

## LENGUAJE Y PENSAMIENTO EN EL HUMANISMO DE J.L. VIVES

Emilio Hidalgo-Serna  
Universidad de Braunschweig

**R** La obra de Juan Luis Vives prosigue y enriquece la argumentación filosófica que había dominado en Italia durante los siglos XIV y XV. Petrarca, Salutati, Bruni, Alberti, Valla, Pontano o Poliziano habían insistido en la necesidad de un cambio radical del pensamiento. Si la historia de la filosofía occidental, si Hegel o Heidegger, por ejemplo, negaron al humanismo cualquier función cognoscitiva y especulativa, Ernesto Grassi<sup>1</sup>, por el contrario, nos ha indicado en sus múltiples trabajos el valor genuino y la actualidad filosófica de la tradición latina, así como el carácter preeminente de la palabra originaria y metafórica.

El humanismo de impronta *no-platónica* al cual nos referimos hoy, reconoce en la palabra las raíces de nuestra historia y del conocimiento. En la supremacía del *sermo communis* descansa además la polémica del humanismo contra la estructura metafísica del pensamiento escolástico y medieval. El filosofar humanista se manifiesta no sólo en la obra Vives, sino en el lenguaje, en el método y en el pensamiento ingenioso de Cervantes, Góngora, Gracián<sup>2</sup> o Calderón. Vives nos adelanta ya algunos de los principales ingredientes filosóficos que encontraremos más tarde en el pensamiento de Giambattista Vico<sup>3</sup>.

Españoles y extranjeros se han interesado exclusivamente por la pedagogía y psicología de Vives. Pero olvidaron completamente el perspicaz análisis filosófico

---

<sup>1</sup> Cfr. Ernesto Grassi, *La filosofía dell'umanesimo: un problema epocale*, tr. de E. Valenziani, Napoli 1988.

<sup>2</sup> Cfr. Emilio Hidalgo-Serna, *Das ingeniöse Denken bei Baltasar Gracián. Der 'concepto' und seine logische Funktion*, München 1985.

<sup>3</sup> Cfr. Emilio Hidalgo-Serna, *Parola poetica, metodo e religione: G.B. Vico e la tradizione spagnola del 1500 e 1600*, in G. Santinello (ed.), *Giambattista Vico. Poesia, logica, religione*, Brescia 1986, pp. 259-269. Véase también de Donald Phillip Verene, *Vico's Science of Imagination*, Cornell University Press, London 1981, y E. Grassi, *Vico and Humanism. Essays on Vico, Heidegger, and Rhetoric*, New York 1990.

de su *De causis corruptarum artium*, su concepción del lenguaje y su pensamiento humanista. Estamos convencidos de que la preeminencia que el judío valenciano asigna al *verbum* constituye la clave que nos revela la riqueza especulativa y la actualidad de su humanismo. El trabajo, la invención, las artes del lenguaje, las ciencias y la filosofía fluyen inconfundiblemente en la obra de Vives del *verbum* histórico y del lenguaje imaginativo y metafórico. Sólo este lenguaje responde a las exigencias específicas de las situaciones siempre nuevas y diferentes en las que afloran las necesidades humanas, las cuales no pueden derivar de ninguna ontología.

Nuestro filósofo ha ilustrado claramente las diferencias y el abismo existente entre el *sermo communis* y el *verbum* racional-metafísico. Al analizar el lenguaje, Vives rechaza y critica la preeminencia tradicional del ineficaz lenguaje racional.

Sabemos que en el pensamiento escolástico dominó la ontología. La prioridad del ser respecto al conocimiento y a la palabra imprimió al saber filosófico un marchamo decididamente abstracto y racional. Algo parecido acontecerá posteriormente con Descartes y Kant; ellos postularon el primado del conocer sobre el ser. En este sentido no puede extrañarnos el olvido y la negación occidental del valor filosófico del humanismo y concretamente del pensamiento de Juan Luis Vives.

Vives señala que la negligencia de la filosofía escolástica respecto al *sermo communis* constituyó la primera causa de la corrupción de las ciencias, de las artes del lenguaje y del pensamiento. El *ens*, la *res*, la *ratio* y el conocimiento deberán ceder a la palabra histórica el protagonismo que injustamente habían venido ejerciendo. El saber ontológico reclama un lenguaje racional, un metalenguaje que exprema la deducción del *Lógos* y su juicio metafísico.

El discurso onto-teo-lógico se empeñó en superar la inmanencia de la palabra común a favor de la abstracción. La validez universal de los conceptos racionales se contraponía en el pensamiento medieval a la significación histórica de las palabras<sup>4</sup>. Sin embargo y fuera del aquí y del ahora, la historicidad se disuelve y con ella la fuerza semántica del *verbum*. El lenguaje se convierte en expresión abstracta de la substancia y del *ens*<sup>5</sup>. Aquí radica el carácter apriorístico del *verbum rationale* y su permanente olvido de las nuevas significaciones del particular.

Ante la grave independización del lenguaje racional frente al *sermo communis* y a la *res* histórica, el autor del *De disciplinis* subraya la urgencia de un saber nuevo y de un filosofar que llegue a satisfacer realmente las necesidades humanas, que son ineducibles a partir de la *ratio*.

En la obra filosófica y humanista de Vives, tanto la naturaleza, como el ingenio,

<sup>4</sup> Jan Pinborg, *Mittelalterliche Sprachtheorien. Was heißt 'modus significandi'?*, in *Fides quaerens intellectum*. Festschrift tilegnet Heinrich Roos S.J., Kobenhavn 1964, p. 68.

<sup>5</sup> Heinrich Roos, *Sprachdenken im Mittelalter*, in *Classica et Mediaevalia*, 9 (1947), pp. 203-205.

la necesidad, la invención, la palabra histórica y el lenguaje común recuperan su valor histórico y su función filosófica originaria. El filósofo no debe ocuparse de la definición abstracta y racional de las cosas. Por el contrario, será necesario que atienda siempre a la "moneda común"<sup>6</sup> del lenguaje hablado, la única expresión propia y válida para descifrar la relación y significación de los fenómenos de nuestro mundo.

Cuando el *verbum* histórico ha recobrado en la obra del gran valenciano su papel primigenio, se efectúa en su obra la inversión del pensamiento tradicional, esto es, el cambio radical que Vives reconoce en su tiempo como la tarea más urgente del filósofo. A la palabra común corresponderá determinar el carácter y la finalidad de la filosofía y de las ciencias. Sobre esta palabra recae la triple división que Vives hace de la filosofía en su *De causis corruptarum artium*:

1. *De verbis*: El *verbum*, en cuanto expresión del *sermo communis*, constituye el fundamento del filosofar y debe ser el primer objetivo de todo conocimiento humano. Por eso nuestro autor comienza su análisis *Sobre las ciencias* refiriéndose a la corrupción de la palabra, del lenguaje, de la gramática, de la dialéctica y de la retórica. A esta primera ocupación filosófica -tarea siempre olvidada por la metafísica y el pensamiento racional- dedica Vives los cuatro primeros capítulos, es decir, más de los dos tercios de su reflexión *Sobre las causas de la corrupción de las ciencias y de la filosofía*<sup>7</sup>.

2. *De rebus*: Sólo después de esta imprescindible y primordial ocupación por el lenguaje, el filósofo podrá afrontar con seguridad el trabajo inventivo de descifrar y expresar el ser singular de las cosas, advirtiendo y representando ingeniosamente las significaciones de la *res* en el marco de sus múltiples circunstancias y situaciones siempre nuevas. La filosofía de la naturaleza, la física, la medicina o las matemáticas<sup>8</sup> responden a este segundo momento filosófico.

3. *De moribus*: La tercera actividad de la filosofía se ocupa de las costumbres y de la justicia. Este es el ámbito propio de la filosofía moral y del derecho, disciplinas a las que Vives reserva los dos últimos libros de la primera parte del *De disciplinis*<sup>9</sup>.

Ya en una de sus obras juveniles -el *De initiis, sectis, et laudibus philosophiae* de 1518- Vives sostenía el primado de la lengua del pueblo respecto a la *res*<sup>10</sup>. Esto

<sup>6</sup> "[...] quod est velut communis monetae signum". J.L. Vives *De tradendis disciplinis* in *Opera omnia*, vol. VI, ed. G. Mayans y Síscar, Valencia 1782-1790, p. 245.

<sup>7</sup> Cfr. J.L. Vives, *De causis corruptarum artium*, loc. cit., VI, pp. 8-180.

<sup>8</sup> Vives trata estas artes en el libro quinto, *ibíd.*, pp. 181-201.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, pp. 208-242.

<sup>10</sup> "Hactenus exposita est a me paucis ea philosophiae pars, quae de rebus ipsis inquirat, illa superest, quae tota est de sermone, multoque est quam altera illa recentior." J.L. Vives, *De initiis, sectis, et laudibus philosophiae*, loc. cit., III p. 13.

implica la necesidad de afirmar un nuevo tipo de saber que ha de girar en torno a la palabra propia y al lenguaje originario y común, expresiones que casi siempre fueron excluidas como inadecuadas por el pensamiento especulativo de marchamo racional.

La relación entre la palabra y la filosofía es una preocupación constante del humanismo vivista. Según Vives, la verdad filosófica y cada una de las ciencias deben radicar en el *sermo vulgaris* en cuanto único *ligamen* común y significativo que mantiene unidas las acciones humanas, la filosofía y las ciencias<sup>11</sup> a una misma historia. El lenguaje debe liberar al pensamiento de su abstracción racional. Nada puede escapar entonces al poder de la palabra que manifiesta y representa el devenir de nuestro teatro-mundo.

Pero la filosofía de Vives es incomprensible si partimos de las premisas del pensamiento racional. Al estudiar el problema del lenguaje en el humanismo, Apel no se refiere nunca a la obra de Vives, a quien tilda de pedagogo, siguiendo los prejuicios de la historia del pensamiento. Según el filósofo alemán, el *sermo* no fue jamás para el humanismo "un objeto de conocimiento científico"<sup>12</sup>. Apel se equivoca también al afirmar que únicamente en el siglo XX el lenguaje "es concebido por primera vez como la condición de la posibilidad de filosofar"<sup>13</sup>. Por el contrario, para Vives el *sermo communis* no sólo es el instrumento indispensable del saber, sino además el punto de partida de la filosofía y el núcleo principal de todo pensamiento que se precie de ser histórico.

En su obra *In pseudo-dialecticos* (1519) -libro que Tomás Moro encomia vivamente en una carta a Erasmo- el filósofo valenciano nos indica la norma del pensamiento dialéctico y del filosofar: "la dialéctica -escribe Vives- es la ciencia del lenguaje"<sup>14</sup>. Urge, pues, elegir el lenguaje que constituye el sujeto preeminente y el objeto de la dialéctica. La lengua común, el sentido común y el uso común son para Vives la garantía del saber filosófico y deben reemplazar al pseudolenguaje filosófico de estructura conceptual y a las "*quaestiones illae divinandae*"<sup>15</sup>. Todas las ciencias, al igual que la dialéctica, encuentran lo verdadero, lo falso y lo probable<sup>16</sup> en el lenguaje cotidiano.

<sup>11</sup> "omnis enim doctrina parum ingenuarum, et humanarum artium, uno quodam societatis vinculo continetur". *Ibid.*, p. 14.

<sup>12</sup> K. -O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn, <sup>3</sup>1980, p. 20.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>14</sup> "Tum dialecticam quis non videt scientiam esse de sermone?", J.L. Vives, *In pseudo-dialecticos*, loc. cit., III, p. 40.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>16</sup> "dialectica itaque in hoc vulgari, et qui est omnium in ore sermone, verum, falsum, probabilitatem invenit." *Ibid.*, p. 40.

Vives rechaza los lenguajes formales y el modelo matemático de la lógica formal por destruir la significación de las palabras que pertenecen a la comunidad lingüística de la cual se excluyen voluntariamente los pseudofilósofos. *Verbum, sermo* y *dialectica* deben respetar las significaciones nacidas con el uso de quienes viven en común el devenir de la misma lengua<sup>17</sup>. El humanista español denuncia constantemente el olvido de los sentidos propios de las palabras y el error filosófico de quienes contraponen el formalismo del método al sentido común, que es el único garante de las significaciones. El rigor y precisión del discurso dialéctico, según Vives, no deben ser buscados en Petrus Hispanus, sino en el histórico *sermo communis* de Cicerón. El autor del *In pseudo-dialecticos* espera que los humanistas pongan fin a esa secular decadencia del *verbum* y del *sermo* sobre los que se ha de fundar la nueva filosofía del pensamiento ingenioso.

La crítica vivista a Aristóteles concierne a la abstracción de su lógica y a la oscuridad de su argumentación filosófica, las cuales, no respetando la comprensión propia de los hombres, tampoco satisfacen sus más urgentes necesidades individuales. Los mismos libros aristotélicos que se ocupan de problemas morales -leemos en el *De tradendis disciplinis*- tienen siempre un carácter más especulativo que práctico<sup>18</sup>.

En el *De Aristotelis operibus censura* (1538) Vives lamenta, dos años antes de su muerte, la escasa claridad<sup>19</sup> y la dificultad de comprensión de la obra aristotélica. Su lógica carece de utilidad filosófica porque ni ayuda a inventar los argumentos ni enseña el modo como juzgar las demostraciones<sup>20</sup>.

El pensamiento vivista se opone a la determinación racional del lenguaje que Aristóteles pretende conocer y comunicar mediante la abstracción del *lógos* y del *hóros*. La exclusión del lenguaje imaginativo y del saber ingenioso por parte de la historia de la filosofía implica la renuncia de la razón a la imprescindible advertencia de las relaciones históricas que configuran el ser de los objetos singulares. Esta grave amnesia del lenguaje propio radica, según Vives, en la repulsa inhumana y apriorística de la expresión y traslación metafórica de aquellas significaciones que el hombre debe descubrir siempre de nuevo y en situaciones irrepetibles y diferentes.

<sup>17</sup> "[...] sin vero latinam dialecticam pollicemur omnes, ex institutione moreque latinorum significabunt voces, non ex nostro". *Ibíd.*, p. 47.

<sup>18</sup> "[...] certe Aristotelis nomine viginti habemus libros de moribus, quae magis ad sciendum et disserendum faciunt, quam ut moveantur qui audiunt, aut velint ita vivere". J.L. Vives, *De tradendis disciplinis*, loc. cit., VI, p. 403.

<sup>19</sup> "[...], inde tam multa, per ejus opera, obscura, et ambigua". J.L. Vives, *De Aristotelis operibus censura*, loc. cit., III, p. 26.

<sup>20</sup> "[...], praeterquam quod more suo [Aristoteles], obscure et prolixè, etiam parum apte ad usum vel inveniendi argumenta, vel judicandi argumentationes". J.L. Vives, *De causis corruptarum artium*, loc. cit., VI, p. 114.

Vives analiza sutilmente el lenguaje, el saber, las ciencias, la filosofía y la génesis del olvido del *sermo communis* en cuanto la raíz primera del mundo humano. Es muy revelador el hecho de que la historia de la filosofía, la metafísica, el racionalismo y el idealismo occidentales hayan condenado siempre al silencio los siete primeros libros del *De disciplinis* en los que Juan Luis Vives *desenmascara* la farsa del pensamiento abstracto y medieval al hablar "*Sobre las causas y orígenes de la corrupción de las ciencias*".

Lo más importante del pensamiento de Vives no es entonces ni la psicología ni la pedagogía ni la antropología que presiden el falso modelo humanista de Burckhardt y que a su vez es la equivocada premisa del antihumanismo de Heidegger<sup>12</sup>. La novedad, la actualidad y el mérito del humanismo vivista derivan del vuelco filosófico que él dió a la concepción tradicional del lenguaje. En la función filosófica del lenguaje ingenioso y no-racional hallamos la fuente del nuevo pensamiento humanista, cuyo objetivo -según Vives- consiste en expresar el devenir de nuestro mundo histórico y de cuanto se oculta al ojo racional.

Este filosofar sobre lo concreto y singular cristalizó más tarde en las grandes creaciones de nuestros autores del "*Siglo de oro*". Cervantes y Gracián, por ejemplo, han perpetuado en imágenes y metáforas las diferencias entre el lenguaje, el método y la función filosófica del pensamiento ingenioso, y la ineficaz independización del hablar y saber metafísico y a-histórico.

En su *De prima philosophia* el filósofo valenciano parte también del lenguaje, ya que, según él, todo radica en las palabras<sup>22</sup>. Estas, atesoran y testimonian las diferentes significaciones que proceden del ser de la *res*. Sin la palabra común pierde su consistencia la naturaleza de las cosas<sup>23</sup> y nuestro conocimiento no puede superar su abismal silencio. De aquí que Vives se pregunte qué lenguaje, entre los utilizados por la historia del pensamiento, responde mejor a la finalidad congénita del *verbum*. El es consciente de que el trabajo preferente del filósofo, del gramático, del dialéctico, del retórico y de cada una de las ciencias, deberá consistir en defender las significaciones generadas por el uso común del lenguaje<sup>24</sup>.

Pero es imposible hablar sobre la palabra, sobre el trabajo o la invención de nuestro mundo si negamos el valor de la *necesidad*. No sólo el *verbum* histórico, sino

<sup>21</sup> Cfr. E. Grassi, *La filosofía dell'umanesimo: un problema epocale*, loc. cit., p. 36.

<sup>22</sup> "Ad hoc vis prope omnis sciendi atque intelligendi in verbis est sita, (...)" J.L. Vives, *De prima philosophia*, III, p. 193.

<sup>23</sup> "[...] nam verbis sensa consignantur, et quae quisque mente ac cogitatione assequitur, verbis exprimit, iisque quantum facere potest, conjunctis cum explicatione naturae rei cuiusque." *Ibíd.*, p. 193.

<sup>24</sup> "itaque diligenter communis verborum usus est animadvertendus, (...); teneat philosophus sensum communem in verbis, (...)." *Ibíd.*, p. 193.

el pensamiento, las ciencias y la historia representan para Vives la respuesta a la falta de algo indispensable para la vida del hombre. Lo necesario concierne a la naturaleza y a la *res* particular, pero constituye sobre todo una parte esencial del lenguaje<sup>25</sup> y de su fuerza en cuanto configuración primera de nuestro mundo.

Satisfaciendo sus urgentes necesidades, el hombre colma las exigencias de su propia naturaleza. En el *De censura veri in enuntiatione*, y al filosofar sobre los instrumentos y el método para conocer la verdad, Vives nos advierte que *necesario* es precisamente aquello que debe ser hecho: "necessarium (est) quod oportet fieri"<sup>26</sup>. En el concepto de *necessitas* -se refiera o no al lenguaje- hallamos ya lo indispensable y todo lo que conviene a las finalidades de la vida humana<sup>27</sup>.

Tengamos presente que la palabra, la *elocutio*, el lenguaje retórico o la acción de inventar con agudeza, responden siempre a una falta o necesidad de significaciones en una determinada situación histórica: "sed ornatus dicendi, et acutius inveniendi, ex necessitate fluxit"<sup>28</sup>. Con mayor motivo la *metáfora* se halla íntimamente relacionada con la *necessitas*, hecho que desgraciadamente siempre pasó desapercibido tanto a la literatura como a la filosofía. El racionalismo y el idealismo negaron y rechazaron la función filosófica de la traslación de significaciones mediante la palabra metafórica. La *translatio* quedó entonces reducida a una expresión puramente formal y estética.

Pero la metáfora no es originariamente un juego de palabras, sino un arte inventivo de hablar y de saber, cuya finalidad consiste en descifrar y representar las relaciones y significaciones del ser vinculado a aquellos objetos que comparten con él una común circunstancia y situación históricas. La verdadera metáfora presupone las relaciones y semejanzas entre los objetos singulares que intentamos aproximar mediante imágenes.

Vives invierte en su *Retórica (De ratione dicendi)* la habitual concepción racionalista de la palabra y del lenguaje metafóricos. El sostiene que la necesidad de la *translatio* filosófica tiene lugar cuando el hombre carece de la palabra que signifique el ser de un objeto determinado: "Necessitas est, quum deest verbum quo res significetur"<sup>29</sup>.

Pero el origen y la satisfacción de las necesidades humanas -al igual que el remedio vivista contra la corrupción del *verbum* y del pensamiento filosófico-, se fundan en el *ingenium*, una facultad cuyo papel cognoscitivo y filosófico difiere

<sup>25</sup> "et hoc necessarium est in re, ex re vero in pronuntiatibus." *Ibíd.*, p. 233.

<sup>26</sup> J.L. Vives, *De censura veri et falsi*, loc. cit., III, p. 155.

<sup>27</sup> "In appellatione venit necessarii, quod est conducibile, sicut homini vestis, et tectum, (...)." J.L. Vives, *De prima philosophia*, loc. cit., III, p. 233.

<sup>28</sup> J.L. Vives, *De causis corruptarum artium*, loc. cit., VI, p. 153.

<sup>29</sup> J.L. Vives, *De ratione dicendi*, loc. cit., II, pp. 99-100.

netamente del saber de la *razón*. Al satisfacer mediante el trabajo las necesidades propias de su vida, el hombre experimenta la naturaleza como fuente primera y a la vez insuficiente. El humanista español atribuye a la facultad del ingenio la fuerza inventiva mediante la cual el hombre crea y representa su propio mundo histórico. Vives nos ha señalado las posibilidades y ventajas del hablar, del filosofar y del actuar ingenioso, a saber, el modo como el hombre llega a ser el *ingeniero* de su historia, reconociendo las correspondencias entre las cosas singulares y expresando agudamente su significado en cada nueva situación particular.

A diferencia del pensamiento escolástico, el saber debe ser concreto, práctico e ingenioso. En cuanto primordial fuerza natural e inventiva, el ingenio constituye el instrumento indispensable al servicio del devenir histórico y del desvelamiento filosófico de aquellos objetos y circunstancias reales a los que nos sentimos unidos en un momento y lugar determinados. Sólo actuando ingeniosamente, los hombres pueden deshacerse de las cadenas e instintos a los que se hallan atados los animales *no-ingeniosos*. Vives y más tarde Vico ven en el ingenio -y no en la razón- la facultad que señala la esencial diferencia entre el mundo animal y el mundo humano.

El humanista de Valencia nos ha indicado por qué la historia debe ser comprendida desde el trabajo ingenioso del hombre:

"Si bien el hombre se procuró por su culpa tanta variedad de necesidades, Dios le dejó, sin embargo, un instrumento para liberarse de ellas, a saber, *la vivaz agudeza del ingenio que actúa con energía y por sí solo: de este ingenio nacieron todos los inventos humanos, los útiles y los nocivos, los buenos y los malos.*"<sup>30</sup>

A la facultad del ingenio -y no a la razón- corresponden, según Vives, las acciones que nos liberan en cada momento y con agudeza de las múltiples situaciones de necesidad. De aquí resulta la preeminente significación filosófica del ingenio en cuanto capacidad natural que fue siempre incomprendida por la historia del pensamiento. Es sintomático, en este sentido, que la lengua alemana no cuente aún con una palabra propia que exprese la significación del término *Ingenium*, *ingegno* o *ingenio*.

El lenguaje, el pensamiento y la acción llevan el sello de esta fuerza sutil, de su estructura y de su método, pues el ingenio humano constituye el eje dinámico de cuantas cosas componen nuestra historia y nuestro conocimiento: "El ingenio, que está previsto y dotado de agudeza y habilidad, es el inventor de todas las artes y ciencias"<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> "[...] Deus tamen instrumentum ei reliquit ad eas quoque modo propulsandas, *ingenii acumen vivax, et sua sponte actuosum*: hinc sunt nata inventa hominum omnia, utilia, noxia, proba, improba". J.L. Vives, *De causis corruptarum artium*, VI, p. 8.

<sup>31</sup> "inventor artium et disciplinarum omnium est ingenium, acumine et solertia praeditum ac instructum." *Ibid.*, p. 15.

El mismo trabajo obtiene su sentido más propio dentro de esta actividad ingeniosa del hombre. Vives escribe: "De esta forma, inventadas y constituidas las artes y ciencias que socorren nuestras necesidades urgentes e inmediatas, el ingenio humano se elevó poco a poco a cosas más bellas, ya que la fuerza de nuestro espíritu no puede descansar y *se nutre del trabajo*".<sup>32</sup> Esta concepción humanista del ingenio, del lenguaje y del pensamiento ingenioso hay que entenderla en relación directa con el *arte de ingenio* de Gracián y la *lógica de la fantasía* de Vico<sup>33</sup>.

La invención de las palabras, el origen de la historia y la representación humana de nuestro mundo son generados -según nuestro humanista- a partir de la vivaz agudeza del ingenio. Del ingenio fluyen todas las invenciones que confieren a nuestra historia su singular carácter. En el ingenio radican las primeras respuestas del hombre a la falta de significación del ser, esto es, la fuerza metafórica del lenguaje, el pensamiento no deductivo y las ciencias.

Vamos a intentar precisar e ilustrar ahora con Vives en qué consiste la eficacia y el protagonismo de nuestro trabajo inventivo sobre el escenario del mundo.

A la edad de 26 años, Vives nos descubre en su *Fabula de homine* (1518), el *escenario del mundo* como circunstancia y condición propia de nuestra existencia: "La fábula del hombre, a saber, del teatro del mundo"<sup>34</sup>. Así califica el autor su brevísima fábula en su dedicatoria a Antonio Berges. Vives cree necesario un cambio radical del papel del hombre en el mundo. El exige un vuelco completo del pensamiento y de la filosofía escolástica, que había subordinado el verdadero teatro del mundo a la revelación contemplativa de la historia bíblica.

Esta *fábula* debe ser leída desde una nueva perspectiva filosófica. Aquí trataremos de especificar la función de los elementos que más contribuyen a la comprensión del humanismo de Juan Luis Vives. Si en su *Elogio de la locura*, Erasmo perpetuó las risas de los dioses ante el espectáculo de la locura humana<sup>35</sup>, el humanista español invertirá ahora la imagen de la fiesta que los dioses celebran con ocasión del cumpleaños de *Juno*.

La argumentación de Vives no es aquí arbitraria ni responde a una abstracción

<sup>32</sup> "ita artibus, quae praesenti atque urgenti necessitati opem ferrent, rite inventis ac constitutis, visum est humano ingenio sensim ad pulchiora se se attollere: nescit animi nostri vigor quiescere: *Opere*, ut inquit ille, pascitur". *Ibíd.*, p. 9.

<sup>33</sup> Cfr. E. Grassi, *Vico and Humanism*, *Loc. cit.*, pp. 19-46; E. Hidalgo-Serna, *Das ingeniose Denken bei Baltasar Gracián*, *loc. cit.*, pp. 113-148.

<sup>34</sup> "Fabula de homine, id est, de mundana scena". J.L. Vives, *Fabula de homine*, *loc. cit.*, IV, p. 1.

<sup>35</sup> "Deum immortalem! quod theatrum est illud, quam varias stultorum tumultus?" Erasmus, *Laus stultitiae*, in *Ausgewählte Schriften*, ed. de W. Welzig, vol. II, Darmstadt 1975, pp. 111 y 114.

racional del ser real. Se trata simplemente de una ingeniosa representación del mundo humano para revelar las relaciones y significaciones de la historia, la responsabilidad de su protagonista y el carácter inventivo y agudo de la acción del hombre. La acción del hombre en la *fábula* sigue al deseo de los dioses. Después de que los dioses han satisfecho mediante un banquete sus primeras necesidades, suplican a Juno que les proporcione un *espectáculo* (*contemplatio*).

A petición de la diosa Juno, su hermano y marido Júpiter creará un *amphitheatrum*, indicando que en la parte superior o cielo tomen asiento los dioses espectadores. El dios supremo invita a los actores -al hombre y al resto de los seres vivientes- a que ocupen el centro y escenario de la acción y del devenir histórico.

Una vez oída la *palabra de Júpiter* (*voce signumque summi Jovis*)<sup>36</sup>, los actores comienzan a representar tragedias y comedias sobre el escenario, mientras el dios supremo, Juno y los demás dioses participan del teatro del mundo en calidad de espectadores. Tanto la admiración que los espectadores celestes sienten por el hombre, como el reconocimiento de las semejanzas entre el nuevo actor, ellos mismos y Júpiter radican en las palabras (*verba*), los gestos (*gestus*) y las acciones (*actus*)<sup>37</sup> del hombre. El hombre comienza a *transformarse* (*se transformabat*) en planta o en animal, apareciendo después él mismo como ser prudente y social, mostrándose y actuando como responsable único de la puesta en escena del mundo.

En la *Fábula del hombre* el lector descubre con los dioses que la representación de su propia historia no es una simple imitación deductiva de un teatro o mundo apriorístico. En la argumentación humanista de Vives, toda satisfacción de una necesidad -como en nuestro caso la exigencia contemplativa de los dioses- tiene lugar a través de la actividad ingeniosa e inventiva del hombre-actor y no gracias a un proceso especulativo de carácter lógico-racional. La tarea preeminente del hombre no es la determinación racional de lo existente, sino la expresión y representación del sentido y de las posibilidades históricas de su propio mundo.

Bajo la corteza del lenguaje imaginativo el humanista nos descubre en su ingeniosa *fábula* la capacidad creativa del nuevo actor, existencialmente vinculado a la caducidad de las cosas y sujeto con ellas a las coordenadas de tiempo y de lugar que cambian sin cesar.

La variedad de las circunstancias impone al hombre el ineludible esfuerzo de significar sin tregua y expresar siempre de nuevo su propia realidad. En este sentido, tanto la palabra metafórica, como el saber ingenioso y la agudeza de acción son invenciones para afirmarse en las nuevas situaciones que amenazan incesantemente nuestro vivir histórico.

---

<sup>36</sup> Cfr. J.L. Vives, *Fabula de homine*, loc. cit., IV, p. 3.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, p. 4.

El actor del teatro-mundo sorprende aún más a los espectadores al re-aparecer sobre el escenario con un *ingenio sobrehumano* (*supra hominis ingenium*)<sup>38</sup>, representando a los mismos dioses y haciendo de esta manera posible que éstos se reconozcan a sí mismos en la acción del protagonista. Por mediación de Juno, los dioses desean que el hombre abandone su papel y el escenario del mundo, pues ha merecido ser espectador y sentarse junto a ellos. Pero el actor responderá ahora personificando a Júpiter de manera tan perfecta que confunde aún más a los dioses, los cuales creen que el dios supremo ha descendido a la escena.

Ni la *Fábula* de Vives ni la acción del protagonista obedecen al concepto tradicional de la *imitación* (*mimesis*). Los términos que en la *Fabula de homine* impregnan la argumentación filosófica de nuestro humanista son claramente de orden inventivo: *el juego, el ingenio, la imagen, la fábula, la translación y la metáfora*<sup>39</sup>.

Esta es la órbita de carácter no-racional en la cual se mueven la significación humana de la historia, el descubrimiento y el reconocimiento del teatro del mundo. La "lux ingenii et facultas cognitionis"<sup>40</sup>, al igual que la representación del hombre en la fábula aseguran nuestro protagonismo en el mundo en la medida en que llegamos a advertir las relaciones entre las cosas descubriendo las diferentes significaciones del ser, de la naturaleza y de la historia.

La meritoria y convincente acción inventiva del actor ingenioso es premiada por Júpiter, quien invita al hombre a participar en la fiesta de los dioses. Tras la representación humana de su propia historia, Vives señala en su fábula que la más admirable de las creaciones del hombre fue la invención de las letras, de las palabras y de los nombres de todas las cosas<sup>41</sup>.

Sobre esta primera *inventio* ingeniosa deberán descansar el saber filosófico, las artes y las ciencias. Sólo tras su trabajo en el mundo y después de su representación histórica, el hombre podrá participar con los dioses de la contemplación. La fábula vivista, su lenguaje y su método ilustran filosóficamente la indeducibilidad de nuestro mundo y la preeminencia del *verbum* imaginativo, de la invención y del saber y actuar ingeniosos. Vives atribuye a la translación de significaciones una función cognoscitiva y filosófica. En su fábula aplica perfectamente este método para mostrarnos hasta qué punto la palabra histórica y la historicidad del ser de las cosas habían sido olvidadas por el pensamiento de la tradición escolástica.

Juan Luis Vives filosofa sobre el ser histórico del hombre sin hacer uso de la teoría o de la deducción racional. Su *Fábula del hombre* difiere de la tradicional

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 5.

<sup>39</sup> *Cfr. Ibíd.*, pp. 5 y 7.

<sup>40</sup> J.L. Vives, *De veritate fidei christianae*, loc. cit., VIII, p. 370.

<sup>41</sup> "cunctarum rerum appellationes et nomina, quod multi sapientissimi inter reliqua ejus inventa in primis demirati sunt." *Cfr. J.L. Vives, Fabula de homine*, loc. cit. IV, p. 7.

concepción antropológica y de ninguna manera puede ser calificada de neoplatónica, como erróneamente ha pensado Kristeller<sup>42</sup>. Se ha de evitar, por el contrario, el filosofar abstracto que Vives condenó en su obra al calificarlo de pensamiento estéril, siendo necesario reconocer la superioridad del *sermo communis* frente al lenguaje racional de la escolástica.

El lenguaje retórico, las imágenes y el método inventivo de la fábula logran esclarecer y manifestarnos las relaciones y circunstancias que configuran el sentido de nuestro ser y de nuestro teatro-mundo. Sin el lenguaje metafórico y la traslación ingeniosa de palabras y de significaciones no sería posible expresar las recíprocas relaciones (*ligamina*) entre las cosas. La argumentación humanista del filósofo valenciano nos acerca al hombre ingenioso a través de las imágenes, o verdadero núcleo de nuestro lenguaje originario, de nuestro saber y de nuestra acción en el mundo.

Escuchemos la frase reveladora y lacónica que encabeza su *Fabula de homine*: "Dado que el hombre es juego y fábula, quiero comenzar mi argumentación sobre el hombre mediante juegos y fábulas"<sup>43</sup>. Vives renuncia, por consiguiente, al lenguaje racional y a las premisas del filosofar escolástico. Además hace hincapié desde el principio en el nuevo carácter especulativo de su fábula y en el sentido histórico de su discurso. El sabe perfectamente que la definición racional del concepto (*definitio*) a través del género y de la diferencia específica conduce inevitablemente a la abstracción universal y a la generalización.

Las imágenes y metáforas de la fábula vivista representan al hombre como juego (*ludus*) y fábula de su propio teatro. Los distintos papeles y modos de manifestarse del protagonista y la fuerza reveladora de su palabra fluyen del lenguaje fantástico.

La satisfacción del deseo, o la necesidad de los dioses de asistir a un espectáculo, determinan la acción inventiva y el trabajo ingenioso del hombre-actor. Tal responsabilidad genera en el hombre el miedo de fracasar y la esperanza de lograr expresar el ser de la *res* que ha de ser representada en cada momento. Esta situación dramática del hombre testimonia la multiplicidad de las significaciones del *verbum* y de la *res*, así como las posibilidades cognoscitivas de la imagen y de la *translatio*. Observemos que no es el hombre el que contempla la revelación de lo divino, sino todo lo contrario. Son los dioses quienes admiran la creación y el descubrimiento humano de la historia.

La palabra y la fábula de Vives constituyen un saber imaginativo que se hace

<sup>42</sup> Cfr. P.O. Kristeller, *Humanismus und Renaissance*, vol. II, München 1976, p. 76.

<sup>43</sup> "Libet mihi a ludis fabulisque auspicari hanc meam de homine dissertationem, quoniam et homo ipse ludus ac fabula est." J.L. Vives, *Fabula de homine*, loc. cit., IV, p. 3.

transparente a la luz de las distintas situaciones escénico-lúdicas, gracias a la persuasiva representación del actor. Es imprescindible que el hombre se sirva de su propio ingenio y de su arte de transferir las significaciones que socorran a la necesidad. Esta posibilidad radica en el hecho de que el hombre es la metáfora de su propio escenario-mundo. Vives está convencido de que la realidad histórica de nuestro mundo ni debe ser abstraída ni puede ser inferida deductivamente. De esta verdad y situación particular se deriva el drama constante de nuestra vida, pues el descubrimiento del ser, su interpretación y su conocimiento no pueden ser nunca absolutos y universales, sino sólo relativos y expresiones de la agudeza de nuestro ingenio.

Vives nos revela el escenario real del mundo a través del discurso retórico y metafórico de su fábula y no mediante la identidad racional del existente. Por lo tanto, el lugar propio en el que nuestro humanista descubre los significados y el ser de la *res* singular no podrá ser buscado en el pensamiento apriorístico y racional. No olvidemos que para Vives la naturaleza, la necesidad y el ingenio constituyen los pilares de nuestro mundo y de nuestro lenguaje, de la invención y de la filosofía, de las ciencias y de la historia.

El autor de la *fábula* contrapone al concepto racional y a la definición, el lenguaje metafórico, en cuanto instrumento necesario para representar lo originario fuera de la órbita de la metafísica tradicional. En el papel de espectador contemplativo, el hombre medieval ignoraba completamente la autonomía que el filósofo español confiere aquí al sujeto de su ingeniosa argumentación. Para el humanista el hombre no deduce la historicidad y las significaciones de su mundo a partir de principios de carácter universal, sino mediante la expresión sutil e imaginativa de aquellas diferencias o semejanzas que configuran los vínculos existenciales de los objetos singulares y relativos. El hombre de la *fábula* es juego y actor, inventor y narrador de su propio devenir escénico.

No es la teoría abstracta (*theoréin*), sino las imágenes las que trazan el puente comunicativo entre Vives y el lector de la fábula, entre el actor ingenioso y el espectador del teatro del mundo. Además de la trabazón entre el hombre y el método inventivo de la fábula, debemos tener presente que el hombre, como el juego, nos revelan metafóricamente nuevos mundos posibles y nuevas significaciones. Al igual que el niño anticipa en el juego sus acciones futuras, también en la fábula, la acción del hombre sobre el escenario del mundo comprende ya las posibilidades de su ser, de su fantasía y de su pensamiento. La fantasía del niño y el ingenio del actor desempeñan sus propias funciones, descubriendo la *res* y aquellas correspondencias que el hombre está obligado a representar siempre de nuevo y en cada circunstancia particular.

Sea en el juego como en la representación de un drama, constatamos la necesidad del ver y del pre-ver, para ordenar el mundo transponiendo y trasladando

incesantemente los significados. Pero las significaciones no responden a ningún nexos racional, sino a indicaciones concretas y particulares que habrán de ser buscadas en nuestro propio escenario (Don Quijote). El proceso de abstracción lógico-racional de la *res* constituye, por el contrario, el fundamento del juego apriorístico de la razón, cuyo método no tiene en consideración los sentimientos de quienes juegan, rechazando además las nuevas posibilidades y sentidos de nuestra vida.

La fábula de nuestro humanista confirma el valor especulativo de aquellos elementos más despreciados por la filosofía tradicional: la palabra metafórica, el lenguaje común, la actividad inventiva del hombre en el mundo y la eficacia de la imagen y del saber ingenioso. Estos son los fundamentos de la filosofía humanista de Vives. Sin el protagonista ingenioso no habría ni comunicación ni historia, y las relaciones existenciales que nos mantienen vinculados a la realidad permanecerían ocultas tras el telón de nuestro escenario. Es interesante a este respecto que el hombre de la fábula vivista, para poder representar a Jupiter<sup>44</sup> deba antes penetrar con su agudeza las tinieblas que circundan la luz en la cual vive el dios supremo.

Negar la función cognoscitiva de la imagen y de la metáfora -reduciéndolas a pura expresión estética y formal- significaría renunciar al acto inventivo de trasladar aquellas significaciones que son la garantía de la satisfacción de nuestras necesidades y de la representación del ser concreto. En esta primordial diferencia filosófica respecto al pensamiento metafísico, el humanismo nos descubre las fatales consecuencias de la enajenación del lenguaje común y de las ciencias.

El humanismo, y concretamente el autor del *De causis corruptarum artium*, establece un cambio radical del pensamiento invirtiendo el orden y la preeminencia del saber humano y de la filosofía. La investigación de las palabras (*de verbis*) y del lenguaje común (*sermo communis*), deberá preceder al estudio de las cosas (*de rebus*) y de la moral (*de moribus*).

La *Fabula de homine* delata la existencia de un arte del ingenio y el papel filosófico del lenguaje metafórico, de la imagen y de la fantasía. Sin esta lógica de la fantasía, que necesariamente reclama la *translatio* del *verbum*, el hombre, la *res*, los sentidos, el juicio y la razón quedarían desconectados de la realidad. De aquí que el método filosófico de nuestro humanista sea indispensable para restablecer la conexión y correspondencia existencial del hombre con su mundo originario.

Un siglo más tarde Calderón perpetúa en verso los cuatro momentos de esta lógica humanista del ingenio humano:

"Y pues ya la *fantasía*  
ha entablado el *argumento*

---

<sup>44</sup> "[...] ad inaccessibilem illam penetrans lucem caligine vallatam, quam inhabitat Jupiter." *Ibíd.*, p. 5.

entable la *realidad*  
la *metáfora*.<sup>45</sup>

Sobre estos imprescindibles instrumentos filosóficos -*fantasía, argumento, metáfora y realidad*- gravitan la representación de la historia humana, la fábula de Vives, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, *El Criticón* y la *Agudeza y arte de ingenio* de Gracián, y el más genuino pensamiento de nuestra tradición humanista y española.

Si la *fantasía* genera e introduce los *argumentos* en el escenario del mundo, el *ingenio* inventivo satisface las necesidades que nos acosan, y la *palabra metafórica*, trasladando las imágenes y expresando las significaciones que más urgen, crea y representa la nueva realidad. Fuera del marco de nuestra propia historia, el hombre queda desligado de sus semejantes, y la *translatio* del lenguaje se nos revela impotente al pretender salvar la diferencia abismal entre el escenario -en el que la fábula ingeniosa de J.L. Vives restablece la unidad originaria del hombre con su soporte o *religatio* existencial-, y el mundo desconocido, soñado o ajeno a los sentidos, a la experiencia, a los sentimientos y a las significaciones más profundas y apremiantes. Vives y más tarde Cervantes han condenado la alienación y los desatinos del pensamiento metafísico, de los lenguajes artificiales, de la terminología inhumana, de la locura de Don Quijote y de los absurdos "libros de caballerías".

---

<sup>45</sup> P. Calderón de la Barca, *Las órdenes militares*, en *Obras completas*, vol. III, ed. de A. Valbuena Prat, Madrid 1952, pp. 1019-1020.