

## **I. ESTUDIOS VIQUIANOS**



## VICO: NARRACIÓN HISTÓRICA Y NARRACIÓN FANTÁSTICA

*Giuseppe Cacciatore*



Este ensayo plantea la relevancia filosófica que asume, en el conjunto de la obra viquiana, la relación entre narración fantástica y narración histórica. La forma narrativa de la historia —como ya enseñaba Vico— es el recorrido privilegiado a través del cual se hace plenamente visible y experimentable el sentido filosófico del hacer, de su dinámico transcurrir de elemento fundante de la constitución histórico-antropológica de la humanidad a instrumento de comprensión del sentido y del significado de la historicidad. El autor concluye que la gran ‘vitalidad’ de los conceptos viquianos de “universal fantástico” y de “sabiduría poética” sobrepasa el ámbito de los problemas conectados al papel de la fantasía y del mito en la reconstrucción histórica de los orígenes y se muestra, en cambio, como una de las posibles modalidades de comprensión de la experiencia ética, psicológica y cognoscitiva del hombre contemporáneo, en la crisis de una época ya desde hace tiempo huérfana de las certezas de la racionalidad moderna.

**PALABRAS CLAVE:** Vico, *Ciencia nueva*, narración histórica, razón narrativa, narración fantástica, sabiduría poética, mitología, reoconstrucción histórica.

This paper is focussed on the philosophical relevance of fantastic and historical narratives, and the relationship between them, in Vico’s work. The narrative form of history —as Vico pointed out— is a privileged perspective to see and experience the philosophical sense of doing, and its dynamic transformation from founding element in the his-

torical-antropological constitution of humanity into an instrument for the understanding of the sense and meaning of historicity. The author’s conclusion is that the huge ‘vitality’ of some Vichian concepts such as “fantastic universal” and “poetic wisdom” exceeds the limits of problems that are connected to the role of fantasy and mith in the historical reconstruction of origins; on the contrary, it appears instead as one of the possible ways of understanding the ethical, psychological and cognoscitive experience of contemporary human being, forced to confront the crisis of his time, long time after loosing the certitudes of modern rationality.

**KEYWORDS:** Vico, *New science*, historic narrative, phantasy, poetic wisdom, mithology, historical reconstruction.

Son muchos los lugares de la obra de Vico que autorizan a considerar el nexo narración histórica/narración fantástica, no sólo como uno de los plexos teóricos más originales y significativos de todo su trayecto especulativo, sino además como el punto de inicio de sedimentación de los materiales de análisis y reflexión que durante mucho tiempo han pesado y pesan en el debate de los siglos XIX y XX (e incluso contemporáneo) sobre las relaciones entre poesía e historia, entre la

\* Texto publicado originalmente en italiano en *Ratio et superstitio. Essays in Honor of Graziella Federici Vescovini*, a cargo de Giancarlo Marchetti, Orsola Rignani y Valeria Sorge, Fédération Internationale des Instituts d’Études Médiévales, Louvain-La-Neuve, 2003, pp. 483-505. Publicado en español con permiso del autor.

representación mítico-simbólica de la historia y su representación científico-conceptual. La posibilidad de que se pueda fundar filosóficamente este tipo de relación va más allá de la prevista adquisición que los productos de la fantasía poético-narrativa puedan constituir, siendo al mismo tiempo modos de representación del acontecimiento histórico y objetos verdaderos y propios de investigación historiográfica, en los análisis, en las descripciones y en las comparaciones útiles para reconstruir la unidad de sentido de una cultura o de una civilización. De esta complejidad era muy consciente Vico, cuando, no por casualidad, hacía de la *sabiduría poética* objeto de una parte considerable de su obra magna, precisando inmediatamente no querer referir a un limitado ámbito de la experiencia humana. La poesía, para él, caracteriza todo el conjunto de la vida del hombre en una determinada fase de su evolución. En consecuencia, sobre la base de esta fundamental premisa, se puede comprender el significado, no meramente histórico-filológico, de la afirmación según la cual las “primeras fábulas debían contener verdades civiles” y que, por eso, éstas pueden considerarse como las “historias de los primeros pueblos”<sup>1</sup>.

Vico, como es sabido, había sostenido que se pudiese reconocer en los “poetas teólogos” los primeros sabios del mundo griego a los cuales, inmediatamente después, sucederían aquellos “heroicos”. Y puesto que, según una perspectiva comparada, todo pueblo tuvo, en sus orígenes, Júpiter y Hércules, se deduce que todas las naciones gentiles “fueron en sus inicios poéticas”. Fue, entre otros, Fausto Nicolini, quien sugirió una, aún hoy, compartida clave de lectura, que destaca precisamente aquella duplicidad de planos (la narración poético-fantástica como, al mismo tiempo, modo expositivo y contenido de la historia) que Vico asigna al hacer poético de la humanidad. Según Nicolini<sup>2</sup>, en realidad el uso viquiano de los *universales fantásticos* (el mito de Júpiter como símbolo de la universalidad del sentimiento religioso entre los pueblos; el de Hércules como representación de la fatigosa empresa humana en la construcción de la sociedad) muestra cómo la función del mito va más allá de la narración del acontecimiento y constituye, a la vez, el subrayado de la cualidad, por así decir, compleja de la historia, de su constituirse, es decir, como originario lugar de formación de las comunidades y sociedades humanas. El estudioso napolitano de Vico, para corroborar su interpretación –basada precisamente en la convicción de que las fases aurales de la historia social del hombre son interpretables con el auxilio de los mitos<sup>3</sup>– hace referencia a un texto que es oportuno recordar, en el contexto del discurso que se pretende aquí desarrollar. Se trata de las páginas de las *Notae ad Diritto universale*, en las cuales Vico sostiene que “los poetas heroicos” han sido los “primeros historiadores de las cosas profanas (*Poëtae heroes primi rerum profanarum historici*)”<sup>4</sup>. Cuando Ulises, según el relato de Homero, narra a Alcino la historia de sus peregrinaciones, de la guerra, de las pasiones que le invadían, de la odisea del retorno, usa el verdadero y propio arte del músico y del cantor. Es la misma expresión usada por Eumeo, cuando revela a Penélope haber escuchado de un vagabundo

la historia de sus peripecias en forma de poesía. Esto explicaría, entre otras cosas, por qué según Vico la poesía épica, la poesía de los héroes, viene antes de la poesía trágica y de la bucólica. En efecto –escribe Vico– “la poesía heroica se funda sobre una única imitación, o sea, sobre la narración de las empresas (*narratio rerum gestarum*) y sobre la exposición de los discursos que pronunciaron los héroes”<sup>5</sup>. En suma, la poesía heroica adopta los mismos procedimientos descriptivos e imitativos de la historia.

La historia de la humanidad en su fase auroral está, pues, marcada por la sabiduría poética, por el prevalecer, lo que explica la “rudeza”<sup>6</sup> de los orígenes, de la sensibilidad y de la fantasía en cada aspecto de la vida. De donde, como ulterior confirmación de la función de la síntesis imaginativa encargada de las representaciones simbólicas, además de la palabra narrada, no se olvide la intencionalidad hermenéutica de aquel detalle de la “*Dipintura*”, allí donde el rayo de la Metafísica está representado en su refractarse sobre la estatua de Homero, “primer autor de la gentilidad”<sup>7</sup>. En conclusión, la filosofía y sus abstracciones no son separables de la historia de las ideas humanas, de aquella historia, esto es, que se inicia cuando los hombres comienzan a pensar y a traducir el pensamiento en palabras, gestos, escrituras. Y Homero representa ante todo la “sabiduría poética”, esto es, la “primera sabiduría del mundo para los gentiles”<sup>8</sup>.

La conciencia que posee Vico de tener entre las manos un argumento “nuevo y grande” no está, pues, solamente en la definición de los contenidos y de los métodos de la forma del saber histórico, sino además y sobre todo en el descubrimiento de una ciencia que, a diferencia del saber tradicional, que limita su radio de acción a los tiempos de la civilización desplegada y racionante, es capaz de remontarse, en su análisis y en sus procesos de comprensión, hasta los orígenes remotos.

No muestra, pues, una concesión al gusto anticuario o a la reconstrucción erudita de la antigüedad la centralidad que en Vico asume la idea de la sabiduría poética. Ésta corresponde al nivel determinado del saber teórico y práctico de la humanidad en la fase de sus orígenes. La poesía es el estadio inicial a partir del cual se manifiesta la propia mente humana. El sentido y el ser sensible se colocan al inicio del proceso de descubrimiento y de constitución de la propia verdad. El proceso genético (histórico, aunque también psicológico y cognoscitivo) del saber humano es, pues, inaugurado por la poesía y por sus contenidos narrativos e imaginativos. Así que, si la sabiduría, como dice Vico<sup>9</sup>, “entre los gentiles comenzó por la Musa”, en una originaria indistinción entre mito religioso e inicio conjetural de la historia (por usar una imagen kantiana), esto significa que el elemento de la narración fantástica acompaña, desde el inicio, la narración del comienzo de la civilización humana.

Lo que emerge de toda la articulación del razonamiento viquiano no es, sin embargo, sólo la estrecha correlación entre las formas originarias de la historiografía y su estructura narrativo-poética, sino también la consciente traducción, en el

plano del análisis histórico-cultural, de una evidente opción filosófica y gnoseológica. El sentido, la imaginación y la fantasía no constituyen solamente, por así decir, los instrumentos narrativos y representativos de la historia de la civilización humana en sus inicios, sino que representan, como es bien sabido para los estudiosos de Vico, los momentos constitutivos de la mente humana<sup>10</sup>. La actividad mitopoiética, la capacidad de síntesis y de representación de los acontecimientos (que no son sólo los fragmentos materiales de la historia pasada, sino además los productos de la memoria), en un acto de la fantasía y en una obra de reelaboración narrativa a la que no es extraño el ingenio, caracterizan el procedimiento de la mente humana en una época en la cual ésta “no estaba languideciente por ningún arte de la escritura, no estaba espiritualizada por ninguna práctica de cálculo y razón, no era hecha abstractiva por tantos vocablos abstractos”. Éste era un argumento que Vico había utilizado ya en la sección dedicada a la “Metafísica poética”. Aquí, una vez más, se hace referencia a los daños provocados por el peso excesivo de la abstracción que satura la mente y por el abuso de “espiritualización” provocado por una racionalidad geométrica y calculante. Si no se libera de estos impedimentos, queda incapacitada toda posibilidad de

“entrar en la vasta imaginación de aquellos primeros hombres, cuyas mentes en nada eran abstractas, en nada habían languidecido, en nada espiritualizadas, porque estaban todas inmersas en los sentidos, todas refutadas por las pasiones, todas enterradas en los cuerpos: de ahí que antes dijéramos que ahora apenas se puede entender, ni siquiera imaginar, cómo pensaron los primeros hombres que fundaron la humanidad gentil”<sup>11</sup>.

El doble registro –sincrónico y al mismo tiempo diacrónico– a lo largo del cual se dispone la función del saber poético respecto a la estructura de la mente y a la vida histórica de la humanidad concierne además a la conexión central entre tópica y crítica. La mente, en efecto, tanto en su originariedad, por así decir, biológica y psicológica, como en su génesis histórico-cultural, necesita, para Vico, fundarse en el “arte regulador” de la tópica. En sus movimientos primordiales la mente (una vez más considerada en la duplicidad de la experiencia psicológica y gnoseológica individual y de la experiencia histórica del formarse de la civilización) es naturalmente inducida primero a una operación de *descubrimiento* de las cosas y, sólo después, ésta pasa a la fase del juicio crítico. La conclusión del razonamiento viquiano está en la convicción de que la “infancia del mundo” (en aquella fase en la que la humanidad necesitaba “de todos los descubrimientos por las necesidades y utilidades de la vida”) no podía más que fundarse en los procedimientos, al mismo tiempo narrativos y prácticos, de la sabiduría poética. “Por eso con razón los poetas teó-

logos dijeron que la Memoria es ‘madre de las musas’, las cuales antes habían sido las artes de la humanidad”<sup>12</sup>. Se explica, de esta manera, la frase viquiana más veces enunciada<sup>13</sup> –ora interpretada como retórico homenaje a la sabiduría originaria de los antiguos, ora considerada como una de sus tantas oscuridades conceptuales–, según la cual la “musa” es definible como “ciencia del bien y del mal”, como adivinación originada por aquel primer imponerse de la “historia de las ideas humanas” originadas por “ideas divinas con la contemplación del cielo hecha con los ojos del cuerpo”<sup>14</sup>.

Aparece, así, evidente cómo, en la reconstrucción viquiana de aquellas civilizaciones en las que domina la transmisión del saber encargada a los sabios-poetas, la poesía no es distinguible, de manera artificiosa o conceptual, de la esfera del hacer y del producir o de la de lo útil. Es más, desde el propio punto de vista del lenguaje y de la expresión, y, por lo tanto, también desde el punto de vista de la representación de los contenidos de la memoria, el modelo poético-narrativo se convierte en itinerario privilegiado para manifestar y experimentar toda la gama de las objetivaciones de la vida del hombre. Naturalmente, como bien saben los estudiosos de Vico, estas conclusiones deben leerse en conexión con el papel determinante –no sólo en el plano, por así decir, de la ciencia de los orígenes fabulosos de la humanidad, sino además en el de la teoría misma del conocimiento, de una “corpulentísima” fantasía que permite a los primeros hombres-infantiles de la historia del género humano activar un proceso *poiético*, una concretísima capacidad de *crear* las cosas, aunque con modos todos ideales y artificiosos absolutamente diversos de aquéllos propios de la creación divina. La fantasía, pues, no es sólo el extraordinario instrumento en base al cual nacen mitos y fábulas, ésta es también el indispensable vehículo para la creación de invenciones sensibles. Es, por ejemplo, aquel procedimiento que permite a los “poetas-teólogos” imaginar la “primera fábula divina”, la de Júpiter fulminante, en una dirección que induce a considerar, de esta manera, el mito religioso en una forma, al mismo tiempo, de explicación de fenómenos naturales, de garantía psicológica, y además de identificación de la génesis de las primeras formas de socialización inducidas por la religión. Júpiter representa, así, uno de los clásicos ejemplos a través de los cuales Vico expone su teoría de los “universales fantásticos”, la cual, como es sabido, constituye un punto importante no sólo para comprender toda la interpretación ofrecida por Vico de los procedimientos cognoscitivos de la mente (y de sus funciones sintéticas conscientemente no reducibles a la sola dimensión racional y epistemológica), sino también su utilización a los fines del conocimiento histórico de los orígenes de la civilización, al menos en una situación en la que narración poética y narración histórica aparecen indistinguibles. Así, por ejemplo, uno de los clásicos instrumentos de la investigación histórica avanzada –la comparación– es conscientemente utilizada hasta casi constituirse, en las páginas viquianas, como un verdadero y propio esbozo de teoría comparada

de los mitos y de las religiones. La multiplicidad de las representaciones míticas y simbólicas del origen divino de la “historia civil”<sup>15</sup>, la variedad de los nombres mismos atribuidos a la divinidad fulminante no deberían, observa Vico, causar asombro entre los historiadores y los filólogos, ya que la existencia de “tantos Júpiter” está relacionada con el hecho de que “todas las naciones gentiles tuvieron uno” y su multiplicidad es la misma de “tantas historias físicas conservadas por las fábulas”<sup>16</sup>.

La insistencia de Vico en la determinación de la naturaleza poética de las primeras naciones no es, entonces, interpretable solamente a la luz de una efectiva exigencia de acortar, por así decir, la distancia entre historia profana e historia sagrada, en definitiva en el contexto de una explicación de la génesis del mundo humano en aquellos fenómenos divinos que los “poetas teólogos” buscan en la adivinación y en la antropologización de auspicios. Ésta representa además la necesaria premisa de aquella consciente revolución, iniciada por Vico, en el tradicional establecimiento de la teoría del conocimiento, encargada de la consciente utilización de categorías filosóficas que nacen en el terreno del análisis de las formas poéticas y de las expresiones fantásticas. A través de tal vía, Vico reformula, en términos nuevos, la tradicional concepción de la poesía y, por tanto, también de la narración fantástica. La “sabiduría oculta” confiada a los antiguos rapsodas y a los poetas teólogos no es reducible a una dimensión originaria marcada por la falta de racionalidad, por una situación de “defecto del raciocinio humano”. Vico, en cambio, sostiene explícitamente que también la “sabiduría inigualable de los antiguos” revela ser un modo expresivo de la “sabiduría vulgar de legisladores que fundaron el género humano”, por lo cual se hace posible trasladarse del terreno de los “sentidos místicos” de los filósofos a los “sentidos históricos” contenidos en las fábulas antiguas<sup>17</sup>.

Qué importancia asocie Vico al papel, al mismo tiempo histórico y filosófico-especulativo, que desempeña, en el conjunto de su itinerario teórico, la cuestión del origen de los procesos históricos de la humanidad está demostrado por el hecho de que los “Corolarios en torno a los aspectos principales de esta ciencia”<sup>18</sup> son colocados, significativamente, justo al final de las páginas de la “Metafísica poética” dedicadas a la demostración del peculiar sentido de verdad histórica encomendado a la sabiduría vulgar de los antiguos. De manera completamente consciente de ello, en efecto, los pasos esenciales que caracterizan el análisis conceptual e histórico-filológico de las formas poéticas a través de las cuales se manifiesta la sabiduría primitiva son considerados como la clave de acceso a la comprensión del motivo por el cual “esta ciencia” debe poseer como su esencial aspecto el de una “teología civil razonada de la providencia” y de una “historia ideal eterna”. Los materiales, fantásticos e históricos, que se recogen de las producciones de la sabiduría originaria de los legisladores, contribuyen a definir la génesis de aquella “filosofía de la autoridad” que confía a la recíproca concurrencia de las “pruebas filosóficas y filológicas” la posibilidad de concebir la historia de las ideas humanas.



Pero la centralidad que en todo el recorrido viquiano de la filosofía de los orígenes asume el elemento fantástico-narrativo está testimoniada por la consciente ampliación de los territorios de la facultad imaginativa a los procedimientos figurativos, simbólicos y semánticos del lenguaje. En consecuencia, como bien sabemos, Vico pone, junto a la metafísica poética, una lógica poética<sup>19</sup>, aquella, por ejemplo, que se elabora en la producción imaginativa y narrativa de los poetas teólogos, consagrada a un significativo proceso de transformación de los cuerpos en sustancias divinas, hasta la constitución, histórica y lógicamente consiguiente, de una facultad semántica capaz de reconocer y comprender el significado de las cosas y de los acontecimientos<sup>20</sup>. También el lenguaje, por lo tanto, está caracterizado por una originaria fase donde la pretensión racionalista (aunque también la bíblica “*onomathesía*” otorgada a Adán por Dios) de encontrar correspondencia perfecta entre las palabras y la naturaleza de las cosas, está, histórica y conceptualmente, anticipada por un “hablar fantástico por sustancias animadas”. Se comprende así por qué se puede sostener el papel no simplemente arqueológico e histórico-filológico de la investigación viquiana acerca de los orígenes fantásticos de la historia humana y del uso no sólo reconstructivo del método narrativo. Es en este contexto, por ejemplo, donde se pone la atención dirigida por Vico a aquellas que son las peculiares “hablas” de las fábulas, es decir, las mitologías y los discursos alegóricos que éstas construyen. Y su fin es precisamente no sólo el de comprender y reconstruir la génesis histórica de los procesos de civilización. Se trata, en efecto, también de una función metodológica y cognoscitiva que tiene que ver directamente con los procedimientos lógicos de la mente, dado que mitos, fábulas y universales fantásticos terminan por cumplir la tarea de organizar las diversidades individuales en razones y géneros comunes<sup>21</sup>. Por otro lado, en este orden argumentativo, regresa además, como es sabido, la relevancia acordada por Vico a la función de la metáfora, la cual no sólo logra dar “sentido y pasión” a las cosas insensatas<sup>22</sup>, sino también, a través de la capacidad de contener en sí un universo de sentido y significado –“toda metáfora así hecha viene a ser una pequeña fabulita”<sup>23</sup>–, transferir en “semejanzas tomadas de los cuerpos” abstractas estructuras conceptuales<sup>24</sup>. Resulta, así, en mi opinión confirmada una plausible línea interpretativa que sugiere considerar la argumentación viquiana partiendo de un doble registro: aquel, por así decir, psicológico y antropológico (la natural disposición del hombre a metaforizar y simbolizar su originaria relación con el mundo, a través de la imaginación y del lenguaje poético), y aquel gnoseológico (la individuación de las estructuras cognoscitivas y de las formas de síntesis del múltiple empírico en las épocas de la historia y en las fases de la mente humanas aún no alcanzadas por la racionalidad plenamente desplegada)<sup>25</sup>.

Me parece que emerge con claridad, al menos a la luz del discurso hasta aquí argumentado, cuál es para Vico el papel, se podría decir constitutivo, del saber poético-fantástico en el contexto de una reflexión global, a un tiempo filosófico-

conceptual e histórico-genealógica, sobre el problema del “comienzo”, un problema que, como muestra la evolución de la historia de la filosofía del siglo XIX, transcurre, por así decir, desde el ámbito histórico-narrativo al filosófico-ontológico. La dimensión narrativa que impregna la experiencia originaria de la mente humana, tanto en su constitución psicológica y gnoseológica como en su histórica fenomenología, es analizada por Vico a través de la comparación analógica entre infancia del hombre e infancia de los pueblos. Además la mente de las primeras naciones, como la de los niños que aún no han alcanzado la madurez de la razón, se mueve en una esfera predominantemente prerreflexiva y prelógica. Por esto, entonces, el elemento fantástico-narrativo no soporta reducciones, por así decir, racionalísticas, ni juicios sobre su calidad de verdad secundaria e incompleta, ya que, observa Vico, “las primeras fábulas no pudieron fingir nada falso; por lo que tuvieron necesariamente que ser [...] verdaderas narraciones”<sup>26</sup>.

De tal manera la estructura narrativa de la mente humana y del propio ser histórico originario del hombre pierde su característica de sectorialidad separada y se muestra lógicamente e históricamente conectada a un proceso de larga duración en la milenaria formación de la historia de la civilización humana<sup>27</sup>. El “habla poética” fluye por un “tan largo tramo dentro del tiempo histórico” como los grandes ríos que hacen por largos tramos dulces las aguas de los mares en los que se vierten. Pero precisamente por esta propiedad suya y por estas características suyas, por la capacidad que posee de definir y expresar los primeros caracteres poéticos, ésta muestra el doble rostro de su función histórica: la de constituir por sí un evento histórico y de establecerse como instrumento indispensable de estudio y comprensión de la antigüedad<sup>28</sup>.

En los párrafos que Vico dedica a las “pruebas filosóficas para el descubrimiento del verdadero Homero”, es retomado el tema central de los caracteres poéticos como lo que constituye la esencia de las fábulas, como peculiar contenido expresivo gracias al cual “pueblos enteros” manifiestan aquellas modalidades de pensamiento adecuadas a la necesidad natural. En consecuencia, las alegorías poéticas sobre las que todo universal fantástico se funda no representan más que los “significados históricos de los primeros tiempos de Grecia”<sup>29</sup>. Esto significa que el conjunto de las facultades imaginativas constituye el vehículo privilegiado a través del cual no sólo es posible un acceso interpretativo al oscuro origen de la historia, sino además a la comprensión filosófica de los modos de funcionamiento de la mente en su relación con la realidad del mundo histórico. El nexa fundador *verum/factum* pasa además y sobre todo a través de la fantasía, a través de la disposición constitutiva de la mente a vincularse con la realidad, con una realidad que ésta, al mismo tiempo, produce e interpreta. El plexo fantástico-narrativo se articula así en sus tres inseparables momentos:

“es *memoria*, mientras rememora las cosas; *fantasía*, mientras las alte-

ra y modifica; *ingenio*, mientras las configura y pone en sazón y orden”<sup>30</sup>.

Queriendo extraer una primera conclusión provisional sobre la relevancia filosófica que asume, en el conjunto de la obra viquiana, la relación entre narración fantástica y narración histórica, se puede observar cómo ésta última constituye el verdadero y crucial punto a partir del cual se hace sostenible una interpretación de la historia –que encuentra en Vico su significativo momento inaugural y que se vuelve a proponer, aunque en formas nuevas, en el propio debate contemporáneo–, que confía a la categoría de narración la renovada posibilidad de repensar, más allá de obsoletas distinciones y separaciones entre historia filosófica e historia filológica, un concepto de historicidad adecuado a la complejidad del mundo contemporáneo. La crisis ya irreversible de los así llamados modelos fuertes de la filosofía de la historia (tanto en su versión holística y estructuralista, como en la explicativa y analítica) ha impuesto e impone la plausibilidad de una visión crítica y problemática de la historia basada en una dialéctica abierta entre una insuperable ontología del acontecimiento y el papel productivo y creativo de la individualidad. En tal ámbito de reflexiones, se puede sostener –sin que ello constituya una forzada e infundada actualización– cómo tiene aún un papel significativo la hipótesis histórico-narrativa de Vico, dirigida sustancialmente a liberar la historia (la experiencia histórica del hombre) tanto de la cosificación dada del acontecimiento y de sus efectos, como de los esquemas apriorísticos del pensamiento. El elemento creativo-fantástico y la historicidad del mundo recogida a partir de las infinitas historias de los infinitos Sí mismos individuales constituyen el verdadero punto de mediación entre la ontología del pensamiento y la vida histórica, entre las estructuras de la mente y las determinadas realidades contenidas en las biografías de los individuos y de los pueblos. Recuérdese cuanto escribe Vico en la Dignidad LIII:

“Y esta Dignidad nos ofrecerá el principio de las sentencias poéticas, que están formadas por sentidos de pasiones y de afectos, a diferencia de las sentencias filosóficas, que se forman por la reflexión con raciocinios: de donde éstas más se acercan a la verdad cuanto más se elevan a los universales, y aquéllas son más ciertas cuanto más se adaptan a los particulares”<sup>31</sup>.

Es, pues, dentro del horizonte de una filosofía radicalmente “humanológica” –con Vico programáticamente dirigida a contestar la presunción de la abstracción conceptual de la filosofía y, a la vez, la presunción del dato concreto y preconstituido de la historia de las naciones– donde se puede colocar la génesis de una concepción historicista que va mucho más allá de las también relevantes dimensiones metodológicas y gnoseológicas de la ciencia histórica. Lo que fermenta en la pági-

na viquiana es todo un complejo de temas que convergen hacia los núcleos fundadores de una concepción no absoluta y no lineal de la historicidad, en cuyo centro se coloca el sentido y la experiencia de la individualidad singular (también cuando ésta se dispone en un jamás ocultable proceso de génesis y constitución de organismos sociales y políticos). Se puede, entonces, interpretar bajo esta luz –como yo propongo– aquella paradójica frase con la cual, ciertamente no por casualidad, Vico inaugura la serie de las Dignidades:

“El hombre, por la indefinida naturaleza de la mente humana, si ésta se vierte en la ignorancia, él se hace regla del universo”<sup>32</sup>.

Donde no hay un solo evidente elogio de lo indeterminado y de lo relativo, sino además un elogio de la capacidad creativa y productiva de la mente, testimoniada precisamente por el extraordinario poder de la fantasía de los individuos de hacer y transformar las cosas. Los ejemplos narrativos, explica Vico, no sirven solamente a la historiografía y a la filología, no sirven, esto es, solamente para arrojar luz en la oscuridad en la que está envuelta la humanidad primitiva, sino que éstos terminan por confirmar una tesis de absoluto valor filosófico que desplaza, nos atrevemos a decir que antes de Kant, el centro del mundo desde la cosa al sujeto, desde la onticidad del ser a la historicidad del individuo conocedor y agente. Pero si el hombre ha hecho de sí mismo un “mundo entero”, esto ha podido ocurrir cuando ha desplegado y continúa desplegando sus facultades imaginativas y fantásticas.

“Porque así como la metafísica razonada enseña que ‘*homo intelligendo fit omnia*’, así esta metafísica fantaseada demuestra que ‘*homo non intelligendo fit omnia*’; y quizás con más verdad dicho esto que aquello, porque el hombre al entender explica su mente y comprende estas cosas, pero al no entender él hace a partir de sí estas cosas y, con el transformarse en ellas, se desarrolla”<sup>33</sup>.

El recurso viquiano al “género fantástico” ayuda, pues, a comprender aquel constitutivo procedimiento del pensamiento que reduce a géneros y a caracteres la multiplicidad dispersa de las cosas naturales. Bien es verdad, como explica Vico, que tal procedimiento es utilizado también para las “cosas del espíritu”, cuando se recurre a ideas capaces de sintetizar “todas las causas, todas las propiedades y en definitiva todos los efectos a las que cada una pertenece”, y, sin embargo, también en el caso de las cosas espirituales atribuidas a la síntesis intelectual, es necesario utilizar la fantasía, “para poderlas explicar y, como pintores, representar imágenes humanas”<sup>34</sup>. Con más razón, entonces, Vico exalta la búsqueda de los “poetas teólogos”, ya que éstos, a pesar de la imposibilidad del recurso a la abstracción intelectual, fueron capaces –como se ha visto antes– de dar “sentidos y pasiones” a los

vastísimos cuerpos del cielo, de la tierra y del mar<sup>35</sup>. Llega a ser, de este modo, del todo claro cuál es la función, no ya sólo literaria y arqueológica, de la “Metafísica poética” viquiana, desde el momento en que ésta representa el nivel adecuado de comprensión del mundo en las fases ante-predicativas y pre-reflexivas de la historia biológica, psicológica y cultural de la humanidad. Pero llega a ser asimismo evidente porque, para Vico, la teoría de los universales fantásticos no apunta sólo a una filosofía de la razón fantástica, sino también a una filosofía del lenguaje fantástico. Y ambas contribuyen –en el gran diseño viquiano de la nueva ciencia– a la fundación de un método y de una teoría que no se apliquen desde fuera, como esquemas cognoscitivos o como estructuras conceptuales predefinidas, al mundo real, sino que nazcan y permanezcan sobre el terreno de la infinita e irreductible multiplicidad de la empiría. Así, la búsqueda de una síntesis semántica y hermenéutica confiada a las “alegorías poéticas” otorga en su singular autonomía los datos particulares y se encomienda a un lenguaje que es constitutivamente un “*diversiloquium*”, un hablar, esto es, que logra compendiar, sin alterar la especificidad individual, “en un concepto general diversas especies de hombres o hechos o cosas”<sup>36</sup>. El contexto mitológico está pues en los orígenes no sólo de la formación de las estructuras narrativas en las que se articula la teoría lógica y cognoscitiva de los universales fantásticos, sino además de la peculiar tipología lingüística que, gracias al uso del *diversiloquium*<sup>37</sup> permite la comprensión de la diversidad individual, liberada de la dispersión sin sentido de la singularidad empírica y confiada a la síntesis significativa del género y de la razón común.

Cuáles sean las decisivas repercusiones que la “revolución” impuesta por Vico a la reformulación de las relaciones entre fantasía y racionalidad ha tenido en el debate filosófico contemporáneo (pero también ético, estético, lingüístico e historiográfico) es bien visible en algunos recorridos interpretativos directa o indirectamente ligados al filósofo napolitano<sup>38</sup>. Aquí no se trata, naturalmente, de entrar en el mérito de algunas contribuciones críticas específicamente dirigidas a la profundización de temas viquianos, sino más bien subrayar cuánto de las intuiciones viquianas logra, más allá de inútiles forzamientos actualizantes, cruzarse productivamente con los procesos de retematización de algunas categorías cruciales de la lingüística, de la estética, de la ética y de la teoría de la historia. Así, de cuanto he intentado sumariamente exponer, me parece que emerge con nitidez cómo, por ejemplo, aún en las discusiones de filosofía del lenguaje ha recobrado peso y significado la teoría viquiana de la capacidad del hombre, a través de la experiencia de la lengua, de componer creativamente las cosas. O cómo, por poner otro ejemplo, se puede utilizar la idea viquiana de la actividad fantástica no sólo en un ámbito disciplinar como el de la antropología y del estudio de las mentalidades primitivas, sino además, y quizás sobre todo, en aquel del papel de la fuerza imaginativa, entendida esencialmente como proceso de autoconocimiento y de autoconstrucción de la sin-

gularidad individual, como reconquista del sentido en una época de fragmentación y dispersión de los valores y de crisis de casi todos los modelos veritativos de la racionalidad moderna y contemporánea. Y, sin embargo, continúo pensando –en línea con buena parte de mis últimas contribuciones dedicadas a Vico<sup>39</sup>– que entre los resultados más filosóficamente relevantes del pensamiento de Vico es central el de la teoría de la historia, tanto en su vertiente gnoseológica, como en la ético-política y práctica. La teoría viquiana de la historia –cualquiera que sean sus insoslayables raíces platónico-cristianas– se muestra en su extraordinaria “modernidad” precisamente cuando conscientemente ésta se propone como ciencia dirigida a la comprensión de los procesos a través de los cuales la humanidad llega a las formas más articuladas y complejas de la vida histórica y cultural de las naciones.

Si hoy posee aún un sentido –como creo que continúa teniendo– preguntarse por la historicidad como horizonte del ser del hombre contemporáneo, aunque radicalmente modificado ante los nuevos problemas de la vida y de sus transformaciones biológicas, éticas y políticas, se debe además y sobre todo al grado aún sostenible de plausibilidad de una hermenéutica filosófica de signo historicista, cuyas fuentes están justamente en aquella alianza indicada por Vico entre filosofía y filología, ya que si es correcto decir que para Vico las “pruebas” filosóficas (las razones de lo verdadero) están siempre antes de las “pruebas” filológicas (los contenidos de lo cierto), es además importante subrayar cómo precisamente de la crítica a las opuestas unilateralidades de la filosofía sin filología y de la filología sin filosofía nace el convencimiento de que la historia de la humanidad no es descifrable confiando solamente en la pureza de la razón o, al contrario, solamente en la evidencia del dato empírico-sensible. Pero la filología, en el contexto argumentativo viquiano, no es entendible en el estricto sentido de ciencia de los orígenes y del significado de las palabras y de una lengua. Ésta es una ciencia histórica en el sentido moderno, es análisis y comprensión de los hechos y de los fenómenos (originados por el pudor, por el vínculo familiar, por la sociabilidad, por el temor religioso) que forman el derecho, la sociedad, la poesía, la religión, además y precisamente cuando todo este bagaje de tradiciones parece haber estallado literalmente en un polvillo de insignificantes fragmentos. También porque, una vez se disolviera el polvo de la explosión, parecerían resurgir aquellos fantasmas metafísicos y totalizadores (el pensamiento único, la tradición, la comunidad, la propiedad, el dominio económico, el orden político) hacia los cuales el historicismo crítico que inspira a Vico podía y puede funcionar como antídoto y salvaguarda.

En este sentido, me parece que puede reconocerse más de un rasgo común entre la versión crítico-problemática del historicismo italiano (empeñado en la concentrada crítica a toda filosofía finalística y en la fundación de un sentido de la historia basado en la especificidad de los saberes particulares) y la versión narrativista del historicismo, en el que la originaria relación, aristotélica y viquiana, entre poe-

sía e historia, tiende a debilitar toda teleología histórica y a hacer de los relatos históricos –aquí basta hacer referencia a las posiciones de Hayden White<sup>40</sup>– no más representaciones de unidades de sentido construidas fuera de la historia y fuera de la historiografía (una verdadera y apropiada aplicación del *facere* viquiano, ya que el trabajo de los historiadores termina por ser la construcción y creación de la historia), sino verdaderos y propios estilos narrativos que imponen un pluralismo real de perspectivas en la relación de continuo intercambio entre lo histórico y su público. En este enfoque recobran fuerza y significado, viquianamente, las unidades de sentido aportadas no por presupuestos metafísicos o esencialistas, sino por las figuras retórico-poéticas, capaces de exponer y narrar los acontecimientos y de insertarlos en una perspectiva hermenéutica como orientación de lo que de otro modo quedaría en su absoluta fragmentariedad. El consciente distanciamiento que toda la línea del historicismo crítico-problemático (desde Humboldt a Dilthey, hasta Piovani) siempre ha impulsado en comparación con todo reduccionismo, primero positivista y después estructuralista, del conocimiento y de la ciencia histórica, ciertamente posee rasgos significativos de afinidad –lo que no significa asimilación de la una con la otra– con la línea desarrollada por aquellos teóricos del narrativismo (desde White a Ricoeur, pero no se erraría al añadir a éstos el Croce de la memoria de 1893 sobre *Storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*) que han liberado el dato histórico tanto de la linealidad de un proceso predeterminado en los esquemas del pensar o en los “metarrelatos” metafísicos e ideológicos, cuanto de la pretendida objetividad del acontecimiento que agota su curso de vida en lo acaecido. En este sentido, se puede decir, para las dos posiciones, que la historia se hace conscientemente historiografía, pero no en el sentido de la invención del hecho que permanece tal en su contingencia específica, sino en aquel de la posibilidad continua de su construcción y reconstrucción en el relato del historiador, siempre que naturalmente –como enseñaba Vico– no se pierda jamás de vista el indispensable instrumento de la comprobación filológica, en un continuo recíproco encomendarse –diría Carlo Ginzburg<sup>41</sup>– a la modalidad indiciaria y creativa del relato y a la verificación escrupulosa de la prueba. En suma, la forma narrativa de la historia –como ya enseñaba Vico– es el recorrido privilegiado a través del cual se hace plenamente visible y experimentable el sentido filosófico del hacer, de su dinámico transcurrir de elemento fundante de la constitución histórico-antropológica de la humanidad a instrumento de comprensión del sentido y del significado de la historicidad. Pero esta forma –y es ésta la ulterior enseñanza viquiana que conviene no descuidar– no puede ser jamás absolutizada, so pena de la pérdida del sentido dinámico y no lineal de la historia. Ésta debe medirse –dirían los narrativistas contemporáneos– con el contexto histórico y cultural en el cual se perfilan los estilos narrativos de los historiadores y se definen aquellas “sustancias narrativas”, diría Ankersmit<sup>42</sup>, muy estratificadas en nuestro imaginario y en nuestra cultura. Se puede además recrear, con un estilo

narrativo inédito y con el descubrimiento de nuevas pruebas, la historia de un acontecimiento que tenga que ver con la vida de Maquiavelo, pero difícilmente se lo podría abstraer del todo de la historia del Humanismo. Es el procedimiento que ya Vico indicaba, en sus juicios sobre la extraordinaria función de inventiva del poema homérico o de aquel dantesco o sobre la estructura poético-fantástica del derecho romano arcaico: todos elementos creativos útiles para identificar el modo de ser histórico de momentos particulares de la vida del hombre, pero que ayudarían bastante a entender las modalidades a través de las cuales se constituye la razón moderna de la política, de la ciencia y del derecho. Mi conclusión, entonces, es que la extraordinaria vitalidad de los conceptos viquianos de universal fantástico y de sabiduría poética va más allá de la latitud de los problemas conectados al papel de la fantasía y del mito en la reconstrucción histórica de los orígenes y se reconstituye, más bien, como una de las posibles (por lo tanto no la única) modalidades de comprensión de la experiencia ética, psicológica y cognoscitiva del hombre contemporáneo, cada vez más cercana con los efectos de desorientación y de crisis de una época ya desde hace tiempo huérfana de las certezas de la racionalidad moderna.

[Trad. del italiano por Jéssica Sánchez Espillaque]

## Notas

1. Cfr. G. VICO, *Opere*, a cargo de A. BATTISTINI, Milán, 1970, SN 44, p. 512.
2. Cfr. F. NICOLINI, *Commento storico alla seconda Scienza Nuova*, Roma, 1949, vol. I, p. 88.
3. Cfr. F. NICOLINI, *Ibid.*
4. Cfr. VICO, *Opere giuridiche*, a cargo de P. CRISTOFOLINI, Florencia, 1974, pp. 762-763.
5. Cfr. VICO, *Ibid.*, pp. 764-766.
6. Cfr. SN 44, en *Opere, op. cit.*, p. 559.
7. Cfr. SN 44, *Ibid.*, p. 418 (§ 6).
8. *Ibid.*, p. 419.
9. Cfr. SN 44, p. 561.
10. Sobre los problemas de interpretación histórico-cultural y sobre el arco de los temas filosóficos conectados al concepto viquiano de fantasía, la bibliografía es notablemente amplia. Aquí me limito a señalar las contribuciones, en mi opinión, más significativas: E. GRASSI, "La facoltà ingegnosa e il problema dell'inconscio. Ripensamento e attualità di Vico", está en A. BATTISTINI (Ed.), *Vico oggi*, Roma, 1979, pp. 121 y ss.; ID., *Potenza dell'immagine. Rivalutazione della retorica*, Milán, 1989; ID., *Potenza della fantasia. Per una storia del pensiero occidentale*, Nápoles, 1990. No pocos de los resultados recientes, en parte también profundamente innovadores, de las investigaciones sobre el tema son deudores de la idea central avanzada por Grassi, según la cual en Vico se hallaría una consciente fundación de una verdadera y propia "lógica de la fantasía". Sólo gracias a tal lógica la propia ciencia nueva diseñada por Vico estaría en condiciones de penetrar la realidad del mundo histórico humano e individual, mucho más de cuanto pueda lograr hacer y haga la lógica tradicional. Una contribución igualmente decisiva para la clarificación histórica y teórica de la idea viquiana de fantasía ha aportado en sus numerosos estudios D. PH. VERENE: en particular véase "Vico's Humanity", en *Humanitas (Journal of the Institute of Formative Spirituality)*, XV (1979), n. 2, pp. 227-240; ID., *La scienza della fantasia*, (1981), Roma, 1984. También Verene



insiste en la particular función, ante todo cognoscitiva, de la fantasía, de su capacidad mitopoética, de la fuerza creativa de su lenguaje y de su producción imaginativo-simbólica. Ésta, más que la sola actividad racional, constituye para Vico la privilegiada vía de acceso a la comprensión de lo humano. Una interesante y significativa contribución de la que no se puede prescindir, además, por la calidad y precisión de las interpretaciones textuales es la de G. COSTA, “Genesis del concetto vichiano di ‘fantasia’”, que está en M. FATTORI (ED.), *Phantasia-Imaginatío, V colloquio internazionale*, Roma, 1988. Una eficaz reconstrucción de los contextos históricos y culturales entre los cuales se forma y se consolida el concepto viquiano de ingenio, visto especialmente en su valor filosófico-lingüístico, es la de S. GENSINI, “Ingenium e linguaggio. Note sul contesto storico-teorico di un nesso vichiano”, está en J. TRABANT, *Vico und die Zeichen. Vico e i segni*, Tübinga, 1995, pp. 237-256. En qué medida el tema de la fantasía en Vico va más allá del también importante nivel de la discusión relativa a la poesía, a la estética y a la determinación de los géneros literarios, está testimoniado por una importante reciente contribución que insiste precisamente en la esencialidad del valor cognoscitivo y filosófico de la fantasía viquiana. Gracias a ello, en efecto, es ésta la tesis central del volumen al cual intento referirme: lo que viene por Vico radicalmente repensado es justamente el concepto mismo de verdad. Cfr. M. SANNA, *La ‘fantasia, che è l’occhio dell’ingegno’. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Nápoles, 2001.

11. Cfr. SN 44, p. 572.

12. Cfr. SN 44, p. 767 (aquí Vico hace referencia al § 508, *Ibid.*, p. 647, donde, indicando como fuente a Homero, se define la poesía como ciencia del bien y del mal).

13. Cfr. SN 44, pp. 561, 574, 580, 647.

14. Cfr. *Ibid.*, p. 579.

15. Cfr. SN 44, p. 573.

16. *Ibid.*, p. 574.

17. Cfr. SN 44, pp. 575-576. Sobre la discusión acerca de la creencia de que la antigua sabiduría poética fuese interpretada como “sublime sabiduría conservada” y sobre la convicción, en cambio, de que ésta fuese la forma específica de la sabiduría vulgar de los poetas teólogos y héroes de la antigua Grecia, Vico vuelve en la introducción a la sección primera del libro (el tercero) dedicado al redescubrimiento del verdadero Homero, Cfr. SN 44, p. 811.

18. Cfr. SN 44, pp. 576 y ss.

19. Cfr. SN 44, pp. 585 y ss.

20. Vico, como es sabido, utiliza un complejo juego etimológico de entrelazamientos y derivaciones entre “lógos”, “fábula”, “habla” que, más allá de la más o menos consistencia de las conjeturas lexicales y filológicas, demuestra, en sustancia, la ya indudable predilección por una explicación histórico-antropológica del origen de las lenguas.

21. Los ejemplos de construcciones alegóricas son aquellos a los que en varias ocasiones Vico hace referencia: Aquiles o la idea de un valor común a todos los valientes y los fuertes; Ulises o la idea de una prudencia común a todos los sabios.

22. Cfr., sobre este punto específico, G. CANTELLI, “Alle cose insensate dare senso e passione”, está en F. RATTO - G. PATELLA (Eds.), *Simbolo, metafora e linguaggio nella elaborazione filosofico-scientifica e giuridico-politica*, Acquaviva Picena (AP), 1998, pp. 191-202. De Cantelli, naturalmente, es fundamental el volumen *Mente, corpo, linguaggio. Saggio sull’interpretazione vichiana del mito*, Florencia, 1986.

23. Cfr. SN 44, p. 588. Sobre la función de los tropos como lugar genésico de los lenguajes en su fase aural, cfr. A. BATTISTINI, *La dignità della retorica. Studi su G. B. Vico*, Pisa, 1975, pp. 153 y ss. Después ha sido, de manera definitiva y convincente, Verene, en el ya citado libro de 1981, quien sostiene la estrecha conexión entre la teoría viquiana de la metáfora y la definición de los métodos de conocimiento y comprensión del mundo histórico.

24. Sobre este crucial pasaje de la teoría viquiana de la metáfora ha escrito importantes páginas G. Dorfler, quien ha demostrado, entre otras cosas, cuán deudoras son hacia las intuiciones viquianas algunas reflexiones estéticas contemporáneas. “La metáfora es considerada precisamente como un mini-mito [...] un mito parcelario y molecular, capaz de transformar un sintagma individual de nuestro lenguaje consuetudinario [...] en una operación sorprendente donde el “significado”, conducido por la metáfora, es aquel que efectivamente intentamos transmitir, pero es, al mismo tiempo, “otro”: aquel justamente que sólo a través de este sutil tropo nos es permitido comunicar, fuera de los impedimentos categoriales de nuestro instrumental lingüístico ya desgastado” (Cfr. *Mito e metafora in Cassirer e Vico*, está en *Il Pensiero*, XIII, 1968, p. 148). Dorfler observa, después, justamente la fecundidad del discurso viquiano sobre los “orígenes mitopoéticos” de concretas expresiones metafóricas (Cfr. *Ibid.*, pp. 155-156).

25. Jürgen Trabant dice, a propósito de la teoría viquiana de los caracteres poéticos, que se trata del “descubrimiento de la fundamental semiótica del pensamiento humano” (Cfr. TRABANT, *La scienza nuova dei*

*segni antichi*. La *sematologia* di Vico, ed. alemana 1994, trad. it. Roma-Bari, pp. 37 y ss.). La interpretación de Trabant propone un interesante y original intento de encontrar elementos plausibles de conexión y de copresencia entre una estructura diacrónica y genética de los signos –que sea indudablemente predominante– y una estructura sincrónica y funcional, entre “sematogénesis” y “semiosis” (*Ibid.*, pp. 53 y ss). No es, pues, precisamente a la luz de cuanto hasta ahora se ha dicho, ni enfática, ni histórica y filosóficamente infundada, la definición que el estudioso alemán da de la *Scienza nuova* como un “libro de la memoria”. En efecto, ésta es ciertamente “un libro contra el olvido de la memoria, del salvaje, imaginativo origen, en el mundo de la racionalidad ilustrada y del lenguaje convertido en signo arbitrario; y es un libro que supera este olvido con la ayuda de nuestra *memoria-fantasia* [...]. Esta memoria deconstructiva descubre detrás de la aparente arbitrariedad de los signos la creación de Mnemósine: la imagen, el mito, el universal fantástico” (Cfr. *Ibid.*, p. 175).

26. Cfr. *SN* 44, p. 591. Los tropos –explica un poco más adelante Vico– no pueden ser interpretados como simples invenciones de ingenios poéticos, éstos, más bien, deben ser entendidos como “necesarios modos de explicarse de todas las primeras naciones poéticas”.

27. Téngase en cuenta lo que Vico había escrito en la Dignidad LXXI: “Las costumbres innatas, y sobre todo aquella de la natural libertad, no se cambian todas de repente, sino por grados y a lo largo del tiempo”. (Cfr. *SN* 44, p. 521).

28. Cfr. *SN* 44, pp. 592-593.

29. Cfr. *SN* 44, p. 827.

30. *Ibid.*, p. 828.

31. Cfr. *SN* 44, p. 515.

32. Cfr. *SN* 44, p. 494.

33. *Ibid.*, p. 589.

34. *Ibid.*, p. 586.

35. Sobre Júpiter, Cibeles y Neptuno como representaciones alegóricas de las sustancias del cielo, de la tierra y del mar (así como Flora representaba el mundo de las flores y Pomona el de los frutos) Vico retorna en los párrafos de la “Lógica poética” (Cfr. *SN* 44, p. 586).

36. Cfr. *SN* 44, p. 514.

37. Una interesante utilización de la teoría viquiana de los *diversiloquia* se puede encontrar en V. GESSA-KUROTSCHKA, “Autocomprensione autentica. Il linguaggio dell’individualità e il *diversiloquio* vichiano”, en A. FERRARA, V. GESSA-KUROTSCHKA, S. MAFFETTONE, *Etica individuale e giustizia*, prefacio de G. Cantillo, Nápoles, 2000, pp. 280 y ss. La tesis, aquí presentada, es resumible así: “El universal *fantástico* conjuga la unidad de lo múltiple a través del uso de una estructura lógica que no funciona subsumiendo el particular bajo la regla dada desde siempre. El *diversiloquio poético* que articula el universal fantástico, como en Vico, es *inventado* para resolver el caos de una experiencia que se ha vuelto tan variada que requiere la individuación de un proyecto de orden [...] A la base del *diversiloquio* hay una estructura lógica que conecta el diverso a través del *ingenium* y crea nexos nuevos e inusuales en lo múltiple”. Lo que caracteriza la originalidad de esta interpretación es el intento de hacer del conjunto de temas articulados en torno a los conceptos viquianos de fantasía y sabiduría poética un punto de discusión actual para la fundación de una comprensión auténtica del Sí mismo. En suma, en el enfoque de una interpretación que a veces parece dejar a un lado la evidente presencia en Vico de una tensión entre base metafísica de la teología razonada de la providencia y temporalidad determinada del actuar histórico y que termina, por eso, por relegar al fondo la teoría de la historicidad y de la politicidad, la lectura de Gessa se atreve a considerar el modelo lógico y cognoscitivo del comprender fantástico viquiano como uno de los posibles lugares teóricos a partir del cual se pueden repensar y reformular una antropología post-metafísica y una renovada ética individual.

38. Un inteligente, aunque sintético, análisis de éstos está en las páginas 10 y siguientes del citado volumen de Manuela Sanna.

39. Cfr. G. CACCIATORE, “Vico e Dilthey. La storia dell’esperienza umana come relazione fondante di conoscere e fare”, está en ID., *Storicismo problematico e metodo critico*, Nápoles, 1993, pp. 17 y ss; ID., “Simbolo e storia tra Vico e Cassirer”, está en J. TRABANT, *Vico und die Zeichen. Vico e i segni*, cit., pp. 257-269; “Vico e la filosofia pratica”, en *Bollettino del Centro di studi vichiani*, XXVI-XXVII (1996-97), pp. 77-84; ID., “Filosofia ‘civile’ e filosofia ‘pratica’ in Vico”, en G. CACCIATORE, GESSA-KUROTSCHKA, H. POSER, M. SANNA (EDS.), *La filosofia pratica tra metafisica e antropologia nell’età di Wolff e Vico*, Nápoles, 1999, pp. 25-44; ID., “Individualità e etica: Vico e Dilthey”, en A. FERRARA, V. GESSA-KUROTSCHKA, S. MAFFETTONE (EDS.), *Etica individuale e giustizia*, Nápoles, 2000, pp. 241-267; ID., “Poesia e storia in Vico”, en F. RATTO (ED.), *Il mondo di Vico/Vico nel mondo. In ricordo di Giorgio Tagliacozzo*, Perugia, 2000, pp. 143-156; ID., “Il concetto di ‘cittadinanza’ in Giambattista Vico”, en E. HIDALGO-SERNA, M. MARASSI, J. M. SEVILLA, J. VILLALOBOS (EDS.), *Pensar para el nuevo*

siglo. Giambattista Vico y la cultura europea, vol. II, *Vico y la cultura europea*, Nápoles, 2001, pp. 389-407.

40. Cfr. H. WHITE, *Retórica e storia*, Nápoles, 1973. Pero véase también el ensayo sobre “Historicism, History, and the Imagination” que está en ID., *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore, 1978.

41. De Ginzburg, cfr. al menos *Il giudice e lo storico*, Turín, 1991 y *Rapporti di forza. Storia retorica, prova*, Milán, 2000. Quizás es precisamente a partir de este punto –la necesidad de que tampoco el relato histórico pueda prescindir de las pruebas documentales y archivísticas y que no pueda por tanto asimilarse totalmente a la novela– que la misma tradición viquiana, centrada, está bien no olvidarlo, en el papel fundamental de la filología, se hace difícilmente asumible en la visión de algunas posiciones, por así decir radicales, del narrativismo, demasiado prometedoras en el sentido de la identificación entre historia y retórica. Sobre esto Cfr. las posiciones compartidas de GINZBURG, *Rapporti di forza*, cit., pp. 52, 65 y 123. Ginzburg, entre otras cosas, se inspira en las críticas dirigidas a White por A. MOMIGLIANO, *The Rhetoric of History and the History of Rhetoric* (1981), en ID., *Settimo contributo alla storia degli studi classici*, Roma, 1984, pp. 49-59, aparecido en versión italiana en ID., *Sui fondamenti della storia antica*, Turín, 1984, pp. 465-476. Como tarea fundamental del historiador permanece, según Momigliano, la búsqueda de la verdad.

42. Ankersmit está entre las voces contemporáneas más reputadas de una remodelación del narrativismo en el sentido de una verdadera y apropiada lógica narrativa que él mismo considera una “radicalización del historicismo”, en el sentido no de la organización holística y exhaustiva del pasado o de la sacralización del hecho, sino en aquello –me atrevería a decir diltheyano– de la conciencia crítica del relativismo. Pero aquí no hay espacio para discutir en su conjunto la articulada posición de Ankersmit. Cfr., en particular, F.R. ANKERSMIT, *Narrative Logic. A Semantic Analysis of the Historian's Language*, The Hague, 1983; ID., *History and Tropology. The Rise and Fall of Metaphor*, Berkeley, 1994. Un ensayo de Ankersmit ha aparecido recientemente también en italiano: Cfr. F.R. ANKERSMIT, “Svolta linguistica, teoria della letteratura, teoria storica”, en *Iride*, XIV, n. 33 (2001), pp. 254-281. Entre las raras contribuciones italianas –al menos que yo conozca– sobre Ankersmit, cfr. el agudo y exhaustivo ensayo de A. BUGLIANI, “Storia e nostalgia. La proposta di Frank R. Ankersmit”, en *Iride*, XIII, n. 31 (2000), pp. 577-594.

\* \* \*



