ha definido como *Imaginario Cultural*: Se trataría de una forma de imaginación distinta de la imaginación antropológica, que está basada en aquellos elementos culturales que ya han sido asumidos como parte del acervo cultural (1994: 472-482). Para García Berrio, el *Imaginario Cultural* profundiza los poderes de resonancia poética de los hallazgos literarios anteriores, consolidados en su dimensión de mitos artísticos. Se trata, por tanto, de una forma de poesía con una vinculación profunda y absoluta en el sentimiento de la propia tradición estética y cultural (Albaladejo, 2019: 565; García Berrio, 1994: 473). Según Tomás Albadalejo, en el código comunicativo retórico-cultural está implicado el *Imaginario Cultural*. Una de sus claves es que sea compartido tanto por el productor como por el receptor (Albaladejo, 2019: 565). En este sentido, así lo ha explicado Antonio García Berrio en un ensayo sobre los poetas *Novísimos*: «La construcción de imágenes en el imaginario cultural de los novísimos se funda en la conciencia fantástica compartida con el lector» (García Berrio, 2009: 476).

La noción de Hegemonía Cultural supone una *reforma moral e intelectual* tanto del pueblo como de sus clases dirigentes (Cortés-Ramírez, 2014: 15). Se trata de un proceso social continuo de renovación de la influencia de la Retórica Cultural. Estaríamos hablando de un proceso continuado de experiencia colectiva, de modelación de significados, de configuración de valores, de creación de concepciones del mundo, y de dirección moral e intelectual de una sociedad a través de la persuasión surgida del motor metafórico. Según Antonio García Berrio, en este caso,

podríamos estar hablando de la Retórica como técnica de persuasión o incluso como teoría y práctica de la persuasión (García Berrio, 1984: 34 y 36). Con este fin, y para García Berrio, el discurso sería reformulado como un *proceso de persuasión orientado a la acción moral*. En otras palabras, el discurso es «un proceso consciente, cuidadosamente graduado, de intercambio de valores entre el emisor del discurso y su receptor» (García Berrio, 1984: 37-38). Por su parte, Tomás Albaladejo, desde el punto de vista de la Retórica Cultural, plantea la necesidad de estudiar la elocuencia y la cultura como suma de los valores, de las creencias y las estimaciones de los individuos de una sociedad a partir de los componentes persuasivos, de su impacto y consecuente influencia en los receptores. Por esta razón, la Hegemonía Cultural como objeto de estudio sería ampliado, por un lado, a las relaciones existentes entre Retórica y Cultura. Por otro, a las diferentes clases de discursos que configuran los universos discursivos de la cultura de una sociedad (Chico Rico; 2015: 311 – 312; Albaladejo, 2012: 89- 101).

Referencias bibliográficas

- Albaladejo, Tomás (2005): «Retórica, comunicación, interdiscursividad», *Revista de Investigación Lingüística* 8/1, pp. 7-34.
- (2007): «Semiótica, traducción literaria y análisis interdiscursivo», en M. A. Garrido Gallaerdo y E. Frechilla Díaz, eds., en *Teoría/Crítica. Homenaje a la Profesora Carmen Bobes Naves*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 61-75.
- (2009): «Poliacroasis en la representación literaria: un componente de la Retórica Cultural», *Castilla. Estudios de Literatura*, 0, pp. 1-26.
- (2012): «La semiosis en el discurso retórico: relaciones intersemióticas y Retórica cultural», en Ana G. Macedo *et al.*, orgs, *Estética, Cultura Material e Diálogos Intersemióticos*, Braga, Húmus/Centro de Estudos Humanísticos, pp. 89-101.

- (2013): «Retórica cultural, lenguaje retórico, lenguaje literario» en *Tonos digital*, 23, <http://www.tonosdigital.com/ojs/index.php/tonos/article/view/974/0> (último acceso: 4/10/2019).
- (2016): «Cultural Rhetoric. Foundations and Perspectives», *Res Rhetorica*, 1, pp. 17-29. <https://resrhetorica.com/index.php/RR/article/view/2016-1-2/0> (último acceso: 2/10/2019).
- (2019): «Motor metafórico y la fundamentación retórico-cultural de su activación», *Castilla. Estudios de Literatura*, 10, pp. 559-583. DOI: <https://doi.org/10.24197/cel.10.2019.559-583> (último acceso: 2/10/2019).
- Amezcuza Gómez, David (2016): «La noción de tercer país en *Borderlands / La Frontera* como metáfora de la escritura transfronteriza de Gloria Anzaldúa», *Actio Nova. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, 0, pp. 1-18. DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/actionova2016.0>; <https://revistas.uam.es/index.php/actionova/article/view/7005/7367> (último acceso: 22/09/2019).
- Arduini, Stefano (2000): *Prolegómenos a una teoría general de las figuras*, Murcia, Universidad de Murcia.
- Bates, T. R. (1975): «Gramsci and the Theory of Hegemony», en *Journal of the History of Ideas*, 36 (2), pp. 351-366.
- Berlanga Fernández, Inmaculada (2007): «Juan Crisóstomo: El gran comunicador del siglo IV» en *CDC Cuadernos de Comunicación*, 1, pp. 12-20.
- Berlanga Fernández, Inmaculada (2019): «Juan Crisóstomo: El gran comunicador del siglo IV» en *Catholic.net*, octubre 3. <https://es.catholic.net/op/articulos/51237/cat/151/juan-crisostomo-el-gran-comunicador-del-siglo-iv.html#modal> (último acceso: 22/09/2019).
- Chico Rico, Francisco (2015): «La Retórica Cultural en el contexto de la Neoretórica», *Dialogía. Revista de lingüística, literatura y cultura*, 9, pp. 304-322. <https://journals.uio.no/index.php/Dialogia/article/view/2597> (último acceso: 22/09/2019).
- Chico Rico, Francisco (2017): «El espacio del arte de lenguaje en la *Institutio oratoria* de Quintiliano», *Actio Nova: Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, 1, pp. 1-26 (DOI:

- <https://doi.org/10.15366/actionova2017.1>) (último acceso: 22/09/2019).
- Chico Rico, Francisco (2019): «János S. Petőfi's Linguistic and Textual Theory and the Recovery of the Historical Thinking about Rhetoric», en Margarita Borreguero Zuloaga and Luciano Vitacolonna (eds.), *The Legacy of János S. Petőfi: Text Linguistics, Literary Theory and Semiotics*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, pp. 110-131.
- Cortés-Ramírez, Eugenio-Enrique (2012): *La Luz de los Otros. Edward Said y la Revolución Cultural del Renacimiento*, Madrid, UAM Ediciones, Colección de Estudios, 152.
- (2014): «La Hegemonía Cultural hoy: la Hegemonía como método analítico en los Estudios Culturales», *Pensamiento Actual*, vol. 14, n° 22, pp. 13-28.
- De Wet, C.L., (2012): «John Chrysostom and the Mission to the Goths: Rhetorical and Ethical Perspectives», *HTS Theologise Studies/Theological Studies*, 68 (1).
- Dussell, Enrique (2003): «Lo político en Levinas (hacia una filosofía política crítica)», *Signos Filosóficos*, 9, enero – junio, 2003, pp. 111-132.
- Brogie, Albert de (1863): *L'Église et l'Empire romain au IV^e siècle*, III^e partie, Paris, Didier (Édition virtuelle).
- Fernández Rodríguez, María Amelia y Navarro Romero, Rosa María (2018): «Hacia una Retórica Cultural del humor», *Actio Nova. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, Monográfico 2 (*Retórica del humor: perspectivas desde la Retórica Cultural*), pp. 188-210. DOI: <https://doi.org/10.15366/actionnova2018.m2>, <https://revistas.uam.es/index.php/actionova/issue/view/768> (último acceso: 2/10/2019)
- García Berrio, Antonio (1979): «Lingüística del texto y tipología lírica (La tradición textual como contexto)», en János S. Petőfi y Antonio García Berrio (1979), *Lingüística del texto y crítica literaria*, Madrid, Comunicación, pp. 309-366.
- (1984): «Retórica como ciencia de la expresividad: presupuestos para una Retórica general», *Estudios de Lingüística*, 2, pp. 7-59.

- (1994²): *Teoría de la Literatura (La construcción de significado poético)*, Madrid, Cátedra. [1989].
- (2009): «El imaginario cultural en la estética de los “novísimos”», en Antonio García Berrio, *El centro en lo múltiple (Selección de ensayos). II. El contenido de las formas (1985-2005)*, edición y estudio introductorio de Enrique Baena, Barcelona, Anthropos, pp. 471-478. [1989].
- García Matamoros, Alfonso [1570] (1991), *De tribus dicendi generibus sive de recti styli ratione commentarius cui accessit de Methodo condicionnandi*, Alcalá de Henares, Andrés de Angulo, edición crítica, traducción y estudio de Miguel Ángel Rábade Navarro, Sevilla, Ediciones de la Universidad de Sevilla.
- Gheorghiu, Virgil (2011): *Saint Jean Bouche d'or*, Paris, Éditions du Rocher.
- Gramsci, Antonio (1999): *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Edited and Translated by Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, London, Lawrence & Wishart.
- Gómez Alonso, Juan Carlos (2017): «Intertextualidad, Interdiscursividad y Retórica Cultural», *Tropelías. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada, Número Extraordinario I*, pp. 107-115. DOI: https://doi.org/10.26754/ojs_tropelias/tropelias.201712104; <https://papiro.unizar.es/ojs/index.php/tropelias/article/view/2104> (último acceso: 2/10/2019).
- Heath, Malcolm (2004): «John Chrysostom, Rhetoric and Galatians», *Biblical Interpretation* 12, pp. 361-400.
- Jaeger, Werner (1985⁵): *Early Christianity and Greek Paideia*, Boston, the Belknap Press of Harvard University, 1961. Versión Española: *Cristianismo Primitivo y Paideia Griega*, traducción de Elsa Cecilia Frost, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- Jiménez, Mauro (2015): «En torno al desarrollo de la Semiótica literaria y el concepto de cultura», *Dialogía. Revista de lingüística, literatura y cultura*, 9, pp. 208-229. <https://journals.uio.no/index.php/Dialogia/article/view/2594> (último acceso: 2/10/2019).

- Juan Crisóstomo (1990): *Los seis libros del sacerdocio*, traducción de Daniel Ruiz Bueno, Serie Los Santos Padres, 23, Sevilla, Editorial Apostolado Mariano
- Juan Crisóstomo (1991): *Homilias selectas, vol. I*, traducción de R. P. Florentino Ogara, Serie Los Santos Padres, 26, Sevilla, Editorial Apostolado Mariano.
- Martín Cerezo, Iván (2017): «La Retórica Cultural y los discursos en las obras literarias: *El mercader de Venecia* de William Shakespeare», *Actio Nova. Revista de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada*, 1, pp. 114-136. DOI: <https://doi.org/10.15366/actionova2017.1>; <https://revistas.uam.es/index.php/actionova/article/view/8574> (último acceso: 2/10/2019).
- Kennedy, George A. (1994): *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton, Princeton University Press.
- Mayer, Wendy & Allen, Pauline (2000): *John Chrysostom*, Coll. The Early Church Fathers, London, Routledge.
- Parker, H. N. (2011): «Toward a Definition of Popular Culture», en *History and Theory* 50 (2), pp. 147-170.
- Orlandis Rovira, José (2012¹²): *Historia de la Iglesia I: La Iglesia antigua y medieval*, Madrid, Ediciones Palabra.
- Polo García, V. (1965-66): «La soledad en la poesía romántica española», en *Anales de la Universidad de Murcia, Filosofía y Letras*, 24, 1-2, pp. 1-243.
- Rochet, M. L'Abbé (1866): *Histoire de S. Jean Chrysostome, Patriarche de Constantinople*, Paris, Charles Douniol. (Edition virtuelle).
- Villemain, Abel-François de (1867): *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV^e siècle*, Didier, Paris, 1^a ed. 1849, Édition virtuelle.