

## LAS ORACIONES INAUGURALES Y LA SABIDURÍA PRIMITIVA DE LOS ITALIANOS

Francisco Navarro Gómez



Este trabajo presenta algunos aspectos introductorios a la lectura de las “Oraciones Inaugurales”, el *De nostri* y el *De mente heroica*, y la “Sabiduría primitiva de los italianos”, tenidas en cuenta por el traductor al español de estas obras viquianas, que pronto serán publicadas en un volumen.

This papers presents some preliminary aspects related with the Inaugural Lectures (“Oraciones Inauguralis”), the “De Nostri”, “De mente heroica” and the “Primitive Wisdom of Italians” (“De Antiquissima...”) which the Spanish translator has taken into account shortly before those works appear in one single volume.

En el lapso de tiempo que media entre los años 1699 y 1708 pronuncia Vico, siéndole encomendada tal labor por la autoridad académica en su función de catedrático de retórica, siete *Orationes* de apertura solemne del curso en la Regia Universidad de Nápoles, con una interrupción –de dos años– entre las *Orationes III* y *IV*, debido a la celebración de un concurso-oposición con objeto de designar nuevos profesores universitarios, y una posterior –de un año– entre la *V* y la *VI*. La séptima sería el *De nostri*, pronunciada también en la Real Academia y que posteriormente publicó tras desarrollarla.

Por su *Vita* tenemos noticia del argumento de una nueva *Oratio*, que data de 1719, y, ya en 1732, redacta el *De mente heroica*. En el ínterin, en 1710, se imprime en Nápoles el libro primero, *Metafísico*, del *De antiquissima...*, obra originalmente proyectada en tres partes, mas cuyos libros segundo y tercero, esto es, *Físico* y *Moral*, jamás llegaron a ser redactados.

Dice Vico en su *Vita* respecto de las *Orationes*:

“He aquí por qué sus discursos de apertura de curso en la Regia Universidad se basaron siempre en utilizar el método de proponer argumentos universales, procedentes de la metafísica, en utilidad de lo civil; y con esta táctica trató, o bien de los fines de los estudios, como hizo en sus primeros seis discursos, o del método de estudiar, como hizo en la segunda parte del sexto, y completamente es el séptimo. Los tres primeros discursos tratan únicamente de los fines convenientes a la naturaleza humana; en los dos siguientes trata de los fines políticos y en el sexto del fin cristiano.”<sup>1</sup>

Y, en efecto, propugna en la *Oratio I* el potenciar y desplegar nuestro elemento constitutivo más divino, el ánimo, por el que hemos nacido para la sabiduría –con reminiscencias aristotélicas y ciceronianas– y a ella tendemos naturalmente; mas no un saber particular o especializado, sino la sabiduría entera, “todo el orbe de doctrinas”. Y en ella prelude ya lo que será el argumento de las *Orationes IV* y *V*, a saber: los fines políticos de los estudios<sup>2</sup>.

La *Oratio II* se revela como necesario complemento –*a contrario sensu*– de la primera, mostrando las innúmeras penalidades y miserias a que se enfrentan aquéllos que, haciendo caso omiso de su humana naturaleza, no enfocan sus afanes hacia la sabiduría.

La *Oratio III*, colofón de las dos anteriores, versa sobre las normas de conducta en el seno de la comunidad literaria, esto es, con lealtad, sinceridad, humildad, con mente abierta y sin obcecación o ánimo de polemizar, y conscientes de las propias limitaciones y consiguiente ignorancia, tema éste último que desarrollará en parte en el *De nostri* y de forma más completa en el *De antiquissima*.

Es la *IV* la primera de sus *Orationes* políticas, de marcado carácter civil y precursora en ciertos aspectos del *De mente heroica* –si bien referida *stricto sensu* a la patria y a los propios conciudadanos–, a lo largo de la cual se desgranar múltiples argumentos en pro de que el beneficio aportado por la instrucción que la patria posibilita a los universitarios repercute sobre ésta, en una loa a la consagración al servicio público de la que fluirán naturalmente los bienes de interés particular.

Sentadas las virtudes del conocimiento para el hecho civil, la *Oratio V* propugna que, históricamente, aquél ha redundado en provecho del sostenimiento de los dominios, e incluso aporta –como complemento de la anterior– múltiples razones por las que resulta de utilidad para la acción política bélica que está en la base del establecimiento de los mismos, con una feliz alusión alegórica a *Pallas Athenea* y a *Minerva* como diosas de la inteligencia y el saber y de la estrategia militar.

Recoge la *Oratio VI*, en una estructura cíclica –*Ringkomposition*– argumentos derivados de la *Oratio I* –*Γνωθὶ σεαυτόν*– para, en función de la autoconsciencia así adquirida, determinar la necesidad del saber, a fin de corregir y enmendar nuestra propia naturaleza, así como el orden en que deben ser atendidas las diversas disciplinas, en un prelude de lo que será el *De nostri*.

Con relación a las *Orationes* apuntábamos en nuestro trabajo “El *De officiis* de M. T. Cicerón en las *Orationes inaugurales* de G. B. Vico”<sup>3</sup>:

“No debemos olvidar, a este respecto, que Cicerón lo dedica a la formación moral y política de su propio hijo, a quien trata de dotar de un código ético válido en toda circunstancia; de ahí la vasta casuística ejemplificadora de que se vale, aprovechada grandemente por Vico.

Ahora bien, tengamos presente que no es Cicerón una persona privada cualquiera, sino que llega a ser en su tiempo paradigma del ciudadano ejemplar, dando así lugar a que el *De officiis* –y máxime desde el momento en que se publica– trascienda los límites de dicha formación filial para tornarse en un modelo de conducta a seguir por la juventud romana en general, en su aspiración de alcanzar el ideal del perfecto ciudadano. Y es en este sentido en el que Vico utiliza los modelos y topica ciceronianos... mientras alienta, incita, exhor-

ta y estimula a la juventud universitaria al cumplimiento de los deberes que le son propios...”.

Mas tal formación ética sustentada por Vico no lo es sólo del hombre en tanto tal, sino también –y sobre todo– en tanto que ser social integrante de una comunidad, esto es, como ciudadano; y unos ciudadanos, en el caso de las *Orationes*, no cualesquiera, sino los llamados a ser los gobernantes en el seno del Estado. Muestra así, *mutatis mutandis*, un cierto reflejo de lo que G. Puente Ojea manifiesta a propósito de Séneca, al describir su intención de llegar a ser una suerte de “director espiritual de las clases altas del Imperio”<sup>4</sup>. De ahí sus múltiples llamamientos a conjugar la búsqueda de la verdad con lo verosímil, lo útil, la prudencia, el sentido común –temas sobre los que volveremos *infra*–, el ser y el parecer, la lucha contra los errores y las falsas opiniones... De ahí también –y de la Nueva Stoa en general– la búsqueda de la sabiduría a fin de obtener una vida feliz, el hombre interior, la filantropía, el cosmopolitismo, la obediencia a la divinidad, el “cumplir los deberes con alegría”<sup>5</sup>, temas todos ellos que encontramos reiteradamente a lo largo de las *Orationes* –si bien en mayor medida en las tres últimas, de carácter político, y en el *De mente heroica*–, así como reminiscencias de la filosofía de Epicuro, que estudió a través de Lucrecio y que proliferó en Nápoles de la mano de Gassendi<sup>6</sup>, al reconocer en la reflexión ética una acción *medicatrix animi*, como observa en la *Oratio VI*.

Pues bien, en esta doble vertiente que comporta una literatura didáctica simultáneamente ética y cortesana se incardinan las *Orationes* –*De nostri...* incluido– en una larga tradición que abarca de la *Ciropedia* de Jenofonte y el *De officiis* de Cicerón a *El Cortesano* de Castiglione, *El Príncipe* de Maquiavelo o el *Oráculo manual y arte de prudencia* de Gracián. Mas Vico, en quien, como él mismo confiesa en su *Vita*, influyeron sobremanera Tácito y Platón –el primero por describir a los hombres “como son”, en tanto que el segundo lo hace “como debieran ser”– parte del conocimiento de las interioridades del primero para llegar al segundo en un proceso de sublimación, esto es, al hombre ideal, en un decurso inverso al que siguió en Grecia –en un tránsito ético/estético– la literatura de Esquilo a Eurípides, o el arte –del clásico al helenístico–. Y así, mientras exhorta a la juventud al estudio de las “artes liberales y las ciencias” –con el mismo fin que Da Vinci, el conocimiento, en lo posible, de la naturaleza, mas con distinto criterio: la experiencia sensible y el cálculo matemático respectivamente para Leonardo– sigue a Platón y a Aristóteles en el encauzamiento del hombre en el seno de la sociedad civil, a Séneca en lo relativo al arte de la prudencia, a Cicerón en ambos, y a Plauto, a quien tanto debe literariamente, en lo verosímil llevado al ámbito de la vida cotidiana, vale decir, el *sentido común* según lo define Vico en *De nostri* y en *De antiquissima*.

Y así la acepción que la paideia griega confiere a la *areté* –más amplia que la *virtus* latina– encuentra en Vico ecos (no homéricos, evidentemente, por cuanto los honores y la gloria no son en él bienes apetecibles de por sí en primer grado, sino sobrevenidos) clásicos, aquéllos por los que los poetas elevan al rango de los héroes a quienes consagraron su vida al servicio de la sociedad humana, y cuyo arquetipo podemos rastrear desde la *Oratio I* al *De mente heroica*.

Buena parte de los temas tratados en el *De nostri...* y en el *De antiquissima* –e incluso en la *Scienza Nuova*– pueden ser ya rastreados en las *Orationes inaugurales* previas, a

pesar de la heterogeneidad y diversidad de los fines propuestos en unos y otras, si bien las tesis mantenidas son en ocasiones tan sólo desarrolladas (El “...[yo] emplazaba la naturaleza en un movimiento...”, de la dedicatoria del *De antiquissima*, ya apuntado en las *Orationes*, y recogido, v. g., por Nietzsche en *Así habló Zaratustra*; la estructura cíclica del devenir de las naciones, pendular en ocasiones: “sístole y diástole”, acción/reacción, *corsi/ricorsi*, también retomadas, si bien en sentido diverso, por el propio Nietzsche o la dialéctica marxista), y en otras en abierta oposición a las tesis precedentes. (Así, en una primera época Vico coincide con Descartes en el valor gnoseológico asignado a la matematización de la naturaleza, considerándola criterio de verdad y relegando a un segundo plano, no sólo la historia –que recupera un primer puesto junto a la aritmética y la geometría en la *Scienza Nuova*–, sino también otros estudios humanísticos; los últimos párrafos de la *Oratio III* recuerdan, si bien no de forma tan hiriente y mordaz, la opinión que le merecen a Descartes, en un archiconocido comentario, los conocimientos de los filólogos latinos acerca de la vida y costumbres romanas, en modo alguno superiores a los de la criada de Cicerón. Para, sentado un nuevo criterio de verdad, pasar a una inversión de valores ya apuntado en *De nostri* –el no trasvasar a la física el método geométrico– refrendado y desarrollado en *De antiquissima* y aplicado en la *Scienza Nuova*).

Sería merecedora de un estudio exhaustivo la influencia en la obra de Vico de la “docta ignorancia” de Nicolás de Cusa: para éste, la falta de proporcionalidad entre Dios, en tanto que Verdad, y una razón humana limitada ocasiona la falta de plenitud del conocimiento humano que se propone la verdad como objetivo, de ahí que –como señala en *De coniecturis* y recoge Vico en *De antiquissima*– la gnoseología humana es válida cuando es consciente de las propias limitaciones (característico del hombre es, para Vico, el pensamiento, como el intelecto lo es de Dios), esto es, adquiere carácter aproximativo, mas finito en todo caso. Parafraseando a Aristóteles al definir al hombre como “partícipe de la razón, en modo alguno su dueño”, podríamos afirmar, pues, que para Vico el pensamiento humano jamás llegará a alcanzar tal Verdad –que queda lejos de su propio ámbito de conocimiento– pero sí “participa” de ella.

Coincide asimismo Vico con el Cusano en que el criterio del conocimiento radica en las potencialidades del hombre, mas si para éste último el *posse facere* es exclusivo de Dios (*De venatione sapientiae*), para Vico el único ámbito propio de un conocimiento humano pleno es aquél en que le reconoce tal capacidad de acción/operación/creación: lo verdadero es lo que el propio hombre opera o está capacitado para operar; como decíamos en las notas al *De antiquissima*: “la aritmética, la geometría y, en definitiva, su propia historia”, abarcando la locución “en definitiva” el proceso seguido por Vico hasta llegar a la *Scienza Nuova*, pues en *De antiquissima* la historia queda aún relegada en favor de otras ciencias consideradas “más verdaderas”.

Tal incapacidad humana para el acceso al conocimiento de Dios, que Vico extiende a la obra divina mediante el argumento del “*verum ipsum factum*” –coincidente a nuestro juicio en la generalidad de los contextos con un “*verum a seipso factum*”–, no le lleva al extremo de los místicos germánicos de reivindicar la fe como única vía hacia tal conocimiento, mas sí le aproxima bastante al ensayo de Marsilio Ficino en la búsqueda de un sincretismo filosófico-teológico y, en cierta medida, a la estima de la teología como uno de los más –si no el más– alto peldaño de la especulación filosófica, como el que subyace en la obra de Pico della Mirandola.

Mas, así como –siguiendo la distinción establecida en el *De nostri*– sienta la diferencia existente entre la Verdad primera y las segundas verdades, paralelamente, y siguiendo la concepción clásica (ya apuntada en Séneca) de que “conocemos a Dios por sus obras”, viene a coincidir con buena parte de los científicos modernos –Galileo, Newton...– en que el empirismo en el estudio de la naturaleza nos muestra el “qué”, pero no el “por qué”, esto es, el conocimiento científico estriba en la explicación de los fenómenos naturales, del “cómo” operan, sin llegar a las “causas últimas” que, afirman, son objeto de estudio de la filosofía entendida como metafísica (“*vere scire est per causas scire*”, como afirma Bacon). Pues bien, Vico matiza tal aseveración en el sentido de que tal estudio de las causas se reduce a eso, a estudio, sin tratarse de una inteligencia “*a caussis*”, esto es, sin pretensiones de conocimiento pleno de unas “causas últimas” que se encuentran en Dios, sentando una norma de Verdad divina de la que las normas que rigen a las verdades humanas serían un mero trasunto que a aquélla deben ajustarse, siguiendo en ello de cerca los pasos del Aquinate (*Summae Theologiae, prima pars, quaestio XVI* esp., art. I y VI, y *quaestio XVII*) y, trámite éste, de San Agustín.

Sentada, pues, la tesis de que tal inteligencia (absoluta) sólo en Dios cabe, traza Vico un paralelismo –básicamente en *De nostri* y en *De antiquissima*– entre ciencia y consciencia, “*verum*” y “*certum*”. Una ciencia y un “*verum*” divinos absolutos, y parciales para el hombre, tan sólo relativos a las materias apuntadas *supra*, que incluyen la comprensión humana. Respecto de las restantes, sólo cabe la atenta observación de la naturaleza, que sólo para Dios –en tanto que Hacedor– es inteligible; aquí al hombre no le son accesibles más que los criterios de “consciencia” y de “*certum*”, una consciencia que sobreviene al hombre tras la observación –que no de una creación para la que no está facultado– y racionalización de la naturaleza, y un “*certum*” que nace de lo verosímil, que a su vez se engendra en lo probable y que genera el “sentido común”. La distinción que se establece entre “*verum*” y “*certum*” no debe entenderse, no obstante, como un absoluto, sino, más bien, como una gradación, dado que, aunque no se resuelve expresamente, aquellos experimentos en que se opera algo “similar” a las obras de la naturaleza –mas con materiales que nos son ajenos– supondrían un “plus” de veracidad y, por ende, de ciencia, así como las propias ciencias son “más verdaderas” según operen siguiendo el modelo divino de forma más o menos aproximada.

Mas, frente a los platónicos y neoplatónicos (que consideran que respecto de este mundo inferior cambiante y fenomenológico no existe posibilidad de ciencia alguna) y frente a Leonardo (que en su más estricto racionalismo llega a negar la necesidad de una experiencia que antes consideró “madre de la sabiduría”) y los cartesianos (al importar a la física el método geométrico –deductivo–, menospreciando el inductivo que deriva de la tópica y partiendo de verdades absolutas con omisión de los fenómenos), Vico reivindica el papel de la observación: es éste el sentido en que se manifiesta en *De nostri*, II, III y, sobre todo, IV, viniendo a coincidir –más allá de la incertidumbre de Schrödinger– con los principios de consciencia de Wigner y de observación de Wheeler. Y es esa consciencia, que nace de lo verosímil –y no de lo verdadero– y se funda en lo probable, la que hace necesaria una matematización de la realidad, pasando así de un conocimiento propio y sensorial a otro general y abstracto, con ligeros ecos del reduccionismo natural de Telesio y de la metafísica (conocimiento interno/externo, sabiduría *innata/illata* de la *Theologia*) de Campanella. Cabe, incluso, establecer correlaciones entre la dicotomía ciencia/consciencia viquianas y las

demostraciones *a priori* (*De homine*) y *a posteriori* (*De corpore*) de Hobbes; podemos hacer remontar a Gassendi el valor gnoseológico de lo probable *stricto sensu*, y *lato sensu* a la ciencia renacentista en general y a la valoración que se da a la formulación de hipótesis: Del causalismo de Malebranche procede la idea viquiana de un Dios motor de la mente humana...

No estriba, pues, la originalidad creativa de Vico –como, por otra parte, es obvio– en la estructuración *ex nihilo* de un sistema propio, sino que su gran mérito ha sido, en nuestra opinión, el redefinir los respectivos ámbitos de conocimiento mediante la fórmula del “*verum ipsum factum*” como feliz criterio de verdad, y el establecimiento de un segundo grado en la escala con la oposición *intellegere* (de la propia obra)/*cogitare* (en un campo que abarca, en una primera etapa –pues se detectan significativas diferencias en su evolución hasta la *Scienza Nuova*–, del mundo natural a la prudencia humana); si bien operó en su contra, ya desde el principio (v. las objeciones del “*Giornale de’ letterati d’ Italia*”), el que los soportes etimológico-semánticos aducidos en favor de sus tesis son, muchos de ellos, infundados por investir de valor absoluto acepciones cuyo valor, en el pasaje controvertido, no pasa de contextual. Así, a pesar de propugnar un nuevo sistema, en el método continúa Vico manifestándose cartesiano, al utilizar la experiencia *a posteriori* en apoyo de unas tesis previas, y no como –con método científico– propone y opera Galileo: a la inversa, partiendo de aquélla para llegar a éstas.

Mas se sitúa Vico contra corriente en dos cuestiones que contribuirán sobremanera a la infravaloración de su obra: en la forma, porque al entender –aspecto ya apuntado en el *De nostri* y refrendado en la *Scienza Nuova*, al exponer un decurso histórico, no sólo según la evolución humana, sino también de acuerdo con la evolución histórica en el conocimiento de las doctrinas– que éstas deben empezar *ab initio*, lo que comporta la comprensión del mito en tanto que explicación/representación del mundo por los “*bestioni*”, comprensión a la que sólo podemos acceder mediante la imaginación reconstructiva como actividad *operatorix phantasiae* y de la que uno de los primeros niveles de abstracción en la escala de la comunicación es la metáfora, toma partido, *de facto*, por el grupo italiano en la polémica suscitada ya en las postrimerías del s. XVII entre el estilo literario claro, conciso y terreno de los franceses –que al fin resultará victorioso– y el más rebuscado, prolijo y etéreo de los italianos, polémica sobre la que, de pasada, versa el *De nostri*<sup>7</sup>, en un intento de objetividad e imparcialidad.

Y, en segundo lugar, por su audacia al sostener (en un siglo en que –en gran medida por el mecanicismo cartesiano, que da lugar a un positivismo científico cuyos efectos aún no han cesado de actuar– la ciencia, en su acepción más moderna, se ha visto entronizada, y relegadas a un muy último plano las “artes liberales”, como indignas y no susceptibles de “conocimiento científico”) que son los estudios humanísticos –incluidas aritmética y geometría en tanto que creación humana–, los que tienen en el hombre principio y fin, los únicos de los que podemos predicar su veracidad, mientras que de los fenómenos físicos (naturales), en virtud del criterio del “*verum ipsum factum*”, no podemos manifestar, por externos a nosotros, más que certidumbre.

En conjunción con ellos, dos factores más debieron incidir en el no muy abundante predicamento de que gozaron las tesis de Vico: su poco profunda formación científica moderna (en física, medicina, etc., su instrucción es clásica y sólo entre los clásicos se siente seguro); sus citas en este sentido no son más que una pátina, ornato y recurso para el texto

y, en algunos casos, medios de prueba para sus tesis, mas siendo “*aliquis in omnibus, nullus in singulis*”, o como él mismo se define –parafraseando a Terencio– en *De nostri*, XV<sup>8</sup>.

Y, simultáneamente, como señala Isaiah Berlin: “Tan abstraído estaba Vico por la novedad y el poder de sus nuevas ideas que no encontró tiempo suficiente para recoger pruebas adecuadas con las que elaborar sus conclusiones”<sup>9</sup>. Lo que le supuso las varias polémicas que se desataron con la publicación del *De antiquissima*..., con los consiguientes artículos periodísticos (*Polemiche*) y respuestas de Vico, en las que trata de sostener unas pruebas –endebles en múltiples ocasiones– aportadas que no están a la altura como argumentación de las tesis propuestas, en una situación idéntica a la apuntada en nota 163 al *De nostri*... respecto de la historia del Derecho romano, donde concluimos: “No yerra, pues, Vico tanto en la situación general que describe como en las pruebas que de ello aporta”.

La intersección de todos estos factores coincidentes y algunos otros más inespecíficos, mas especialmente, como apuntábamos, la utilización de una estética expresiva considerada, por la corriente francesa al uso, anticuada, anacrónica, obsoleta y pasada de moda (y bien sabido es, tanto por su *Vita* como en el *De nostri*, la opinión que a Vico le merecen las modas), para la transmisión, por contra, de unas ideas y tesis también anacrónicas, mas por absolutamente novedosas y revolucionarias, ha provocado que la obra de Vico pasase por largos períodos de olvido y que sólo esporádicamente ejerciese su influencia, en un continuo encenderse y apagarse cuya acción se prolonga hasta prácticamente los inicios del s. XX, en que se opera una resurrección más duradera con los trabajos –principalmente– de Benedetto Croce y Fausto Nicolini<sup>10</sup>.

## NOTAS

\*La edición en traducción española de los textos de Vico a los que se refiere el autor en esta Introducción se halla en prensa en España, promovida por el Centro de Investigaciones sobre Vico (Sevilla) y la Stiftung Studia Humanitatis (Zurich): G. VICO, *Obras. Oraciones inaugurales (1699-1707); El método de estudios de nuestro tiempo (1708); Antiquísima sabiduría de los italianos (1710); Sobre la mente heroica (1732)*. Presentación de E. Hidalgo-Serna, Nota introd. de J.M. Sevilla, trad. del latín y notas por Francisco Navarro Gómez.

1. G. VICO, *Autobiografía*, trad. del italiano por Ana M<sup>a</sup> Miniaty y pról. de M. Fuentes Benot, Ed. Aguilar Argentina S.A., Buenos Aires, 1970. [Una más reciente y muy cuidada edición de la *Vita* de G. Vico ha sido realizada por M. González y J. Martínez Bisbal, Siglo XXI de España Eds., Madrid, 1998.]

2. “Estos ilustrísimos dignatarios con sus muy altos cargos que, como recompensa bien alumbrada de sus estudios, desempeñan con increíble prudencia y sabiduría, os invitan a estos estudios, para que un día accedáis a la vida pública en aquellos sectores que se os confíen.” (*Or. inaug. I*, párr. último).

3. En E. HIDALGO-SERNA, M. MARASSI, J.M. SEVILLA, J. VILLALOBOS (Eds.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, Edizioni La Città del Sole, Nápoles, 2001, 3 vols.; t. II, pp. 615-642.

4. Prólogo de C. García Gual a L. ANNEO SÉNECA: *Tesoro de máximas, avisos y observaciones*, Ed. C. L., p. 9.

5. *Ibidem*, p. 20.

6. Vid. *Autobiografía*, cit., p. 37.

7. *De nostri*...,VII.

8. V. nota 280 al *De nostri* en la edición cit. (\*).

9. I. BERLIN, *Vico y Herder*, trad. de C. González del Tejo, Cátedra, Madrid, 2000, p. 125.

10. “Es constantemente redescubierto y constantemente dejado de lado. Continúa siendo de muy difícil lectura y continúa sin ser leído”, afirma Berlin en *op. cit.*, p. 138.

\* \* \*