

ILUSTRACIÓN Y ROMANTICISMO EN LA *SCIENZA NUOVA*: LA RACIONALIDAD DEL MITO Y EL MITO DE LA RACIONALIDAD

Por José A. Marín Casanova

Filosofía e Historia dormían en la placidez uterina del mito, cuando quizá el hecho del principio era el principio del hecho, donde acaso no era consciente la distinción entre el origen cronológico y el origen lógico. Pero Filosofía e Historia despertaron y, no acordándose de su matricial maridaje, acordaron mutuamente su divorcio. Tal vez fuera la querrela entre Ilustración y Romanticismo la expresión «ideal» de esa escisión efectiva entre lo racional y lo histórico. No obstante, la propia conciencia histórica de la separación aportó justamente la posibilidad de su superación: la «conciencia histórica» misma. Y ése era el requisito necesario para una Filosofía de la Historia. La *Scienza Nuova* lo cumple porque, contando cómo efectivamente se reúnen Filosofía y Filología, relata idealmente la supresión del enfrentamiento ilustrado-romántico. Vico aporta una conciencia histórica que narra una nueva racionalidad, una modificación de la mente en que haciendo de la razón Historia y de la Historia razón se le restituye al mito su condición histórica y racional, a la par que Filosofía e Historia recuperan su mítica originalidad.

Philosophy and History slept in the uterine peace of myth, where perhaps the fact of the beginning was the beginning of fact, where it was not conscious of the distinction between chronological origin and logical origin. But Philosophy and History woke up and, not remembering their maternal marriage, they mutually agreed to divorce. Probably the struggle between Enlightenment and Romanticism was the 'ideal' expression of this effective scission between the rational and the historical. However, this historical knowledge of the separation itself contributed to the very possibility of its being overcoming: the very conscience of history itself. This was the necessary requisite for a 'Philosophy of History'. The *Scienza Nuova* fulfills this as, in effectively reuniting Philosophy and Philology, it ideally relates the suppression of the Enlightenment-Romanticism dichotomy. Vico contributes a historical conscience which tells of a new logic, a modification of the Mind which, in making history of reason and reason of history, returns to myth its historical and rational condition, just as Philosophy and History regain their mythical originality.

Hubo un tiempo en que no se podía hacer Filosofía de la Historia, porque Filosofía e Historia no estaban separadas, respondían a lo mismo: al origen. Ambas residían indiferenciadas en la «arqueología», en aquello que, según Platón, era el mito, discurso sobre los orígenes. El discurso mítico no distinguía al parecer entre el origen cronológico y el origen ontológico: el origen empírico y el trascendental eran uno y el mismo, coincidían. En cuanto tal coincidencia ya no se dio, la arqueología mítica se bifurcó. De un lado, el mito se desgajó en un cierto hablar rememorador o discurso de la memoria acerca de determinados acontecimientos fundamentales (de fundación, relativos al «nomos») acaecidos en un tiempo anterior; y a esto se lo llamó «Historia». Del otro lado, se escindió otro tipo de recuerdo o memoria, pero ya no de algo ocurrido en un tiempo pasado, sino en donde no hay tiempo, en el transtempo o espacio atemporal, se trataba ciertamente de una «anámnesis» del fundamento real (relativo a la «physis») de posibilidad que, fuera de toda relación cronológica, asignaba a las cosas el ser y la verdad, y al pensamiento la fuerza¹; y a esto se lo llamó «Filosofía».

La misma fuerza que llevó al mito, como célula común, a la mitosis que dio lugar a la Historia y a la Filosofía, contrapuso entre sí a ambas instancias extremas: la distinción entre el origen físico y el origen metafísico, entre el principio temporal y el principio atemporal hizo mutuamente repulsivas a la Historia y a la Filosofía. Al filósofo no se le ocurría incluir lo «meramente temporal» entre sus objetos de pensamiento, lo histórico carecía de dignidad intelectual (Aristóteles encerró despectivamente la Historia dentro de la poesía y ya Platón había expulsado de su república a los poetas). Y el historiador rechazaba lo filosófico como lo inacaecido, lo «principal» como ahistórico. Con lo que se produjo la paradoja de que la separación entre Filosofía e Historia que era necesaria para que la primera se hiciera cargo de la segunda (y también, aun cuando no nos interese aquí, viceversa) llevó a su extrañamiento recíproco, esto es, a la imposibilidad de la Filosofía de la Historia (y asimismo, aunque no nos incumba ahora, de la Historia de la Filosofía).

De ahí que uno de los dolores de parto de la Filosofía de la Historia, nacida tras más de dos mil años de gestación, fuera el de superar ese extrañamiento mutuo entre la Filosofía y la Historia, dado a partir de su procedencia común del mito. La Filosofía de la Historia sólo podía ser posible en una época, como ésa que deseaba Schelling, en una «Zeit, wo die Wahrheit wieder zur Fabel und die Fabel zur Wahrheit wird»², en un tiempo donde se alcanzare la conciencia, por decirlo con Nietzsche, «dass ich eben träume und dass ich weiterträumen muss, um nicht zu Grunde zu gehen»³.

Ahora bien, ya antes de que Schelling y Nietzsche manifestaran sus anhelos de fabulosa y onírica epocalidad Vico hubo detectado el problema y ofrecido una solución. Respecto de la detección del problema hay que destacar la insistencia viquiana en la errónea separación secular entre Filosofía (Ciencia) y Filología (Historia). Respecto de la solución hay que subrayar el afán que marcó la entera peripecia vital viquiana⁴: la conversión de lo filológico con lo filosófico, auténtico «pathos» de la *Scienza Nuova*, cristalizado en la constitución de la «Historia ideal eterna», nueva ciencia y a la vez nueva mitología, arte crítica. Tras el problema detectado y la solución propuesta por Vico -esto es lo que queremos resaltar con el presente estudio- no se

trasunta otra cuestión que la de la relación entre razón y experiencia, y, en definitiva, el moderno debate sobre el sujeto y el objeto, cuyo transfondo histórico queda dibujado en la polémica Ilustración *contra* Romanticismo, un conflicto en el que resulta alumbrada la *conciencia histórica*, condición necesaria de posibilidad de toda Filosofía de la Historia.

a) *La escisión errada*

Ya al inicio de la *Scienza Nuova* (par. 2) afirma Vico que «hasta ahora los filósofos, que han contemplado la divina providencia únicamente a través del orden natural, han demostrado sólo una parte de la misma [...]; en cambio, no la contemplaron todavía bajo el aspecto más propio de los hombres, cuya naturaleza tiene esta propiedad fundamental: la de ser sociables». Aquí, en estas archiconocidas líneas se nos ofrece uno de los rasgos distintivos de la Filosofía desde sus comienzos hasta la sazón viquiana, algo propio de los filósofos en general y no sólo de algunos en particular (obsérvese cómo en el texto traducido -respetando así la prudente mano traductora el espíritu de la letra original viquiana- el «que» tras «filósofos» va precedido por una coma, luego no posee un valor meramente especificativo, sino que es completamente explicativo, y, por tanto, referido a todos los filósofos): la ignorancia de aquello propio de filólogos o historiadores, de lo que se basa en la sociabilidad (entiéndase intersubjetividad) humana. La Filosofía se ha atenido a ese orden donde creía encontrar los caracteres propios de la «teoría», de la providencia: al orden de lo natural. El estudio de la naturaleza, y nada más que el de la naturaleza, podía ser científico: sólo en ella se encontraban principios eternos y universales; sólo en ella, donde no hay tiempo, sino eternidad, se ubicaba el paradigma de lo digno de atención filosófica.

En otro de los famosos pasajes en los que queda asentada la nombradía de su autor (SN, par. 331) Vico insiste en lo mismo que en la «Idea de la obra»: «De ahí [ya veremos más adelante del artículo de dónde] que cuantos reflexionen sobre ello deben quedar maravillados de que todos los filósofos intentaran seriamente conseguir la ciencia del mundo natural [...]; y olvidaran reflexionar sobre este mundo de las naciones o mundo civil [...], del mismo modo como el ojo corporal, que ve todos los objetos fuera de sí mientras necesita del espejo para verse a sí mismo». Una vez más encontramos a Vico destacando la separación tradicional entre Ciencia o Filosofía y Filología o Historia: el mundo de la palabra histórica no parecía estimular la penetración del «logos».

Ahora bien, el lugar donde la falta de respeto entre filósofos y filólogos queda mejor expuesta, donde este «efecto extravagante» que proviene de cierta «miseria de la mente humana» (naturalmente lo entrecomillado es de Vico) resulta mejor retratado es la décima «dignidad» en la sección segunda de la *Scienza Nuova*. Es sobre este axioma, compuesto por los párrafos 138, 139 y 140, sobre el que queremos concentrar la mirada en este apartado del trabajo; tal es efectivamente su densidad.

El primer párrafo se consagra a distinguir lo filosófico de lo filológico. Vico define por su objeto a la Filosofía y a la Filología: «La filosofía contempla la razón, de donde procede la ciencia de lo verdadero, la filología estudia [*osserva*] la autoridad del albedrío humano, de donde procede la conciencia de lo cierto» (SN, par. 138). De entrada tenemos que sus objetos no pueden ser más antagónicos: la mayor antítesis de la *razón*, y más que nunca en el siglo de

las luces, que empieza a gestarse cuando Vico alcanza su madurez, es la *autoridad*: la razón no reconoce otra autoridad que la suya propia, y la autoridad no reconoce otra razón que la suya propia: para la autoridad la razón no tiene autoridad, para la razón la autoridad no tiene razón. Sobre este par de opuestos se cimenta, así pues, la oposición tradicionalmente insuperable entre el saber filosófico y el saber filológico.

De esta pareja de contrarios se deriva otra, la que se da entre *ciencia* y *conciencia*, estrictamente paralela a una tercera, a la que se establece entre *verdadero* y *cierto*. En principio, la Filosofía es ciencia, la Filología no alcanza semejante estatuto, no contempla, se queda en el nivel de la mera conciencia que observa. De ahí que la Filosofía sí pueda aspirar al conocimiento de la verdad, mientras que la Filología ha de reducir su aspiración a la simple certeza: «Los hombres que no saben la verdad de las cosas procuran atenerse a lo cierto, puesto que, al no poder satisfacer el intelecto con la ciencia, al menos la voluntad descansa sobre la conciencia» (SN, par. 137).

En estas dicotomías lo que late en su fondo axial, su bisagra es la diferencia entre razón e Historia, entre conocimiento racional y conocimiento empírico. Pero antes de analizar esta cuestión, o quizá, mejor dicho, para comenzar el análisis, mostrando que la Filología en Vico cubre todo el campo propio de la experiencia, y, en particular, el histórico, conviene traer a colación, la definición viquiana por «extensión» de la Filología, contigua a la que acabamos de ver, la cual lo hacía por «comprensión». El tenor del napolitano es el siguiente: «La segunda parte de este axioma define como filólogos a todos los gramáticos, historiadores, críticos, que se ocupan del conocimiento de las lenguas y de los hechos de los pueblos, tanto internos, como son las costumbres y las leyes, cuanto externos, como las guerras, las paces, las alianzas, los viajes, el comercio» (SN, par. 139).

Vico acepta (formalmente) el ideal clásico de Ciencia, cita como propiedad de todas las ciencias la sentencia de raíz aristotélica «scientia debet esse de universalibus et aeternis» (SN, par. 163). Lo científico ha de ser general, ha de establecerse de modo universal y eterno. Lo que no cumpla estos requisitos básicos permanecerá en el nivel de la conciencia. Este nivel es el de lo particular, el del conocer sólo flexivo que no alcanza el de la mente pura, el reflexivo, el propio de la Filosofía, de la Ciencia. Quizá sea el párrafo que mejor ilustra la existencia de dos órdenes cognoscitivos ése que dice: «Este axioma es el principio de las sentencias poéticas, que se forman con los contenidos sensibles de las pasiones y de los afectos, a diferencia de las sentencias filosóficas, que se forman con los razonamientos de la reflexión: por lo que éstas se acercan más a la verdad cuanto más se elevan a los universales, y aquéllas son tanto más ciertas cuanto más se aproximan a los particulares» (SN, par. 219).

La conciencia va referida a verdades de hecho (*verità di fatto*), la Ciencia a verdades ideales (*verità d'idea*) (V. SN, par. 205), cuyo logro es costoso: «La mente humana tiende de forma natural a mirar el mundo exterior por medio de los sentidos; en cambio, sólo con mucha dificultad se dedica a comprenderse a sí misma por medio de la reflexión» (SN, par. 236). Y la mente en su uso científico nunca ha considerado posible aplicar su esfuerzo reflexivo a lo filológico, toda vez que la propia doctrina filológica tampoco ha pretendido escapar al cerco de la conciencia, traspasar los límites de lo cierto, para así deslizarse por las superficies de lo verdadero, habida cuenta de que éstas se le presentaban a la Filología bruñidas de hielo, del hielo

de una razón abstracta y descarnada, hecha para las formas geométricas, pero no para las humanas, siempre singulares y arbitrarias, nunca universales ni necesarias.

Estamos, así pues, ante dos formas de conocimiento de la mente que se aborrecen la una a la otra, dos saberes heterogéneos, heterólogos y heteróclitos: a la Filosofía le resbala la Filología, y a la Filología le resbala la Filosofía. Y si esta descripción, aun cuando tosca por su esquematismo, de dos modos mutuamente impermeables de la mente, es correcta, se puede entonces afirmar que Vico con su planteamiento está exponiendo lo que luego será la controversia entre el tipo de pensamiento ilustrado y el tipo de pensamiento romántico. Un siglo aproximadamente antes de darse el enfrentamiento efectivo, éste ya fue prefigurado idealmente por el napolitano.

En efecto, las categorías que explícitamente asigna a la Filosofía y otras anejas implícitamente a las mismas, esto es, las nociones de razón, necesidad, ciencia, universalidad, lógica, subjetividad (reflexiva) vienen a coincidir con las atribuciones que -genéricamente, claro está- rotulan la Ilustración. Para el proyecto ilustrado los enemigos de la razón son, por así decir, su enredo en prejuicios, en lo que a los contenidos de la misma se refiere, y por lo que respecta a su forma, su deformación o desfiguración mediante convenciones irracionales. Pues bien, esa doble amenaza material y formal le viene dada a la razón por el lado de la experiencia, de la experiencia histórica, de la historia. Prejuicios y convenciones surgen históricamente, se ven alimentados y reconstituídos por las tradiciones históricas, y resultan avalados, sancionados e institucionalizados por las autoridades, también históricas. Nada, así pues, más refractario a la razón, a la razón ilustrada que la historia, fuente de toda impureza. La inmaculada razón ha de evitar todo contacto con el mancillador *a posteriori*; ella, hasta en su entrega a la síntesis, ha de mantenerse pura, *a priori*, so pena de perder su honra científica. En su puritano miedo a todo lo contingente, particular y temporal se centra el pánico de la razón ante el caos abisal de la historia.

El Romanticismo es, en cambio, epigrafiado mediante los caracteres que el napolitano inhiere en la Filología bien explícita bien implícitamente. Autoridad, libertad, albedrío, conciencia, observación, experiencia, certeza, contingencia, particularidad son categorías que encajan como anillo al dedo en la mentalidad romántica. La voluntad del planteamiento del Romanticismo entiende, de modo justo al revés que la Ilustración -hablando *grosso modo*-, que la razón se pierde cuando va pretiriendo su cualidad de conciencia concreta para irse transfigurando en subjetividad abstracta, la cual logra ser general o gozar de la universalidad solamente a costa del sujeto concreto que se ve reducido ahora a la cartesiana vacuidad del «yo pienso», fórmula magistral -que diríamos ahora- del nihilismo, que a todo contenido le hace el vacío. Los conceptos, acuñados originariamente en determinadas situaciones concretas, para cubrir determinadas tareas concretas, quedan convertidos a manos del racionalismo ilustrado en palabras vacías, en cáscaras huecas, marchitada su almendra por el empaldecimiento de la memoria tanto de la situación en que fructificaron como del contenido concreto con el que germinaron. De ahí a la logofobia solamente hay un paso, en ocasiones muy fácil de dar. En el romántico la tentación del irracionalismo dogmático es muy fuerte, tal es su temblor ante todo lo que suene a universalidad y necesidad: su pavor ante todo apriorismo lo lleva en ocasiones al apriorismo del antiapriorismo, al, por así decir, aposteriorismo. El esfuerzo romántico en su

extremo se apega entonces a las manifestaciones inmediatas de la vida, de las que basta su certeza, su apercepción subjetiva y sobra toda verificación que se pretenda. Pero, aun siendo esto cierto, no parece serlo menos que, en líneas generales, el alma romántica más que rechazar la racionalidad, lo que hace es preñarla de contenido concreto, de experiencia, de sensibilidad, en definitiva, de historia. Se trataba, así pues, de encarnar el esqueleto de la razón ilustrada, de dotarlo de los músculos de la pasión, de las venas y arterias de la sensualidad y de los nervios del sentimiento. Claro que una razón así, para el racionalismo ilustrado, no es ninguna razón, sino la acrítica sinrazón pura.

De ahí la encontrada reacción ante la historia de ambas mentalidades, la ilustrada y la romántica. El programa ilustrado, si aceptamos el diagnóstico que le hemos adjudicado, propone como terapia para el restablecimiento de la razón la inmunización contra la historia. Si los males de lo racional provienen de su infección histórica, la cura habrá de provenir del abandono de las impregnaciones históricas de la razón. Con lo que se produce la curiosa paradoja de que si bien, por una parte, es en la Ilustración cuando, secularizada la razón, la historia se ofrece como el nuevo marco de redención y salvación, alumbrándose la noción de «historia universal» (nombre colectivo singular, auspiciado por las mágicas palabras de «progreso» y «libertad»), según la cual la historia lo es de la emancipación; por otra parte, la que aquí nos reclama ahora, la reposición de la razón exige su histórica liberación, su emancipación de la historia⁵. En efecto, «la histórica salida de la razón de su autoculpable minoría de edad», se obtiene cuando, al abandonar la temporalidad de la historia, la propia razón apela a verdades -las suyas- eternas. Verdades éstas propiamente científicas, que frente a las enfermizas de los hombres de letras, de basamento simplemente histórico, disfrutaban de la apoyatura del sano entendimiento común y general del hombre. La vieja concepción escolástica de la *formatio intellectus* para la cual la razón -formada o deformada- siempre forma sus contenidos a partir de un contexto previo, dado por la tradición histórica, concepción reasumida por la de una *Bildung* determinada por fuerzas históricas, ha de ser retrotransformada en un mero conjunto enciclopédico de conocimientos puestos a disposición, en una información, en virtud de la cual el sano entendimiento, lejos de la influencia de todo prejuicio histórico, pueda formular alternativas de decisión y emitir juicios autónomos.

El Romanticismo, por contra, reniega del mecánico acopio lineal de información fáctica, del mero incremento de indiferentes -por cadavéricos- datos abstractos, proponiendo frente al yermo perfeccionamiento formal del pensamiento formal una cultura o formación (*Bildung*), en la que la conciencia vaya ganando, conforme aumente sus contenidos, nuevas formas concretas. Este proceso de la *Bildung* por el que la racionalidad puede reponerse de su estado crítico lo lee, lo cosecha el romántico en la historia, peculiarmente donde arde el fuego del deseo de palabra, de palabra apasionada, que es verbo antes que nombre, que es acción y no represión, en la Filología, en la historia del lenguaje. Y la lengua viva la vive el Romanticismo, frente a la lengua muerta de la ciencia ilustrada, en la poesía y en el mito. Para el alma romántica, que no posee uso alguno sin el cuerpo, el lenguaje imita el diálogo sonoro e infinito con la naturaleza en que consiste la historia, y en esa imitación reside la metáfora original e inicial, la forma universal del lenguaje poético, realidad central y transcendental de la cultura humana, donde cristaliza la experiencia. Esta es la terapia romántica para la enferma razón ilustrada: dejar

hablar al «logos» histórico, a la palabra. Por ello apela el Romanticismo a la positividad de la experiencia contra la teoría abstracta, a la forma concreta del lenguaje contra la subjetividad vacía, a la memoria contra el huero contar con conceptos, esto es, a todo lo que mediante el histórico *Bildungsprozess* conduce a la particular vida del presente.

Por lo tanto podemos decir que la Filosofía, osea, la Ilustración entiende que el estado patológico de la razón viene dado por su aprisionamiento histórico, del que sólo se podrá escapar por los pasillos voladizos de las verdades eternas (Ciencia o Filosofía *contra* Historia o Filología). La Filología, osea, el Romanticismo entiende que la situación mórbida de la razón se debe a su encarcelamiento científico, del que sólo podrá fugarse por los pasadizos subterráneos de las certezas históricas (Historia o Filología *contra* Ciencia o Filosofía).

Ahora bien, el planteamiento mismo del problema que enciende la erizada polémica entre Ilustración y Romanticismo muestra como insuficientes a las dos posiciones de las que, como fuentes inspiradoras, calman su sed respectiva: Racionalismo y Empirismo. En efecto, declarar que la Ciencia o la razón ha de liberarse del circuito de la historia, que la atrapa en arracimados prejuicios y convenciones histórico-contingentes, lleva de consuno el reconocimiento *velis nolis* (más *nolis* que *velis*) de que la Razón tiene historia, con lo que el Racionalismo cede en su principio de la eternidad celeste de la verdad, en su dogma de la inquebrantable constancia o inmutabilidad de la Razón. Así el ilustrado Kant muestra cómo la facultad de pensar y de juzgar de la Razón consiste en la facultad de hacer posible la experiencia. Luego el Racionalismo queda superado.

Concebir, por otro lado, que la conciencia ha de huir del encorsetamiento abstracto en que ha degenerado, para recuperar la concreción perdida, presupone que la facultad de la experiencia (la única adecuada para rellenar de contenido concreto a la conciencia, de desarrollar contenidos concretos de experiencia) se puede perder, de tal modo que sea necesario un esfuerzo particular para restablecer la forma correcta de pensamiento. Con lo que también a desgana el Empirismo puro, defensor del carácter no presupuestario ni presuposicional de la experiencia, se ve forzado a ceder este su rígido dogma: si lo empírico, lo histórico tiene razón, lo es porque tiene Razón. Así el romántico Herder señala cómo la función de la experiencia reside justamente en que en ella se desarrollen las formas del pensamiento, tal y como se pueden descifrar en la historia de las lenguas. Luego el Empirismo queda superado.

De todo esto se puede extraer entonces la conclusión de que bajo el enfrentamiento se localiza una continuidad recíproca entre Ilustración y Romanticismo. Ciertamente ambos programas en su oposición están interpretando un mismo fenómeno: la historicidad de la razón. En un caso se tratará de reobtener la capacidad perdida para la emisión de un juicio independiente; en el otro caso habrá que vérselas con la recuperación de la preterida capacidad de experiencia. Pero en cualquier caso el resultado será en el fondo el mismo: la concepción de la *conciencia histórica*. Su alumbramiento pleno vendrá dado por las teorías dialécticas de la historia -especial y eminentemente, la hegeliana, en la que la historia deviene razón y la razón historia-, que de modo señero signaron la mutua mediación entre razón y experiencia, auténtica clave de la bóveda de la conciencia histórica (entendiendo el genitivo implícito tanto subjetiva como objetivamente, es decir: historia de la conciencia, de una parte, y, de otra, conciencia de la historia), y, *a fortiori*, condición de posibilidad de toda Filosofía de la Historia.

Ahora bien, muchos años antes que Hegel emprendiera la descomunal empresa de sus

Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte ya Vico había sentado las bases para una Filosofía de la Historia. En efecto, es al atisbar el napolitano la mediación respectiva que en la experiencia se ofrece entre el sujeto (experienciador) y el objeto (experienciado), entre razón y experiencia, cuando deplora la escisión entre lo racional y lo histórico, entre Filosofía y Filología, y va a considerar que para que ambas sean propiamente hay que mediarlas, mostrar que ambas son, bajo respectos distintos, profunda expresión de lo mismo. De ahí que después de presentar lo propio de cada uno de esos saberes por separado, en los dos párrafos ya mencionados, dedique el tercero de esos tres que en esta parte del trabajo hemos privilegiado para indicar como fuente de todo disparate gnoseológico la consideración exclusiva de su diferencia específica sin atender a su género próximo. Desgajados, ambos conocimientos conducen a sabidurías truncadas: «Este mismo axioma demuestra que han faltado en la mitad, tanto los filósofos que no verificaron sus razones con la autoridad de los filólogos, cuanto los filólogos que no se preocuparon de apoyar su autoridad con la razón de los filósofos; cosa que si hubiera sido hecha, habría sido muy útil a las repúblicas y nos habría prevenido en la reflexión de esta ciencia» (SN, par. 140).

Filosofía y Filología se requieren la una a la otra; escindidas, se ven incompletas; juntas, lograrán una Filosofía histórica y una Historia filosófica, fraguarán una Filosofía de la Historia. En efecto, se puede decir que la entera *Scienza Nuova*, que es por antonomasia una Filosofía de la Historia, puede ser considerada como la ejecución de lo advertido en el párrafo 140, el desarrollo demostrativo de lo en él mostrado: la necesidad de que la Filosofía certifique sus verdades y de que la Filología verifique sus certezas. Hacer eso posible es misión de la nueva arte crítica. El resultado será esa suerte de bosquejo de Filosofía de la Historia que Vico llama «Historia ideal eterna».

b) La escisión herrada

Si la clave para proceder a la distinción entre lo científico y lo histórico, era la distinción entre lo verdadero y lo cierto, será preciso, con el fin de lograr una ciencia de lo histórico, que se supere la oposición entre ambos extremos epistémicos. El *Leitmotiv* de la *Scienza Nuova* fue precisamente la reducción de la Filología a Filosofía, la conversión de la doctrina filológica en ciencia. Ahora bien, ¿por qué no al revés?, ¿por qué no reducir la ciencia a doctrina?, ¿por qué hacer de la historia una ciencia, y no al contrario, de la ciencia una historia?

Ciertamente se puede afirmar que hay un prejuicio ilustrado⁶ en Vico que lo lleva a operar acostándose más del lado de la ciencia que de el de la historia, del orden lógico que de el de lo fáctico. El ilustrado Vico querría convertir lo cierto en verdadero, abrogaría la contradicción priorizando uno de los polos antitéticos: el racional, la verdad. Sin embargo, tenemos la sospecha de que, si bien pudiera haber algo de cierto en esta eventual objeción, la preferencia ilustrada del napolitano es más aparente o nominal que real.

En efecto, aun cuando no se pretenda aquí hacer una exégesis del perfecto equilibrio viquiano entre los dos saberes cuya mutua ignorancia crítica, de su presunta equidistancia dialéctica -suponiendo que se pudiese hablar de dialéctica en nuestro autor, y que la dialéctica comportara alguna serena equidistancia-, el conocido nexa *verumfactum* hace que la transfor-

mación de la Filología en Filosofía sea a la vez una transformación de la Filosofía en Filología, que en realidad surja una nueva ciencia que a falta de mejor nombre se la denomine «Ciencia Nueva».

Lo que Vico quiere hacer -eso está claro- es ciencia y en tanto que es así Vico es ilustrado, pero en tanto que esa ciencia es nueva -y esto está tan claro por lo menos como lo otro- Vico es romántico. La nueva ciencia será ciencia en tanto que mantendrá los caracteres clásicos de la ciencia, caracteres de los que el napolitano nunca pretendió separarse -éste es el lado conservador de la nueva ciencia-. Pero la nueva ciencia será nueva en tanto que los caracteres clásicos de la ciencia por ella conservados serán los puramente formales, mientras que el contenido, el objeto al que se le aplicará la vieja forma científica heredada será totalmente nuevo -éste es el lado innovador de la nueva ciencia-. Y este contenido renovado de la nueva ciencia será lo que Vico denomina «el mundo civil» formado por «todas las cosas que dependen del arbitrio humano», lo que los románticos llamaban *Bildung*, lo que nosotros nombramos «mundo de la cultura», lo que designa la historia. Con lo que, por decirlo en una frase, la ciencia nueva como «Historia ideal eterna» es ilustrada en tanto que «proferida» por ideas eternas (Historia *ideal eterna*) y romántica en tanto que referida a la historia (*Historia ideal eterna*).

La Ilustración confiere al Romanticismo su verdad, razona su autoridad. En efecto, para Vico la Filosofía presta su verdad a la Filología: la verdad de la ciencia verifica la certeza de la conciencia. Así, como es conocido, leemos entre las palabras proemiales de la *Scienza Nuova* las siguientes: «Además se da a entender que en esta obra, abordando con una nueva arte crítica que hasta el momento no ha existido, la búsqueda de la verdad acerca de los fundadores de las naciones [...], la filosofía se dedica a examinar a la filología (o sea, la doctrina de todas las cosas del arbitrio humano, tales como todas las historias de las lenguas, de las costumbres y de los hechos, sean de la paz o de la guerra de los pueblos), la cual, debido a la por ella deplorada oscuridad de las causas y a la casi infinita variedad de los efectos, ha sentido casi horror de razonar sobre ello; y le da forma de ciencia al descubrirnos el diseño de una historia ideal eterna, de acuerdo con la cual transcurren en el tiempo las historias de todas las naciones: de modo que, debido a este otro fundamental aspecto suyo, esta Ciencia viene a ser una filosofía de la autoridad» (SN, par. 7).

La Filosofía ciertamente dota a la pura yuxtaposición extrínseca de los hechos, a la discontinuidad de lo fáctico de un orden, transforma el caos histórico en un cosmos. Y el instrumento viquiano para la dotación de legalidad al tropel de los acontecimientos son las dignidades o axiomas, principios teóricos, que como tales disfrutaban de universalidad y necesidad: «Las siguientes [dignidades], de la quinta a la decimoquinta [es decir, desde el parágrafo 129 al 148, ambos inclusive], que establecen los fundamentos de la verdad, servirán para explicar este mundo de naciones en su idea eterna, gracias a aquella propiedad de todas las ciencias, señalada por Aristóteles, según la cual *scientia debet esse de universalibus et aeternis*» (SN, par. 163). Provisto de estas anteojeras categoriales el filólogo puede referir sus datos empíricos al orden lógico, su historia documental al mundo *a priori* de las ideas eternas y así verificar el grado de su aproximación al ideal mental [«la filosofía considera al hombre tal como debe ser» (SN, par. 131)]. Sin el marco teórico axiomático toda labor historiográfica nunca podría remontar el nivel de lo que Vico llama «sabiduría vulgar», donde la historia se hunde en el lodo de la empiricidad inconexa.

Ahora bien, los axiomas filosóficos tomados en su abstracción nunca nos convencerán íntimamente, habrán de ser, piensa Vico, certificados por la experiencia. El procedimiento de certificación de la verdad filosófica también es regulado axiomáticamente: «Las últimas [dignidades], de la decimoquinta a la vigésimosegunda [esto es, del párrafo 149 al 164, incluidos los dos], que proporcionan los fundamentos de la certeza, se utilizarán para ver en los hechos este mundo de naciones que habremos pensado conceptualmente, de acuerdo con el método filosófico más adecuado en ciencias naturales, el de Francis Bacon, señor de Verulamio» (SN, par. 163). Luego el Romanticismo otorga a la Ilustración su certeza, autoriza su razón. Así es para Vico, la Filología provee de certidumbre a la Filosofía: la conciencia certifica la verdad de la ciencia.

En efecto, no sólo se trata de que la Filología informe de aquel tiempo en que los hombres ayunos aún de ciencia dejaban descansar su voluntad en la conciencia, de que dé cuenta acerca de los años precientíficos de la humanidad, de que refiera un mero plano epistemológico inferior del hombre. Es decir, no es misión única de lo filológico el recolectar los datos de las tradiciones míticas, de las costumbres tradicionales o de las lenguas vulgares que luego haya de depurar críticamente la ciencia con el fin de hallar el fondo de verdad que ocultamente anidaba en ellas y así contribuir a la fragua de la lengua ideal. Es, además de eso, misión esencial de la Filología en la propia fase humana en la que ya se dispone de la ciencia proporcionar la mostración fáctica de la verdad ideal, ofrecer mediante el empavesado de los hechos la certeza del mundo de naciones diseñado en la estela universal del espacio de los conceptos: encarnar concretamente dinamizando, dándole existencia cierta, cuerpo particular, lo estático, la idea abstracta.

Idealidad y realidad sólo son, así pues, en tanto que convergen, lo ilustrado y lo romántico son plausibles mientras que no se los separe disjuntamente. Es más, en su mirada recíproca, en su mutua conformidad, en su tensa relación es donde reside la razón. De ahí que hablar de una racionalidad de la historia sea sólo posible en la medida en que de consuno se hable de una historia de la racionalidad. Así hay que entender que Vico sostenga que el orden de las ideas deba proceder según o haya de coincidir -no se aprecie este retrogusto espinosiano adecuadamente- con el de las cosas (SN, par. 238): ambos órdenes resultan ser el mismo orden, la razón misma. Y así hay que entender también la conclusión a la cronología al comienzo del libro primero, donde la Filología es interpretada a la luz de la Filosofía y la Filosofía a la de la Filología, la Historia a la de la Ciencia y la Ciencia a la de la Historia: «y por eso creemos no ofender el derecho de ninguno si reflexionamos sobre el tema con frecuencia de forma diversa y a veces contraria a las opiniones que hasta ahora se han mantenido respecto a los principios de la *humanidad de las naciones*. Y, al hacer esto, los convertiremos en principios de la ciencia, mediante los cuales se reduzcan a sus primeros orígenes los hechos de la *historia cierta*, sobre los que rigen y por los cuales se articulan; y que hasta ahora no parecían tener fundamento alguno común, como tampoco perpetuidad en su vigencia ni coherencia entre ellos mismos» (SN, par. 118, énfasis nuestros).

Y la clave maestra que permite a Vico abrir su nueva ciencia, esto es, abrir la Filosofía a la Filología y la Filología a la Filosofía, encerrar la Historia en la Ciencia y la Ciencia en la Historia es, como ya hemos anticipado, su presupuesto *verum et factum conventuntur*. En

efecto, lo cierto se confirma en lo verdadero y lo verdadero se busca en lo cierto, ambas instancias epistémicas se conforman mutuamente merced al nexo intrínseco que observa Vico entre la verdad y el hecho: no hay verdad sin certeza ni certeza sin verdad porque *verum ipsum factum*. Pensar así, cosa factible solamente en los tiempos modernos, es posibilitar una Filosofía de la Historia, es devolver ahora ya desde su tensa distinción -advertida su diferencia específica, pero reconocido su género próximo- tanto la Filosofía cuanto la Historia a su comunidad de origen en el mito, recuperar el carácter común a ambas de discurso sobre los orígenes, su gemela característica arqueológica, su condición de poética y fabulosa mitología.

En sintonía con esta tesis y antes de seguir razonándola, de dar razones, la apuntalamos con la certeza y la autoridad de J.M. Bermudo, quien reivindica cómo era necesaria una nueva arte crítica que diera cabida a la imaginación con el siguiente tenor: «Vico ha intuido que el escepticismo no puede ser vencido, pero sí dominado, integrado como fuerza negativa en un proyecto positivo, convirtiendo sus armas en aliadas. La teoría viciana del *verum-certum* condensa su alternativa: es filosofía que se contempla a sí misma, en su historia, como tensión inevitable entre evidencia e ilusión. Pero, para ello, Vico ha tenido que salir de la ciencia para situarse en la conciencia, ha tenido que modificar la cuestión epistemológica tradicional de la *adaequatio* entre mente y cosa para convertirla en una fenomenología de la mente; es decir, ha tenido que pasarse de una forma definitiva a la 'modernidad'. La misión del científico, como la del jurista, es ordenar. Ordenar con lo *cierto*, que, aunque no sea ni pueda ser lo *verdadero*, expresa esto de alguna forma, de una forma histórica y progresiva. Lo 'cierto' siempre tiene un vínculo -aunque sea oculto- con lo 'verdadero': la ilusión no es nunca arbitraria [...]. Vico reconocerá la inevitable ilusión de lo 'cierto', de lo positivo, al tiempo que, situándolo y contemplándolo como despliegue de lo 'verdadero', como la única manera -ilusoria- de revelarse esto, conseguirá embellecer la ilusión elevándola a componente del saber. Si estamos condenados a ella, si es nuestra naturaleza, lo mejor es legitimarla: sólo así el escepticismo, la negación, se integra en la filosofía»⁷.

En efecto, como se averigua a partir de lo ya insinuado con anterioridad, la opinión aquí defendida se asienta en la peculiar relación entre los nexos *verum/certum* y *verum/factum*. La convergencia entre lo cierto y lo verdadero, que plantea una relación de intimidad epistemológica y metodológica, se apoya ciertamente en la convergencia entre lo verdadero y lo hecho, que sustenta una efectiva identificación. La verdad de tal identificación es para Vico la más indudable, la más cierta de todas las verdades -toda la *Scienza Nuova* es la exposición de la certeza de esa verdad a la vez que de la verdad de esa certeza-. «De la historia la ciencia genera la verdad -afirma cierto estudioso- sobre la base de la certeza en la única realidad cual es la de lo *cierto*. El hombre, como creador y actor histórico, es también el conocedor, avalado en la certeza de lo que hace y con la seguridad (*verum-factum*) que ofrece la identidad entre la mente creadora y actora (*hacedora*) y la mente *conocedora*, y a través de una relación íntima entre la mente activa (*hace-conoce*) y lo hecho por ella»⁸.

La posibilidad de reducción de lo romántico a lo ilustrado, de lo cierto a lo verdadero estriba en la copertenencia entre el hacer y el conocer, y en este sentido el nexo *verum/factum* es previo (objetivamente) al nexo *verum/certum*. Esa es la razón en virtud de la cual de la doctrina filológica podemos obtener -extrayendo de los hechos sus principios filosóficos- ciencia.

Ahora bien, esa verdad sólo la podemos conocer históricamente: nada más que la certeza particular de la circularidad entre el conocer (teoría) y el hacer (praxis) nos lleva a su verdad universal. Y en este sentido, en el de la copertenencia circular entre lo cierto y lo verdadero, quizá se pueda hablar de una prioridad (subjetiva) del nexo *verum/certum* sobre el nexo *verum/factum*. Y si fuera así habría que reconocer un *prius* (subjetivo) del momento romántico sobre el ilustrado. La base de la nueva ciencia residiría en la experiencia, y la experiencia se comprendería a partir de la nueva ciencia. Con lo que tal vez la relación entre lo subjetivo y lo objetivo se resolvería en la superación objetiva de lo subjetivo pareja a la superación subjetiva de lo objetivo; de manera que quizá, aun cuando sea conveniente a efectos analíticos la distinción entre dos nexos diversos, a efectos de asunción sintética pudiera convenir pensar no ya en nexos, sino en un tenso plexo circular entre la verdad, la certeza y el hacer, esto es, hablar del plexo *verum/certum/factum*.

Y es que repárese en que Vico siempre que considera la posibilidad de copelar la Filología con la Filosofía, de fundir lo cierto en lo verdadero apela explícita o implícitamente a la verdad de la conexión entre lo verdadero y lo hecho, pero a su vez funda esta conexión con base en la certeza que se tiene de la misma (los propios axiomas de la *Scienza Nuova*, que expresan la universal ciencia de verdades objetivas, se apoyan en la particular conciencia de certezas subjetivas; es decir, la misma *Scienza Nuova* es un producto histórico, fruto de la subjetividad singular viquiana). Así en el párrafo -por otros motivos ya citado más arriba- en el que el napolitano establece el principio del historicismo, posibilidad misma de las *Geisteswissenschaften*, cimenta la gran verdad de que el conocimiento de la historia es el más propio del hombre sobre la certeza de que a diferencia de la naturaleza física, que es obra divina, la historia es hecha por el hombre: «aparece esta luz eterna, que no se desvanece, de la siguiente *verdad, que de ningún modo puede ponerse en duda* [la duda es lo contrario de la certeza; de la verdad, lo es la falsedad]: que este mundo civil ha sido *hecho ciertamente* por los hombres, por lo que se puede y se debe encontrar sus principios dentro de las modificaciones de la mente humana. [...historia, «mundo civil»], cuya *ciencia* podían alcanzar los hombres por ser ellos quienes lo han hecho» (SN, par. 331, subrayado nuestro).

Tan substantivo es el vínculo verdad/certeza/hecho, que en este párrafo además de mostrarse la legitimidad de la ciencia histórica, colateralmente parece ponerse en duda, esto es, se declara que no nos resulta cierta, la legitimidad de la ciencia natural, pues del mundo natural sólo tenemos su certeza, su verosimilitud, no su verdad o ciencia en sentido estricto, competencia ésta al parecer exclusivamente divina: «mundo natural, del cual, como lo ha hecho Dios, sólo él tiene la ciencia»⁹.

En el transfondo de este agnosticismo respecto del saber acerca de la naturaleza Vico sigue pensando, conforme al ideal clásico del conocimiento, que toda ciencia lo es de la naturaleza, sólo que la naturaleza más natural al hombre no es la física sino la histórica. Y es que el concepto de naturaleza con el que nuestro autor opera ya no es el escolástico-aristotélico según el cual lo natural es lo estático y permanente, lo ajeno, en definitiva, a la historia, sino más bien el concepto espinosiano más afín al aristotélico de vida. La noción de naturaleza ahora más que apuntar al principio atemporal, lo hace al principio de generación o producción, lo cual en tanto en cuanto comporta un proceso remite al tiempo. En efecto, la concepción viquiana de naturaleza anuda el orden lógico al histórico¹⁰: «La naturaleza de las cosas no es sino que nacen

en ciertos tiempos y bajo ciertas circunstancias, las cuales siempre que son las mismas, de ellas las mismas y no otras cosas nacen» (SN, par. 147)

Y así, asociando *natura* a nacimiento, a génesis puede ir fundamentándose una Filosofía de la Historia, pues el origen temporal o histórico («nacen en ciertos tiempos», principios históricos) coincide con el origen transcendental o filosófico («bajo ciertas circunstancias», principios científicos): la historia coincide con la «naturaleza». De modo que si además es cierto el axioma XV, siguiente al acabado de mencionar [«Las propiedades inseparables de los sujetos deben ser producidas por las modificaciones o circunstancias; por lo que nos pueden confirmar que es tal y no otra la naturaleza o el nacimiento de esas cosas» (SN, par. 148)], entonces la naturaleza del hombre consistente en su génesis consiste en no tener naturaleza: la naturaleza humana es la historia. Pues parafraseando con respecto a la naturaleza humana los dos párrafos anteriores tenemos que: las propiedades inseparables de los sujetos humanos deben ser producidas por las modificaciones o circunstancias, por su naturaleza, por el nacimiento de las cosas humanas. En esa autorreferencialidad o tautología histórica reside la naturaleza humana: el sujeto se refiere al objeto, que es él mismo. La historia brota de la naturaleza humana y la naturaleza humana brota de la historia: «De tal manera esta ciencia viene a ser en cierto sentido una historia de las ideas, costumbres y hechos del género humano. Y a partir de estas tres cosas se vería surgir los principios de la historia de la *naturaleza humana*, principios éstos que son los de la *historia* universal, la cual hasta ahora parecía carecer de los mismos» (SN, par. 368, subrayado nuestro).

Y la instancia mediadora entre el sujeto de la historia y el objeto de la historia, entre la historia subjetiva y la historia objetiva no es otra que la mente humana, cuya naturaleza es indefinida (V. SN, par. 120). Ya en el principio retratado en el por dos veces mencionado párrafo 331 se hace referencia a que la historia ha de «encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra mente humana», pero hay otro pasaje cimero al que dirigirse para darle un peralte mayor a lo que aquí se está sosteniendo. En él afirma Vico: «Esta ciencia describe al mismo tiempo una historia ideal y eterna conforme a la cual transcurren en el tiempo las historias de todas las naciones [...]. Así nos anticipamos a afirmar que *quien conoce esta ciencia se relata a sí mismo* esta historia ideal y eterna, porque al haber sido este mundo de naciones hecho por los hombres (lo que constituye el primer principio no cuestionado que se ha afirmado anteriormente), y debiéndose por lo tanto encontrar el modo *dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana*- mediante la prueba 'debió, debe, deberá' *él mismo* se la hace ya que, *cuando se da el caso de que quien hace las cosas es el mismo que las cuenta, no puede ser más cierta la historia*» (SN, par. 349, énfasis nuestro).

Una vez más encontramos a la mente por medio, mentadas por Vico la verdad (Ciencia), la certeza y el hecho vuelve a aparecer la mente, y más bien -es lo que defendemos- como el polo que imanta circularmente a los tres extremos, como el aglutinante del plexo *verum/certum/factum*. Conocer la naturaleza humana es conocer la historia y conocer la historia es conocer las modificaciones de la mente humana. Y si esto es así, Vico con su *Scienza Nuova* escribe *avant la lettre* la *Phänomenologie des Geistes*, una fenomenología de la mente humana. Y puede parecer que esto fuera así.

En efecto, la mente a la que se refiere nuestro autor no es una mente sólo subjetiva, sino

que asimismo es una mente objetiva: la mente viquiana es tanto una mente objetivante como a su vez una mente objetivada. Esta mente no es un simple sujeto del conocimiento, que, siempre y en todo lugar igual a sí mismo, se limitase a sujetar al objeto, a objetivar. No es sólo *conciencia* de la historia. Éste no es simplemente un genitivo subjetivo, puesto que tal como viene a ser el trazado viquiano de la mente, la propia conciencia está sujeta a la historia, es conciencia *de la historia* (genitivo objetivo). Se trata de una mente que no actúa como recipiente formal o vacuo que asépticamente permaneciera impoluto, ajeno a aquello de lo que es continente, sino que va modificándose conforme se modifican sus contenidos. La mente referida por Vico es tanto agente como paciente de la historia, tanto causa cuanto efecto de la historia. Es decir, cuando conocemos la historia conocemos, según Vico, las modificaciones de la mente (lado objetivo), pero el conocimiento de las modificaciones de la mente es a su vez una modificación de la mente (lado subjetivo), pertenece a su vez a la historia: el conocimiento de la historia (histórico) es un conocimiento histórico (de la historia).

El *conocimiento* del hecho histórico es *hecho* histórico del conocimiento. He aquí una tautología, la tautología en que consiste la historia. La historia objetiva es el producto de la mente, la historia subjetiva es la producción de la mente, la historia es el producirse reflejo de la mente: produciendo historia se produce la mente, produciéndose la mente se produce la historia. La realidad humana es mental, es historia, es reflejo, es ilusión. Ahora bien, no se malinterprete esto como si Vico, según el presente enfoque, secundase, o mejor, preconizase algún tipo de idealismo vulgar. Tal deformación sería fruto solamente de una lectura prejuiciosa que, pese a lo afirmado, se atuviera únicamente al lado subjetivo de lo mental, que se quedase con el lado espiritual de la mente. Mientras que lo que aquí se está aseverando es que la mente es más bien la superficie de reflexión, el espejo donde el sujeto y el objeto (sus obras) se reflejan, luna por la que el sujeto ante la apariencia del objeto gana sus reflejos subjetivos y el objeto frente a la imagen del sujeto cobra su brillo objetivo. Y la historia no es más que este juego de espejos mentales, de espejismos, el juego de la imaginación en el que el sujeto es real cuando el objeto es virtual y viceversa, cuando el sujeto es virtual el objeto es real. La mente no es ni el sujeto ni el objeto por separado, sino aquello que desaparece para que bien el sujeto bien el objeto aparezcan, sin este su desaparacer no habría, sin embargo, ni sujeto ni objeto. Así la mente desaparece cuando objetivada por el sujeto presente al modo de la ausencia nos presenta los hechos históricos, los *facta*, el orden del *factum*, cuya certeza es la conciencia objetiva de la historia, la *historia objetiva*: quien sabe hace la historia. Y quien hace la historia la sabe, posee su verdad, su *verum*, cuya certeza es la conciencia subjetiva de la historia, la *historia subjetiva*, mente suprimida cuando, subjetivada por el objeto presente al modo de la ausencia, se nos presenta como verdad histórica. La mente es entonces la ilusión o espejo del orden, orden que en sí nunca se da, sino sólo como orden lógico, reflejado entonces por el orden histórico, o como orden histórico, reflejado entonces por el orden lógico; la mente es, así pues, la *ratio*, la razón cierta (*certum*) de proporción entre ambos órdenes, el del *verum* y el del *factum*: la conciencia histórica, esto es, la conciencia de la historia y la historia de la conciencia.

Y la conciencia histórica siempre reflejó el orden, orden que siempre fue (ilusión del) orden, aunque no siempre el mismo orden. Creer que hay un orden transhistórico, eso sí que es una falsa ilusión. Ésta es la farsa que Vico desenmascara. El orden antiguo que a los ilustrados les parece,

habida cuenta de que el «auténtico» orden es el racional, un pseudoorden, un orden meramente metafórico, de significado puramente dislocado o desplazado, mítico, era, empero, un auténtico orden, el orden que a su tiempo correspondía. Creer que el único orden verdadero es el de la razón, siendo los demás órdenes surrogados o vicarios, eso sí que es un mito.

En efecto, el orden racional es una modificación más entre las distintas caras del carnaval de la mente. Por eso la racionalidad viquiana de la historia, que atiende a todas las metamorfosis del rostro mental, aun cuando aspire a la Ilustración, tiene sensibilidad romántica y atiende a todas las facetas de la mente sin desdeñar ninguna. Y lo que es más, se abre al mito, a la modificación poética y fabulosa, porque ahí también mora un *verum*, la *vera narratio* que corresponde al *factum* de antaño: los orígenes legendarios de la humanidad respondían al nivel teórico de la época, eran la verdad de la época a la que remitía la praxis del momento. Era «nuestra misma mente humana» la que cristalinamente estaba ahí, y no una mera forma alienada de la misma. Su *verum* lo muestra Vico proponiendo el «diccionario mental común», la lengua ideal que soporta todo dialecto, toda lengua nacional: la historia, como en el Romanticismo, lo es del lenguaje de los pueblos, empezando por las leyendas míticas. Y así, sólo así, rompiendo con el mito de la irracionalidad del mito¹¹, con el mito (ilustrado) de la razón, abrazando la racionalidad del mito, reconociendo la comunidad, la común unidad del mito y la razón, de la palabra (poética) y la idea, la razón poética y mítica, la Mitológica era posible herrar la errada escisión entre Ilustración y Romanticismo, entre Filosofía y Filología, entre Ciencia e Historia, lograr una Ciencia histórica, una Lógica histórica, una Historia lógica, una Filosofía de la Historia: «'Lógica' viene de la voz *lógos*, que primero y propiamente significó 'fábula', que en italiano se tradujo 'favella' -y la fábula de los griegos se llama también *mythos*, de donde procede la palabra latina *mutus*-, que en los tiempos mudos nació en lengua mental, lengua que Estrabón, en un pasaje áureo, considera que existió antes que la vocal o articulada: de donde viene que *lógos* signifique 'idea' y 'palabra'» (SN, par. 401).

NOTAS

1. Cf. Platón: *Hippias maior*, 285d, y *Politeia*, 508e y 509b, respectivamente. Cf. asimismo Schaefer, R.: *Einführung in die Geschichtsphilosophie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, p.94. En relación con la querrela ilustrado-romántica y la génesis de la conciencia histórica, cosa a la que tanta referencia se hará, acúdase a las pp. 46-48. También en lo concerniente a Ilustración y Romanticismo se quiere señalar desde un principio que nos referimos más a sus categorías ideales que a los distintos autores efectivamente pertenecientes a esas dos mentalidades, más -por recordar la conocida distinción crociana- al concepto psicológico que al histórico.

2. Schelling, F.W.G.: *Die Weltalter in Werke* (Ausgabe M. Schröter), 4. Hauptband. München, Beck'sche, 1927 y ss., p.576.

3. Nietzsche, F.: *Die fröhliche Wissenschaft*, par. 54 en *Sämtliche Werke* (Ausgabe G. Colli, M. Montinari), Band 3. München, Beck'sche, 1967 y ss., p.417.

4. Como sostiene A.R. Caponigri: «Vico ha speso tutta la sua vita intellettuale in un unico, ostinato progetto: la riduzione della filologia ai suoi principi filosofici, la sua trasformazione da 'dottrina' a 'scienza'» («Filosofia e Filologia: la 'nuova arte della critica' di Giambattista Vico» en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, Vol. XII-XIII, 1982-83, p.30).

5. Insistimos en lo ya afirmado en la primera nota, cuando indicamos que en el presente artículo el uso de las nociones de «Ilustración» y de «Romanticismo» iba a ser más ideal que efectivo. Sólo desde esta salvedad queda justificada la caracterización ahistórica de la Ilustración y se evita la colisión con la reivindicación que iniciara Dilthey, apuntalara Cassirer y suscribiera, entre nosotros, Ortega, según la cual es justo en el siglo XVIII cuando se produjo, contra lo que creyeran los románticos, el descubrimiento del mundo histórico. Aunque, bien mirado, la contradicción entre la ahistoricidad ideal de la Ilustración y su efectiva historicidad no sería tan fuerte, toda vez que la emancipación o liberación de la historia sólo puede tener lugar históricamente: sólo dentro de la historia podríamos conjurar la historia. Así es la astucia de la historia.

6. Caponigri ha destacado algún aspecto desde el que Vico puede considerarse ilustrado, como el hecho de su creencia en que la dirección del movimiento histórico lo es de la poesía a la razón (Cf. *op. cit.*, p.44). No obstante, recalamos que una razón que entra en la poesía difícilmente puede lograr que la poesía no entre en ella: la racionalidad de la poética termina viéndose subtendida por la poética de la racionalidad: si hay razón en el mito, lo es porque hay mito en la razón. Y es que, en otro, aunque no muy distinto, orden de cosas, seguramente en los intestinos de toda Ilustración vaya embutido el embrión de su propia dialéctica, el feto del sobrino de Rameau.

7. Bermudo, J.M.: «Introducción. Vico: soledad e imaginación» en Vico, G.B.: *Ciencia nueva*, Vol. I. Barcelona, Orbis, 1985, p.18 (Ésta es, como se habrá averiguado, la traducción por la que se cita a Vico en este trabajo).

8. Sevilla, J.M.: *Giambattista Vico: Metafísica de la mente e historicismo antropológico*. Sevilla, S.P.U.S., 1988, p.46.

9. Como ha puesto de relieve Caponigri la noción de «arbitrio» (noción subjetiva, filológica) es clave en *S.N.*. La ciencia nueva es, como la clásica, necesaria; pero no es necesaria como la clásica, pues, a diferencia de la veterociencia, la neociencia basa su necesidad en la aprehensión de la idea determinante del acto creativo. El hombre, según Vico, no puede tener propiamente ciencia de lo natural en tanto en cuanto no puede penetrar en el arbitrio del creador de la naturaleza, en el arbitrio divino.

10. Cf. Nicolini, F.: *Commento storico alla seconda Scienza nuova*, I. Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1978, p.77; y Sevilla, J.M.: *op. cit.*, pp.49 y 269.

11. Vico, en efecto, nos ofrece las mejores armas para beligerar contra opiniones, como, por ejemplo, las de Voltaire, quien venía a considerar al mito como un distorsionado sucedáneo de la verdad, un salvaje desvarío o una invención tunante. Caponigri ilustra, por contra, de cómo el mito representa el momento lírico de la verdad, de cómo en la poesía «il 'certum' e il 'verum' realizzano l' assoluta unità» (*op. cit.*, p.45).

* * *