

# I. ESTUDIOS

## REPRESENTACIÓN INGENIOSA DE LA LOCURA METAFÍSICA. FUNCIÓN DE LA IRONÍA CERVANTINA EN EL "QUIJOTE"

*Emilio Hidalgo Serna*

Universidad Técnica de Braunschweig, Alemania

Cervantes condena cualquier intento humano y filosófico de abandonar el escenario de la propia historia. En *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* el autor nos ha revelado en clave irónica la locura humana y las consecuencias dramáticas del pensamiento metafísico y de la acción anti-humanista que generó la decadencia española.

Es sintomático y grave el hecho de que Occidente haya leído el *Quijote* ignorando que el lenguaje de Cervantes y su pensamiento difieren completamente de la palabra racional y del saber metafísico, que han dominado la filosofía durante los últimos cuatro siglos. Resulta imposible advertir la actualidad filosófica del *Quijote* sin descifrar primero el sentido originario, la historicidad y la función retórica, cognoscitiva y especulativa de su lenguaje metafórico e irónico.

El pensamiento humanista de J.L. Vives y su concepción del lenguaje<sup>1</sup> nos ayudarán a comprender la filosofía de Cervantes. Lo mejor de la tradición humanista italiana y española, y lo más genuinamente especulativo de la obra de Vives y Cervantes quedó fuera de las enciclopedias e historias de la filosofía, pasando inadvertido al ojo de la razón.

El lenguaje de Cervantes en el *Quijote* no responde a la estructura apriorística que determina el discurso metafísico. El *verbum* cervantino es imaginativo y diametralmente diferente de la ineficacia y alienación propias de la palabra racional, del lenguaje lógico-artificial y de la acción dogmática y deductiva del hombre escolástico. Nuestro humanista no parte de la identificación racional de los entes, sino de la

<sup>1</sup>A la preeminencia filosófica del lenguaje en la obra de Vives hemos dedicado un trabajo aparecido recientemente en Alemania. Cfr. Emilio Hidalgo Serna, *Vergessenheit der geschichtlichen Sprache und ihrer Funktion. J.L. Vives' Humanismus als notwendiger Wendepunkt des Philosophierens*, en Juan Luis Vives, *Über die Gründe des Verfalls der Künste*, ed. de E. Hidalgo Serna, München, 1990, pp. 5-99.

necesaria inversión de la identidad lógica y ontológica que él expresa mediante el lenguaje irónico y metafórico.

La ironía verbal de Cervantes transfiere y vuelve al revés las significaciones, destruyendo así el enigma de la verdad como *adaequatio rei et intellectus* y mostrando el verdadero devenir del ser, tal y como éste se manifiesta constantemente a los sentidos, a la imaginación y a la fantasía en cada situación nueva y circunstancias siempre diferentes.

El método cervantino y su argumentación filosófica en *El Quijote* son ingeniosos, pre-rationales y anti-metafísicos. Como Vives y Gracián, también el autor del *Quijote* filosofa a partir de la palabra en movimiento, del lenguaje común y de una lógica que es ingeniosa y difiere fundamentalmente del método aristotélico y tomista, el cual fue considerado tradicionalmente por la historia del pensamiento como el modelo seguro para definir el ser y hacer concepto de su verdad.

En la acción deductiva y en la adecuación e imitación de la razón de Don Quijote, Cervantes nos ilustra la locura utópica del hombre metafísico que vuelve las espaldas a la historicidad del teatro del mundo<sup>2</sup>. El loco caballero de la Mancha no advierte el sentido nuevo y peculiar de las relaciones concretas que constituyen la significación de los objetos y de la realidad que le circundan, sino que cree y vive en un mundo de abstracciones ficticias, de gigantes inexistentes y de leyes caballerescas y medievales<sup>3</sup>.

Es evidente que la interpretación del *Quijote* cervantino no debe hacerse —como ha sido habitual—, desde la óptica racionalista e idealista que ha dominado desde Descartes la filosofía occidental. La verdadera raíz y la significación originaria del pensamiento de Cervantes han de ser buscados en el humanismo y en aquellos ingredientes filosóficos que fueron siempre rechazados por la metafísica tradicional. Como los humanistas italianos, Vives y Cervantes exigen un cambio radical del lenguaje filosófico, del saber y de la acción del hombre.

El humanismo de Vives constituye la eficaz respuesta filosófica y la alternativa necesaria frente al pensamiento metafísico de la tradición occidental. Según el filósofo valenciano, las causas de la corrupción de la palabra, del lenguaje, de las ciencias y de la filosofía hay que buscar-

<sup>2</sup>En el primer capítulo de la primera parte, el autor del *Quijote* hace concepto ya del olvido del hombre histórico —es decir, de Alonso Quijano— respecto a sí mismo y a su circunstancia. Cfr. Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, en *Obras completas*, ed. de A. Valbuena Prat, Madrid, 181975, pp. 309-311.

<sup>3</sup>La popular *Aventura de los Molinos de Viento* nos revela irónicamente y con gran agudeza la imposibilidad de deducir racionalmente el sentido originario del ser histórico. *Ibíd.*, pp. 331-335.

las en el olvido sistemático del lenguaje histórico, ingenioso, retórico y metafórico.

Se ha creído que la decadencia española sigue a la publicación del *Quijote*<sup>4</sup>. Esta novela filosófica constituye, por el contrario, la respuesta a la urgencia de individuar los orígenes del drama existencial de su autor y la abstracción de la historicidad del mundo por parte de la metafísica, de la política y de la argumentación teológico-religiosa en la España de su tiempo.

No es posible hablar sobre *El Quijote* si olvidamos la íntima relación entre el *verbum* y la *res*. Esta indisoluble unidad es para la tradición humanista la fuente común de la palabra histórica, de la metáfora, del lenguaje irónico y del pensamiento ingenioso. Por eso es necesario partir del lenguaje, de la traslación de las significaciones y concretamente de la ironía para descubrir la función y la actualidad especulativa del *Quijote*. Esta ironía cervantina es el verdadero centro de gravedad hacia el cual tiende ese *estilo cervantino* que buscó, sin hallar, Ortega y Gasset: “Si supiéramos con evidencia —escribe el autor de las *Meditaciones del Quijote*— en qué consiste el estilo de Cervantes, la manera cervantina de hacer las cosas, lo tendríamos todo arreglado”<sup>5</sup>.

La general confusión de la literatura y de la filosofía al hablar sobre la significación, el sentido y el pensamiento del *Quijote* proviene, a nuestro modo de ver, del olvido tradicional y de la incomprensión de la función reveladora del lenguaje retórico, única llave y puerta para acceder a la comprensión del humanismo cervantino.

Se ha repetido siempre que Cervantes escribió su novela en clave irónica, pero los críticos no analizaron suficientemente la relación entre su palabra y la circunstancia política, religiosa y filosófica que condicionó el radical cambio especulativo del autor del *Quijote*. Cervantes propone en su novela un vuelco e inversión de la identidad utópica y racional del pensamiento escolástico. La figura retórica de la ironía desempeña en el humanismo y en Cervantes un protagonismo filosófico en cuanto *verbum* necesario para *hacer concepto*<sup>6</sup> en una situación determinada de aquellas verdades que sólo pueden ser representadas y

<sup>4</sup>Cfr. Ramiro de Maeztu, *Don Quijote, Don Juan y La Celestina*, Madrid, <sup>9</sup>1963, pp. 19-26.

<sup>5</sup>José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, en *Obras completas*, II, Madrid, 1983, p. 363.

<sup>6</sup>Ibíd., pp. 303-400; Miguel de Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, <sup>16</sup>1975; Salvador de Madariaga, *Guía del lector del “Quijote”*, Buenos Aires, <sup>7</sup>1972; Ramiro de Maeztu, *Don Quijote, Don Juan y La Celestina*, loc. cit., y Américo Castro, *El pensamiento de Cervantes*, Barcelona, 1972.

expresadas mediante el acto inventivo de trasladar metafóricamente las significaciones.

Ortega, Unamuno, Maetzu, Madariaga o Américo Castro<sup>6</sup> no cayeron tampoco en la cuenta de esta ineludible necesidad de partir de la interpretación del lenguaje irónico para descifrar el pensamiento originario de esta inmortal novela moderna.

Nos vemos obligados a distinguir con Vives y con Cervantes entre la palabra racional y la palabra retórica, entre el *verbum* lógico, abstracto y metafísico, y el *sermo communis*<sup>7</sup>. Se trata de reconocer el abismo significativo entre el pensamiento y la acción de la razón, por una parte, y el saber y la actuación aguda del ingenio.

Al estudiar nuestro humanismo, experimentamos un proceso constante de liberación respecto a la metafísica escolástica que tradicionalmente ha sido la única fuente de nuestra formación filosófica, deductiva y abstracta. Es indispensable ver el *Quijote* bajo la luz latina, y como la cristalización más aguda y la representación más patética del pensamiento ingenioso español y de las consecuencias propias de las ideas y premisas de los libros de metafísica caballeresca.

Afirmábamos que el lenguaje retórico, la metáfora y la palabra irónica son la raíz de la especulación filosófica de Cervantes. Su discurso irónico genera y expresa el sentido de la metamorfosis existencial y filosófica del loco caballero andante. Recordemos esa vuelta definitiva de Don Quijote del *querer ser-otro* al *ser real* y originario, tal y como observamos en los últimos capítulos de la gran novela filosófica<sup>8</sup>. Se trata del cambio ingenioso del hombre racional y metafísico —de Don Quijote—, que vuelve a ser Alonso Quijano, es decir, el hombre histórico y real en la parodia irónica. Tengamos presente que en el primer capítulo, y tras su lectura de los libros de caballerías, Alonso Quijano había renunciado a su propio ser y a su circunstancia, olvidando así la satisfacción de sus propias necesidades<sup>9</sup>.

La tradición europea, por el contrario, se ha contentado con ver en el *Quijote* la primera novela moderna y la *inmortal comedia del loco* y

<sup>7</sup>Cfr. E. Hidalgo Serna, *Vergessenheit der geschichtlichen Sprache und ihrer Funktion*, loc. cit. pp. 54-64.

<sup>8</sup>Cfr. Cervantes, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, loc. cit., pp. 851-863.

<sup>9</sup>“Es, pues, de saber que este sobredicho hidalgo, los ratos que estaba ocioso (que eran los más del año), se daba a leer libros de caballerías, con tanta afición y gusto, que olvidó casi de todo punto el ejercicio de la caza, y aun la administración de su hacienda; y llegó a tanto su curiosidad y desatino en esto, que vendió muchas hanegas de tierra de sembradura para comprar libros de caballerías en que leer, y así, llevó a su casa todos cuantos pudo haber dellos.” *Ibíd.*, p. 309.

*simpático Caballero de la Mancha*, que nos ha hecho reír y participar de su locura a lo largo de cuatro siglos. Pero, ¿es posible comprender desde los presupuestos racionalistas e idealistas el pensamiento originario de nuestra tradición humanista, la fuerza reveladora de la metáfora y de la ironía, y el nuevo método de hablar, de saber y de actuar que Cervantes nos propone en su drama especulativo?

El lenguaje irónico es una *elocutio translata*. Sin embargo, el Quijote cervantino fue interpretado por la tradición metafísica como palabra idéntica a sí misma y, por lo tanto, como lenguaje no retórico y discurso no irónico.

Vives afirma que la *ironía* es una figura retórica que sugiere y da a entender una cosa distinta de aquello que dice, pudiendo afirmar exactamente lo contrario<sup>10</sup>. Esta ironía verbal (*ironía dicti*)<sup>11</sup> —que Vives expone en su retórica filosófica y Cervantes utiliza como el instrumento fundamental de su discurso y representación ingeniosa— no trata de ocultar el ser, *sino de mostrarlo a través de la comparación de su contrario*. El lenguaje irónico implica una traslación metafórica de las palabras, esto es, una inversión significativa al servicio de una determinada situación histórica.

Vives escribe: “Si queremos que se entienda lo contrario de lo que decimos, deberemos trasladar o invertir las significaciones del ser de la *res* para mostrarla a través de alguna imagen: *tal cambio* —asegura nuestro filósofo—, *radica en la palabra, mientras que la inversión afecta a la significación*”<sup>12</sup>. El humanista nos advierte que la ironía y su uso nunca son arbitrarios cuando existe la necesidad de trasladar las palabras para permutar la elocución mediante una imagen plástica e iluminante.

Y si el lenguaje irónico da a entender una cosa diferente, distinta y hasta contraria de aquello que afirma es evidente que la ironía de Cervantes niega y destruye en su *Quijote* el principio de identidad del pensamiento racional. Por esta razón Hegel condenó la ironía en

<sup>10</sup>“Quum diversum volumus intelligi, vel adversum, id est vel aversum: in adverso sive contrario est sita illa dissimulatio quae ironia dicitur; (...) nam haec nostrum contrarium ejus, quod ait, vult alios intelligere, ac credere, nec tam ad celandum atque occultandum pertinet, quàm ad relegendum, velut ex comparatione contrarii”. J. L. Vives, *De ratione dicendi*, en *Opera omnia*, II, ed. de G. Mayans y Síscar, Valencia, 1782, p. 125.

<sup>11</sup>Ibíd, p. 125.

<sup>12</sup>“Sin autem aversum volumus intelligi, translationi atque inversioni fit locus, quum quadam imagine res ostenditur. Translatio in verbo sita est, inversio in sententia”. J.L. Vives, *De ratione dicendi*, loc. cit., II, p. 126.

cuanto "negación infinita y absoluta"<sup>13</sup>, es decir, como vuelco total y amenaza de la identidad onto-teo-lógica.

El drama del protagonista cervantino fluye del lenguaje imaginativo y éste representa la génesis significativa de nuestro propio vivir, al invertir el sueño utópico del *lógos* y de la locura transcendental de Don Quijote.

Cervantes hace concepto metafórico del verdadero escenario del *verbum* histórico y del *sermo communis*, de la urgencia del saber inventivo y de la acción ingeniosa. Trasladando las significaciones, el autor descubre y expresa las semejanzas reales y el devenir del ser. De esta manera nos indica el escenario propio en el cual se encuentran el hombre histórico y aquellas relaciones y diferencias que permanecen ocultas a la identidad lógica de la razón miope, o *sin-razón* de Don Quijote.

El humanismo reconoció en la palabra originaria e inventiva la raíz de nuestra historia y el fundamento del pensamiento ingenioso. Vives, Góngora, Gracián, Calderón y Cervantes han verificado, proseguido y completado la argumentación filosófica de la tradición humanista italiana que culminará más tarde en la obra de Vico.

En la primera parte del *De disciplinis* (1531), titulada *De causis corruptarum artium* (*Sobre las causas de la corrupción de las ciencias*), Vives asegura que el trabajo, la necesidad y la invención<sup>14</sup>, el mundo humano, las ciencias y la filosofía son generadas sin excepción por la palabra histórica en cuanto la verdadera expresión del *sermo communis*<sup>15</sup>. Sólo el lenguaje común puede responder en cada ocasión a la exigencia significativa de las nuevas necesidades del hombre. Por esta razón, Vives tratará de superar el abismo tradicional entre el pensamiento filosófico y las artes que se ocupan del lenguaje común e imaginativo.

Para el humanista español es absolutamente necesario que el verdadero filósofo se oponga a la inhumana abstracción del pensamiento tradicional y metafísico, descubriendo además las posibilidades y significaciones filosóficas del lenguaje poético, retórico y metafórico. Vives y Cervantes no inventaron un lenguaje nuevo. Para representar con

<sup>13</sup>G.W.F. Hegel, *Ästhetik*, en *Sämtliche Werke: Jubiläumsausgabe*, ed. de H. Glockner, 12, Stuttgart, 1927-1930, p. 105.

<sup>14</sup>"prima rerum inventio necessitati succurrit". J. L. Vives, *De causis corruptarum artium*, loc. cit., vi, p. 8.

<sup>15</sup>Sólo este lenguaje deberá determinar el cambio urgente del filosofar tradicional y la primera meta de cualquier tipo de investigación. Al *verbum* y al *sermo communis* dedica el humanista valenciano los cuatro primeros libros de su obra más importante. Cfr. *Ibíd.*, pp. 8-180.

mayor fuerza y eficacia las significaciones de los vínculos históricos entre las cosas —relaciones que el hombre ingenioso ve y después debe expresar en la elocución—, los humanistas recogen y utilizan aquellas manifestaciones verbales de sentimientos e imágenes, que el hombre común usa cuando habla de aquello que le es *propio* y que la filosofía tradicional exprime equivocadamente en un lenguaje *im-propio* y *a-histórico*<sup>16</sup>.

Así, por ejemplo, en la palabra irónica del *Quijote* vibran la vida y el dolor de Cervantes como individuo, como soldado español y como humanista. En cuanto figura retórica, la ironía es un lenguaje propio, aunque leyendo la novela cervantina nos olvidemos a veces de que su discurso es trasladado y metafórico. Es fundamental reconocer que tanto el hablar propio como el figurado, no son dos formas distintas de lenguaje, sino la expresión misma del hombre en su forma concreta y siempre diferente de responder a las necesidades manifestando así el devenir del ser.

El hombre histórico Alonso Quijano se equivoca cuando renuncia al lenguaje común. En el lenguaje metafísico y ficticio de las novelas de caballerías<sup>17</sup>, Alonso Quijano cree descubrir la posibilidad de negar su propio ser para salir fuera de sí mismo. Pretende llegar a ser otro, quiere ser Don Quijote dentro de una pseudo-circunstancia y de un mundo metafísico en el que no es posible responder inventivamente a las necesidades del ser.

Dado que Don Quijote no puede reconocer en su soñado mundo artificial y abstracto las semejanzas y relaciones reales, deducirá de la teoría caballerescas y de sus principios apriorísticos otro *verbum* no-histórico y un pensamiento extraño al teatro del mundo. En este mundo utópico, sus acciones y cada una de las aventuras del *Quijote* se nos revelan como locuras por acontecer más allá del *aquí* y del *ahora*, propios de cada situación particular.

En el *Quijote* asistimos a la representación del mismo filosofar huma-

<sup>16</sup>Vives condena el error de reducir la filosofía o la dialéctica a un método abstracto o a un sistema cerrado de pensamiento opuesto al lenguaje hablado: “Quid si dialecticus verum et falsum scrutatur, fictis suo arbitratu sensis verborum, relictis illis vulgaribus et receptis?”. *Ibíd.*, p. 141.

<sup>17</sup>Recordemos de qué manera parodia Cervantes el absurdo lenguaje caballeresco de los libros de caballerías: “ ‘La razón de la sinrazón que a mi razón se hace, de tal manera mi razón enflaquece, que con razón me quejo de la vuestra ferrosura.’ Y también cuando leía: ‘...los altos cielos que de vuestra divinidad divinamente con las estrellas os fortifican, y os hacen merecedoras del merecimiento que merece la vuestra grandeza.’ ” Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, loc. cit., p. 309.

nista que Vives había defendido un siglo antes al disertar *Sobre las causas de la corrupción de las ciencias*. Es esta la razón por la cual la concepción del lenguaje y el pensamiento de Vives son el fundamento de nuestra interpretación del *Quijote*.

Estamos convencidos de que el olvido de la función filosófica del lenguaje originario, de la ironía y de la metáfora por parte de la tradición metafísica europea, fue el obstáculo principal de la incompreensión del drama cervantino y de su argumentación filosófica<sup>18</sup>. La filosofía europea de los siglos xvii y xviii no pudo advertir el sentido filosófico de la locura metafísica de Don Quijote, ya que el ingenioso autor e inmortal humanista representó precisamente en su novela la impotencia y las limitaciones de la razón y de su método. En nuestro siglo actual, cervantistas españoles y extranjeros han seguido afirmando que Cervantes no era un filósofo.

El hecho de que Cervantes comience a filosofar en *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, haciendo uso de un lenguaje inventivo e irónico, nos revela su voluntad de distanciarse de la ineficaz elocución racional. La utilización que él hace de la ironía retórica constituye la afirmación más clara de su humanismo filosófico, de la urgente historicidad del *sermo communis*, de la imagen y de la función cognoscitiva de la *translatio*.

El saber racional ha excluido siempre el elemento patético, girando en torno a la racionalidad del lenguaje y fuera de la órbita de las pasiones humanas. Si Hegel<sup>19</sup> afirmaba la preeminencia absoluta de la lógica y del lenguaje racional —rechazando, sólo en teoría, la metáfora y la retórica<sup>20</sup>—, Cervantes nos muestra ingeniosamente las consecuencias trágicas de la locura de los entes y del pensamiento metafísico de Don Quijote.

Siguiendo el humanismo de Vives, Cervantes vuelve al revés el filosofar apriorístico y medieval representado por su *Pseudo-Héroe*.

<sup>18</sup>Fueron los románticos alemanes —sobre todo Friedrich Schlegel, Jean Paul, Heine und Tieck— quienes más se acercaron al sentido profundo de la palabra y del pensamiento del *Quijote*. Véase, por ejemplo, Friedrich Schlegel, *Literary Notebooks*, ed. de H. Eichner, Nr. 1209, London, 1957, p. 128.

<sup>19</sup>Cfr. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, en *Sämtliche Werke*, loc. cit., 17. La incompreensión hegeliana del humanismo ha sido estudiada por Grassi. Cfr. E. Grassi, *Hegels Misdeutung der lateinischen und humanistischen Tradition*, en *Praxis*, 8 (1971), pp. 109-127.

<sup>20</sup>Véanse las contradicciones de Hegel respecto al uso filosófico del lenguaje imaginativo, en D. Ph. Verene, *Hegel's Recollection. A Study of Images in the 'Phenomenology of Spirit'*, Albany, 1985.

Ridiculizando el lenguaje, el pensamiento y las acciones del *Caballero de la Triste Figura*, su autor reitera la importancia y actualidad de nuestra tradición humanista, siempre negada por la historia de la filosofía.

La locura de Don Quijote es un contributo importantísimo de Cervantes y de su humanismo al pensamiento occidental. El eje fundamental del Quijote radica en la imaginación e ingeniosidad filosófica del lenguaje metafórico en cuanto expresión reveladora del ser. Por el contrario, el lenguaje de los libros abstractos y caballerescos, así como el de Don Quijote cuando imita el hablar metafísico, son la verdadera causa de la corrupción del pensamiento, del saber humano y del estado de locura del personaje que ha abandonado las coordenadas de su propia historia.

En el *De prima philosophia*, Vives nos ha descrito con gran claridad esta locura quijotesca. El filósofo valenciano afirma: “es pura locura que el hombre, rechazando aquello que comprende, afirme sólo aquellas cosas que no llega a entender”<sup>21</sup>. Esta es la actitud existencial y filosófica del loco caballero de la Mancha cuando insiste en negar su propio ser y la verdad de las cosas que le circundan —*los molinos, los leones o la bacía del barbero*—, para introducir en su pseudo-escenario metafísico *entes de razón*: *El Yelmo de Mambrino* o los *Gigantes*, que Don Quijote deduce racionalmente a partir de la lectura y teoría apriorística de los absurdos libros medievales de caballerías. Goya ilustró en 1815 esta misma locura o *disparate*, afirmando que “el sueño de la razón produce monstruos”<sup>22</sup>.

“¿Que es posible que en cuanto ha que andas conmigo no has echado de ver —dice Don Quijote a Sancho— que todas las cosas de los caballeros andantes parecen quimeras, necedades y desatinos, y que *son todas hechas al revés*? Y no porque ello sea así, sino porque andan entre nosotros siempre una caterva de *encantadores que todas nuestras cosas mudan y truecan*, y las vuelven a su gusto, (...); y así, eso que a ti te parece una bacía de barbero me parece a mí el yelmo de Mambrino, y a otro le parecerá otra cosa”<sup>23</sup>.

La meta-realidad, las locuras y la acción deductiva de Don Quijote constituyen las respuestas a un imposible e innecesario *deber-ser* y a dogmas *a-históricos*, cuyas premisas indemostrables anulan la fuerza y la

<sup>21</sup>“Furor est hominem, relictis quae homo capit, ea quae non capit affirmare”. J.L. Vives, *De prima philosophia*, loc. cit., III, p. 185.

<sup>22</sup>Se trata del título de uno de los más expresivos aguafuertes de Goya, perteneciente al conocido ciclo de los *Disparates*.

<sup>23</sup>Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, loc. cit., p. 414.

eficacia cognoscitiva de sus sentidos, la verdadera significación de las semejanzas y de las imágenes, y la función inventiva e histórica de su imaginación, de su fantasía y de su ingenio.

El sentido originario del adjetivo *ingenioso* que forma parte del genial libro *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, hace aquí necesaria la referencia a la facultad del ingenio. Intérpretes y traductores no comprendieron la razón por la cual un loco, Don Quijote, pudo ser llamado ingenioso. Algunos llegaron a la infundada conclusión de que para Cervantes, el término ingenioso es sinónimo de loco<sup>24</sup>. Otros han supuesto la existencia de un paralelismo entre *El examen de Ingenios para las ciencias* (1575) de Huarte de San Juan y el *ingenioso hidalgo*, reduciendo con ello el ingenio al ámbito de la psicología<sup>25</sup>.

La historia de la filosofía, la escolástica, el racionalismo y la filosofía analítica han explicado el pensamiento y la historia humana a partir de la razón, ocultando la significación e importancia especulativa del ingenio. Menéndez y Pelayo y el idealista Croce restringieron la tradición humanista italiana y española del ingenio a su función estético-literaria. Tal error cristalizó en la interpretación puramente formal del lenguaje y del saber ingeniosos, que Baltasar Gracián propuso en su *Agudeza y arte de ingenio* como el verdadero *antídoto contra el concepto racional y el filosofar aristotélico*<sup>26</sup>.

Es evidente que la locura de Don Quijote radica en el descalabro de su razón y de su juicio. Por el contrario, la verdadera fuente de la función filosófica del ingenio y del pensamiento ingenioso de Cervantes en el *Quijote* ha de ser buscada en el humanismo de Vives, de Gracián y de Giambattista Vico. Sin el ingenio es imposible comprender el carácter inventivo del hombre histórico y el devenir de su propio mundo. En el ingenio —según Vives— radican la invención del lenguaje común y del pensamiento filosófico, así como la posibilidad de satisfacer todas nuestras necesidades<sup>27</sup>. Sólo el análisis de las raíces comunes de la propia tradición —y no la erudición abstracta, que no puede responder a las nuevas situaciones de necesidad— podrá redun-

<sup>24</sup>Cfr. R. Salillas, *Un gran inspirador de Cervantes. El Dr. Juan Huarte y su 'Examen de Ingenios'*, Madrid, 1905.

<sup>25</sup>H. Weinrich, *Das Ingenium Don Quijotes. Ein Beitrag zur literarischen Charakterkunde*, Münster/Westfahlen, 1956, p. 7.

<sup>26</sup>En otro lugar —y partiendo de la facultad filosófica del ingenio— hemos mostrado las diferencias entre el lenguaje, el método y el pensamiento de Gracián, y el concepto y la lógica racionales. Cfr. E. Hidalgo Serna, *Das ingeniöse Denken bei Baltasar Gracián, Der 'concepto' und seine logische Funktion*, München, 1985, pp. 113-148.

<sup>27</sup>Cfr. J.L. Vives, *De causis corruptarum artium*, loc. cit., vi, pp. 8-17.

dar en provecho de lo que somos y del presente histórico en el que vivimos.

Al ingenio atribuye Vives “la investigación de las cosas” y “la verdad en cada cosa”<sup>28</sup>. En la *agudeza del ingenio* (*Ingenii acumen*) distingue el filósofo español tres partes fundamentales: “la agudeza para intuir, la capacidad de comprender, y la facultad de comparación para juzgar”<sup>29</sup>. Y además nos advierte que no basta “la penetración de los objetos separados entre sí”<sup>30</sup>, ya que las cosas no existen aisladamente, sino que *son-con-el-resto-de-los-seres* y su conocimiento implica necesariamente la determinación y expresión de las relaciones que las unen. Tampoco gozan de ingenio eficaz “quienes ven, conciben y retienen, pero no comparan los diferentes objetos entre sí y no juzgan lo que cada uno es por su comparación con los otros”<sup>31</sup>.

Dos siglos más tarde, y prosiguiendo la obra de Vives, el último gran humanista italiano Vico acusará a los racionalistas ilustrados de ocuparse de “métodos que confunden y extravían al entendimiento”<sup>32</sup>. También Vico —como Vives y Cervantes— está convencido de que “sólo el ingenio puede considerar el objeto concreto en todas las relaciones que pueda tener con otros seres del universo, encontrando los vínculos comunes y más ocultos, razón por la cual el *ingenio* es el único padre de todas las invenciones”<sup>33</sup>.

Pero ha sido Gracián quien mejor ha analizado las posibilidades y funciones de la *ciencia del ingenio*, es decir, de la *lógica ingeniosa*. El arte de *ingenio* permite el acceso a la reflexión y comprensión aguda de lo relativo, de lo concreto y de lo singular. Para el jesuita español, la *palabra ingeniosa* constituye el puente de comunicación que une las dos riberas del proceso cognoscitivo: el sujeto humano y la *res* histórica. El método graciano y la *sutileza del pensar*, el lenguaje metafórico y la *agudeza de concepto* operan como instrumentos de su *arte de ingenio*, de una lógica que ha pasado inadvertida a los filósofos y a los literatos españoles y extranjeros.

<sup>28</sup>J.L. Vives, *De veritate fidei christianae*, loc. cit., VIII, p. 371.

<sup>29</sup>“*Ingenii partes sunt acies ad intuendum, capacitas ad comprehendendum, collatio ad iudicium.*” J.L. Vives, *De tradendis disciplinis*, loc. cit., VI, p. 286.

<sup>30</sup>Ibíd., p. 286.

<sup>31</sup>“nam quidam acuti sunt, et perspicaciter singula intuentur, conjuncta vero vel non capiunt, vel non tenent.” Ibíd., p. 286.

<sup>32</sup>G. Vico, *Opere*, ed. de B. Croce, V. Bari, 1911, p. 198.

<sup>33</sup>Ibíd., p. 198. Esta afirmación la encontramos de nuevo en *De humano ingenio, acute arguteque dictis et de risu e re nata digressio*. Cfr. G. Vico, *Opere*, ed. de F. Nicolini, III, Bari, 1931, pp. 302-304.

Gracián nos ha ilustrado en su *Agudeza y arte de ingenio* la triple fuerza (agudeza) del *ingenio* humano. Tanto la *agudeza de concepto*, en cuanto arte cognoscitivo-filosófico del pensamiento ingenioso, como la *agudeza verbal*, estético-literaria, o la *agudeza de acción*<sup>34</sup>, que encarna la aplicación práctico-moral del ingenio, descansan sobre un fundamento común: el concepto metafórico y no-racional. Este concepto es para Gracián el “acto del entendimiento (ingenioso), que exprime la correspondencia que se halla entre los objetos”<sup>35</sup>. La agudeza del ingenio cristaliza en la función lógica del concepto imaginativo y “consiste más en la sutileza del pensar, que en las palabras”<sup>36</sup>.

La locura de Don Quijote representa el delirio de la *lógica racional*, la abstracción de lo visto, de lo imaginado o de lo pensado ingeniosamente. Tal locura racional implica la afirmación categórica de la prioridad de la idea y acción metafísicas sobre el lenguaje común y la *res* concreta. Por el contrario, *la lógica del humanista Cervantes es ingeniosa, metafórica, inventiva e histórica*. El autor del *Quijote* responde imaginativamente al mismo pensamiento antimetafísico que Vives, Gracián y Vico proclaman en sus respectivas obras.

Tras olvidarse Alonso Quijano de sí mismo y renunciar a vivir ingeniosamente, nace a la vida utópica y meta-histórica el loco *Caballero de la Triste Figura*. Las aventuras del pseudo-héroe ilustran y nos revelan la estructura apriorística del saber escolástico y lógico-racional.

Sólo poco antes de morir, y tras recobrar la claridad y distinción propias de su cordura originaria<sup>37</sup>, Don Quijote entrará de nuevo en su historia, volviendo a ser el ingenioso hidalgo Alonso Quijano. Sin el capítulo primero y el agudo y sutil desenlace final, el drama y la locura de Don Quijote carecerían de un profundo sentido filosófico. Al despertar del *sueño de la razón*, y tras renunciar a las premisas de la caballería andante, el loco manchego recupera su sentido común, su ingenio y su juicio.

Es conocido que el *anti-héroe* cervantino muere arrepentido de su locura<sup>38</sup>. Se trata de la misma locura que en el último capítulo se

<sup>34</sup>B. Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, en *Obras completas*, ed. de A. del Hoyo, Madrid, 1967 p. 244.

<sup>35</sup>Ibid., p. 242.

<sup>36</sup>Ibid., p. 244.

<sup>37</sup>En el último capítulo, Don Quijote dice a su Sobrina: “Yo tengo juicio ya, libre y claro, sin las sombras caliginosas de la ignorancia, que sobre él me pusieron mi amarga y continua leyenda de los detestables libros de las caballerías.” Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, loc. cit., p. 860.

<sup>38</sup>“Yo fui loco, y ya soy cuerdo: fui Don Quijote de la Mancha, y soy agora, como he

apodera del lector y de cuantos personajes se habían recreado hasta entonces con la metamorfosis metafísica y las desaventuras del protagonista<sup>39</sup>.

Desde el capítulo segundo de la primera parte hasta el 127, el penúltimo de la novela, Don Quijote encarna el devenir del olvido tradicional del *verbum* y la *res*<sup>40</sup>, la imposibilidad de abstraer el yo y la circunstancia, y la trascendental locura metafísica que Cervantes quiere que evitemos. Bajo la corteza de la ironía cervantina y de su lenguaje metafórico se nos revela la preeminencia del ingenio y del filosofar humanista sobre la razón y el pensamiento deductivo.

Cervantes no filosofa por capricho en clave irónica. Su lenguaje responde a la exigencia de la circunstancia en la que él vive. La *Inquisición española* —que castigaba toda palabra, discurso o pensamiento in-ade cuados al *Lógos* y a los dogmas de la fe cristiana— persiguió repetidamente a nuestro autor y cristiano nuevo de sangre hebraica. Para revelar la génesis y la locura del hombre que pretende ser otro y que vive de espaldas a su propio escenario, Cervantes se sirve de la *ironía* y de la *lógica ingeniosa*.

A diferencia del saber de la *ratio*, el *ingenio* no tiende ni a la abstracción ni a la ficción utópica. El objetivo del filosofar inventivo es, por el contrario, el conocimiento del particular y el llegar a hacer concepto imaginativo de aquellas semejanzas, correspondencias y diferencias que encarnan el ser singular de la *res*<sup>41</sup>. El lenguaje de la razón no puede expresar lo nuevo, lo que no es aún conocido y lo que todavía no ha sido pronunciado. Por eso, la metáfora entra en el escenario huma-

dicho, Alonso Quijano el Bueno. Pueda con vuestras mercedes mi arrepentimiento y mi verdad volverme a la estimación que de mí se tenía, (...)”. *Ibíd.*, p. 861.

<sup>39</sup>Sancho Panza y Sansón Carrasco desean que Don Quijote prosiga sus aventuras y se haga pastor: “—¡Ay! —respondió Sancho, llorando—. No se muera vuestra merced, señor mío, sino tome mi consejo, y viva muchos años; porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir, (...). Mire no sea perezoso, sino levántese desah cama, y vámonos al campo, vestidos de pastores, como tenemos concertado”. *Ibíd.*, p. 861.

<sup>40</sup>El olvido fue también, según Vives, la causa de la corrupción del lenguaje, del pensamiento, de las ciencias y de la filosofía. Cfr. E. Hidalgo Serna, *Vergessenheit der geschichtlichen Sprache und ihrer Funktion*, loc. cit., pp. 17-21.

<sup>41</sup>Fuera de la función humanista e inventiva del ingenio, resulta incomprensible el pensamiento cervantino “l’ingegno è la facoltà de unificare cose separate, di porre in correlazione cose procedenti in direzioni diverse.” G. Vico, *Opere*, ed. de F. Nicolini, Milano/Napoli, 1953, p. 295. Según el humanista italiano esta acción ingeniosa exige un *intelligere*, un “veder il tutto di ciascheduna cosa e di vederlo tutto insieme”. G. Vico, *Opere*, ed. de B. Croce, loc. cit., V, p. 198.

no como el instrumento indispensable del pensamiento científico y filosófico. Renunciar al reconocimiento cognoscitivo de la *ironía ingeniosa* de Cervantes implica cerrar el paso a la significación originaria de su *Quijote*.

Según Cervantes, sólo el saber histórico y la acción ingeniosa pueden defendernos de la locura y abstracción de la razón metafísica. El ojo racional de Don Quijote no puede advertir la novedad y la relatividad del ser histórico de los molinos de vientos y de la bacía del barbero.

No es entonces extraño que el racionalismo no comprendiera el nuevo orden significativo del *verbum* irónico. La palabra irónica exige una ulterior traducción del sentido propio y originario de la elocución. Si la ironía introduce un nuevo orden en las significaciones del ser, sólo partiendo de la concepción humanista del lenguaje cervantino llegaremos a descifrar la filosofía del *Quijote*.

Juan Luis Vives y su defensa del lenguaje histórico, del *sermo communis*, del filosofar ingenioso, de la retórica y concretamente de la ironía, nos acercan al verdadero sentido de la elocución irónico-metafórica sobre la que descansa la relación *verbum-res* y el pensamiento cervantino. En su *Deratione dicendi*, y antes de hablar sobre las figuras retóricas y la ironía, el judío humanista español analiza el problema de la significación, de la semejanza y de la metáfora.

Al hablar de los enunciados y de los argumentos en el *Decensura veri in enuntiatione*, Vives advierte que las letras, palabras y voces fueron inventadas para dar significado a las cosas<sup>42</sup>. Hacemos una señal o damos un significado a alguna cosa, cuando indicamos algo a alguien. Pero las palabras, señales o signos propios del lenguaje humano, ya sean orales o escritos, significan algo cuando son comprendidos por una mente humana capaz de advertencia. El hombre transmite en el *sermo* significaciones, pero siempre en base a una relación real respecto al objeto significado.

Vives y Cervantes rechazan el significar universal y absoluto, ya que de ninguna manera puede ser la expresión de una *res* concreta<sup>43</sup>. Negado este tipo de significación y de lenguaje, el saber racional queda fuera del ámbito lingüístico que Vives exige de las palabras, de los enunciados y de los argumentos, los cuales deben servir exclusivamente a la representación significativa del particular.

<sup>42</sup>"(...) minutissimae ac tenuissimae sunt in grammatica litterae, in censura hac voces integrae, quae ad aliquid significandum sunt institutae". J.L. Vives, *De censura veri in enuntiatione*, loc. cit., III, p. 142.

<sup>43</sup>"significare vero non simpliciter sumendum est, aut universaliter, sed semper respectu et ratione alicujus (...)". *Ibid.*, p. 142.

Las palabras, los modos de hablar o las artes del *sermo* —la gramática, la dialéctica y la retórica— llegan a ser realidad histórica cuando sus significaciones son fijadas por el *consentimiento público*, el cual —según Vives— “actúa como sello que acuña la moneda común de la lengua”<sup>44</sup>. Admitido el carácter inventivo y la diversidad de las lenguas, las palabras significan algo según un acuerdo pactado unánimemente entre los hombres<sup>45</sup>. Sólo a través de esta raíz común de las significaciones, podrá pasar la savia que vivifique el discurso dialéctico, el retórico y cualquier expresión histórica, incluida la gran novela y parodia filosófica.

Cuando nos referimos al lenguaje, es importante no confundir la *palabra-signo* con la *palabra-significado*. Quien conoce sólo el signo, es portador —según Vives— de un saber imperfecto. El conocimiento del significado, por el contrario, permite la lectura total del signo y de su connotación elocuente en la circunstancia temporal y espacial en la cual se produce la comunicación<sup>46</sup>.

Es muy importante tener presente el hecho de que la significación atiende al ánimo y no a las cosas: “quocirca vocum significatio, hoc est, notatio, animum spectat, non res”<sup>47</sup>. Esto no indica una bisección entre las cosas y las palabras, sino la humanización de ambas para servir exclusivamente a la inter-comunicación del espíritu.

Vives advierte en la significación el núcleo esencial de todas las formas de lenguaje. Recordemos que la *metáfora* es una *elocutio* ingeniosa y el instrumento necesario mediante el cual Cervantes traslada las significaciones que sirven a enriquecer su argumentación especulativa. La *translatio* del *verbum* no es originariamente, ni para el humanismo, una expresión poético-literaria, como casi siempre se ha creído, sino la respuesta inventiva que deberá socorrer a la necesidad: “in translationibus, vel necessitati servitum est, vel commoditati”<sup>48</sup>.

Superando el ámbito formal, la finalidad del tránsito metafórico sirve a la significación cognoscitiva y al sentido. Si bien “las palabras naturales significan aquello para lo cual fueron inventadas”<sup>49</sup>, nada

<sup>44</sup>J.L. Vives, *De tradendis disciplinis*, loc. cit., VI p. 245.

<sup>45</sup>Cfr. J.L. Vives, *De censura veri in enuntiatione*, loc. cit., III, p. 143.

<sup>46</sup>“Sed in hac intelligentia duo sunt, cognitio signi, et significati; (...) prior illa cognitio est imperfecta, atque inchoata, posterior plena, et absoluta, illus quidem signi”. *Ibíd.*, p. 142.

<sup>47</sup>*Ibíd.*, p. 143.

<sup>48</sup>J.L. Vives, *De ratione dicendi*, loc. cit., II, p. 99.

<sup>49</sup>*Ibíd.*, p. 97.

impide que el hombre llegue a una segunda invención ingeniosa descubriendo la semejanza, es decir, la esencia de la metáfora<sup>50</sup>.

Para el judío valenciano, la metáfora es necesaria y urgente cuando faltan las palabras que signifiquen las cosas: “necessitas est, quum deest verbum quo res significetur”<sup>51</sup>. El caos originado por la desigualdad entre *res* y *verba*, es superado por el hombre gracias al trabajo ingenioso de descubrir las semejanzas, estableciendo las relaciones y expresando sutilmente las cosas menos conocidas a través de la *translatio* de significaciones procedentes de otros objetos más conocidos: “similitudo ad explicationem inventa est reiminus notae per magis notam”<sup>52</sup>. También la *ironía* implica para Vives, como hemos visto, una traslación metafórica de las palabras y una inversión del significado.

En el acto de crear la voz significante, las cosas pasan a formar parte del nuevo mundo histórico y humano. El uso común actúa como el único señor de las significaciones: “sólo el uso común fue el inventor de todas las formas y elocuciones retóricas”<sup>53</sup>. Y en la retórica vivista leemos: “dado que la utilidad de la palabra tiene una enorme zona de influencia en todas las manifestaciones de la vida, (...) todo mi esfuerzo tenderá a ayudar al uso común y hacia él orientaré exclusivamente mi retórica”<sup>54</sup>.

El lenguaje humano no puede quedar desarraigado de la comunidad histórica y del uso común de donde fluyen las palabras. Aquí radica la oposición entre el saber lógico y el saber propio del uso común. No olvidemos que sólo después del nacimiento de las lenguas se inventaron las reglas de las artes<sup>55</sup> y las normas gramaticales, dialécticas y retóricas, que dependen del ejercicio común del lenguaje histórico.

La filosofía moderna no pudo percatarse de la profunda significación filosófica del *Quijote*, ya que se engañó pensando que era posible hablar bien según la lógica racional, y mal según el uso de la costumbre, que es —afirma Vives— “la maestra y señora de la lengua”<sup>56</sup>.

El sermo propio posee un criterio y juicio natural e ingenioso: el

<sup>50</sup>Ibíd., p. 99.

<sup>51</sup>Ibíd., pp. 99-100.

<sup>52</sup>Ibíd., p. 99.

<sup>53</sup>“usus et haec quae attuli adocebit certius, et alia inveniet, sicut horum iposorum inventor fuit observatione diligenti”. Ibíd., p. 129.

<sup>54</sup>Ibíd., p. 94.

<sup>55</sup>J.L. Vives, *De causis corruptarum artium*, loc. cit., vi, p. 79.

<sup>56</sup>“(...) bene ad canones, non bene ad consuetudinem, quae est domina et magistra sermonis”. J.L. Vives, *De causis corruptarum artium*, loc. cit., vi, p. 79.

*sentido común*. Conviene distinguir el *sentido común* del juicio racional. El juicio actúa como última instancia decisiva de la teoría o del saber deductivo; su medio expresivo es el lenguaje racional. A la *ratio* le son impuestas las normas de la lógica y un lenguaje extraño a la comunidad histórico-social. En el lenguaje retórico percibimos la eficacia del *sensus communis*, raíz y criterio de la construcción del mundo humano. Por otra parte, el sentido común coordina la imaginación y la fantasía, seleccionando y ordenando las imágenes<sup>57</sup>.

Y si en el caso del lenguaje metafórico, las palabras y significaciones no deben ser trasladadas arbitrariamente, el sentido común deberá juzgar si las cosas son o no son semejantes: “transferuntur ea quae similia esse judicantur”<sup>58</sup>. Este sentido común, del que carece Don Quijote cuando identifica racionalmente los molinos con los gigantes, viene precedido por otra función específica del *sensus communis*: la distinción de los objetos propios de cada uno de los sentidos. Sin este discernimiento, el descubrimiento del ingenio<sup>59</sup> resultaría inútil al faltar la historicidad que exige la visión de las relaciones existentes entre los objetos sensibles y externos.

Asistida por el sentido común, la fantasía dispondrá de los elementos necesarios para representar la realidad mediante una lógica fundada en la visión de las semejanzas reales y cuyo lenguaje propio será la palabra común e imaginativa<sup>60</sup>. Los ingredientes de esta lógica ingeniosa y humanista —*fantasía, argumento, metáfora, realidad*—<sup>61</sup> constituyen también el método inventivo del *Quijote*.

Es indudable que la novela filosófica de Cervantes responde a la exigencia significativa del ser y de la historia humana. La eficacia de la metáfora y de la lógica ingeniosa en el *Quijote* queda circunscrita a la *religatio* humanista y al escenario del mundo histórico de Alonso Quijano en los capítulos primero y último. El lenguaje metafórico y el saber ingenioso no pueden expresar el mundo metafísico de las ideas abstractas de los *libros de caballerías*, premisas categóricas a partir de las cuales Don Quijote se esfuerza inútilmente por deducir racionalmente la realidad. El lenguaje histórico será incapaz de superar la diferencia

<sup>57</sup>Cfr. J.L. Vives, *De anima et vita*, loc. cit., III, p. 236.

<sup>58</sup>J.L. Vives, *De ratione dicendi*, loc. cit., II, p. 99.

<sup>59</sup>Ibíd., p. 147.

<sup>60</sup>Cfr. J.L. Vives, *De ratione dicendi*, loc. cit., II, capítulo segundo, pp. 95-105.

<sup>61</sup>“Y pues ya la fantasía / ha entablado el argumento, / entable la realidad / la metáfora”. P. Calderón de la Barca, *La órdenes militares*, en *Obras completas*, III, ed. de A. Valbuena Prat, Madrid, 1952, pp. 1019-1020.

esencial entre el mundo manchego y el mundo ideal o utópico en el que se halla anclada la fe metafísica del loco caballero.

Leyendo el *Quijote* desde la tradición humanista no se comprende el sentido del misterioso navegar racionalista e idealista. El escollo que debemos evitar no puede ser la palabra común e imaginativa —considerada por nuestros humanistas como la más urgente necesidad de la filosofía—, ni la ironía cervantina o las “res verba et rerum verborum-que ligamen”<sup>62</sup> de Giambattista Vico. Cervantes nos indica, por el contrario, que renunciemos al loco empeño de esconder las relaciones singulares del ser tras las cortinas de humo de la *Idea Universal*.

Este olvido del lenguaje común, del ser y del verdadero teatro del mundo histórico y humano constituye precisamente el drama del pensamiento occidental. Tan importante argumento, representado irónica e ingeniosamente en el *Quijote* por la fantasía de Cervantes, nos revela metafóricamente el devenir de nuestra propia locura.

#### ABSTRACT

*El autor realiza una interpretación de El Quijote fundada en la filosofía del lenguaje del humanista español Juan Luis Vives. La obra de Cervantes es una ironía del hombre que renuncia a su ser histórico y a las circunstancias propias de su situación concreta, para refugiarse en una verdad ahistórica y utópica, deducida a priori de la metafísica antihumanista y antirretórica que caracteriza a la tradición racionalista occidental.*

*The author presents an interpretation of El Quijote based on the philosophy of the language of the Spanish humanist Juan Luis Vives. Cervantes' work is an irony of the man who rejects his historical being and the circumstances of his concrete situation in order to take refuge in an ahistorical and utopian truth, deduced a priori from antihumanist and antirhetorical metaphysics which characterize western rationalist tradition.*

<sup>62</sup>G. Vico, *Institutiones oratoriae*, 35, en *Opere* VIII, Bari, 1941, p. 183.