

# El discurso *De felicitate literatorum* de Jakob Thomasius

MARÍA ASUNCIÓN SÁNCHEZ MANZANO  
Universidad de León

**Resumen:** Jakob Thomasius, un profesor conocido y buen amigo de Gottfried Wilhelm Leibniz, escribió al principio de su carrera académica un discurso con el título *De felicitate literatorum*. No se trata de desplegar el sustrato de las complejas reflexiones filosóficas sobre la felicidad. Thomasius pretende claramente amplificar los argumentos y refutaciones por anticipación con citas y ejemplos de las biografías antiguas. Sin embargo, este discurso no es un simple estudio de una hábil y falsa casuística, sino un proceso deliberativo que podría servir de base a la formación de un juicio prudente, el objetivo de la educación humanista centrada en la retórica.

**Palabras clave:** *Retórica; felicidad; Leibniz.*

## Jakob Thomasius' speech *De felicitate literatorum*

**Summary:** Jakob Thomasius, well known scholar and good friend of Gottfried Wilhelm Leibniz, wrote a speech *De felicitate literatorum*. The point is not to deploy the complex substrate of philosophical opinions about happiness. Clearly Thomasius attempts to amplify the arguments and anticipatory refutations with several classical quotations and examples of ancient biographies. Nevertheless, this speech is not merely a study of casuistry, but a deliberative process that might serve well as the basis for making a prudential judgement, the goal of the rhetoric-centered education at the heart of the Humanists' program.

**Key words:** *Rhetoric; happiness; Leibniz.*

## 1. INTRODUCCIÓN

La Universidad de Leipzig, donde se hizo después famosa la enseñanza de Jakob Thomasius (1622-1684), era una de las más antiguas de Alemania. En ella había prendido con fuerza el humanismo, y después había sido un foco im-

portante de la nueva universidad reformada alemana, en relación con Wittenberg<sup>1</sup>.

El contexto histórico está definido por un nuevo orden europeo fundado en la Paz de Westfalia de 1648, articulada por Francia, España y Suecia, que en adelante tendría un efecto directo sobre Alemania. Los suecos no abandonaron de ese territorio hasta 1654<sup>2</sup>. Por la fecha en que se sitúa el discurso, Thomasius debía estar en un momento importante de su carrera, pero en su día a día se sentiría afectado por las circunstancias políticas<sup>3</sup>. Su visión de la vida, como la de muchos de sus contemporáneos, debía haber quedado marcada por los desastres de la guerra de los Treinta Años, por lo que la búsqueda de la felicidad personal podía ser una aspiración bastante urgente.

Para situar el momento cultural que vivió, podemos recordar que el final de su vida coincidiría casi con la fecha en la que Charles Perrault trazaba su *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences*<sup>4</sup>. Ciertamente vivían una transición cultural hacia la Ilustración, que daría paso a una nueva sociedad, tal como Christia Mercer ha observado en la correspondencia entre Thomasius y su discípulo Gottfried Wilhelm Leibniz<sup>5</sup>. Esta relación y la

<sup>1</sup> G. B. WINKLER, «Factores históricos determinantes de la filosofía occidental moderna: del Humanismo al Renacimiento mediterráneo, a la Edad de la Razón y de la secularización (1492-1789)», en E. Coreth y otros. E. CORETH y otros, *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, t. 1 *Nuevos enfoques en el siglo XIX*, Madrid, 1993, pp. 47-48. A pesar de que Leipzig en ese momento era un centro de la Reforma luterana, los libros de otras confesiones llegaban y eran discutidos. En esa tradición universitaria, la *oratio* sobre la felicidad coincidía también con el modo de disputa doctrinal (*quaestio*) con el que se habían expuesto las proposiciones de tesis en la universidad humanista. cf. W. BARNER, *Barok Rhetorik*, Tübinga, 1970, pp. 393-418.

<sup>2</sup> S. HOYER, *Alma Mater Lipsiensis. Geschichte der Karl-Marx-Universität Leipzig*, Leipzig, 1984, p. 72 «Die sächsischen Gebiete waren zum Kriegsschauplatz geworden und wurden verwüstet, zunächst von kaiserlichen und nach 1635 von schwedischen Truppen». B. HULDT «El ascenso de una potencia báltica: Suecia y la Guerra de los Treinta Años», en *350 años de la Paz de Westfalia. Del antagonismo a la integración en Europea*, Madrid, 1999, pp. 117-129, en p. 129 recuerda al poeta sueco Georg Stiernhielm que, en afinidad con la moda cultural del resto de Europa, patente también en el discurso de Thomasius, publicó un largo poema épico titulado *Hercules* para estimular la búsqueda de la gloria por medio de la virtud. Hércules era un símbolo del sabio estoico, interpretado y difundido en multitud de obras, y de modo gráfico por Andrea Alciato y la literatura emblemática.

<sup>3</sup> Al año siguiente de este discurso murió el padre del filósofo Leibniz y en 1653 le sustituyó en la cátedra de Ética o Filosofía Moral, pero no obtendría la de Retórica hasta 1659 cf. *Allgemeine Deutsche Biographie*, Band 38 (1894) pp. 107-112. Por eso podemos considerar que este discurso nos da una muestra del comienzo de su carrera como filósofo y orador, capacidades que acrecentaría después.

<sup>4</sup> Cf. P. E. KNABE, «Querelle des Anciens et des Modernes», en W. Schneiders (ed.), *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, Múnich, 1995, pp. 337-338.

<sup>5</sup> Esta investigadora ha sabido relacionar la evolución filosófica de Leibniz con la enseñanza de su maestro Thomasius en «Leibniz and His Master: The Correspondence with Jakob Thomasius», en D. LODGE, *Leibniz and His Correspondents*, Cambridge, 2004, pp. 10-46, fundándose en los datos que proporciona la correspondencia entre ambos publicada por R. BODÉÜS (ed.), *Leibniz Correspondance 1663-1672*, París, 1993. Por ejemplo, G. W. LEIBNIZ en una de sus obras más conocidas (*Die philosophischen Schriften* 6, Hildesheim, 1978, *Essais de Théodicée*, p. 226 párrafo 184) refiere con respeto una opinión de su maestro sobre la inteligibilidad del universo. La influencia sobre el desarrollo del pensamiento de Leibniz era patente en la década de 1660, como lo asegura C. MERCER, *Leibniz's Methaphy-*

trayectoria intelectual de su hijo Christian Thomasius nos facilitan suficientemente el contexto de la cuestión<sup>6</sup>. Según deducimos de las noticias que nos ofrece esa correspondencia y la lectura de sus publicaciones, parece que la posición filosófica de Jakob Thomasius se mantenía en un prudente eclecticismo.

Había estudiado en Leipzig y en Wittenberg. Consiguió una formación amplia en las humanidades, como lo demostró más tarde en sus obras *Schediasma historicum*<sup>7</sup> (reproducida después con el título *Origines historiae philosophicae et ecclesiasticae*<sup>8</sup>), *Exercitatio de stoica mundi exustione*<sup>9</sup>, y *De doctoribus Scholasticis*<sup>10</sup>. A su muerte, todavía su hijo Christian recogió en un volumen *Dissertationes varii argumenti*<sup>11</sup>, que como estos discursos u *orationes*,

---

*sics: its Origins and Development*, Cambridge, 2004, p. 43. En adelante citamos el discurso por el ejemplar perteneciente a la Staatl. Bibliothek Regensburg M. Jacobi Thomasi/ *Orationes*,/ *Partim ex umbone/ Templi Academi/ partim ex/ Auditorii Philosophici cathedrâ/ recitatae/ Argumenti varii/ Lipsiae/ Sumptibus Haeredum Friderici/ Lanckisii/ Typis Christoph. Fleischeri/ anno M.DC.LXXXIII*, el discurso «*De felicitate literatorum*» ocupa las páginas 139-161. El motivo de la elección de esta versión es que fue publicada en vida del autor. En la dedicatoria y en el prólogo al lector mostraba su conformidad.

<sup>6</sup> Sobre la influencia en la formación de su hijo cf. I. HUNTER, *Rival Enlightenments: Civil and Metaphysical Philosophy in Early Modern Germany*, Cambridge, 2001, p. 217-219.

<sup>7</sup> *Schediasma historicum, quo occasione Definitionis vetustae, qua Philosophia dicitur, uaria discutuntur ad historiam tum philosophicam tum ecclesiasticam pertinentia*, Leipzig, 1665. C. MERCER («Leibniz and His Master» *op. cit.* p. 16) reconocía en esta obra la valoración del aristotelismo antiguo.

<sup>8</sup> *Origines historiae philosophicae et ecclesiasticae*, Halle, 1669 de la que comentaba C. Mercer, en *Leibniz' Metaphysics op. cit.* p. 36: «Thomasius' book is an extremely concise discussion of the origins of certain philosophical and ecclesiastical doctrines, in which he attempts to trace present opinions back to their ancient origins. He typically explains how an ancient author solves a particular problem, and then lists the solutions proposed by more recent thinkers».

<sup>9</sup> BNE 3/18810 *Exercitatio/ de/ Stoica Mundi/ exustione/ cui accesserunt/ argumenti uarii/ sed in primis ad historiam stoicae Philoso-/ phiae facientes./ dissertationes XXI/ autore M. Jacobo Thomasio./ eloq.* In Acad. Lips. Prof. P./ Lipsiae./ sumptibus haeredum Friederici Lanckisii/ typis Christiani Michaelis/ anno M DC LXXVI. Véase una edición posterior BNE 3/4922 y 2/34027 (4) *Jacobi Thomasi/ Dissertationes/ ad/ Stoicae philosophiae/ et caeteram Philosophicam Histo-/ riam facientes/ argumenti varii/ quibus praemittitur/ de/ exustione mundi stoica/ exercitatio*, Lipsiae, Sumptibus Haeredum Friederici Lanckisii/ typis Christiani Michaelis/ anno M DCLXXXII. Explica y contrasta las opiniones sobre el fin del mundo por una parte de estoicos y epicúreos, por otra de académicos y aristotélicos. Thomasius demostraba su espíritu crítico en sus observaciones en un momento de crisis de la tradición aristotélica, combatida por Pierre Gassendi: *Exercitationum/ paradoxicarum/ adversus Aristoteleos/ libri septem in quibus praecipua/ totius peripateticae doctrinae/ fundamenta excutiuntur./ opiniones vero aut novae/ aut ex vetustioribus/ obsoletae stabiliuntur/ auctore Petro Gassendo./ Gratianopoli/ ex typographia Petri Verderii, MDCXXIV*. Thomasius escribió tratados sobre lógica, metafísica, retórica, y física, que fueron editados después conjuntamente en: *Philosophia instrumentalis et theoretica, Lipsiae, sumptibus Jacobi Fritschii, MDCCV*.

<sup>10</sup> *De doctoribus Scholasticis dissertatio historica*, Leipzig, 1676.

<sup>11</sup> Ejemplar consultado en la BNE 3/65516 *Jacobi Thomasi/ Professoris Lipsiensis/ Dissertationes LXIII/ Varii argumenti/ Magnam partem ad Histo-/ riam Philosophicam & Ec-/ clesiasticam pertinentes./ antea a beato autore in Academia/ Lipsiensi intra quadraginta circiter an-/ nos per modum Programmatum sepa-/ ratis foliis publicatae./ nunc coniunctim editae/ a Filio/ Christiano Thomasio./ Jcto & Consil. Electorali/ Brandenburg/ Halae Magdeburgicae/ Impensis Johannis Friderici/ Zeitleri./ anno MDCXCIII*. La primera disertación ahí reunida se titula «*De utilitate declamationum*» pp. 1-11 y es una reivindicación de la retórica, con citas de Demóstenes, Cicerón, Séneca, Suetonio, Horacio y Petronio. En esta edición se incluyó un ensayo que marcó la recepción de la filosofía de Spinoza en Alemania y que originalmente Jakob Thomasius había titulado *Programma adversus anonymum de libertate philosop-*

ilustran la variedad de inquietudes y la intensa actividad académica que desempeñaba este erudito.

Como profesor de retórica, Jakob Thomasius realizó después un buen resumen de la monumental obra de Gerhard Johannes Vossius<sup>12</sup>. Esta síntesis tuvo gran difusión en los centros alemanes, pues se publicó conjuntamente con las ediciones del tratado de retórica original de Vossius que aparecieron a finales del XVII y comienzos del siguiente siglo<sup>13</sup>. Entre otros aspectos de la cultura clásica muy desarrollados en el humanismo, destacaba la epistolografía latina, un género literario para el ejercicio de los recursos retóricos. Atendiendo a la importancia de este género, editó satisfactoriamente las cartas de Plinio, la correspondencia erudita de Paulo Manucio<sup>14</sup> así como algunos discursos y cartas de Marc-Antoine Muret<sup>15</sup>. Todos estos aspectos de su labor intelectual nos ayudan a comprender mejor su discurso «*De felicitate literatorum*».

*De felicitate literatorum* está fechado el veinte de diciembre de 1651 y fue publicado conjuntamente con otros discursos escritos con ocasión de distintas celebraciones académicas. Se diría que es un discurso de género retórico deliberativo<sup>16</sup> que se presentó en una ocasión solemne de la universidad «*in renuntiatione XI Baccalaureorum Philosophiae*». En la dedicatoria explicitaba la circunstancia de haber publicado dos años antes una colección de *Praefationes*<sup>17</sup>. La diferencia entre la forma y la oportunidad de estas con respecto de *dis-*

*handi* cf. M. J. SOLÉ, *Spinoza en Alemania (1670-1789) Historia de la santificación de un filósofo maldito*, Córdoba (Argentina), 2011, pp. 56-57.

<sup>12</sup> Sobre la importancia de esta obra en los centros de enseñanza alemanes, donde se aplicaron también otros métodos, cf. W. BARNER, *Barok Rhetorik, op. cit.* pp. 265-285.

<sup>13</sup> *Gerhardi Johannis Vossii Rhetorices contractae sive partitionum oratoriarum libri quinque; accesserunt tabulae synopticae M. Jacobi Thomasii*, Lipsiae, Kirchneri, 1682; Lipsiae, Gleitschii, 1698; Lipsiae, Weidmann, 1721 y 1742.

<sup>14</sup> *Pauli Manutii Epistolarum libri XII, et eiusdem praefationes*, Lipsiae, apud J. Herebord Klosium, 1698 (edición de Jakob Thomasius).

<sup>15</sup> En un ejemplar de la BNE 7/14031 se pueden leer estas obras en una reedición del XVIII, que recoge también sus discursos y poemas. Las ediciones posteriores a 1700 resultan indicativas de la trascendencia de la labor de Thomasius, como la edición veneciana, casi un siglo posterior a su muerte: *Marci Antonii/Mureti/presbytero, et J. C. civis Romani/orationes, et epistolae,/ necnon praefationes/ Quae extant in Jacobi Thomasii editionibus,/ ad usum/ scholarum selectae, atque in duos tomo distributae./ Accedit insuper Novus in quemque Tomum index./ Tomus I continens orationes/ Venetiis, Typis Francisci ex Nicolao Pezzana/ MDCCLXXXII/ cum facultate, ac privilegio (BNE 7/ 12538).*

<sup>16</sup> El género retórico deliberativo correspondía al propósito de la exhortación y el consejo, cf. H. LAUSBERG, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*, Madrid, 1990, 3.<sup>a</sup> reimp., vol. I, pp. 108-109; 117-118. Los argumentos y su disposición se corroboran con *exempla* en este género. La duda constituye el objeto del discurso deliberativo y tiene su adecuada expresión en la *quaestio*. El discurso se abre con un exordio (*ibidem*, pp. 240-259); una *propositio* de lo que se va a demostrar (*ibidem*, p. 260), *argumentatio* (*ibidem*, p. 297-298; 308-309) con *exempla* (*ibidem*, 349-351) y *peroratio* (*ibidem* pp. 361-363).

<sup>17</sup> Una buena muestra de la actividad que desarrollaban los profesores alemanes de la época es la colección precedente a la publicación de las *Orationes* titulada *Praefationes sub auspiciis Disputationum suarum in Academia Lipsiensi, recitatae argumenti varii*, Lipsiae, Fuhrmann & Ritter, 1681. Su aportación a la Filosofía se ha reconocido, pero es menos conocida su faceta oratoria, y en ese aspecto lo estudiamos aquí.

*putationes* y *dissertationes* académicas, sitúa bajo la tutela de la Retórica estas *orationes* más que las otras presentaciones públicas de doctrina.

El tema que enuncia el título, la felicidad de los eruditos, muestra un aspecto parcial de una antigua preocupación filosófica. Los filósofos antiguos proponían su método de alcanzar la felicidad posible en la vida, pero ¿había un motivo o varios para escoger este tema a mediados del siglo XVII? El auditorio del discurso, deducible por la circunstancia, debió ser concreto y conocido. Para ese público, las referencias con las que corroborara los argumentos tendrían que adaptarse a las obras bien estimadas en el ambiente académico. Por eso pueden ofrecernos noticias sobre el mundo cultural que dominaba Thomasius, las obras prestigiosas que se debían citar y los intereses filosóficos y científicos de su comunidad académica. Su lección debía ser acorde con las inquietudes que observaba en su ambiente, por lo que debemos suponer si el tema de la felicidad era adecuado o no. Pero esta cuestión también le permitía demostrar su conocimiento de los clásicos grecolatinos, y de las escuelas filosóficas antiguas. Por tanto, esperamos que la lectura atenta del discurso nos proporcione un mejor conocimiento del saber de Thomasius.

Al tratarse de una pieza oratoria extensa, será necesario describir esquemáticamente la exposición, conforme a las partes que la tradición retórica distinguía.

## 2. FORMA Y CONTENIDO DEL DISCURSO SOBRE LA FELICIDAD DE JAKOB THOMASIIUS

Observemos ahora brevemente la estructura del discurso: A) presentación del tema; B) exordio propiamente dicho, con alusiones directas al auditorio para captar su atención y enunciado de la propuesta que defendía; C) argumentación, en la que cada argumento es confirmado con ejemplos y se rechaza una posible objeción en el último; D) peroración recapitulando y apelando a los afectos con un voto. El orador pretendía interesar personalmente a los asistentes, que habían decidido seguir el camino del estudio<sup>18</sup>. Intentaba corroborar tal decisión, enumerando las ventajas que esa forma de vida podía tener para ellos. Pero el sentido más probable de este discurso y sus modelos literarios se descubren por las referencias que insertó su autor.

A) Presentación del tema: Los hombres suelen estar disconformes con su suerte. La ilustra con los versos de Horacio y la expresión griega *mempsimoria*<sup>19</sup> para designar la actitud de quienes se quejan de la vida. Contrastaba esta sen-

<sup>18</sup> Así lo declaraba en la presentación al lector de esta colección de *orationes* al comienzo de *M. Jacobii Thomasi Orationes op. cit.* no paginada la alocución).

<sup>19</sup> *M. Jacobii Thomasi Orationes op. cit.* p. 140. HOR. *sat.* 1, 1, 4-65. Esta referencia contribuía a centrar el tema. El mal de recrearse en los dolores propios era una debilidad de la que no están exentos los filósofos, tal vez (así lo dice) por una cierta *uoluptas dolendi* que recordaba un pasaje de Plinio el Joven, cuya obra conocía bien Thomasius, y que citaba en p. 141. En efecto, PLIN. *epist.* 8, 16, 5 al final de su carta, confiesa *Est enim quaedam etiam dolendi uoluptas, praesertim si in amici sinu defleas.*

tencia con una *concessio*: la pobreza acompaña al sabio<sup>20</sup>. Introducía entonces una primera declaración de la felicidad de los eruditos (*nos*), respecto a los ignorantes<sup>21</sup>. Identificaba el origen de la disconformidad de los hombres con la suerte propia: una *deprauatio animi* que les orienta la mirada hacia los males propios y hacia los bienes ajenos<sup>22</sup>.

B) Exordio y propuesta que iba a demostrar. Comenzaba exponiendo la circunstancia que congregaba al auditorio: la celebración académica, que ilustraba con una cita virgiliana sobre la bienaventuranza de los hombres del campo<sup>23</sup>. Apelaba entonces al cristianismo del auditorio: *existimo primum verae felicitatis, quoad in hanc vitam cadere illa potest, gradum obtinere Christianos*, que apenas desarrolla en el exordio, aunque retomaba al final del discurso.

Proponía que los eruditos tenían motivo en su plena felicidad para ser envidiados por el vulgo, y no para que ellos envidiaran a los demás<sup>24</sup>. Siguiendo la

<sup>20</sup> Sobre la *concessio* cf. H. LAUSBERG, *Manual op. cit.*, vol. II, p. 261. Thomasius recogía las palabras de PETRON, 84: *Nescio quo modo bonae mentis soror est paupertas*.

<sup>21</sup> *M. Jacobi Thomasiai Orationes op. cit.* p. 141: *Ipsi (sc. nos) omnium felicissimi cum simus, (...) nos in otio suavissimo Musis vacare (...) nostras opes eripi nobis nullo incendio, nullo furto, naufragio nullo posse; suas in omnem fortunae injuriam patere*. Establece una diferencia entre los eruditos y los demás hombres, que desempeñan distintas profesiones, pero que se agrupan por su ignorancia entre el vulgo. Esta polarización tiene su fundamento en la estima por los valores de cada grupo: la cultura para los sabios, los bienes de fortuna y la larga vida para el vulgo. La carencia de fortuna o la pobreza de muchos sabios se menciona al principio y se retoma de nuevo más adelante, pues el orador debe reconocer que es una triste realidad en la vida de muchos. En la colección de *Praefationes op. cit.* pp. 162-168 se recoge con el número 30 «*De felicitate civium mediocrium*», fechada respecto de una *disputatio* «*De ostracismo*» del 24 de septiembre de 1659, en la que se trata el tema bajo el aspecto político, a diferencia del discurso que comentamos.

<sup>22</sup> Para remediarla exhortaba a los asistentes: *Immorabimur autem, si sapimus, nostris potius commodis quam miseris, & alienis potius miseris quam commodis*. (*M. Jacobi Thomasiai Orationes op. cit.* p. 143). Se refería a PLVTARCH. *Aem.* 3. CIC. *Tusc.* 5, 20-21 le ofrecía un ejemplo muy ilustrativo de lo que se consideraba una vida feliz entre los antiguos, como en p. 146 Thomasius recordaba al rey Creso de Lidia Herodot. 1, 30-40. Las referencias a Plutarco y a Diógenes Laercio, biógrafos de los grandes personajes del mundo antiguo parecen un recurso que le dispensa de buscar ejemplos entre sus antecesores y contemporáneos, cuyas biografías pudieran suscitar opiniones contrapuestas. Los antiguos podían tener mayor autoridad. Pero observemos que descartaba el ejemplo de las grandes figuras representantes del poder como César, o Pericles, pues se debía limitar a los que fueran más cercanos al cultivo de las letras. Por otro lado, la lectura de las *Vidas de los filósofos* de Diógenes Laercio fue la base principal que sustentaba la defensa de Epicuro, autor de una teoría de la felicidad. Cosma Raimondi escribió una famosa defensa. F. DE LUISE-G. FARINETTI, *Storia della felicità: gli antichi e i moderni*, Turín, 2001, pp. 186-187 comentan la reacción, promovida por Raimondi, contra el falso rigor de los estoicos. M. MAÑAS NÚÑEZ, «La rehabilitación de Epicuro en el Humanismo renacentista: la *Defensio Epicuri* de Cosma Raimondi», en J.M. Maestre-L. Charlo-J. Pascual (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Luis Gil*, Cádiz, 1997, pp. 137-145. Este debate entre estoicismo y epicureísmo se puede interpretar como fondo de algunas alusiones del discurso de Thomasius.

<sup>23</sup> VERGIL. *georg.* 2, 458-459.

<sup>24</sup> Obsérvese que en vez de enunciarla como una sola sentencia (según costumbre de las *disputationes académicas*), la divide en dos buscando la figura del *polyptoton* (H. LAUSBERG, *Manual op. cit.* vol. II, pp. 119 y 123-124): 1. *Cur literatis quidem vulgo inuideatur, satis esse causae*. 2. *Cur ipsi aliis invidere debeant, rationem desse*. (*M. Jacobi Thomasiai Orationes op. cit.* p. 144). Después (p. 145) la

preceptiva retórica, no olvidaba la *captatio benevolentiae* del auditorio y una promesa no extenderse demasiado. Comenzaba a explicar la propuesta enunciada antes con una definición general de felicidad: *affluentia omnium bonorum*. Aunque había contrastado la felicidad propia eruditos con la del vulgo, los literatos no deberían carecer tampoco de bienes externos<sup>25</sup>. Luego ha de demostrar que los eruditos pueden ser felices.

— sintetizaba: (...) *exponam quam belle se habeant literatorum animi circa res eas, quae summam felicitatis complectuntur*. Se trata del aspecto particular del tema de la felicidad que le interesa a su auditorio, pero que después necesita enlazar con el tema principal, la felicidad de los eruditos. Al final de la exposición ambos aspectos, el general y el particular, serían recogidos de un modo diferente, intentando dejar en el auditorio la impresión de que el discurso quedaba redondeado y cerrado, y de que había logrado la persuasión en la doble tesis que planteaba al comienzo. La representación de la naturaleza toma la forma de un universo paradisiaco, en el que se incluye la contemplación del mismo Dios.

<sup>25</sup> M. Jacobi Thomasii *Orationes op. cit.* p. 144-145. Primero distinguía a) *bona corporis et fortunae* que es el concepto de felicidad, que si es parcial y no completo correspondía a la *imperitae plebis absurda opinio* (también es característica de una *cerdonum turba*) y b) *optimarum rerum cognitio* que es el concepto de felicidad propio de los sabios. Pero después anunciaba: *Quod ubi effecero* (había dicho antes *ut exponam...*), *quoniam hodie inter philosophos non dubitatur, quin externa etiam illa bona verae felicitati splendorem concilient, ostendam porro, ne illa quidem literatis deesse*. La lectura del *corpus* ciceroniano condicionó la recepción de las doctrinas filosóficas antiguas, y en particular de dos que tuvieron especial atención a finales de XVII, convenientemente adaptadas a los tiempos: estoicismo y epicureísmo. En el primer libro *De finibus* se plantea la crítica ciceroniana a la doctrina de Epicuro. El sabio estoico es siempre feliz, imperturbable en las mudanzas de la fortuna (Cic. *fin.* 1, 62-63). La cristianización de los temas discutidos en el *De fato* o en las *Tusculanae disputationes* sobre el sentido de las acciones humanas y el equilibrio emocional debió tener alguna relación con la manera en que se asimilaron la angustia y la resignación ante el destino expresadas por Séneca. En Cic. *Tusc.* 2, 17-18 desestimó la opinión de Epicuro. La dificultad del control de las emociones fue reconocida en Cic. *Tusc.* 4, 42-43; ib. 59-68; ib. 5, 16-21. Por su parte, en Cic. *Tusc.* 1, 8, Cicerón expresó perfectamente la vinculación entre la forma más perfecta de filosofía y su expresión elegante mediante los recursos de la retórica. DE LUISE-G. FARINETTI, *op. cit.* pp. 188-189 recordaban a los humanistas que más se interesaron por el tema de la felicidad. Lorenzo Valla en su diálogo sobre el placer y el bien supremo, discute largamente el asunto filosófico de fondo: a qué podemos llamar bienes que producen la felicidad. Su obra *De uoluptate* apareció en 1413, pero su teoría llegó a constituir un nuevo modelo de la felicidad cristiana en *De uero falsoque bono*. L. VALLA *De uero falsoque bono*, ed. M. de Panizza Lorch, Bari, 1970. El punto de partida para la discusión es el siguiente (p. 4, cap. 2, 2): *Saepe mecum admirari soleo hominum pene communem sive pravitatem animi, sive imbecillitatem, cum aliis multis, tum vel maxime in hac re, quod video illos ferri proniores ad ea potianda que quidem natura non sunt bona aut certe non sunt ulla ex parte cum virtute/ p. 5 comparanda, et rursus que vera, que summa, que sola bona sunt hec non modo rarissimos persequi, sed etiam vel ignorare vel contemnere vel odio habere. Que autem sunt hec bona? Nimirum qualia sunt que pertinent ad honestatem ut iustitia, fortitudo, temperantia, cuius honestatis facies «si corporeis oculis cerni posset, ut ait in Phaedro Socrates, incredibiles excitaret amores sapientiae»*. En este diálogo sobre los bienes verdaderos y falsos, Lorenzo Valla hacía a Maffeo Vegio intérprete de una forma de vivir lindante con un cierto epicureísmo (por ejemplo en L. VALLA *op. cit.* 13 cap. 8, 6). Sin embargo, Thomasius no se detenía a deslindar los perfiles de cada doctrina en este discurso: prefería las fuentes literarias y la interpretación simbólica a una exposición filosófica. Las alusiones a las distintas doctrinas parecen ciertamente deliberadas y fácilmente comprensibles por su auditorio. Thomasius empleaba *beatitudo* (término que habitualmente se refería a la felicidad que algunos consiguen al final de la vida) como sinónimo de *felicitas* en un contexto en el que las letras parecen el refugio seguro de los males (*in literis optimum esse rebus adversis ... perfugium*): ... *neque arbitror ad hoc genus beatitudinis quicquam posse magnopere desiderari*, en M. Jacobi Thomasii *Orationes op. cit.* p. 145.

C) Argumentación. El argumento primero consiste en estimar envidiables a los eruditos porque *non potest in homine verae cogitari felicitas sine ornamentis animi, (...) sine quibus nihilo beatiore mutis pecudibus efficiemur*. Se explica con los siguientes recursos: a) una comparación entre los ojos corporales y el conocimiento de la mente<sup>26</sup>; b) otra comparación del conocimiento de Dios y de los ángeles; c) ejemplos de la capacidad de la mente de los eruditos para comprender las causas de los fenómenos naturales (rayos, volcanes) y al mismo tiempo, para recordar a los grandes personajes históricos: Jerjes, Alejandro y Octavio. Tras estos ejemplos, confirmaba la propuesta enunciada antes: los eruditos son envidiables porque pueden disfrutar de las maravillas de la naturaleza<sup>27</sup>. Podemos destacar la referencia de dos pasajes clásicos: los versos finales que recogen el sentido del libro segundo de *Georgica* y de los *Fasti* de Ovidio<sup>28</sup>.

La confirmación anterior se completa con un ataque directo a cuantos estiman exclusivamente el placer corporal, que es la forma de felicidad que entiende el vulgo: *Sed hanc negant Buccones quidam voluptatem esse; quibus jucundum nihil est, nisi quod ventrem impleat aut bulgam*<sup>29</sup>.

El segundo argumento tenía una referencia más clara al valor de las letras. Se puede relacionar con el elogio del saber que se encuentra en algunos discursos de Marc-Antoine Muret: los eruditos son envidiables porque disfrutaban de las letras, como los humanistas, que asociaron felicidad, belleza y virtud en la filosofía. Está corroborado por un voto (*ne siverit Deus... voluptatis huius sensu privemur unquam*) que reiteraría, aplicado a su auditorio, en la peroración final<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> *M. Jacobi Thomasiai Orationes op. cit.* p. 146. *Quicquid aspectu pulchrum, veneratione augustum, pretio incomparabile est, id omne literatos intra mentis suae septa abditum (...) tenere*. Es una felicidad que distingue al hombre *beatior* respecto de los animales. Emplea el *locus a comparatione* (cf. H. LAUSBERG, *Manual op. cit.* vol. I, p. 336).

<sup>27</sup> *M. Jacobi Thomasiai Orationes op. cit.* p. 147. Los libros les permitían admirar los fenómenos celestes y los terrestres, como el cráter del Etna, que mencionaba explícitamente. También los eruditos tenían los libros por compañeros, y estos les daban la posibilidad de escuchar a los hombres ilustres por su saber: Platón, Aristóteles, Estrabón, Livio, Homero, Virgilio, Séneca (mención del Hércules estoico) y Aristófanes.

<sup>28</sup> *Felix qui potuit rerum cognoscere causas/ Atque metus omnes et inexorabile fatum/ subiecit pedibus, strepitumque Acherontis avari* VERG. *georg.* 2, 486-488. *Felices animae quibus haec cognoscere primum/ inque domos superas scandere cura fuit* OV. *Fast.* 1, 297-298. Esas dos referencias aparecen en JOHAN. SARESB. *Polycr.* 2, 7, 8, (con la variante *primum* por *primis*) y recordemos que en la publicación *Jacobi Thomasiai/ Professoris Lipsiensis/ Dissertations op. cit.* pp. 368-394 en la trigésimo cuarta disertación titulada «*De septem artibus liberalibus*» hacía una semblanza de la historia de la tradición de las disciplinas y citaba la contribución del autor medieval Juan de Salisbury, así como la más reciente de Hermann Conring *Antiquitates Academicae*.

<sup>29</sup> *M. Jacobi Thomasiai Orationes cit.* p. 148. *Buccones* se encuentra en PLAVT. *Bacch.* 1087, junto con los calificativos de *stulti, stolidi, fatui*. Tal vez es una referencia al epicureísmo.

<sup>30</sup> El elogio de las letras es un recurso para explicar la felicidad de los literatos. El humanista francés Marc-Antoine Muret debió ser un modelo útil para Thomasius cuando componía sus discursos. De entre los escritos por Muret con un tema de alabanza de la cultura (que trataba Thomasius) recordamos «*De laudibus litterarum*» (en la edición veneciana referida en nota 15 *M. Antonii Mureti ... quo exstant in Jacobi Thomasiai editionibus cit.* vol. I, 2, pp. 10-18), y otro más general «*De utilitate ac praestantia*

Confirmaba este argumento con la *vetus sapientia* reconocida entonces: la interpretación alegórica de la mitología. Presentaba así el ejemplo de Prometeo<sup>31</sup> con las autoridades de Francis Bacon y Natale Conti<sup>32</sup>. Este mito del titán civilizador reafirmaba la propuesta del elogio de las cualidades intelectuales propias del hombre y relacionaba la condición animal y la humana<sup>33</sup>. Probablemente es

---

*litterarum*» («*De utilitate ac praestantia litterarum humaniorum, adversus quosdam earum vituperatores*» en la edición veneciana *M. Antonii Mureti ...quo exstant in Jacobi Thomasiae editionibus cit.* vol. I, 3, pp. 19-25). El discurso vigésimo tercero (en la edición veneciana citada, pp. 182-193) abunda en el asunto «*De utilitate, jucunditate ac praestantia litterarum*». En «*De utilitate ac praestantia*» Muret recordaba en primer término, la disciplina Dialéctica, después la Física, que comprendía en el sentido griego todo el estudio del universo, (descrito en unas pocas líneas, como imitaría después Thomasius en este discurso al recordar por este orden los fenómenos naturales y terminar en las alusiones a la ética cf. *M. Jacobi Thomasiae Orationes cit.* p. 146-148) y por último, según era de esperar, la Filosofía Moral. En definitiva, trataba de explicar la conjunción entre el mito expresado en las letras y el logos filosófico a través de la mención de Platón.

<sup>31</sup> La alabanza de las artes que hacía Thomasius tenía también como referencia la sabiduría oculta en los mitos, que explicaba Francis Bacon en la obra de interpretación mitológica *De sapientia veterum* (hemos consultado el ejemplar *Francisci Baconi/ Baronis de Verulamio/ Vice-Comitis S. Albani/ summi/ Anglicae Cancellarii/ De/ sapientia/ Veterum/ ad Inclutam/ Academiam Cantabrigiensem/ Editio nova/ Amstelaedami/ apud Henricum Wetsternium/ MDCLXXXIV*). Orfeo representaba en ella la Filosofía (pp. 29-33) Francis Bacon identificaba al titán Prometeo con la Providencia (*providentiam liquido et diserte significat*, en *Francisci Baconis op. cit.* p. 68), uno de los conceptos planteados en el estoicismo. En este texto sobre Prometeo, Bacon cita precisamente la misma referencia virgiliana que escogía Thomasius (*Felix qui potuit rerum cognoscere causas*). El profesor de Leipzig recordaba la forma del mito y de la fábula, pues su alusión a Prometeo apuntaba a la naturaleza humana (*M. Jacobi Thomasiae Orationes op. cit.* p. 150-151): *Tradunt antiqui in fabulis Prometheum cum hominem fingeret, ab omnibus pecudibus defectam particulam limo miscuisse; quo factum fit, ut in eodem homine et leporis timor & vulpis astutia, et ambitio pavonis et feritas tigris & leonum appareat iracundia. Quo quid nostrum genus dici tristius potest? Pro hominibus monstra nos esse, e sescentis brutorum generibus conflata. Y un poco más adelante, insistía: Si nihil aliud quam hoc praestaret ingenii cultura, abunde ad felicitatem contulisse censenda esset: nisi fortasse ad vitam beatam nihil interest, simulne revera, quod vocamus homines, an sub humano vultu apros, canes, lupos, serpentes circumferamus. Si lo tomamos como una alusión a la doctrina de Hobbes, debemos advertir que ciertamente la conoció, comentó y criticó, tal como se lee en *M. Jacobi Thomasiae Praefationes op. cit.* Praefatio 52, pp. 301-306 «*De Hobbesii primo principio Philosophiae practicae*» y Praefatio 57, pp. 335-357 «*De Iure bestiali Hobbesii*».*

<sup>32</sup> B. BAUER, *Jesuitische 'ars rhetorica' im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, Francfort, 1986, pp. 520-523 destaca esta sabiduría simbólica como elemento retórico en los principales tratados escolares. Esta obra de sabiduría alegórica del erudito británico es una colección de reflexiones ligadas a estampas de los mitos. Pero tomando la clave de esta referencia a la *sapientia veterum* de Bacon podremos entender también la *mempsimoria* como una clase de *philautia* (en la obra de Bacon se encuentra el capítulo «*Narcisus sive Philautia*» *Francisci Baconi op. cit.* pp. 6-8) pues Thomasius trataría de prevenir a sus doctores no solamente contra los placeres sensibles, sino contra el narcisismo de los eruditos. Thomasius se refiere también a NATALIS COMITIS *Mythol.* 4, 6 en la ed. Patavii 1616, pp. 164-171.

<sup>33</sup> El mito de Prometeo y Epimeteo en su versión platónica es recordado también por Gottfried Wilhelm Leibniz en su obra (cf. *Die philosophischen Schriften op. cit.* p. 271), y parece un mito muy recurrente en aquel momento cultural. En la obra de Bacon citada, el capítulo correspondiente al titán se titula «*Prometheus sive Status hominis*» (*Francisci Baconi op. cit.* pp. 65-78) y es una de los textos más extensos de la serie. En él, Bacon se queja de que se juzgue negativamente a algunos, por dedicarse al conocimiento de las maravillas que contiene el universo, con el argumento de que no guardan la alabanza debida al Creador. El enfrentamiento entre la fe religiosa y la ciencia que descubría los secretos de la naturaleza después sería uno de los aspectos del mito de Fausto. Pero Bacon todavía no era tan descreído

el lugar del discurso más adecuado para asociar la retórica con el cultivo de las letras y las virtudes civiles y políticas en las que Thomasius no deseó insistir en esta ocasión. Recordaba el elogio de las letras que escribió Philipp Melanchthon<sup>34</sup>. El ejercicio de la virtud para alcanzar la felicidad estaba representado por Hércules con sus doce trabajos, según citas de Claude Mignault en su comentario a la colección de Andrea Alciato<sup>35</sup> y se confirmaba con la reinterpretación de la doctrina platónica de una república filosófica<sup>36</sup>.

como lo podría ser Fausto, y afirmaba aquello en lo que Thomasius probablemente estaba de acuerdo: *Magnum est habere simul fragilitatem hominis et securitatem Dei*. Sin duda, el libro *De sapientia* de Bacon contenía veladas alusiones a la lucha política contemporánea, y a las guerras de religión («*Typhon sive rebellis*» pp. 3-5, «*Cyclopes sive Ministri terrores*» pp. 5-6, «*Perseus sive Bellum*» pp. 21-25, «*Diomedes sive Zelus*» pp. 46-49 celo religioso se entiende) que los alemanes deseaban olvidar. Aquella felicidad de los eruditos de Thomasius emanaba de la tradición clásica de los escritos ciceronianos y de la entera obra de Séneca (no solamente *De tranquillitate animi*, *De providentia* y *De vita beata*). En cambio, la felicidad política era relacionada por Pierio Valeriano en *Hieroglyphica* con la mitología clásica y con la propaganda de las monedas romanas. La edición consultada de esta obra de Valeriano, (de época de Thomasius, pero posterior a la fecha del discurso *De felicitate*), muestra la difusión de esa obra en Alemania: *Joannis Pierii Valeriani Bolzani Hieroglyphica/ sive de sacris Aegyptiorum/ aliarumque gentium literis/ commentariorum libri LVIII./ Accesserum loco auctarii, hieroglyphicorum collectanea/ et veteribus... auctoribus descripta in sex libros./ item Horapollinis hieroglyphicorum libri duo/ ex postrema Davidis Hoeschelii correctione./ Praeterea ejusdem Pierii Declamatiuncula pro barbibus sacerdotum;/ De infelicitati literatorum libri duo;/ denique Antiquitatum Bellunensium, sermones quatuor./ Editio ad novissimas Germaniae composita./ Francofurti ad Moenum./ Sumptibus Christiani Kirchneri./ M.DCLXXVIII. Valeriano asociaba la felicidad con el huevo de la Fortuna y el vellocino de oro en los establos de los Atridas en *Joannis Pierii Valeriani op. cit.* p. 120, cap. 23, libro 10. Y no faltaba una relación de esta forma de felicidad con las imágenes de ella en las monedas romanas en *Joannis Pierii Valeriani op. cit.* p. 189, cap. 47, libro 15. Y también en p. 429, cap. 26, libro 35.*

<sup>34</sup> Podemos interpretar que la referencia del principio a la *cerdonum turba*, podría ser un indicio de una velada oposición a la secta filosófica epicúrea (cf. C. MERCER, «*Leibniz and His Master op. cit.* p. 20-21), que estaba implícita también en el discurso programático de Philipp Melanchthon a las universidades alemanas citado por Thomasius «*De laude vitae scholasticae oratio*», recogido en C. Bretschneider (ed.), *Corpus Reformatorum*, vol. 11, Halle, Schwetschke, 1843, pp. 298-306. Por otro lado, el discurso de Philipp Melanchthon en alabanza de las letras no parecía haber sido modelo o inspiración del discurso sobre la felicidad, sino un obligado tributo académico que Thomasius debía incluir. Ese discurso está presidido por las ideas de justicia y utilidad social, que no corresponden al tema fundamental que trata Thomasius en el suyo; es más, una vez hecha la mención de esa pieza oratoria de Melanchthon rápidamente la abandona con estas palabras: *Parcam hic tempori, nec ubi maxime potest, luxuriari orationem sinam, ne a re toties decantata mendicasse copiam videar*. Parece probable que los concurrentes conocieran sobradamente esta exhortación del gran preceptor de Germania, y que por eso Thomasius no quisiera imitarla en su discurso. La simple mención habría sido suficiente para no competir con el gran reformador, pero recordar al mismo tiempo las virtudes propias de los universitarios.

<sup>35</sup> *M. Jacobi Thomasiai Orationes cit.* p. 151. *Andreae Alciati/ Emblemata/ cum commentariis/ Claudii Minois L. C. Francisci Sancti Brocensis/ et Notis/ Laurentii Pignori Patavini/ novissima hac editione (...)* Ioannis Thuilii Mariaemontanii Tirol/ Patavii, apud Petrum Paulum Tozzium/ sub signo SS. Nominis Iesu, 1621 véase el comentario al emblema CXXXVIII, pp. 592-600. Thomasius se refiere a la interpretación alegórica atribuida por Mignault a Heráclides Póntico, en p. 598.

<sup>36</sup> Thomasius escapaba en esta ocasión del compromiso de entrar en el aspecto de la felicidad política con un *pro rei amplitudine perparum omnino dixi* (aposiopesis o reticencia, cf. H. LAUSBERG, *Manual op. cit.* vol. II, p. 280) en *M. Jacobi Thomasiai Orationes cit.* p. 153. El discurso «*De laudibus literarum*» (*M. Antonii Mureti op. cit.* pp. 10-18) que Muret dirigió a los venecianos de 1554 comenzaba

El tercer argumento pretendía adelantarse a la objeción de que muchos eruditos habían sido desgraciados y habían muerto jóvenes. En todo género de hombres, los hay diversamente dotados de salud y fortuna. Si los eruditos son hombres, pueden tener buena o mala fortuna, no porque sean eruditos, sino porque son hombres. Pero cuando como hombres tienen mala fortuna, tienen el remedio de la *constantia sapientis* como recurso ante la adversidad. Recogerá este motivo de nuevo al final del discurso, con el refugio en la filosofía<sup>37</sup>.

Como debía resolver la objeción de la vida breve de muchos, de la que se deduce que las letras pueden acortar la vida, (podría sugerirlo «*aliquis ex delicatorum grege*») examinaba primero los bienes corporales, entre los que se considera una larga vida, y proponía el ejemplo de Zenón el estoico, tomado de Diógenes Laercio<sup>38</sup>. Hay una segunda *anticipatio* a una segunda objeción, cuando los eruditos no tienen larga vida: *Eos vigilatae in studiis noctes frangunt, paulatim et ante diem sepe liunt*. Respecto de esta objeción admite una *concessio*: *Fateor quibusdam hoc contingere*. Pero también la refuta con ale-

---

con una mención obligada a la utilidad de la retórica en la vida política, que comprende también la felicidad individual y garantiza el ejercicio de la virtud perfecta: *Nam cum felicitas publica, ad quam humana omnia referenda sunt, e singulorum civium felicitate constet: singulorum autem felicitas in excellenda, exercendaque virtute praecipue sita sit, et ad perfectam virtutem consequendam necessariam quandam praecursionem adhibeant literae: illud profecto consequitur, ut, nisi in qua literarum cultura vigeat, florere absolute civitas nulla possit*. Destacaba el placer de las letras en su elogio *ceteris omnibus maior* a propósito del mito de Orfeo y su lira, pero recogía también el ejemplo de Crisipo, (*M. Jacobi Thomasiai Orationes cit.* p. 156 *qui saepe studio intentus tanta voluptate perfruebatur, ut eum tanquam extra se positum cibi potionisque caperet oblivio*). Muret comparaba en la peroración de su discurso la república veneciana con la de Platón, al igual que el orador alemán Thomasius. Esta coincidencia no es extraña porque se trata de un motivo muy común en la elocuencia del humanismo, y por eso no demuestra una imitación ajustada por parte de Thomasius. Ciertamente se aprecia una necesidad de introducir alguno de los mitos más conocidos, que alcanzaban valor simbólico, como podían ser Orfeo como imagen de la poesía y el placer intelectual, o Hércules como ejemplo de la virtud estoica. La felicidad política tendría después un gran contenido ideológico en la preilustración francesa. R. MAUZI, *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*. Genève/Paris, 1979, p. 13 «L'innovation du XVIII siècle est d'enrichir ou d'aggraver la confusion traditionnelle depuis l'Antiquité, entre la morale et la théorie du bonheur, d'un troisième terme: l'ordre social». En pp. 668-697, en su conclusión, defendía el mantenimiento de un estoicismo renovado en la Francia ilustrada. Ciertamente en ese momento cultural el agustinismo jansenista, frente a un epicureísmo combinado de estoicismo contrastaban con la moral utilitarista de los autores de la Enciclopedia y la aparente ingenuidad de Rousseau cf. J. LAFOND, «Augustinisme et épicurisme au XVIIe siècle», *XVIIe siècle*, 135 (1982) pp. 149-168.

<sup>37</sup> *M. Jacobi Thomasiai Orationes cit.* p. 153. Sobre la *anticipatio* para adelantarse a resolver una objeción cf. H. LAUSBERG, *Manual op. cit.* vol. II, pp. 260-261. Como hombres, los eruditos tampoco pueden escapar de la Fortuna y reciben unas veces bienes, y otras, males. A este impedimento para que el sabio alcance la felicidad contraponen la *constantia sapientis*, la resistencia del sabio estoico a las adversidades. La tensión entre la fortuna y la felicidad constituyen el otro eje de la argumentación, además de la contraposición entre los eruditos y el vulgo. Dos grupos contrapuestos, dos conceptos de felicidad, y una diferencia: La fortuna es impedimento para los eruditos, pero no les impide definitivamente ser felices porque su constancia estoica los sostiene. Por eso se anticipa esta idea de fortuna al principio y se coloca en su lugar al final del discurso.

<sup>38</sup> D. L. 7, pp. 444-537 (ed. Marcovich, 2008) *M. Jacobi Thomasiai Orationes cit.* p. 153. Como conclusión del ejemplo, realiza una *permissio* (cf. H. LAUSBERG, *Manual op. cit.* vol. II, p. 262): *Vides igitur morborum causas non in literas?* En *M. Jacobi Thomasiai Orationes cit.* p. 154.

goría del soldado que afronta la muerte por la patria (el erudito es como un soldado en guardia) y la exhortación a los eruditos para que se moderen en el estudio<sup>39</sup>.

Para la refutación definitiva de la objeción de que las letras abrevien la vida presentaba, por fin, una descripción ideal de la vida erudita, con tiempo para las letras y para el descanso. Mencionaba en enumeración, a modo de ejemplo, las vidas de filósofos y humanistas<sup>40</sup>. Examinaba la fortuna de los eruditos y se detenía en concreto, en la de Crates el cínico<sup>41</sup>. Declaraba las riquezas de que disfrutaba el sabio: las amistades unidas por intereses eruditos, los honores imperecederos por la inmortalidad de su obra.

Recogía la confirmación de la *constantia sapientis*: los eruditos previenen los golpes del infortunio y aconsejados por la filosofía afrontan la adversidad: *neque sensum suarum calamitatum altius admittunt, quam rupes tundentium fluctuum minas*<sup>42</sup>.

D) Peroración recapitulando y apelando a los afectos: La descripción de la vida ideal del sabio, que le hace envidiable. En esta parte final del discurso, cuando parecía que los eruditos tenían que acogerse a la filosofía para resistir a la mala fortuna, Thomasius declaraba: *Vbi jam sunt, qui miserrimos mortalium putant esse literatos? Sane miseri sunt, qui felicitatem suam ignorant; felices, qui suis divitiis fruuntur*. Recogía así la difícil concurrencia entre las dos formas de felicidad complementarias para que esta fuera completa (enunciada al principio): bienes corporales y fortuna por una parte, y ventajas intelectuales de las que estaba excluido el vulgo, por otra.

Pero no con eso queda su cerrado su discurso. Nos hemos fijado en una última indicación del autor. En efecto, Thomasius introducía entonces la referencia a la obra *De infelicitate litteratorum* de Giovanni Pierio Valeriano<sup>43</sup>. El título

<sup>39</sup> *M. Jacobi Thomasii Orationes cit.* p. 155. El ejercicio moderado del estudio preserva la salud: *Non enim perpetuo haerebimus libris affixi, sed inter laborem & quietem ita partremur tempora nostra, ut neque computrescamus desidia, neque rumpamur continuis nixibus. Quam sedendo contraximus molestiam, eam discutimus ambulando. Interdum ex angulis nostris prorepemus in publicum, & si per anni tempestatem licet, jubebimus nobiscum Musas rusticari. Interdum salutabimus amicos & jucundis confabulationibus solvemus praecordia. Haec agentibus opinor cum bona valetudine optime conveniet.*

<sup>40</sup> *M. Jacobi Thomasii Orationes cit.* p. 156.

<sup>41</sup> *M. Jacobi Thomasii Orationes cit.* p. 157, según se puede leer en APVL. flor. 14, p. 78.

<sup>42</sup> *M. Jacobi Thomasii Orationes cit.* p. 158.

<sup>43</sup> *M. Jacobi Thomasii Orationes cit.* p. 158. Esta relación intertextual explica las menciones de la dedicación a las Musas, por la que también Giovanni Pietro Dalle Fosse (1477-1558) aceptó de Marcantonio Sabellico un cambio de nombre a Pierio. J. H. Gaisser, *Pierio Valeriano on the Ill Fortune of Learned Men. A Renaissance Humanist and His World*, Ann Arbor (Michigan), 1999, p. 3-4. En el prólogo de *Analecta de calamitate litteratorum Petri Alcyonii/Medices legatus/ Libri duo: /Accessere Jo. Pierius Valerianus/ et/ Cornelius Tollius/ de/ infelicitate/ litteratorum/ ut &/ Josephus Barberius/ de/ miseria poetarum/ Graecorum/ cum praefatione/ Jo. Burchardi Menckeni/ et indice copioso/ Lipsiae/ apud Jo. Fridericum Gleditsch MDCCVII BNE 2/121*, su editor Burckhard recordaba esta anécdota 9v *Fuit hic idem Valerianus poeta et orator paucis comparandus. Quare quum antea Joannes Petrus vo-*

de este diálogo humanista es precisamente el reverso del título elegido por el profesor de Leipzig para su discurso, y probablemente su inspiración<sup>44</sup>. Pues hemos comprobado que al final del segundo libro de la obra de Valeriano, que termina exaltando la gloria imperecedera de los antiguos maestros, se recuerda al fraile Urbano Valeriano Bolzani, que murió con una sonrisa en los labios<sup>45</sup>. Su

---

*caretur, praeceptor ejus M. Antonius Sabellicus eum pro Petro Pierium quod Pierides Musas amicas haberet appellavit, quod nomen quam vere ipsi impositum fuerit, ex eo apparet, quod communi quodam eruditorum consensu comprobatum est.* Entre los escritos humanistas acerca de la infelicidad del gobernante, de *infelicitate principum* se refiere a la infelicidad de aquellos que realizaban unas virtudes políticas, pero no eran estimables para sus gobernados, que envidiaban su situación. T. González Rolán y Pilar Saquero estudiaron las versiones del *De infelicitate principum* que llegaron a la corte castellana (T. GONZÁLEZ ROLÁN-P. SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, «El humanismo italiano en la Castilla del cuatrocientos: estudio y edición de la versión castellana y del original latino del *De infelicitate principum* de Poggio Bracciolini», *Cuadernos de Filología Clásica. Est. Latinos* 21 [2001] pp. 115-150) En un sentido próximo a este, Bartolomeo Facio, secretario de Alfonso V el Magnánimo escribió en *De humanae vitae felicitate* sobre el tema de la infelicidad de los gobernantes. El destinatario potencial de estos escritos podía ser una parte del cuerpo social, el príncipe o gobernante, o el hombre particular, que recibía una orientación en la sabiduría práctica para asumir la experiencia de la vida y tomar decisiones.

<sup>44</sup> El comienzo del diálogo *De infelicitate litteratorum* nos muestra la circunstancia que Valeriano tomó como pretexto literario para escribirlo. Nos presenta al personaje que le da título, *Contarenus*, Gasparo Contarini (J. H. GAISSER, *Pterio Valeriano op. cit.* p. 40), en una reunión de humanistas con motivo de los funerales del papa Clemente VII (*ibidem* p. 80): *Cum proximis diebus fama de Clementis Septimi Pontificis Maximi obitu vanis rumoribus evagata, Hippolytus, et Alexander nepotes eius Romam expeditissimis itineribus profecti essent; lentius ego cum comitatu domestico subsecutus, postero quam in urbem ingressus sum, die nihil antiquius duxi, quam Gasparem Contarenum, oratorem Venetum, invisere, quem virum ingenio, doctrina, et summa quadam sapientia clarissimum a primis adolescentiae annis assidue colueram.* Los amigos reunidos recuerdan entre otros a los preceptores famosos que habían contribuido a su formación (*ibidem* p. 122). Habla de nuevo *Contarenus*: (...) *cum adolescentem essemus, tres habuimus insignes litteratura viros, quos in huiusmodi studiis sectabamur: duos Venetiis, Marcum Antonium Sabellicum, et Georgium Vallam, Patavii autem Ioannem Calphurnium. Qui quidem vel gravissimis miseriis, vel iniquissima vitae conditione finem sortiti sunt, ut more vestro dicam, calamitosum.* En todo caso, el tema de la infelicidad del sabio en el discurso de Thomasius está tomado en positivo desde el comienzo, por el título mismo del discurso, y está combinado con el elogio de las letras. Desde el punto de vista literario, una de las raíces del tema de la infelicidad del sabio puede adivinarse en la fábula esópica, tan difundida en la literatura europea y probable referencia en las lecturas de los asistentes al acto para el que Thomasius preparó su discurso. Un reconocimiento de una faceta temática de tan larga difusión puede reconocerse todavía en la obra de un autor español contemporáneo, Pedro Calderón de la Barca, que en *La vida es sueño* se refiere a la fábula del sabio que iba recogiendo lo que a él no le servía, para ilustrar el destino de Segismundo. En la escena segunda de la Jornada primera, en el parlamento de Rosaura, cf. P. CALDERÓN DE LA BARCA, *La vida es sueño, El alcalde de Zalamea*, Madrid, 1978, p. 39. Algunos de los mitos aludidos por Thomasius a través de su referencia a la obra *De sapientia veterum* de Francis Bacon fueron tratados también en la literatura española del XVII, como los de Prometeo y Dédalo (*Francisci Baconis op. cit.* pp. 49-52) elegidos por Lope de Vega en *La estatua de Prometeo* y en *El laberinto de Creta* respectivamente, o Memnon (*Francisci Baconis op. cit.* pp. 38-39) en *La hija del aire*, de Calderón, pero con una aplicación muy diferente.

<sup>45</sup> En forma de diálogo recogía efectivamente las desgracias sufridas por los filósofos y los humanistas. J. H. GAISSER, *Pterio Valeriano op. cit.* p. 3 y pp 89-90: habla el personaje principal *Contarenus* (...) *Sed bone Deus, cum primum coepi philosophos, oratores, poetas, Graecarum, Latinarumque litterarum professores, quos in commentario conscriptos habebam, perquirere, quanta, quamque crudelis tragoedia oblata est, qui litteratos viros quos me visurum sperabam, tanto numero comperiebam miserabiliter occubuisse, atrocissimaque fati acerbitate sublatos, indignissimisque affectos infortuniis*

sobrino, el erudito Pierio Valeriano, recordaba así a Urbano Valeriano Bolzani, al que describía feliz en sus numerosos viajes científicos, a pie, por los caminos del Oriente mediterráneo, Italia y Sicilia<sup>46</sup>. Por eso, interpretaremos mejor las menciones a los volcanes y a toda clase de intereses científicos al comienzo del discurso de Thomasius<sup>47</sup>, pensando que estaban destinadas a anunciar el recuerdo de la felicidad de algunos eruditos, que como Urbano Valeriano Bolzani habían disfrutado de las ventajas y placeres intelectuales que proporciona el ejercicio de las letras. Por otro lado, tal vez Thomasius, a través del recuerdo de Crates el cínico no estaba considerando envidiable esa opción filosófica, sino que estaba apuntando al ejemplo de Urbano Valeriano Bolzani, aquel helenista colaborador de la imprenta aldina, pobre por la elección de acogerse a una orden de pobreza, pero rico en experiencia y en saber imperecedero. Es posible que un motivo principal del mismo Pierio para escribir el diálogo *De infelicitate* hubiera sido el de destacar, entre todos los eruditos que habían tenido mala fortuna en el mundo, la sabia elección de género de vida que había hecho su tío Urbano. Ese ejemplo familiar le habría servido de estímulo a Giovanni Pierio Valeriano para tomar el camino de las letras, y habría aportado distinción a su linaje.

La peroración se cierra con una moción de afectos breve a manera de voto: *Vobis interim Deum precor, ut nunquam eveniat, quo felicibus accenseri desinat, neque nostrum cuiquam, ut eum suae sortis poeniteat!* Con estas palabras, después de recoger la propuesta inicial que se resumía en el título del discurso, reunía por una parte el deseo de que aprovecharan las riquezas intelectuales (saber y conocimiento del universo, amistades y honores temporales y póstumos, entretenimiento saludable) y por otra la exhortación a evitar la *mempsimoria*.

---

*alios peste interceptos, alios in exilio, et inopia oppressos, hos ferro trucidatos, illos diuturnis cruciatibus absumptos; alios, quod aerumnarum omnium atrocissimum arbitror, ultro sibi mortem conscivisse.* Con estas desventuras contrastaba Pierio Valeriano la afortunada vida y muerte de su tío y maestro de griego, que fue un austero fraile minorita (*ibidem* pp. 270- 271).

<sup>46</sup> J. H. GAISSER, *Pierio Valeriano op. cit.* p. 242: *Sed unum vobis afferam exemplum vitae in omni diuturnoque labore tranquillissimae Urbanum Valerianum Bellunensem Minoritanum sacerdotem, quem nos fere omnes, quotquot Venetiis profecimus, non tam litterarum Graecarum praeceptorem habuimus, sed et tranquillae huius vitae rarissimum exemplum, quo admoneamur in manu nostra positum, utrum laboribus, et aliis incommodis maerere, an delectari velimus. (...) Non ille Aegyptum, non Palaestinam, non Arabiam et Synam, quas non vel pedes inviseret, derelinquit, totam peragravit terram, Graeciam, Siciliam perlustravit Aethnam ita difficilem, periculosumque montem, incendii causas exploraturus, bis inscendit, deque supremo crateris labro totum cavernae cavum inspectavit. Constantinopolim, et universam Thraciam invisit, Maecenatem suum Andreae Grittaeum pro pace oratorem a Senatu Veneto missum secutus. Tantum vero abfuit, ut ille calamitosas peregrinationes existimaret, ut senio iam gravis voluntaria singulis annis exercitatione provinciam modo hanc modo illam inviseret, constitutum habuerit, neque unquam invectus equo, nisi per aliquot passum millia eo anno, quo ad osculandos discipuli olim sui Leonis Decimi novi Pontificis pedes huc advenit quo quidem in itinere nullum se passum incommodum dicitabat, nisi quod equo invectus est per saxosam Aessisii viam.* Recordemos que Thomasius introdujo en Leipzig el estudio de la Biblia en griego, cf. *Allgemeine Deutsche op. cit.* p. 108.

<sup>47</sup> *M. Jacobi Thomasii Orationes op. cit.* p. 147 en la enumeración de los placeres que obtiene la mente erudita, aunque tenga una lejana referencia a Séneca, estaban anticipando la identificación de este afortunado personaje, un Crates humanista. Acerca del interés por la doctrina cínica en Francia, cf. M. CLÉMENT, *Le cynisme à la Renaissance d’Erasmus à Montaigne*, Ginebra, 2005.

Este resumen del discurso nos ha permitido conocer el método de exposición y defensa de la idea presentada por el autor. La doctrina retórica le había enseñado la importancia de captar y mantener la atención del auditorio. Esta se conseguía con el anuncio de los contenidos que se proponía desarrollar y la explicación de los mismos, que ilustraba con ejemplos conocidos y citas de autoridad. También se aseguraba el mantenimiento de la atención con correspondencias entre distintas partes del desarrollo: un motivo aparecía brevemente al principio, se volvía a mencionar en otro momento, se confirmaba o rechazaba, y se deducía una conclusión.

En cuanto a la forma, se aprecia una búsqueda de correspondencias que redondearan el mensaje, insistiendo en las ideas principales con numerosos ejemplos y desde diferentes puntos de vista, partiendo de la sátira horaciana. En todo momento intentaba mantener una apelación al auditorio por medio de las figuras de la pregunta (uso frecuente de la modalidad interrogativa), de la restricción o ampliación de información (*aposiopesis*, exhortaciones, sentencias y ejemplos). Prefería los juegos con el sonido y la forma de las palabras antes que recurrir a los tropos, que podrían haberse empleado como agudezas, pero que oscurecerían la expresión. El razonamiento no es complicado, sino directo con constantes apelaciones dirigidas personalmente al auditorio; las concesiones sobre la infelicidad de los eruditos lo asimilan a discusiones filosóficas senecanas.

### 3. CONCLUSIÓN: THOMASIIUS PARTÍCIPE DE LA FELICIDAD

Algunas conclusiones se pueden deducir después de conocer las relaciones de este discurso, tanto con los asuntos que interesaron al autor a lo largo de su vida académica como con otras obras clásicas y humanistas.

En primer lugar destacamos una aplicación del modelo retórico tomando la referencia de una disertación académica en esta *oratio*. En efecto, el título prometía el desarrollo del tema de la felicidad, y era de esperar que un profesor de filosofía comentara las principales opiniones sobre la cuestión. En cambio, después de considerar los pensamientos expuestos, especialmente las corrientes filosóficas de la época y los antecedentes humanistas y clásicos, apenas hemos encontrado algo más que alusiones. En consecuencia, el tratamiento del tema de la felicidad, en la medida en que se había definido, estaba limitado a aspectos parciales del asunto, que no aportaban una doctrina novedosa. Thomasius solo parecía intentar prevenir el desánimo de los jóvenes doctores en el inicio de su camino de dedicación a la cultura, pero no pretendía establecer sólidos principios ni un paradigma constante. Pero esa conclusión nos llevaba a revisar, por una parte, la argumentación, y por otra, las referencias a otras obras y autores, para deducir cuál era el sentido de la felicidad en el discurso.

En segundo lugar, se deduce una ejemplar aplicación del modelo retórico deliberativo, por la elección de un asunto relacionado con los valores éticos que

reclamaba decisiones, y que en atención a las características del auditorio, se iba adornando de citas de los más conocidos poetas latinos: Horacio, Virgilio, Ovidio. El comienzo del libro de sátiras de Horacio orientaba al auditorio sobre el contenido. De Plinio, había tomado la *voluptas dolendi*, que en su contexto se relaciona con actitudes censurables de algunos eruditos, y que contrastaba con la *constantia sapientis* estoica. Sin embargo, los pasajes citados eran muy famosos: no habría buscado sorprender a su auditorio por su selección. Los ejemplos de personajes de la Antigüedad estaban tomados de las colecciones principales de Plutarco y Diógenes Laercio. Tampoco desarrollaba un aspecto nuevo de la biografía de estos personajes ejemplares. El ejemplo de Hércules, imagen del sabio estoico, era muy común. De ahí que concluyamos que el discurso tendía más al lucimiento retórico que a la enseñanza filosófica.

En tercer lugar, el título también nos presentaba la expectativa de la felicidad de los literatos, pero desde el principio se menciona la pobreza, después la vida breve, que contrastaban con *bona corporis* y fortuna, valorados por el vulgo. Por todo ello deducimos que el título no se ha asignado para el desarrollo del tema de la felicidad, sino como alegato, casi a modo de diatriba, respecto al título de una obra humanista: *De infelicitate literatorum* de Pierio Valeriano. Los estudios de historia filosófica y literaria de Thomasius facilitaban este modelo. La búsqueda de una constante apelación al hombre particular mediante la modalidad interrogativa y las alusiones rápidas a personajes conocidos, escogiendo tan solo un aspecto de su biografía, nos sugieren los recursos retóricos de filosofía práctica estoica y cínica (probablemente por la recepción de Séneca). Sin embargo, a diferencia del orden un tanto libre en algunos momentos de esos escritos de la filosofía antigua, Thomasius buscaba ir desplegando unas sentencias simples y reuniéndolas después, procurando una estructura cerrada, de acuerdo con la preceptiva retórica.

En cuarto lugar, la versión que daba de la vida feliz de los eruditos no consistía en la práctica de unas virtudes sociales o políticas. El elogio de las letras como contribución al bienestar social estaba representado sobre todo por la alusión a la república de Platón, un ejemplo poco original y que también había empleado, como hemos dicho, Marc-Antoine Muret en uno de sus discursos. El placer de la poesía, el disfrute del ocio ameno, la fama en la posteridad, las amistades eruditas, parecen coincidir más bien con los elogios y defensas de las letras que Muret hizo en algunos de sus discursos, un modelo retórico y literario más que filosófico. Tal vez por eso Thomasius no eligió la referencia a los conceptos de felicidad política representados en *Hieroglyphica* de Giovanni Pierio Valeriano, sino que intentó un reverso de otra obra del mismo autor, donde se trataba la felicidad con una perspectiva muy distinta.

En quinto lugar, el recurso de la interpretación alegórica de los mitos nos sugiere un interés de Thomasius por la sociedad humana, de la que el titán Prometeo era un símbolo civilizador fundamental, sostenido por la referencia a Francis Bacon. A través de la obra de Bacon, con Prometeo como símbolo del estado de naturaleza del hombre y de la Providencia, podíamos deducir una alu-

sión también a la sociedad feliz. Tal indicación podría ser significativa del incremento del interés por el desarrollo de la sociedad humana en su vinculación con la naturaleza a finales del siglo XVII.

Finalmente, hemos apuntado también la posibilidad de una última clave personal en el discurso de Thomasius a través de la obra de Pierio: Si Giovanni Pierio alababa la forma de vivir de su tío Urbano Bolzani y recordaba la dignidad con que murió, Thomasius posiblemente esperaba de sus estudiantes que le identificaran con la semblanza de un sabio feliz, cuya vida estaba adornada de los placeres que había expuesto en el discurso, capaz de gozar como Urbano Valeriano Bolzani, o tal vez más.

asanm@unileon.es