

MÁS ALLÁ DE LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE. SOBRE LA RELACIÓN VIQUIANA ENTRE *LOGOS* Y *MYTHOS*

Giuseppe Modica



La identidad semántica entre *mythos* y *logos* establecida por Vico rebasa la reducción del mito a episodio germinal de la historia lingüística y expresa más bien una coesencialidad originaria entre ambos términos, en relación con la cual el lenguaje mismo, como constitutivo de la historia, se sitúa más allá del plano meramente filológico, en una perspectiva propiamente hermenéutica. Ahora bien, ello no hace del lenguaje el único plano de inteligibilidad de la historia, por cuanto la apelación de Vico al “sentido común” como condición previa de toda comunicación introduce en su pensamiento una dimensión transcendental, en clave hermenéutica –metafísica de la mente– que es la que alumbró la correlación entre lógica e historia.

The semantical identity between *mythos* and *logos* as set forth by Vico avoids regarding myth as an early episode of history of language and expresses rather a common essence shared by the two terms. Language itself, from this view, is set beyond the philological plane within a wider hermeneutics framework. Vico's reference to “common sense”, however, as a previous condition for any communication introduces in his thought a transcendental dimension -the metaphysics of mind– which sheds some light on the connection between logic and history.

1. IDENTIDAD SEMÁNTICA DE *LOGOS* Y *MYTHOS*

La peculiaridad de la filosofía del lenguaje de Vico ha de buscarse no tanto en la relación que él proyecta entre lenguaje e historia, cuanto en el hecho de que tal relación viene configurada en la pregnancia del lenguaje como instituidor de la historia. Para sostener esto hay que situarse en la relación viquiana entre *logos* y *mythos*, para que tal relación no venga reducida, a su vez, a la única –por esencial– lectura lingüística, que quizás constituya una traba fundamental para entender por completo el pensamiento de Vico en la dirección de una hermenéutica filosófica “fuerte”, es decir, de una *comprensión* cuya interna circularidad sea sostenida por la firmeza de un principio fundante, de un principio, no obstante, a su vez, acertado “filológicamente” a través del mundo humano e histórico de las costumbres y de las leyes, de las instituciones y de las lenguas¹.

Por otra parte, la historia puede decirse viquianamente narración, en cuanto ella, en el origen, se configura como la polaridad de *mythos* y *logos*: una narración que se caracteriza

Cuadernos sobre Vico agradece al Prof. Jürgen Habermas (editor de *Vico und die Zeichen / Vico e i segni*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 1995) la autorización para publicar en el presente volumen la traducción del artículo propuesto por el Prof. Giuseppe Modica.

ipso facto como lenguaje y un lenguaje que no puede asumir sino la forma misma de la narración. Antes bien, la historia es el fruto de aquello que mostrará ser una precisa identidad semántica entre *mythos* y *logos*, el lugar de su convergencia en la concreción del mundo civil de las naciones. Si, entonces, la aproximación al problema viquiano de la historia debe necesariamente pasar a través de la relación entre *mythos* y *logos*, el significado de tal relación se coloca más allá de la connotación lingüística, precisamente en la vertiente heurística que preside la peculiaridad misma del historicismo de Vico.

Ahora bien, para certificar la tesis del lenguaje como instituidor de la historia es necesario ante todo remitirse a aquella única lengua de la cual los “niños del genero humano” eran capaces, cual es propiamente la imagen fantástica, la fábula, el mito. Intencionalmente el “descubrimiento” de “que en los primeros pueblos de la gentilidad, por una demostrada necesidad natural, fueron poetas, los cuales hablaron mediante caracteres poéticos”, es considerado por Vico la “llave maestra” de la *Scienza nuova* (SNS 34). Por un lado, las “imágenes” –sostiene Vico ya en la *Sinopsis del derecho universal* (7)– “son los primeros caracteres de la lengua, de donde después las letras fueron dichas ‘caracteres’”; y, por otro lado, los caracteres heroicos –los mitos, exactamente– son identificados con aquellos “signos naturales” (“*naturabilis notis*”, como recita el *De constantia philologiae* [379]) mediante los cuales la “primera lengua” de las gentes, o sea, la “lengua poética”, expresaba las cosas².

El círculo o la implicación recíproca entre lenguaje y mito parece, por tanto, en realidad una sustancial identidad semántica: el lenguaje es el mito y / o el mito es el lenguaje. La “lógica poética” de la *Scienza nuova* segunda, de hecho, se inicia –como es sabido– con la tesis de que “*λόγος* [...] primero y propiamente significó ‘fábula’”; y precisa, rápidamente después, que fábula se traduce en italiano como “habla” [*favella*] y que el primer *habla* fue o “nació mental”, y por ello, *muda*, así que –concluye Vico–, “la primera lengua [...] debió comenzar con gestos, actos o cuerpos que tuvieran relaciones naturales con las ideas” (SNS 401)³, o sea, debió ser *mítica*, según la ingeniosa derivación viquiana de *mutus* a *mythos*, de *mudo* a *mito*. Como ha quedado ya dicho explícitamente en la *Scienza nuova* primera (251): “Aquí se encuentran las primeras hablas, que han sido mudas, de las primeras naciones, que debieron significar los antiquísimos griegos por la voz *μῦθος*, que significa para ellos ‘fábula’, que para los latinos sería ‘mutus’ [...]”. Pero ya el *De constantia*: 383 –que puede considerarse como la fragua en la que Vico forja el armamento filosófico-filológico de la “ciencia nueva” (en donde, justamente, “*nova scientia tentatur*”)– pone en evidencia que el término “habla” –que la *Scienza nuova*, como se ha visto, asimila a fábula, y, por tanto, a mito– se ha originado en la “lengua poética” a través de la mediación de “fas” y “fábula”. No es casual que el lugar de la *Scienza nuova* primera citado hace poco (251) retome el apunte del *De constantia* en los términos en los que “fábula” para los italianos viene a significar “habla”; y las fábulas fueron el primero “fas gentium”. Por ello, la “razón poética” viene para Vico esencializada en una explícita identidad: “que la fábula y la expresión son una misma cosa” (SNP 328).

Y ahora, no sólo la idolatría y la adivinación –es decir, las prácticas primitivas con las que los hombres se relacionan, y así se comunican con la divinidad– nacen de la primera “metáfora” concebida por la “mente humana civil”, según la cual “toda la naturaleza es un gran cuerpo inteligente” (SNP 111); sino que Júpiter mismo, que es el mito arquetipo, o sea la “primera fábula” (SNS 379 y SNP 254 y ss.) creada por el bestión que –emocionalmente turbado

por el irrumpir imprevisto del trueno y del rayo— alza los ojos y advierte el cielo (SNS 377), es una metáfora, quizás la “primera metáfora civil” es propiamente ésta: “que Júpiter fuese el cielo, que dictase las leyes con el fulgor y las publicase con el trueno” (SNP 411). No casualmente Júpiter —el mito— es el *signador* —el lenguaje originario—, y lo es todavía más esencialmente que “detenedor” o “salvador”, por lo que Vico, como se ha dicho, hace derivar “numen” de “nuo”, que a su vez es propiamente el acto de “signar” (SNS 379). Así que por tanto la normatividad del mito parece que debe reconducirse a la lingüisticidad del mito si es verdad que Júpiter puede emanar sus severísimos mandatos en cuanto que es el “numen”, y lo es en cuanto que es capaz de producir “signos”, o sea, mensajes que, aunque velados —en cuanto signos— de misterio y, por ello, necesitados de interpretación, son —precisa Vico— “palabras reales [...]” (SNS 379), y lo son en función del principio por el que los primitivos “*fungunt simul creduntque*” (SNS 376), y por tanto en virtud de una coesencialidad entre ficción imaginativa y creencia. He aquí por qué, en este contexto, “teología” no quiere decir tanto discurso *sobre* dios, sino más bien discurso *del* dios o, como precisa Vico, “ciencia del hablar de los dioses” (SNS 379).

En suma, si el “principio de los caracteres poéticos [...] fue el vocabulario de las primeras naciones” (SNP 261 y ss.), por conversión los poetas teólogos hablaron mediante caracteres poéticos.

2. LA RELACIÓN ENTRE MYTHOS Y ETYMON

Ahora bien, parece que la identidad semántica de *logos* y *mythos* entraría en crisis si se tiene en cuenta la reedición anastática de la edición original de la *Scienza nuova* primera, donde la identidad de significado está puesta sobre todo entre *mythos* y *etymon*, o sea entre “narración verdadera” y “verdadero hablar”⁴. Y *etymon* —precisa Vico— “vulgarmente significa ‘origen’ o sea ‘historia de voz’” o de la *palabra*. Me refiero al lugar en el que Vico revela que “se hallaron las fábulas y los verdaderos hablares significando una misma cosa”, hasta el punto de poder ser considerados como el “vocabulario de las primeras naciones”. El *mythos* es por ello aquí identificado no tanto con el *logos tout court*, sino con su génesis histórica. Si la naturaleza es, viquianamente, “nacimiento” o génesis (SNS 147), o aún, si se quiere, la “guisa” o el modo en el que una cosa ha sido hecha, la *naturaleza* del *mythos* es por tanto la de hallarse en la *historia* del *logos*.

Y, sin embargo, si para asumir el mismo significado están el *mito* y el *origen de la palabra* —que es como decir que el origen de la palabra *es* el mito—, la misma semántica entre *logos* y *mythos* no sólo no parece estar comprometida, sino que viene, quizás, puesta de manera todavía más radical. El proceso que debe conducir a descubrir la naturaleza del mito en el origen del lenguaje no es de hecho el de reducir el mito a la *historia lingüística* que lo ha constituido y, por tanto, la de comprometer la identidad semántica entre *logos* y *mythos*. Esta identidad sería de hecho comprometida sólo si tal coincidencia diese lugar a una reducción del mito a la historia. Verdad es que la tesis según la cual “las primeras fábulas” han sido “la historia de los primeros pueblos” (SNS 198) —o sea, que “los poetas debieron ser los primeros historiadores de las naciones” (SNS 820) y que “las tradiciones vulgares deben haber tenido públicos motivos de verdad [...]” (SNS 149)— es motivo recurrente y fundamental del discurrir completo de la “ciencia nueva”⁵. Pero, en primer lugar la tesis de la historicidad y veracidad del mito está constantemente conectada en Vico a la tesis de la historicidad y vera-

cidad del lenguaje poético, por lo cual “los hablars vulgares deben ser los testimonios más graves de las antiguas costumbres de los pueblos, que se celebraron en los tiempos en los que se formaron las lenguas” (SNS 151)⁶. Lo que refuerza la coesencialidad originaria entre *mythos* y *logos*. Y en segundo lugar, el nexo que *logos* y *mythos* instauran con la historia no puede ser leído como una identidad sin residuo, tal que aplane completamente los dos términos sobre la historia, en cuanto queda para siempre la dimensión de lo verdadero para caracterizar la narración⁷, lo que impide, entre otras cosas, hacer del mito una mera proyección de la sensibilidad de sabor feuerbachiano⁸: de cualquier modo que se quiera entender el *verum factum*, es difícil realmente sostener que se trate de una clara resolución, de lo verdadero en el hecho, si no fuese más que por la convertibilidad que se sustancia la relación. Y que la convertibilidad no anula sino que potencia el desenvolvimiento entre verdadero y hecho es deducible del ser lo *factum*, así, todo de lo que el *cogitare* es capaz, pero también el signo de todo lo que no está en su poder y de lo que sería capaz sólo si se pudiese traducir en la naturaleza y en los modos del *intelligere*, de lo que, no obstante, sólo es capaz Dios (cfr. *De antiquissima*: 131-132).

Por otra parte, la equipolencia entre *mythos* y *etymon* no puede ser leída como reducción del mito a la historia lingüística, en cuanto, si es verdad que la naturaleza del mito ha de buscarse en el origen del lenguaje, recíprocamente, la naturaleza del lenguaje debe ser hallada en su génesis mítica. Significativo es, a propósito, que el exordio de la “lógica poética” de la *Scienza nuova* segunda, por un lado, aproxime *logos* y *mythos* a través del significado de “fábula” que entre ambos términos habría⁹, y, por otro lado, precise que “la primera lengua en los primeros tiempos mudos de las naciones [...] debió comenzar con gestos, actos o cuerpos que tuvieran relaciones naturales con las ideas” (SNS 401), debiendo comenzar concretamente con el mito. Verdad es que —como ha observado Agrimi (1984: 54)—, si *etymon* significa “‘origen’ o sea ‘historia de voz’”, “estos significados no son absolutamente atribuibles al término *λόγος* y, a propósito, él cita (1984: 55) el anteriormente citado párrafo 401 de la *Scienza nuova* segunda en la cual, tras haber aproximado *logos* y *mythos*, Vico precisa que “*λόγος* significa ‘idea’ y ‘palabra’”. Pero justamente este ulterior significado de *logos* contribuye a reforzar la tesis de una identidad semántica entre *mythos* y *logos*, siendo el *mythos* —siempre en el mismo párrafo— definido como “‘verdadera narración’, o sea ‘hablar verdadero’”, que es propiamente el “hablar natural” en la forma del “hablar fantástico” y, por tanto, todavía el *logos* en la acepción de “idea” y “palabra”. *Logos* mantiene, por ello, una acepción más amplia tanto respecto a *etymon* como respecto a lenguaje.

Con ello no intento disminuir el valor esencial que la etimología asume para Vico en la delineación del mito. Baste decir que ella representa la clave de lo que Agrimi (1984: 55) eficazmente ha denominado “ontología histórica del lenguaje”¹⁰ y que apoya sobre la tesis según la cual, en el universo viquiano, la unidad entre palabra y cosa puede ser obtenida a través del fatigoso trabajo histórico de la *metáfora* como precio que la *humanitas labe factata* debe pagar por volver a pristinara aquella originaria unidad poseída tan sólo por Adán como emblema de la *humanitas integra*.

Lo que intento subrayar es sobre todo que la identidad semántica de fondo asume en Vico la existente entre *logos* y *mythos* y que se trata de una identidad más bien compleja y coenvolvente que aquella expresada por cada uno de los dos términos considerados por sí mismos. Esto vale tanto más si asumimos *logos* como *palabra*, lo que por otro lado es una

asunción respetuosa del texto viquiano, tanto más cuanto recientemente un crítico lo ha hecho elemento esencial para entender el pensamiento de Vico en general (cfr. Di Cesare 1992-1993). Y de hecho, esta identidad que es absoluta si se considera en sí, es relativa si se la inserta en la más amplia arquitectura de la “ciencia nueva”. Ni la extensión del significado del término *logos* a la esfera específica del lenguaje –cual es expresado en la ecuación *logos* / palabra– parece en sí suficiente para considerar “el lenguaje como término de mediación” entre *verum* y *factum* (Di Cesare 1992-1993: 262). Efectivamente, justo en razón de la identidad semántica entre *logos* y *mythos*, esta mediación –que el *De antiquissima* (188) individualiza en el *verbum*–, en la *Scienza nuova* segunda puede ser análogamente individualizada en el mito como “narración verdadera”. De manera que el término de la mediación parece ser sobre todo el *retorno* recíproco entre *logos* y *mythos*, y, en consecuencia, el retorno entre todas las formas dentro de las cuales viene pronunciado, sincrónicamente y diacrónicamente, el devenir de la historia, a partir del nexo cierto-verdadero.

Y por otro lado, el retorno recíproco y el resultado de la relación entre *logos* y *mythos* puede ser, por así decir, encarnado en el *universal fantástico* aunque sea entendido en su total y completa pregnancia categorial: ni sólo como *logos*, ni sólo como *mythos* por tanto, sino como la síntesis no conceptual o “refleja”, sino ingeniosa y “vulgar” de entrambos. Baste recordar, a propósito, que los “caracteres poéticos [...] constituyen la esencia de las fábulas”, o sea, del mito como lenguaje de lo originario; y que precisamente “los caracteres poéticos son géneros o universales fantásticos [...]” en cuanto atestiguan la “natural necesidad” de la ficción poética consecuente a la incapacidad de los primeros hombres para formar los “géneros inteligibles de las cosas”¹¹. Y el hecho de que Vico designe los caracteres poéticos como universales fantásticos, si por una parte sirve, por así decir, para formalizar la naturaleza imaginativa, y, por tanto, pre-racional de las creaciones míticas, por otra parte, expresa el valor universal, y, por tanto, ejemplar que el mito contiene en forma todavía incoativa y que, a su vez, el universal fantástico asume en una función institucionalizada y expresa.

3. HERMENÉUTICA DE LA METAFÍSICA DE LA MENTE: DEL VERUM FACTUM AL SENSO COMUNE

Sin duda la centralidad del lenguaje en la obra de Vico (sobre todo en el universo conceptual de la *Scienza nuova* primera y segunda) es tan pregnante que el lenguaje –como se ha dicho– hace las veces de constitutivo de la historia y, como tal, asume una relevancia que se coloca más allá del plano meramente filológico y, en última instancia, instrumental¹², para asumir un significado esencialmente filosófico, propiamente el de una *retórica filosófica*, o sea, de un arte sermónal no meramente exhortativo, sino interpretativo, constructivo e inventivo, en suma *hermenéutico* y *heurístico*¹³.

Todavía es difícil entender plenamente tal centralidad –sometiéndose entre otros al riesgo de incurrir en algún forzamiento exegético– no sólo si se reduce la doctrina viquiana del lenguaje a su aspecto estrictamente filológico, sino también y sobre todo si se la descontextualiza del completo *corpus* de la filosofía viquiana. Así Pagliaro, cuyos estudios viquianos son ya clásicos, cuando se ha cimentado en la lingüística de Vico, lo ha hecho repensando ejemplarmente en ella toda la filosofía viquiana (cfr. Battistini 1997). Desde este punto de vista queda dicho que, por cuanto sea constitutivo de la historia, y no su mero corolario¹⁴, el lenguaje no es, por sí sólo considerado, el constitutivo de la inteligibilidad de la historia. Las afirmaciones de Pagliaro (1971: 299) según las cuales: “En el cuadro de la ‘nueva ciencia’ la

doctrina del lenguaje ocupa un puesto central, y es, por tanto, el núcleo en torno al cual se ha desarrollado coherentemente [...] el edificio [...] grandiosamente barroco del pensamiento viquiano”, no son entendidas tanto como una servil imitación de reconducción de la historia al signo lingüístico, cuanto sobre todo como el reconocimiento de que con Vico, “por primera vez, la lengua sale de su racionalidad estática [...] y deviene hecho humano, creación que se desarrolla junto con la comunidad [...]” (Pagliaro 1969: 283), y por tanto es entendida en la dirección de una reconducción del hecho lingüístico, de la lingüisticidad, desde el plano de una *techne ahistórica* a la dimensión histórica de una *techne originaria*, en conjunto natural e ingeniosa¹⁵, a través de la cual el hombre primitivo actúa el *ergon* a él más afín: el *poieîn* como creación de mitos¹⁶.

Por tanto, para alcanzar el plano de la inteligibilidad de la historia se necesitaría relacionar sobre todo la lógica con la metafísica. Lo que es así no sólo porque “aquella que es metafísica en cuanto contempla las cosas en todos los géneros del ser, es ella misma lógica, en cuanto considera las cosas en todos los géneros de su significación” (SNS 400), sino ante todo tanto por una razón estructural de la actividad mitopoiética, como por una razón que concierne a la fundación misma de la *Scienza nuova* primera y de la *Scienza nuova* segunda.

En cuanto al primer punto, cabe reclamar que para las mentes rudas de los primitivos —que poseen una imagen animista de la ciencia— no hay otro modo de entender las causas de una cosa si no es atribuyéndolas a una causa primera, de manera que —anota Vico— “La física de los ignorantes es una metafísica vulgar, con la cual otorgan las razones de las cosas que ignoran a la voluntad de Dios, sin considerar los medios de los cuales la voluntad divina se sirve” (SNS 182)¹⁷. Este declarar la voluntad divina como límite —aunque sin embargo positivo— de la naturaleza humana va en la dirección de uno de los temas de fondo del pensamiento completo de Vico: el de la finitud del hombre debida tanto al estado de credulidad como a la condición de caído. En lo que se refiere al estado de credulidad, no hay lugar más emblemático que el *De antiquissima*, donde, sobre la estela de la sentencia antiprometéica asumida en el *De ratione* (“omne, quod homini scire datur, ut et ipse homo, finitum et imperfectum” (76-77)), la metafísica viene proporcionada en relación a la constitutiva debilidad de la naturaleza humana¹⁸, de manera que la “mente” es partícipe pero no dueña de la razón, capaz de meditar (“cogitare”) sobre las cosas pero no hasta entenderlas (“intelligere”) plenamente¹⁹, y la ciencia humana no puede más que nacer “ex mentis nostrae vicio, nempe summa eius brevitate” (*De antiquissima*: 136). En cuanto a la condición de caída, si ya en la *Oratio VI* (57) la “sua ipsius cognitio” es revisada en la “corruptae hominum naturae cognitio”, o sea en la “humanitatis depravatae contemplatio”, en el *De uno* (47) se particulariza en ello la causa, que viene reconducida a aquel pecado original por el cual la razón es superada por la *hybris* de la voluntad concupiscente, así que el epílogo de la *Scienza nuova* segunda culmina con la severa admonición a la *pietas* como sentimiento capaz de reconocer en la religión el sentido mismo de la medida humana²⁰.

En cuanto al segundo punto, el ámbito de la “Lógica” es relacionado con el de la “Metafísica”, ya que no carece de significado el que no sólo en la *Scienza nuova* primera se mueve desde el “orden natural de las ideas” para considerar sólo sucesivamente las lenguas como documentación histórica de la naturaleza humana, sino también en la *Scienza nuova* segunda —donde, sin embargo, como ha observado Pagliaro (1971: 383), el aspecto filosófico asume una forma más discreta respecto a las consideraciones hechas sobre la experiencia de

la naturaleza humana en sus manifestaciones históricas—, la “sabiduría poética” viene expuesta por Vico propiamente a partir de una “Metafísica poética” representada —conforme al conocido estilema renacentista— como el tronco del *arbor scientiae* (cfr. SNS 367)²¹.

Por no decir, en fin, que el mito —aunque falso en cuanto al contenido que representa— es verdad en cuanto a la forma que expresa²², es una “verdad de idea” o ejemplar. Lo que significa que “la verdad poética es una verdad metafísica”, respecto a la cual la verdad histórica (la “verdad física”) que no se conformase a ella, debe ser considerada falsa (SNS 205)²³.

Mas, por último, esta reconducción de la lógica a la metafísica va inserta más radicalmente en el problema de fondo que concierne a la naturaleza misma del filosofar viquiano, que es metafísico tanto en la impostación teórica como en la finalidad pragmática, todo empeñado como está en reformar la ahistórica metafísica del ser en una metafísica histórica de la mente humana. De ello es evidente documento la “pintura” de la *Scienza nuova* segunda, que lejos de proponerse como mero barroquismo exornativo, representa, por el contrario, la síntesis plástica y visible de la obra completa. En la “pintura” tanto el “orden natural” como el “orden civil” vienen relacionados propiamente con la metafísica como la ciencia únicamente a través de la cual es posible señalar el pasaje y más bien el cambio aportado por la “ciencia nueva”. La “pintura” muestra de hecho que, mientras la metafísica (la mujer con las sienes aladas) hasta entonces ha contemplado la providencia en referencia sólo al “orden natural”, a partir de la *Scienza nuova* contempla la providencia en relación al “mundo civil”, o sea al *orden humano* (SNS 2)²⁴.

Por ello, sobre todo, es necesario relacionar a su vez lógica y metafísica con la “metafísica de la mente”²⁵ como la dimensión epistémica y, conjuntamente, hermenéutica que *media* lógica y metafísica, filología y filosofía, en una *hermenéutica filosófica* “fuerte”, o sea, en una concepción capaz de quebrar la tendenciosa viciosidad del círculo hermenéutico en favor de un referente metafísico intranscendible que sólo puede ejercer como garante o fundamento en vez de cambiar radicalmente aquella viciosidad en una circularidad por así decir virtuosa²⁶. Se trata propiamente de concebir una *narratología* que, mientras dice o cuenta el ser en el devenir histórico al cual se relaciona como el único plano en el que el ser puede ser dicho, y así interpretado y revelado, *ingeniosamente* encuentra en el devenir histórico aquellas “uniformidades” (concordancia, afinidad, comunidad, y también continuidad, perpetuidad, constancia) que constituyen la “naturaleza común de las naciones” y la *estructura misma* de una “historia ideal eterna” que “corre en el tiempo”. Con ello la metafísica de la mente se conjuga con el “sentido común”. Baste decir que la narración tanto puede ser el objeto de un discurso, cuanto es el sujeto mismo de la historia, o sea la historia en cuanto relato que el hombre se puede hacer a sí mismo, puesto que ha sido su artífice²⁷. Pero él puede ser también el artífice forzado por aquella *vis veri* que se declara como el trazo —presente a la mente en las condiciones de *ratio corrupta*— de la perdida verdad originaria (cfr. *De Uno*: 49-50)²⁸ y que opera a través del sentido común como “criterio enseñado a las naciones por la providencia divina [...]” (SNS 145) y por tanto como *criterio de verdad y norma originaria* a la cual los hombres se atienen en el tiempo de la “oscuridad de la razón” (SNS 331), y por ello, todavía, como aquel “principio común de verdad” que “debe haber sido dictado a todas” las naciones (SNS 333).

Por consiguiente, el hombre de Vico no es el mero redactor de la historia: más bien él es el autor; puede comprender y penetrar la historia no porque sea el historiógrafo, sino por-

que es el hermeneuta: en las confrontaciones de la ignorancia –debida a la constitutiva “miseria” de la “mente humana” (cfr. SNS 331)– alrededor de los orígenes de la historia, el hombre de Vico hace de la necesidad virtud, ingeniosamente, *interpretándola* según la propia naturaleza²⁹, lo que es tanto un ejercicio de comprensión –y así un acto cognoscitivo–, como un acto de constitución –y por tanto un ejercicio ontológico–, precisamente el *ergon* ingenioso mediante el cual transfiere la propia naturaleza sobre aquellos orígenes “desgrarrados y divididos”³⁰. Lo que, bien visto, implica que dicha naturaleza, aunque históricamente condicionada, sea capaz de un ejercicio suprahistórico, cual es acreditado por la presencia en la historia de usos y costumbres *comunes* a todos los pueblos y, por ello, capaz de dirigir a “principios universales y eternos, como deben ser en toda ciencia [...]” (cfr. SNS 332). La historia es, en suma, el hombre mismo que la hace, así como el hombre es la historia misma que por él es hecha, pero en una correspondencia entre la naturaleza del hombre y la naturaleza de las naciones de la que emerge, al mismo tiempo, entre el carácter científico de la historia y el espesor suprahistórico de la mente humana.

Los dos planos, histórico y metahistórico³¹, se presentan por esta razón como ligados por una auténtica circularidad, de modo que no es posible entender uno sin el otro desde un punto de vista tanto gnoseológico como ontológico. Lo que se entiende en el sentido de que los dos planos son considerados en las dimensiones de la verdad y del hecho, cuya relación de convertibilidad encuentra en la metafísica de la mente el principio metódico fundamental de la *Scienza nuova*³². Y ello en coherente progresión conceptual respecto a las tesis del *Liber metaphysicus*, y precisamente respecto a una estructura “transcendental”³³ –cual es justamente el nexo de convertibilidad entre *verum* y *factum*– que es tal en la medida en que los dos términos se relacionan respecto a un único principio. Ello se sustancia en la metafísica de la mente en cuanto mira a Dios como eterna providencia y, por ello mismo, no puede sino ser avalada por el sentido común como una *cifra* humana e histórica de la verdad.

Desde este punto de vista es también afirmado que la metafísica de la mente es la teoría en la que Vico compenetra el *verum factum* y el *senso comune*. A propósito de lo cual la *Scienza nuova* primera (SNP 40) es del todo explícita. De hecho, puesto que “el mundo de las naciones gentiles ha sido ciertamente hecho por los hombres [...], los dos principios deben hallarse dentro de la naturaleza de nuestra mente humana [...]”. De modo que “el sentido común del genero humano” al ser entrevisto “como una cierta mente humana de las naciones [...]”, la metafísica de la mente se configura propiamente como *metafísica del sentido común*. Peculiaridad de tal metafísica es la de ser la metafísica no ya “contemplada” para ser reconducida “a Dios como eterna verdad [...]”, sino “contemplada” para ser reconducida a “Dios como eterna providencia [...]”. Lo que, también manteniendo en vida la *theoria* en el acto mismo de la contemplación, indica la finalidad hacia la “práctica”³⁴.

En suma –y aquí el discurso no es sólo conclusivo sino también prospectivo– el completo desarrollo del pensamiento de Vico se dirige a un transcendental que es, conjuntamente, metafísico y hermenéutico. La convertibilidad entre *verum* y *factum* y la circularidad entre *verum* y *certum* constituyen, en efecto, la estructura misma de la metafísica de la mente, o sea, de una concepción por la cual, al ser la historia hecha por el hombre, sus principios deben encontrarse dentro de las modificaciones de la mente humana. Y aún, no siendo la historia hecha sólo por el hombre, sino por un consorcio de fuerzas por las cuales el arbitrio humano, en tanto es “artífice del mundo de las naciones” en cuanto, por un lado es,

sujeto por una “arquitecta” que —operante *rebus ipsis dictantibus*— se revela providencial y trascendente, y, por otro lado, es regulado por la normatividad del sentido común (cfr. SNP, 45, 46, 47), la metafísica de la mente está necesitada de hallar el órgano propio adecuado en algo distinto de sí, y precisamente en un principio metafísico como es el sentido común cuando asume el papel de criterio de verdad “enseñado a las naciones por la providencia divina para definir lo cierto en torno al derecho natural de las gentes”.

Por consiguiente, estamos en presencia de un transcendental metafísico —el *verum factum*— cuya aplicación metódica es hermenéutica —la *metafísica de la mente*—; y con tal motivo el criterio de verdad de la metafísica de la mente es así de nuevo metafísico, pero con una división no tanto transcendental sino transcendente —el *sentido común*—. Por lo demás, sólo asumiendo tal estructuración, lo transcendental puede adoptar un plano epistémico por el cual la historia es tanto el devenir que “corre en el tiempo”, cuanto la *comprensión metafísica* de tal devenir, de manera que sólo entonces son posibles los *principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*. Que la metafísica viquiana no implique una transcendencia de tipo sustancialista, sino, más bien, perspectivas de una circularidad hermenéutica que, sin embargo, es garantizada por un principio metafísico, es sufragado propiamente por el sentido común, puesto que, lejos de ser expresión de una concepción innatista de la verdad —como en cambio su fundarse sobre la *vis veri* podría hacer creer—, ello se manifiesta como la revelación histórica de la “verdad eterna” en el momento en el que esta verdad asume las semblanzas de la providencia, y, por ello mismo, constituye más bien el *órgano rememorativo y ejecutivo*.

4. EL SENTIDO COMÚN COMO ÓRGANO DE UNA METAFÍSICA HISTÓRICA

Ahora la pregnancia metafísica de la circularidad hermenéutica entre plano histórico y plano metahistórico puede encontrar un elemento de verificación en la relación viquiana entre lenguaje y sentido común³⁵. Por un lado, el sentido común, en la medida en que se configura como la condición de toda comunicación entre los pueblos, es lenguaje, más bien, propiamente, es el lenguaje mismo del mito en su forma implícita e inexpressa. Emblemática a propósito es la anotación según la cual naciones desconocidas entre sí y sin “tomar ejemplo una de otra”, practican las mismas costumbres hasta constituir un “derecho natural de gentes”(SNS 311). Éste las *comunica* entre ellas, pero en el significado del *acomunamiento*, en el sentido de que *tienen en común* alguna cosa que, no siendo construido racionalmente, no puede sino surgir de una dimensión pre-racional, de un “juicio sin reflexión alguna” (SNS 142) cual es formalizado por Vico precisamente en el sentido común como lo que es “determinado por la necesaria conveniencia de las mismas cosas humanas, que hace produce la belleza de este mundo civil” (SNS 348).

Por otro lado, en cuanto trasciende toda expresión lingüística propiamente dicha y se presenta como la condición misma toda comunicación, el sentido común asume el valor y el significado de un metalenguaje. Así que el sentido común —que sin embargo es el mismo lenguaje— y, como tal, *factualidad histórica*—, por tal causa es llamado por Vico a fundar el lenguaje —y, como tal, viene elevado a condición y, más bien, a criterio de esa factualidad. Función, ésta, que el sentido común puede llevar a término en cuanto es, todavía, “criterio de verdad”, y lo es a causa del axioma según el cual “Ideas uniformes nacidas en pueblos enteros desconocidos entre sí deben tener un motivo común de verdad” (SNS 144). El “diccionario

mental” –del cual tienen origen “todas las diversas lenguas articuladas” y con el cual es al mismo tiempo concebida la “historia ideal eterna–, es, no casualmente posible, o incluso tan sólo concebible –“sale” dice plásticamente Vico– gracias al “sentido común del género humano”, en la acepción, precisa, de “criterio [...] para definir lo cierto en torno al derecho natural de gentes [...]” (SNS 145)³⁶. Así que el “vocabulario mental común” es expresión conjunta pragmática y universal de aquella unidad de la mente –la “mente humana de las naciones” (SNP 40)– que se encarna en el sentido común.

Este diferenciado papel del sentido común –diferenciado hasta arriesgarse a aparecer como estructuralmente contradictorio– encuentra confirmación si se considera que el sentido común es configurado por Vico ora como *inmanente* al “hecho” hasta el punto de identificarse en ello, ora como *transcendente* respecto a éste, ora como determinado en un contenido histórico, ora como sobreordenado a ello en una forma metahistórica. Queriendo aquí recoger en una tabla sinóptica los lugares canónicos de la *Scienza nuova* primera y segunda, se verá que el sentido común es según el caso:

1) los “tres sentidos comunes del género humano” (religión, matrimonios, sepultura) (SNP 10) y la “conveniencia de estos sentidos comunes” (SNP 46);

2) las “costumbres comunes” de las naciones (SNP 8) y el fundamento de las “prácticas” de la “humanidad” (SNP 10), y, también, la “regla de la vida sociable” (SNP 46);

3) lo “cierto de la autoridad” (SNS 137, 350) y el “criterio para definir lo cierto” (SNS 145);

4) la “sabiduría vulgar del género humano” (SNP 10) y la “regla de la sabiduría vulgar” (SNP 46);

5) la “mente humana de las naciones” (SNP 40) y el “criterio [...] sobre el cual reposan las consciencias de todas las naciones” (SNS 350);

6) el “sujeto adecuado” de la *Scienza nuova* (SNS 350) y el “criterio” mismo de la *Scienza nuova* (SNS 348, 349, 360).

Bien visto ahora, aquello que de esta tabla puede aparecer como una mera oscilación debida a incertezas o imprecisiones³⁷, cuando no directamente como una contradicción dependiente de la presunta dificultad de Vico de liberarse de la herencia de la tradición platónico-cristiana que viviría en la persistencia de residuos metafísicos en una perspectiva historicista, expresa en realidad el modo peculiarmente viquiano de *afirmar* la filosofía a través de “pruebas filológicas”, lo que constituye uno de los cánones metodológicos de la *Scienza nuova* misma. Por consiguiente, que el sentido común se individualice siempre en una concreción histórica determinada no hace sino certificar la necesidad de que todo criterio de verdad se revele tal sólo en la medida en que venga afirmado históricamente. Por otra parte, sin embargo, ninguna afirmación sería posible si ello no viniese relacionado con un criterio de verdad cual es propiamente el papel principal que Vico asigna al sentido común hasta hacerlo el punto cardinal de la *Scienza nuova* segunda³⁸. Es así que la interna circularidad del plano histórico y del plano metahistórico se realiza dentro de la estructura de una misma categoría fundativa.

En este punto, el discurso se abriría a la necesidad de confrontar el pensamiento viquiano, por un lado, con las interpretaciones que, todavía recientemente (cfr. Agrimi 1992-1993 y 1982-1983), han evidenciado ahí la aportación de la riquísima tradición platónica, y, por otro, con aquellas que revisan la posibilidad de una lectura de tipo transcendental (cfr. Otto 1992). Ambos polos podrían ofrecer elementos para una ulterior profundización en cuanto que asegurarían contra el riesgo de que un lema del que historiográficamente se ha abusado tanto,

como es el de que el sentido común sea entendido en términos de datidad y ahistoricidad o, todavía peor, de dogmatismo y fideísmo, haciéndole por el contrario resolver aquella dimensión dinámica y funcional que más *ingeniosamente* responde al espíritu auténtico del historicismo viquiano. Por un lado, la connotación hermenéutica del transcendental viquiano podría encontrar en el platonismo de Vico la clave y su raíz propia. Baste pensar que, a diferencia de Descartes –el cual, mirando hacia la evidencia absoluta, entiende la verdad como inmediatamente transparente a la mente del hombre–, el Napolitano concibe la verdad como accesible tan sólo a través de las mediaciones de un saber imperfecto, aquel que toma cuerpo en los modos *todos humanos* de lo verosímil (*De ratione*) y de la arbitrariedad de las vicisitudes históricas (*Scienza nuova*). Por otro lado, la lectura transcendental de Vico podría encontrar en el sentido común justamente la estructura capaz de garantizar las condiciones de posibilidad del nexo indisoluble que liga metafísica e historia no ya como dos planos yuxtapuestos que obedecen a una lógica exigencialista, sino como un único complejo en el que el reenvío a un principio fundativo no compromete la circularidad que lo constituye, que, antes bien, la sanciona y la justifica. Más bien, en la medida en que el sentido común encarna una *certeza* en continua búsqueda de “verdad” y una *verdad* en continua búsqueda de “certeza”, puede configurarse como auténtico *órgano de una metafísica histórica*³⁹.

Desde este punto de vista más comprensivo, aquel transcendental metafísico que se concretiza en el *verum factum* puede aportar una contribución no indiferente a una hermenéutica filosófica que quiera denominarse “fuerte”. Y en tal sentido el pensamiento de Vico, en uno de los momentos más críticos de la edad moderna, cual es el pensamiento barroco, puede considerarse como una auténtica proyección del transcendental antiguo hacia las varias formas del transcendental contemporáneo.

De lo que pueden extraerse elementos significativos no sólo en lo tocante a la ubicación de Vico respecto al pensamiento de su tiempo, sino también en lo que respecta a la aportación que Vico puede ofrecer al pensamiento actual en aquello que representa quizás la aporía más emblemática de éste, a saber, la posibilidad de una fundación *más allá* de la destrucción de todo fundamento.

[Traducción del Italiano M^a.J. Rebollo Espinosa & M. A. Pastor Pérez]

BIBLIOGRAFÍA

- AGRIMI, Mario
 1982-83: “Paragrafi sul ‘platonismo’ di Vico”, *Studi filosofici*: 83-130.
 1984: “Ontologia storica del linguaggio in Vico”, en: AA.VV., *Teorie e pratiche linguistiche nell’Italia del Settecento* (a.c. de L. Formigari). Il Mulino, Bologna, pp. 37-60.
 1992-1993: “Vico e la tradizione platonica”, *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 65-102.
- BATTISTINI, Andrea.
 1975: *La dignità della retorica. Studi su G.B. Vico*. Pacini, Pisa.
 1977: “Gli studi vichiani di Antonio Pagliaro”, *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 81-112.
 1990: *Introduzione a Giambattista Vico, Opere*. Mondadori, Milano. Tomo I, pp. XI-XXXI.
 1990: *Commento e note a Giambattista Vico, Opere*, cit. Tomo II, pp. 1223-1898.
- BETTI, Enrico.
 1991: “I principi di scienza nuova di G.B. Vico e la teoria della interpretazione storica”, en: Id., *Diritto Metodo Ermeneutica. Scritti scelti* (a.c. de G. Crifò). Giuffrè, Milano, pp. 459-485.
- BOTTURI, Francesco.

- 1991: *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*. Vita e pensiero, Milano.
- CACCIATORE, Giuseppe.
- 1990: "Nuove ricerche sul 'Liber Metaphysicus' di Giambattista Vico", *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 211-221.
- CACCIATORE, Giuseppe / CANTILLO, Giuseppe.
- 1981 "Materiali su 'Vico in Germania'", *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 13-32.
- 1992-93: "Studi vichiani in Germania 1980-1990", *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 7-39.
- CANTELLI, Gianfranco.
- 1986: *Mente corpo linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*. Sansoni, Firenze.
- 1990: "Gestualità e mito: i due caratteri distintivi della lingua originaria secondo Vico", *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 77-116.
- CARAMELLA, Santino
- 1961: *Metafisica vichiana*. Manfredi, Palermo.
- 1968^s: *Antologia vichiana. La vita e il pensiero di G.B. Vico esposti e commentati attraverso le sue opere*. Principato, Milano-Messina.
- COSERIU, Eugenio
- 1972: *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Teil II: Von Leibniz bis Rousseau*. Narr, Tübingen.
- DE MAURO, Tullio.
- 1968: "Giambattista Vico. Dalla retorica allo storicismo linguistico", *La cultura*, pp. 167-183.
- DI CESARE, Donatella.
- 1992-1993: "Parola, logos, dabar. Linguaggio e verità nella filosofia di Vico", *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 251-287.
- FERRARIS, Maurizio.
- 1988: *Storia dell'ermeneutica*. Bompiani, Milano.
- FRANKEL, Margherita.
- 1982: "La 'dipintura' e la struttura della 'Scienza nuova' di Vico come specchio del mondo", en: AA.VV., *Leggere Vico* (a.c. de E. Riverson). Spirali, Milano.
- GADAMER, Hans-Georg.
- 1983: *Verità e metodo* (a.c. de G. Vattimo). Bompiani, Milano. (Alemán: *Wahrheit und Methode*. J.C.B. Mohr, Tübingen, 1960).
- GALEAZZI, Umberto.
- 1993: *Ermeneutica e storia in Vico. Morale, diritto e società nella "Scienza nuova"*. Japadre, Milano.
- GARIN, Eugenio.
- 1979: "Vico e l'eredità del pensiero del Rinascimento", en: AA.VV., *Vico oggi* (a.c. de A. Battistini). Armando, Roma, pp. 69-93.
- GARULLI, Enrico.
- 1986: "La tavola allegorica della Scienza nuova seconda", en: AA.VV., *Giambattista Vico. Poesia, logica, religione*. Morcelliana, Brescia, pp. 228-241.
- GIUGLIANO, A.
- 1987: "Critica della ragione storica e ricostruzione della storia", *Prospettive Settanta*, pp. 234-243.
- GUSDORF, Georges.
- 1989: *Storia dell'ermeneutica*. Laterza, Bari. (Francés: *Les origines de l'herméneutique*. Payot, Paris, 1988).
- HORKHEIMER, Max.
- 1978: *Gli inizi della filosofia borghese della storia*. Einaudi, Torino. (Alemán: *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*. S. Fischer, Frankfurt a. M., 1970).
- JERMANN, Christoph
- 1993: "La recezione di Vico in Gadamer", *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 325-343.
- LÖWITZ, Karl.
- 1979: *Significato e fine della storia. I presupposti teologici della filosofia della storia*. Edizioni di Comunità, Milano. (Alemán: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. Kohlhammer, Stuttgart 1953).
- MODICA, Giuseppe.
- 1983: *La filosofia del "senso comune" in Giambattista Vico*. Sciascia, Catalinsetta-Roma.
- 1988: *I cenni di Giove e il bivio di Ercole. Prospettive vichiane per un'etica sociale*. Angeli, Milano.

MOONEY, Michael.

1991: *Vico e la tradizione della retorica* (a.c. de A. Battistini). Il Mulino, Bologna. (Inglés: *Vico in the Tradition of Rhetoric*. Princeton University Press, Princeton, 1985).

OTTO, Stephan.

1992: *Giambattista Vico. Lineamenti della sua filosofia*. Guida, Napoli. (Alemán: *Giambattista Vico. Grundzüge seiner Philosophie*. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln, 1989).

PAGLIARO, Antonino.

1969: "Le origini del linguaggio secondo Vico", en *Atti del convegno internazionale sul tema: Campanella e Vico*. Accademia nazionale dei Lincei, Roma, pp. 269-288.

1971: "Lingua e poesia secondo G.B. Vico", en: Id., *Altri saggi di critica semantica*. D'Anna, Messina-Firenze, pp. 299-444.

PAPINI, Mario.

1984a: *Arbor humanae linguae. L'etimologico di G.B. Vico come chiave ermeneutica della storia del mondo*. Cappelli, Bologna.

1984b: *Il geroglifico della storia. Significato e funzione della dipintura della "Scienza nuova" di G.B. Vico*. Cappelli, Bologna.

PAREYSON, Luigi.

1974a: "Il verosimile nella poetica di Aristotele", en: Id., *L'esperienza artistica*. Marzorati, Milano, pp. 7-38.

1974b: "La dottrina vichiana dell'ingegno", en: Id., *L'esperienza artistica*, cit. pp. 39-75.

PONS, Alain.

1991: "Vico e il pensiero francese: da Michelet a oggi", en: AA.VV., *Vico e il pensiero contemporaneo* (a.c. de A. Verri). Milella, Lecce, pp. 20-30.

TAGLIACOZZO, Giorgio.

1968: "Une 'unité de savoir de type vichien'. Analyse autobiographique d'une influence de Vico", *Les Etudes philosophiques*, pp. 385-405.

1975: "Unità del sapere, cultura generale e istruzione. Una tesi moderna fondata su principi vichiani", en: AA.VV., *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget* (a.c. de G. Tagliacozzo). Armando, Roma, pp. 15-49.

1991: "Gli studi vichiani nel mondo: situazione attuale e possibilità future", en: AA.VV., *Vico e il pensiero contemporaneo* (a.c. de A. Verri). Milella, Lecce, pp. 6-16.

TRABANT, Jürgen.

1989: "*Parlare scrivendo*. Deconstructive Remarks about Derrida's Reading of Vico", *New Vico Studies*, pp. 43-58.

1992-93: "Immagini o segno. Osservazioni sul linguaggio in Vico e Humboldt", *Bollettino del centro di studi vichiani*, pp. 235-250.

VICO, Giambattista.

1914-1953: *Opere* (a.c. de B. Croce, G. Gentile, F. Nicolini). 8 vols. Laterza, Bari.

1979: *Principj di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni* (a.c. de T. Gregory). Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, Roma.

NOTAS.

1. Este es, *in nuce*, el sentido de la relación viquiana con el cartesianismo: no ya la estéril contraposición al *primum verum*, sino la necesidad de releerlo a través de la dimensión de lo verosímil y de la tópica, del derecho y de la historia, o sea avalándose, puntualmente, por una dialéctica de lo verdadero y de lo cierto. A propósito véase LÖWITZ (1979: 139-144)

2. La naturaleza no racional sino poética del signo lingüístico es tal que las palabras contienen la historia de las cosas en cuanto "fuente de una síntesis creativa del hombre con las cosas" (AGRIMI 1984: 52). Por ello, es significativo que el primer intento de una "nueva ciencia", la filosofía venga definida, al mismo tiempo, como "historia verborum et historia rerum" (*De constantia*: 308).

3. "Los mudos se expresan mediante actos o cuerpos que guardan relaciones naturales con las ideas que se quieren significar". Lo que constituye "el principio de los jeroglíficos"(SNS 225) entendido –como precisamente revela BATTISTINI (1990 tomo II: 1533)– "en sentido lato", o sea, como los signos pertenecientes al lenguaje visible, y no verbal". Así que cuando Vico precisa que "todas las naciones primero hablaron escribiendo, dado que antes fueron mudas" (SNS 429), el significado de aquel *logos* que Vico identifica con *mythos* no puede de ninguna forma extenderse hasta comprender el del lenguaje articulado: "con la expresión 'escribir' –ha precisado TRABANT (1992-1993: 247; véase también ID. 1989)– Vico entiende la realización muda, visual del lenguaje,

propia primero e independientemente de la 'articulación'. Y así la originalidad de la concepción viquiana del lenguaje mítico es propiamente lo que hay que buscar en el desarrollo, completo para Vico, de la relación entre mito y lenguaje articulado, en el sentido de que no es más aquél que se funda sobre éste –como es recurrente en la interpretación del mito a partir de la Grecia antigua– sino que éste se origina de aquél. Por ello, el lenguaje viquiano del mito no es ya "lenguaje de segundo nivel", o sea una narración, sino *derivado* en cuanto se expresa a través de la estructura lingüística propia del lenguaje articulado, si bien "lenguaje de primer nivel", o sea una exposición, pero originario, del cual, por tanto, es sobre todo el lenguaje articulado derivación. A propósito cfr. CANTELLI (1990: 78-79); y –también en referencia al mito como "signo lingüístico"– cfr. ID. 1986: 17 y ss. Véase, por último, PAPINI (1984a: 268 y ss.).

4. Cfr. VICO 1979: 249

5. Véase, entre otros, SNS 7, 156, 808, 817, 903.

6. "La lengua de una nación antigua [...] debe ser un gran testimonio de las costumbres de los primeros tiempos del mundo" (SNS 152)

7. Icástica en su simplicidad es, a propósito, la cita de la SNS 408: "[...] los primeros hombres de la gentilidad habiendo sido simplísimos como niños, los cuales por naturaleza son veraces, en la primera fábula no pudieron fingir nada falso; por lo que deberían necesariamente ser [...] verdaderas narraciones". Así que las fábulas son narraciones verdaderas "[...] por esta misma naturaleza de la barbarie, la cual por defecto de reflexión no sabe fingir, por lo que ella es naturalmente verdadera, abierta, confiada, generosa y magnánima"(SNS 817).

8. La aproximación Vico-Feuerbach a propósito del mito ha sido hecha por HORKHEIMER (1978: 77): "Los hombres proyectan el propio ser en la naturaleza; en las fuerzas de la naturaleza ellos ven desde el principio los seres vivientes similares a ellos". Por esta razón Vico "se presenta como un precursor de la interpretación antropológica de la religión proporcionada por L. Feuerbach [...]". Obsérvese a propósito que el hecho de que la actividad mitopoética sea una proyección de la corporeidad no implica que sea –como a veces lo entiende Feuerbach– una alienación. Más bien la reflexión viquiana se asienta sobre posiciones opuestas a ésta: si para Vico el mito es una verdad revestida de falsedad –propiamente in "imposible creíble" (SNS 383)–, para Feuerbach es una falsedad revestida de verdad. Para el primero la corporeidad recibe del mito una verificación que se traduce en la constitución de su forma humana e histórica; para el segundo la subjetividad recibe, por el contrario, del mito el marco de una depauperación y de una falsificación. Así que aquello que en Feuerbach es un antropocentrismo y una antropología, en Vico es una antropología metafísicamente caracterizada.

9. "Lógica viene dicho de la voz *logos*, que primero y propiamente significó 'fábula' que se tradujo en italiano 'habla' [*favella*]– y la fábula de los griegos se dice *mythos* [...]" (SNS 401).

10. Esta interpretación tiene el mérito de haber contribuido a evidenciar y profundizar, desde el punto de vista del viquismo lingüístico, la nueva concepción de la metafísica cual es esbozada en la *Scienza nuova*. Se trata –como ha sido descrito por un autorizado y demasiado precózmemente olvidado estudioso del pensamiento viquiano, Santino Caramella– de una auténtica "reforma de la metafísica clásica" (CARAMELLA 1961: IV), de una metafísica enervada sobre una dialéctica que pone teoría y práctica, immanencia y transcendencia, universal y particular, absoluto y relativo en una relación de convertibilidad garantizada por estar los principios de la historia contenidos dentro de las modificaciones de la mente humana (Cfr. a propósito también CARAMELLA 1968: 1 y ss.).

11. "[...] los primeros hombres, como niños del género humano, no siendo capaces de formar los géneros inteligibles de las cosas, tuvieron necesidad natural de fingir los caracteres poéticos, que son géneros o universales fantásticos, de reducirlos como a ciertos modelos, o también retratos ideales, todas las especies particulares a cada uno de sus géneros semejantes" (SNS 209).

12. COSERIU (1972: 92) ha subrayado oportunamente que Vico es el primer filósofo en no haber considerado el lenguaje como instrumento.

13. Es ésta, como se ha notado, la dirección en la cual GADAMER (1983: especialmente 42-47 y *passim*) ha entendido la retórica viquiana (sobre la relación Vico-Gadamer véase la contribución de JERMANN 1992-1993). A la densidad especulativa de la retórica viquiana se ha referido recientemente BATTISTINI (1975). En el mundo anglosajón la retórica viquiana ha sido recientemente leída en clave gnoseológica y antropológica, hasta hacerla implantar y tejido mismo de una enciclopedia del saber de vastísima coordinación, por MOONEY (1991).

14. Como ha observado DE MAURO (1969: 168), "En la común opinión Vico es un pensador que había elaborado una cierta concepción de la historia, y de ésta, entre otras cosas, habría sacado como corolario, una cierta concepción del lenguaje y de la lengua. En realidad, la verdad es más bien lo contrario: el creído corolario es el mayor teorema de aquella 'geometría' que Vico vislumbró, o sea, la reflexión sobre el lenguaje y la lengua es un dato primario en la constitución de la completa concepción viquiana". Esta tesis ha sido recientemente retomada por DI CESARE (1992-1993).

15. "Porro 'ingenium' et 'natura' latinus idem: an quia humanum ingenium natura hominis sit" (*De antiquissima*: 179).
16. Sobre el argumento cfr. MODICA (1988: 117-145).
17. Y es de esta "metafísica vulgar" que "comenzó la sabiduría vulgar de los poetas teólogos y en la cual [...] se acuerda toda la sabiduría para razonar la física por principios de metafísica [...]" (SNS 1290).
18. "Habeas sapientissime Paulle Doria, metaphysicam imbecillitate dignam, quae homini neque omnia vera permittat, neque omnia neget, sed aliqua" (*De antiquissima*: 191).
19. "Scire autem sit rerum elementa componere: unde mentis humanae cogitatio, divinae autem intelligentia sit propria; quod Deus omnia elementa rerum legit, cum extima, tum intima, quia continet et disponit: mens autem humana, quia terminata est, et extra res ceteras omnes, quae ipsa non sunt, rerum duntaxat extrema coactum eat, nunquam omnia colligat; ita ut de rebus cogitare quidem possit, intelligere autem non possit; quare particeps sit rationis, non compos" (*De antiquissima*: 132).
20. "[...] esta ciencia lleva indivisiblemente consigo el estudio de la piedad, y [...] si no se es pío, no se puede de verdad ser sabio" (SNS 1112).
21. Sobre el tema del *arbor scientiae* remitirse a las notables contribuciones de TAGLIACOZZO (1968 y 1975).
22. El mito, de hecho, nace "con los sentidos, si bien falsos en la materia, verdaderos sin embargo en su forma" (SNS 502). Cfr. además SNS 402, 508, 606.
23. Se trata –como oportunamente ha apuntado BATTISTINI (1990 T. II: 1530)– de la "paradoja aristotélica por la que lo verosímil poético, universal y típico, es superior a la verdad histórica, sujeta a los límites de lo contingente". Cfr. a propósito PAREYSON (1974b: 71-73 y 1974a).
24. Sobre el argumento se ha reafirmado particularmente PAPINI (1984b). Cfr. además FRANKEL (1982); GARULLI (1986). Sobre la importancia de la "pintura" no sólo como clave interpretativa de la *Scienza nuova*, sino también clave del temple vigorosamente metafísico del pensamiento viquiano completo, ha insistido mucho OTTO (1992: especialmente 42, 112-113, 152-153).
25. "Todos los filósofos y filólogos deberían comenzar a razonar sobre la sabiduría de los antiguos gentiles desde esos primeros hombres, estúpidos, insensatos y brutos horribles, esto es, desde los gigantes tomados en su sentido propio [...]. Y deberían comenzarla por la metafísica, como aquella que toma sus pruebas no ya del exterior sino de dentro de las modificaciones de la mente de quien la medita, dentro de ésas [...], porque, si este mundo de naciones ha sido hecho por los hombres, en ellos han de hallarse los principios" (SNS 374).
26. Desde este punto de vista resultan difíciles de suscribir algunas recientes tomas de posición –como la de TAGLIACOZZO (1991), en parte retomada por PONS (1991)– que tienden a situar en Vico trazos de aquello que Lyotard ha denominado "condición postmoderna", o sea, la tendencia a considerar fallidas las intenciones totalizantes del pensamiento moderno en su pretensión de racionalización de lo real. Vico no puede ser realmente reconducido a ninguna forma de pensamiento "débil". El presunto antifundacionalismo de Vico no va de hecho en la dirección de un pensamiento que, en el intento de reformarse a sí mismo termina por comprometer la propia relación con la verdad; si bien en la dirección de un *pensar por imágenes* que, como tal, pone en crisis los cánones clásicos del fundacionalismo para dirigirse hacia una perspectiva hermenéutica en la que el fundamento va afirmado en el círculo de reenvíos y de las recíprocas implicaciones entre universal y particular, del cual propiamente el *universal fantástico*, como sede en la que toma cuerpo la relación entre *logos* y *mythos*, puede considerarse expresión emblemática. Un lugar de relieve en la historia de la hermenéutica ha sido asignado a Vico por GUSDORF (1989: especialmente 149-153); cfr. también FERRARI (1988: 64-70). Véase además BETTI (1991: 485). Betti ha tenido el mérito de haber focalizado cómo en Vico se realiza una "inversión del elemento genético en el elemento hermenéutico" (*ibid.*: 462), aunque no haya trazado sino las internas justificaciones teóricas. Un uso de las tesis de Betti ha sido recientemente completado por GALEAZZI (1993: 17 y ss.).
27. "Donde esta Ciencia viene al mismo tiempo a describir una historia ideal eterna, sobre la cual corren en el tiempo las historias de todas las naciones [...]. Así nos adelantamos ya a firmar que en tanto quien medita esta Ciencia se narra a sí mismo esta historia ideal eterna, tanto en cuanto –habiendo sido hecho este mundo de naciones ciertamente por los hombres [...] y por eso debiéndose hallar el modo dentro de las modificaciones de nuestra propia 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 cuenta, la historia no puede ser más cierta" (SNS 349).
28. En la *Sinopsi* (4) la "fuerza de la verdad" es lapidariamente descrita como "la razón humana en la naturaleza corrupta".
29. "Los hombres interpretan según su naturaleza las cosas dudosas u oscuras que les afectan, y en consecuencia derivadas de sus pasiones y costumbres" (SNS 220). Lo que va reconducido al axioma con el que comien-

zan las "dignidades": "El hombre, por la indefinida naturaleza de la mente humana, cuando ésta se arruina en la ignorancia, se hace regla del universo" (SNS 120). Por ello "cuando los hombres no pueden hacerse idea de las cosas lejanas y no conocidas, las consideran según las cosas que les son conocidas y presentes" (SNS 122). Así "Los hombres, ignorantes de las causas naturales que producen las cosas, cuando no pueden explicarlas ni siquiera por cosas semejantes, atribuyen a las cosas su propia naturaleza, como, por ejemplo, cuando el vulgo dice que la calamita está enamorada del hierro" (SNS 180). Pero "a las cosas insensibles dar sentido y pasión" es precisamente "La más sublime tarea de la poesía" (SNS 186), o sea, propiamente la síntesis de *mythos* y *logos* que sustancia, a través del ingenio, la actividad mitopoética: "los primeros autores de la humanidad se atuvieron a una tópica sensible, con la cual unían las propiedades, cualidades o relaciones, por así decir, concretas de los individuos o de las especies, y formaban con ellas sus géneros poéticos" (SNS 495).

30. La diferencia entre el crear humano y el crear divino es lapidariamente expuesta por Vico en SNS 376: "los primeros hombres de las naciones gentiles, como niños del naciente género humano, [...] creaban las cosas a partir de sus ideas, pero con una infinita diferencia del crear propio de Dios: porque Dios, en su purísimo entendimiento, conoce las cosas y, conociéndolas, las crea; ellos, por su robusta ignorancia, lo hacían a base de una fantasía muy corpulenta". Desde este punto de vista es del todo comparable la observación según la cual "el ingenio se identifica para Vico con la gramática generativa de la mente humana" (BOTTURI 1991: 118).

31. Como ha subrayado GARIN (1979: 83-84), "el problema de la relación entre 'ideas eternas' ('homo [...] mente quassdam communes aeterni veri notiones habet, per quas cum alia hominibus comunicat et unitur') e individuaciones históricas concretas" constituye "uno de los problemas que recorren todos los escritos jurídicos viquianos [...]. Ninguna duda hay sobre el progresivo descubrimiento del nexo entre estructuras mentales permanentes y retomantes, y multiplicidad en ellas recogida y ordenada". De lo que sigue: "La construcción de la 'ciencia nueva' contrapuesta consecuentemente a la 'nueva ciencia', se funda propiamente sobre el siempre más lúcido descubrimiento de esta 'uniformidad' que cadencia todo el devenir humano y lo constituye en estructura profunda ('ideas uniformes nacidas entre pueblos enteros que no se conocen entre ellos deben haber tenido un motivo común de verdad'). Tales estructuras se desvelan juntas en l. génesis y en el desarrollo, evidenciando así la constitución del mundo de los hombres ('naturaleza de otras cosas no es sino el nacimiento de ellas en ciertos tiempos y en ciertas guisas'), y las características intrínsecas ('las propiedades inseparables de los sujetos deben ser producto de la modificación o guisa con que las cosas nacen')".

32. "Pero, en tal densa noche de tinieblas en la que se encuentra cubierta la primera y para nosotros antiquísima antigüedad, aparece esta luz eterna, que nunca se oculta, esta verdad, que no se puede de ningún modo poner en duda: que este mundo civil ha sido ciertamente hecho por los hombres, por lo cual se pueden, y se deben, hallar los principios en las modificaciones de nuestra propia mente humana" (SNS 331).

33. La referencia es a las diversas contribuciones de Otto, del cual es orgánica expresión el volumen de 1992. Sobre la lectura trascendental de Vico y, en particular, sobre la posición de Otto, véanse CACCIATORE (1990) y CACCIATORE / CANTILLO (1993) que prosigue e integra a CACCIATORE / CANTILLO (1981). Pero sobre Otto véase también GIUGLIANO (1987).

34. La prerrogativa del sentido común es justamente ser también órgano *práctico*, tendente a regular las "humanas necesidades y utilidades" (SNS 141) —o sea la "las necesidades comunes del género humano" (SNS 13) o también aquellas "costumbres humanas" que son las "prácticas sobre los usos de la naturaleza humana" (SNS 90)— para la constitución del "derecho natural de las gentes", o sea, para la edificación de la historia a través de la constitución de la sociedad civil.

35. De la relación entre lenguaje y sentido común me he ocupado más ampliamente en otro lugar (cfr. MODICA 1988: 147-168).

36. Cfr. también SNS 35, 161, 162.

37. BOTTURI (1991: 391) ha observado por otra parte que en Vico "términos funcionales" como "principio", "regla", "criterio" "no están para indicar alguna cosa puramente formal, sino algún contenido elemental, en el que lo axiológico y lo empírico tienen ya su síntesis inicial y paradigmática".

38. Véase la sección cuarta completa ("Del Método") de la SNS, especialmente 348 y ss.

39. Es una de las tesis de fondo de MODICA (1983).

* * *

