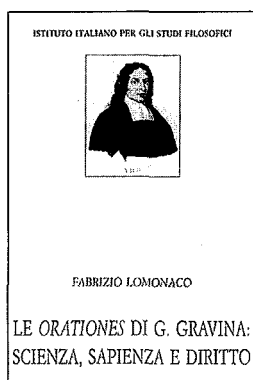


## LAS ORACIONES DE GRAVINA

Juan Diego Mata Marchena



[Estudio bibliográfico y crítico de / A bibliographical and critical study of: Fabrizio Lomonaco, *Le Orationes di G. Gravina: Scienza, Sapienza e diritto*, La Città del Sole, Napoli, 1997, pp. 145]

Forma parte esta obra de la colección que el benemérito «Istituto italiano per gli studi filosofici» promueve y dedica desde 1995, total o parcialmente, al pensamiento de Vico y la cultura dieciochesca en Italia, y que sale de las cuidadas prensas de La Città del Sole (cfr. Franco Ratto, «Istituto italiano per gli studi filosofici de Nápoles: actividad editorial», *Cuadernos sobre Vico*, 7-8, 1997, pp. 407-411). Su autor, Fabrizio Lomonaco, antes profesor de historia de la filosofía moderna en la Universidad de Calabria y en la actualidad profesor de historia de la historiografía en la Universidad de Nápoles

«Federico II», en su calidad de reconocido especialista en la obra de Gian Vincenzo Gravina (1664-1718), nos propone el estudio de las *Orationes* gravinianas en un intento de destacar el interés filosófico y jurídico de estas disertaciones autoría de un coetáneo de Vico.

Pronunciadas en la Universidad de Roma en 1699 –transcritas y editadas en latín en los años siguientes–, las «Orationes» no han sido objeto de un estudio adecuado al centrarse, sobre todo, la investigación relativa al pensamiento de Gravina en dos obras posteriores, que pasan por ser, debido a este motivo, sus trabajos más conocidos: *Origines iuris civilis* (1701) y *Della Ragion poetica libri due* (1708). Razones, según Lomonaco, hay para poder justificar esto. Una de ellas puede ser la existencia de sólo una «inadecuada» traducción italiana de la obra, realizada a finales del siglo XVIII. Otra, la inevitable comparación y supremacía de Vico, que por estos mismos años lee también su «Orationes» en Nápoles. Sin embargo, en los años sesenta de éste nuestro siglo, a la luz de la renovación de los estudios viquianos, crece el interés por la figura del pensador calabrés, por la totalidad de su obra y, en particular, por la que es objeto de nuestro estudio.

Acercarse a las «Orationes», como lo hace Lomonaco, supone, además de un estudio genético de la obra graviniana, fijar la atención crítica e historiográfica al explorar la formación de un lenguaje destinado a alcanzar la madurez en su *Origenes iuris civilis* y el encuentro con el cartesianismo de nuestro autor orientado hacia intereses pedagógicos civiles.

En el capítulo I, «Entre *Scientia* y *Sapientia*», se presenta la «Oratio de sapientia universa» (1700) –transcrita en el apéndice, pp. 97-139–. En ella, Gravina, tras señalar que la evolución de la humanidad obedece al continuo cambio de los modelos de «sapientia», recoge datos sobre la reflexión científica coetánea, a la que identifica con una general renovación, define como una visión crítica de la antigüedad y elogia por lo que ella, en última instancia, significa.

Este aplauso a la modernidad, lo centra en la filosofía representada por Descartes, el gran maestro del pensamiento europeo, en un intento de búsqueda de una oposición al viejo modelo escolástico de «sapientia». Con la actitud de los modernos presente, Gravina centrará su crítica en un intento de acelerar la decadencia de los dogmáticos criterios barrocos, un hecho capital ya en su Arcadia del monte Janículo de 1695 en el arte de la Poética.

Para ello, se sirve de la Grecia clásica, a la sazón referencia con la que defender la «filosofía» de los modernos de la acusación de ser seguidora sólo de la novedad. Con esto, según Lomonaco: «Responde [...], a la necesidad de encontrar un núcleo originario de verdad para ofrecer una respuesta convincente a la general crisis epistemológica que la nueva ciencia 'seisettecentesca' no ha logrado resolver, encerrada como estaba en los abstractos esquemas del matemático y de un rígido intelectualismo» (p. 22). Surge la necesidad, pues, de sumar a la ciencia natural moderna una antropología que no sea subalterna de la física y que no implique la supresión de la realidad sensible. «[...] La tensión clasicista de la reflexión graviniana –se orienta– hacia el modelo platónico» (p. 23). La filosofía platónica ocupará uno de los lugares centrales en el programa de reforma pedagógica apuntado en la oración «De institutione studiorum» –posterior a los «Orígenes»– y que según la crítica y los estudiosos que se citan, será el resultado más importante y emblemático de todas las «Oraciones».

Pero esta adhesión al platonismo no es, ni supone, una aceptación incondicionada, sino que más bien obedece a una necesaria reformulación de la relación entre experiencia y razón. De esta filosofía, Gravina, toma el empeño especulativo con el que se dispone a recabar la idea de lo verdadero y de lo justo, «... el filósofo griego aparece como modelo [...] de *sapientia*» (p. 25), como la encarnación ejemplar de la filosofía de las luces. Sin embargo, al no ser una aceptación sin más, como decíamos antes, el platonismo graviniano se distancia de su modelo clásico y bajo el tamiz de San Agustín, adopta la mejor forma de relacionarse con el cristianismo: se hace coincidir lo divino con lo racional y se dirige la mente a la verdad inmune de toda tentación empírica.

Gravina, con el platonismo reelaborado y la reformulación cartesiana, intenta hallar el término medio entre el respeto de la tradición y la nueva exigencia de la «ratio». En esta línea se halla la oración «De repetendis fontibus doctrinarum». El pensador calabrés, entiende el «cogito» cartesiano como la fuente primordial de la conciencia humana, para lo cual une o integra razones humanísticas y ciceronianas, características neoplatónicas y agustinianas, interesadas en teorizar una ciencia del interior, síntesis de los valores humanos y divinos. Para la construcción de esta ciencia, parte del conocidísimo, por clásico, lema «nosce te ipsum».

Comienza el Capítulo II, «De la *Sapientia* a la *Prudentia*», dejándose en claro que, este platonismo presentado con anterioridad, no apoya una concepción abstracta de la realidad y no reduce su racionalismo gnoseológico y antropológico a una separación entre mente y cuerpo. Antes bien, el retorno al Platón neoplatónico de la tradición meridional, supone

una crítica a los principios de la filosofía de Hobbes y de Spinoza, así como a los jansenistas de Port-Royal. Esta oposición a la abstracción monista y al rigorismo jansenista acerca el «cartesianismo neoplatónico» a los problemas pedagógicos-políticos, preocupación más que importante para la especulación meridional del siglo.

Con los principios de «la filosofía de las luces», Gravina presenta una solución a la relación entre el hombre y el mundo, cuyo símbolo lo encuentra en Homero. Liberado por la gracia divina del dominio de las pasiones, el héroe-sabio, modelo de firmeza y coraje y depositario auténtico de la verdad, es el único capaz de hacer ver al «ignobil volgo» la racionalidad de la «vita civilis», término éste presente, con recurrencia, en toda la obra graviniana.

En palabras del mismo Gravina, recogidas en el «Discurso sopra l'Endimione», las leyes y las formas de gobierno no son sólo órdenes para los buenos y los sabios, sino que deben llegar al mayor número de personas. Por eso, el jurista y el político deben de aprender y llegar a conocer, «el carácter, la costumbre y los conceptos de la gente de abajo», la medida y las formas de las leyes, el tenor de la vida civil, «lo cuál se comprende de forma clara, cuanto más condiciones, costumbres y afectos de los hombres nos son desvelados por el poeta» (p. 47). Así, el objetivo de la poesía no puede ser sólo el deleite y el entretenimiento, tal y como dejó constancia el siglo anterior, el barroco, en su literatura, objetivo de la crítica del nuestro, como ya quedó dicho. Para Gravina, que sigue en esto a su maestro napolitano de griego y literaturas varias en la década de los ochenta del siglo XVII, Gregorio Messere, no hay que subestimar el papel de la facultad poética llamándola «loca, furiosa, inútil y vil», porque su lugar está junto a la filosofía, en cuanto que auténtico saber humano: «tanto suona poesia quanto filosofia, né umano sapere si ritrova che in lei non si comprenda» (p. 49)

El modelo de sabiduría que se funda sobre las imágenes de la fantasía, no conoce otra certeza que aquella que radica sobre la impresión de la pasión y la mente humana, la cual, en esta situación abraza la belleza imaginada como verdadera y presente. Así pues, sobre un nuevo modelo antropológico se abre la crisis de la mente abstracta y absoluta. A este respecto, el filósofo calabrés, opone al pensador empeñado en distinciones abstractas la ciceroniana «*artem vitae beatae*», una concreta y verdadera filosofía que penetra en la trama particular de la realidad.

Esta antropología, esencial, como vimos, en el planteamiento de Gravina se origina en el encuentro de «*auctoritas*» y «*humanitas*», de razón e historia. Para comprender la historia del hombre, la «*sapientia*» debe hacerse práctica, abrirse a la realidad, para comprender la relación de la substantividad particular con el todo.

E insiste, la sabiduría del verdadero filósofo se manifiesta en la elocuencia, que significa, entre otras cosas, recurrir a un nuevo instrumento de comprensión para liberarse del dogmatismo escolástico contemporáneo. Lejos de una «sabiduría privada de voz», la elocuencia que resalta Gravina, en relación con su formación humanística de raíz clásica, deviene en «una sabiduría que habla», siendo un punto de referencia importante para el «vulgo» que, dominado por las imágenes de las cosas y las pasiones, puede llegar al bien y a la virtud con su voz.

Para que esta acción de la elocuencia sea eficaz se debe coordinar con la «*prudentia*». Prudencia y elocuencia se convierten en el punto de referencia de una reflexión pedagógico-política que nace de una necesidad ineludible de conciliar la exigencia de la verdad con la concreta naturaleza humana.

Al hilo de esta reflexión sobre la «prudencia», «virtù» política por excelencia, comienza el tercer capítulo, que versa sobre «Elocuencia e *Iurisprudencia*, Razón y Derecho». La «prudencia» ofrece a Gravina un gran campo de aplicación dentro de su pensamiento filosófico-jurídico. En cierto sentido, subrayar la importancia de la elocuencia «prudente» significa, no sólo reivindicar la superioridad de la «sapiencia» sobre la «stultitia», sino poner bajo una nueva luz el sentido de la «auctoritas»: en términos modernos, obligación jurídica en vista de los intereses generales, platónicamente regulada y opuesta a toda forma de tiranía.

Puesta al servicio del interés general, la elocuencia resulta indispensable para el «sabio prudente» que intenta hacer emerger el «verum» que se encuentra debajo de la «imprudencia» y la «ignorantia». Traducida en «prudencia», la elocuencia da fe del posible empleo político de la «sapiencia», que no implica sólo la inmediata relación del cuerpo con la mente, sino la recuperación de esta última directamente en el cuerpo.

En esta línea de reflexión, no debe de tardar en aparecer como trasunto de las «Orationes» la meditación y la preocupación por el significado y la función de la «iurisprudencia», en última instancia, lugar de enlace o relación entre la elocuencia y la filosofía. El modelo de «iurisprudencia» que aparece en estos textos es el dechado romano, «(scientia) divini humanique iuris».

Según Gravina, la filosofía no debe descuidar la manifestación del derecho si quiere «vivir» cercana a la realidad del hombre. «Por tanto ni filosofía ni jurisprudencia, sino la unidad profunda de filosofía y jurisprudencia dará lugar a una nueva filosofía en cuanto concretísima *sapientia civilis*» (p. 71). Pero, la realidad del derecho, de la jurisprudencia, no debe confundirse con el hecho empírico, contingente e inmediato. Su base no es absolutamente lo empírico, ya que éste está relacionado con el universal que computa toda acción jurídica como tal.

Así, proceder con «recta ratio in iure disputandi» significa reconocer la validez de la referencia al «ordo rationis», concepto, de clara matriz pitagórica-platónica, aplicado por Gravina al campo jurídico al seguir las enseñanzas de Cicerón. Este hecho se ve reforzado por el método cartesiano, ya que su aplicación en pro de «*scientia iuris*» asegura una sistematización adecuada a la norma.

Por último, el capítulo cuarto, «Ética y Derecho Romano», nos acerca al Gravina de la «pietas» interior. Para salvar la acción humana, la comunicación intersubjetiva, es necesaria la existencia de una norma, «una medida que valga para todo hombre y que sirva para mediar entre la absoluta singularidad y la absoluta universalidad. El derecho es aquella norma que el hombre se proporciona para vencer el componente singular de su ser [...], es aquella medida [...], cuyo criterio de certeza reposa sobre la actividad ordenadora de la mente» (p. 82).

El principio de autonomía del ser humano, recogido desde el punto de vista gnoseológico en dos obras anteriores de Gravina («Discorso sopra l'Endimione» y «Delle antiche favole»), es también el nexo de unión entre la moral y la vida en sociedad. La esfera de la ética no es sólo más amplia que la de la obligación, sino que es el fundamento de la razón interior. En la Oración «De canone interiore», reclama la atención de los jóvenes sobre la necesidad de saber tomar la «ratio iuris», como lo único capaz de superar los límites de la experiencia sensible y de ofrecer un acceso directo al mundo de los otros.

Para el cartesianismo neoplatónico de Gravina, la lección estoica consistente en vivir conforme a la naturaleza, no tiene sentido, porque la razón humana siempre está en

contraste con el movimiento natural de las cosas. Así el fundamento de la reflexión graviniana sobre el derecho no obedece sólo a una renovación metodológica, sino que se basa en la necesidad de adquirir sólidos valores contra los engaños de los fariseos de la moral. La intención de Gravina es subrayar la relación entre el aspecto civil y ético de la «*honestas*». «La verdad de la vida y la honestidad son, en efecto, motivos correlativos y necesarios para la fundación del derecho» (p. 85).

«... Para ser eficaz, para resultar aplicable a las diferentes situaciones, la ley debe ser garantía de la «*auctoritas*» y de la razón» (p. 95). El problema es llegar a comprender que la autoridad no es cualquier cosa, sino el constitutivo de la misma razón, en palabras de Vico, tanto como el «*certum*», hijo de la «*auctoritas*», y estrechamente enlazado con el «*verum*».

CONTENIDO DE LA OBRA: Introducción. (7-11); Cap. 1. Entre «*scientia*» y «*sapientia*» (13-34); Cap. 2. De la «*sapientia*» a la «*prudentia*» (35-64); Cap. 3. Elocuencia e «*iurisprudencia*», razón y derecho (65-78); Cap. 4. Ética y derecho romano (79-95); Apéndice (97-139); Índice de nombres (141-144); Índice general (145).

\* \* \*

