https://doi.org/10.29393/CF5-3FHPO10003

LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA EN JUAN BAUTISTA VICO (I).

PATRICIO OYANEDER JARA

ADVERTENCIA

Dada la extensión de este trabajo, ha sido necesario dividirlo en dos partes para su publicación. La primera, que aquí se presenta, consta de dos capítulos que cumplen el papel de imprescindible introducción a la filosofía de la historia de nuestro autor, y si bien separadamente pueden resultar de cierta aridez —han sido, también, sintetizados al máximo— cobran sentido en relación con la segunda parte.

Fue de nuestro interés el publicar en las notas los textos del original que se citan; por razones de espacio, sin embargo, ello no ha sido posible.

La bibliografía general se publicará con la segunda parte.

NOTA PRELIMINAR

La edición clásica de las obras de Vico en nuestros días, es la publicada por Laterza —once volúmenes, desde 1911 a 1941— a cargo de F. Nicolini, edición que se ha tenido presente en este trabajo, aun cuando se cite lo pertinente por la edición de P. Cristofolini de las "Obras filosóficas". Sin embargo, para mayores referencias, cuando se citan textos de la tercera "Ciencia Nueva" —obra clave a nuestro propósito— se incluye también, entre paréntesis, la cita de tal obra en la edición de Laterza, según el número del párrafo. De este modo entonces, queda, por ejemplo, así: Vico, op. cit. (es decir, ed. Cristofolini) pág. 461, (331) (es decir, ed. Laterza).

El "Derecho Universal" ha sido trabajado íntegramente por la edición Laterza.

I. GNOSEOLOGIA.

α) INTRODUCCION

"... Geometrica demonstramus, quia facimus; si physica demonstrare possemus, faceremus" (... demostramos las cosas geométricas porque las hacemos; si pudiéramos demostrar las físicas, las haríamos) (1).

(1) Vico: "Opere filosofiche", a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze, 1971, pág. 803.

A partir de esta primera insinuación del principio gnoseológico, podemos adentrarnos en el pensamiento viquiano, hasta culminar recogiendo los elementos de lo que hemos denominado su filosofía de la historia.

Ya en los primeros discursos inaugurales, en posesión Vico de su cátedra de retórica en la Universidad de Nápoles, encontramos las notas que irán formando la estructura elemental del pensamiento de nuestro autor (2).

El comienzo es clásico: Γνωθι σεαυτον, con el aditamento interpretativo ciceroniano: "Nosce te dicit. Hoc dicit: nosce animum tuum". Conócete a tí mismo; que significa decir, conoce tu ánimo (3).

El ánimo aparecerá como algo divino: así como está Dios en el mundo, así el espíritu en el cuerpo; y lo que confirma la divinidad del propio origen es la fantasía, capaz de procrear nuevas formas (4). El espíritu, de este modo, en su entronque mismo con la divinidad, es una fuerza creadora.

El segundo discurso (1700) tiene la intención de demostrar que "nadie es enemigo tan peligroso y hostil hacia su enemigo como lo es el estulto hacia sí mismo" (Hostem hosti infestioremque quam stultim sibi esse neminem" (5)).

Dios da una ley al género humano; tal es la sabiduría (lex igitur, quam Deus humano generi sanxit, sapientia est) (6). Esta ley se encuentra en Dios y es llamada Sabiduría divina; es conocida sólo por el sabio y es llamada sabiduría humana ("haec in Deo est, et Sapientia Divina dicitur; a solo sapiente cognoscitur, et sapientia humana appellatur") (7). Quien sigue esta ley sigue la naturaleza, el orden de las cosas; quien se opone a ella se hace extraño a sí, enemigo de sí mismo, precisamente porque el primer paso a la sabiduría es el conocerse a sí mismo.

Así, el camino "natural" no queda muy claro: hay una cierta deficiencia —que podríamos llamar también "natural"— en el hombre, que tiende a alejarlo de sí mismo; el estudio logra reparar esta falta. Es decir, naturalmente (o providencialmente) el hombre es ignorante; naturalmente (o providencialmente) también, el hombre puede sanear ese estado primario, dirigiéndose

(2) Los discursos inaugurales son al menos 31 (Vid. Angela M. Jabobelli: "G. B. Vico. La vita e le opere", Capelli, Urbino, 1960, nota pág. 141); habitualmente la expresión "discursos inaugurales" se refiere a los seis primeros, mencionados expresamente por el autor en la "Autobiografía".
(3) Vico: Op. cit., pág. 709.
(4) Id., pág. 711.
(5) Id., pág. 719.
(6) Id., pág. 721.
(7) Ib., pág. 729.

por la vía de la sabiduría a la felicidad (8). Y se puede decir "providencialmente" porque no es pensable la creación humana como algo al acaso: "...impiam sententiam, perpetuis caelestum corpori conversionibus et attritu quandam e coelo excidisse humani generis serendi materiam eamque forte fortuna in terras sparsam et satam, homines citra omne propositum produxisse" (9). (...aquella impía opinión de una materia cualquiera capaz de generar el género humano, por las continuas revoluciones y fricciones de los cuerpos celestes, haya caído del cielo y, esparcida y diseminada por la tierra al acaso, haya producido los hombres fuera de todo propósito deliberado).

El tercer discurso (1701) agrega nuevos elementos sobre la naturaleza humana: sólo el hombre es aquello que quiere ser; llega a ser aquello que prefiere, hace lo que le place ("unus homo est quod vult; fit quod lubet; agit quod placet") (10). Y es el libre albedrío la fuente de todo mal humano pero, "máxima quidem et potentissima illa vis est in hominum animis insita, quae alium alli consociat et coniungit" (11). (Máxima y pontentísima es aquella fuerza ínsita en el ánimo de los hombres que los impele a asociarse y unirse). "Para Vico la filosofía es todavía una investigación de la naturaleza; pero en esta naturaleza comienza a ser verdaderamente alguna cosa, que no es la naturaleza hecha por Dios, y que no es mal: es la "societas" " (12).

En el cuarto discurso (1704) señala lo que podríamos llamar "función social" del sujeto educado, cual es que sus conocimientos se vuelquen en beneficio de la comunidad; "si quis vestrum ex literarum studiis maximas utilitates easque semper cum honestate coniunctas percipere velit, is comuni civium bono erudiatur" (13). (Si alguno quiere sacar las máximas utilidades de los estudios, siempre conjugadas con el decoro, que se instruya para el bien común de los ciudadanos). Esto se debe a la patria, pues es ella quen da la educación.

El quinto discurso (1705), calificable como de orden político, propone que el esplendor de las armas y el de las letras van aunados en el fulgor de las naciones potentes ("republicas tum maxime belli gloria inclytas et rerum imperio potentes, cum maxime literis floruerunt") (14). A primera vista, ambas actividades —la guerrera y la intelectual— parecen contradecirse; pero, "qui sapientiam ociosam putant, non plane norunt. Ea enim est homi-

(8) Id., pág. 731.
(9) Id., pág. 721.
(10) Id., pág. 735.
(11) Ibid.
(12) G. Gentile: "Studi vichiani". Le Monnier, Firenze, 1927, pág. 79.
(13) Vico: Op. cit., pág. 749.
(14) Id., pág. 759.

nis enmendatio. Nam mens et animus homo: mens autem erroribus obrupta, animus cupiditatibus depravatus. Sapientia utrique medetur malo, et mentem veritate, animum virtute formant. Virtus instar ignis actuosa semper, totaque in vitae officiis versatur; officiorum praecipum patrias comodis inservire, et bonam reipublicae dare operam" (15). (Aquellos que creen a la sabiduría ociosa, no la conocen completamente. Pues ella es enmendación del hombre. El hombre es mente y ánimo, pero la mente es ofuscada por los errores, el ánimo depravado por las pasiones. La sabiduría sana ambos males y forma la mente con la verdad y el ánimo con la virtud. La virtud —como el fuego— es siempre activa, y está totalmente inmersa en los trabajos de la vida, de los cuales el principal es dedicarse a las ventajas de la patria y dar obra buena al estado). Distingue luego entre guerras de bárbaros y de instruidos, desastrosas unas, necesarias las otras. Afirma así el valor de lo cultural frente a la sola fuerza —como lo ilustra con el ejemplo de Esparta— y destaca aquel frente a ésta.

Resumiendo lo que hasta aquí hemos destacado de los discursos se tiene lo siguiente: en el primero, se afirma como base de conocimiento y sabiduría la validez de la sentencia "conócete a tí mismo"; en el segundo, se dice que por naturaleza el hombre es ignorante de sí mismo y de lo demás, así como también naturalmente puede conocerse y conocer. En el tercero, se señala que tiene el hombre libre albedrío (causa de muchos males), pero asimismo hay en él poderosas fuerzas que lo impulsan a obrar de ciertas maneras determinadas: una de ellas es la sociabilidad. En el cuarto, se precisa que los conocimientos de los instruidos debe redundar en beneficio de la comunidad. En el quinto, finalmente, indica que el cultivo del saber junto con la fuerza militar, hace a una nación ser poderosa.

En el sexto discurso (1707) se retoman temas ya tratados, siendo presentados diversamente, sin embargo. El hombre —dice Vico— está marcado por el pecado original; el hombre no es más que mente, ánimo y lenguaje ("mentem, animum et sermonem") (16), y su corrupción originaria hace que el lenguaje no sea suficientemente expresivo, que la mente está nublada por las opiniones y el ánimo corrupto por los vicios. Es el modo divino de castigar la falta de los primeros padres, diseminando su descendencia al introducir estas imperfecciones que la separan (17), pues Dios no quiere que se constituya una sociedad

(15) Id., pág. 761.
(16) Id., pág. 773.
(17) Ibid.

fundada sobre vicios, ni de hombres ímprobos ("per vicia Deus ne improborum quidem inter se hominum ullam voluit esse societatem") (18). La naturaleza humana es enmendada por la elocuencia, el conocimiento y la virtud, elementos todos de la sabiduría. Ahora bien, hay hombres "casi divinos" que consiguen esta sabiduría y alcanzan la verdadera gloria, como Orfeo y Anfión, cantados por los poetas.

Hasta aquí la primera parte del discurso. Dos elementos nuevos a señalar: el lenguaje como constitutivo esencial del hombre, y el recurso a la mitología considerándola no como fábula ornamental, sino tratándola como realidad interpretable (las fieras adormecidas por Orfeo, las piedras llevadas por el canto de Anfión a constituirse en muros de Tebas, son realmente los hombres estultos sacados de su estado original). El pecado es presentado como incapacidad-ignorancia, castigo dado por la ira divina, sin señalar esta vez, al menos explícitamente, la intención —igualmente divina— de su corrección.

En la segunda parte del discurso propone un método de estudio, las etapas de la instrucción, etc.

Más temas, por cierto, trata Vico en estos discursos. Hemos tomado sólo lo que nos interesa, para ver cómo, desde ya, el quehacer del conocerse humano termina colocándose fuera del individuo, pero actuando en lo humano.

Tal posición, dentro de la corriente a la época, debía surgir como un anticartesianismo. Y es lo que efectivamente se expresa en el escrito de 1708, "De nostri temporis studiorum ratione".

Allí se busca resolver qué método —si el de los antiguos o el moderno— resulta más apropiado. Sin embargo, más que insertarse meramente en la disputa, la obra adelanta ya ciertos puntos que conducen a la formulación explícita de una gnoseología y a la precisión del interés que Vico siente por formas a la época desacreditadas, como la poesía y la historia.

Establece primeramente una distinción entre lo verdadero y lo verosímil, por una parte, y lo falso, por otra. Hoy la crítica —nos dice— para purificar la verdad, manda alejarse no sólo lo falso, sino también lo verosímil. Así como la ciencia nace de lo verdadero y el error de lo falso, así mismo el sentido común nace de lo verosímil (19).

Sin embargo, lo que la ciencia quiere presentarnos por verdadero, en muchas ocasiones no es más que verosímil. Participa

(18) Id.
(19) Id., pág. 797.
(20) Id., pág. 803.

de la verdad y del error. Las cosas del mundo físico, que se nos presentan como verdaderas por la fuerza del método geométrico, no son más que verosímiles, y tienen de la geometría el método, no la demostración. Demostramos las cosas geométricas —agrega, sentando ya su principio gnoseológico—, porque las hacemos; si pudiéramos demostrar las físicas, las haríamos. Pero sólo en Dios son verdaderas las formas de las cosas, porque sobre ellas está conformada la naturaleza (20). ¿Qué sucede, entonces? Investigamos la naturaleza de las cosas porque nos parecen seguras; no investigamos la naturaleza del hombre porque es totalmente insegura a causa de su albedrío (21). Y así, en los métodos de estudio —nos dirá Vico— nos afanamos por las ciencias naturales y descuidamos la moral y la Política (22). Sugiere, por esto, la revitalización de la oratoria y de la tópica; el cultivo de la fantasía y de la memoria; del sentido común, de la poesía: "nam poëta delectando docet, quae severe philosophus . . ." (pues el poeta enseña causando placer, cosa que el filósofo hace con austeridad . . . (23)).

De este modo, encontramos dos momentos principales en este discurso: uno anticartesiano, y otro propiamente viquiano, emparentado con la tradición humanista. Como dice Amerio: "se denuncia el hombre de Descartes como un hombre abstracto, incompleto, irreal, y se le contrapone el hombre concreto, rico, realísimo" (24).

b) EL "DE ANTIQUISSIMA"

Y así llegamos a la expresión abierta de la gnoseología viquiana: en 1710 aparece el "De Antiquissima Italorum Sapientia, ex linguae latinae originibus erudenda, libri tres" (proyecto de tres libros, surgía aquí el primer volumen; libro "metafísico" al que debían seguirle —según intención del autor— un segundo "físico" y un tercero "moral"; esto según el esquema que propone en la presentación misma de la obra, ya que en la "Autobiografía" se indicaba como continuación una "lógica de los estoicos" y luego una "física").

De partida, Vico nos propone su criterio gnoseológico: "Latinis "verum" et "factum" reciprocantur, seu, ut Scholarum vulgus loquitur, convertuntur..." (25). (En latín "verdadero" y "hecho" tienen una relación recíproca, o, en el lenguaje común de las Escuelas, se convierten . . .). Lo que le permitirá decir que si

(21) Id., pág. 811.
(22) Id., pág. 809.
(23) Id., pág. 819.
(24) F. Amerio: "Vico". La Scuola Ed. Brescia, sin fecha, pág. 42.
(25) Vico: Op. cit., pág. 63.

lo verdadero es lo hecho mismo, en Dios se encuentra la primera verdad, puesto que Dios es el primer Hacedor, y así, esta verdad es infinita, porque es el Hacedor de todo; exactísima, porque representa tanto los elementos externos como internos de las cosas, en cuanto los contiene (26).

Establece ahora Vico una distinción: la inteligencia es propia de la mente divina, precisamente porque Dios contiene y dispone los elementos internos y externos de las cosas; en cambio, es propio de la mente humana el pensamiento, pues intenta recoger los elementos externos de las cosas, sin llegar a juntarlos en su totalidad, de forma que puede pensar algo sobre las cosas, pero no comprenderlas, por lo cual participa, de este modo, de la razón, pero no es su dueña (27).

Hay pues, a primera vista, una grande diferencia entre el quehacer gnoseológico divino, y aquel humano: "Deus scit omnia, quia in se continet elementa, ex quibus omnia componit; homo autem studem, dividendo, ea scire" (28). (Dios sabe todo porque contiene en sí mismo todos los elementos con los que compone todas las cosas; el hombre, en cambio, se afana en conocerlas a través de la división). Al hombre le es dado el "andar raccogliendo", el ir recogiendo los elementos de las cosas (29).

Que en razón de la convertibilidad de lo verdadero con lo hecho Dios, primer Hacedor, conozca todo verdaderamente, queda claro. ¿Qué sucede, sin embargo, con el hombre?

Este —nos dice Vico— advierte la imposibilidad que tiene para alcanzar la verdadera naturaleza de las cosas, puesto que no las crea. Pero conduce este defecto de su mente a usos útiles y se forja dos cosas: el punto que puede ser dibujado y la unidad que puede ser multiplicada. Ambos son enteramente fingidos: el punto dibujado ya no es punto; la unidad multiplicada ya no es unidad. Prolonga las líneas al infinito y multiplica la unidad indefinidamente. Crea así un universo de formas y números que abraza al universo real, y alargando, o acortando, o componiendo líneas, añadiendo, restando, o contando números, hace un número ilimitado de obras, porque conoce dentro de sí mismo infinitas verdades (30).

Como el hombre no puede dar la naturaleza a las cosas en base a la verdad, define los nombres mismos de las cosas y a

(26) Id.
(27) Ibid.
(28) Id., pág. 65.
(29) Ibid.
(30) Id., págs. 67-69.

imitación de Dios, sin ningún sustrato preexistente, como de la nada, hace una especie de creación de las cosas, punto, línea, superficie... (31). (El valor de la palabra aparece aquí claramente. En Dios será el Verbo, de Juan. En el hombre, es la denominación que da poder; la categorización que permite aprehender la realidad).

De esta manera puede el hombre lograr ciencias ciertas; aquellas en las que, a semejanza de la ciencia divina, lo verdadero y lo hecho se convierten (32).

Todo esto entra ciertamente, en conflicto con el cartesianismo. Y Vico lo plantea, en forma explícita: el criterio y la regla de verdad de algo es el haberlo hecho —nos dice— por lo tanto la idea clara y distinta no puede ser criterio de la mente misma, ni menos de las demás verdades. La mente al conocerse no se hace, y como no se hace a sí misma, no conoce la manera de conocerse (33).

El escepticismo —que pretende combatir Descartes— no se desbarata con el cogito. El escéptico no duda que él piensa. No duda que existe. Pero esa certeza de su pensamiento la remite a nivel de conciencia, no de ciencia. Ciencia es poseer la forma como se hacen las cosas; conciencia es tener la forma de aquellas cosas cuya forma no podemos demostrar. El escéptico, aún cuando está consciente de que él piensa, ignora sin embargo, las causas de su pensamiento. El pensar no es causa de que yo sea mente, sino un indicio; y lógicamente el indicio no es causa. Y un escéptico no negaría la certeza de los indicios; la negaría de las causas (34).

Entonces —nos agrega Vico— el único camino para borrar la duda consiste en constituir como criterio de verdad la efectuaciónde la cosa misma. De tal modo, debemos medir nuestra verdad sobre la norma de la verdad divina: así, serán verdades humanas aquellas de las que nosotros mismos formamos los elementos, aquellas que contenemos dentro de nosotros y que mediante postulados prolongamos al infinito. Cuando componemos las verdades, las hacemos tales en el acto de componerlas' y por esto poseemos el género o forma de nuestro hacerlas (35).

Hasta aquí Vico ha intentado situar el conocimiento posible de la realidad dentro de límites que resultan finalmente restringidos. Sustituye el criterio cartesiano como básico para la cien-

(31) Id., pág. 69.
(32) Id.
(33) Ibid.
(34) Id., págs. 73-75.
(35) Id., pág. 75.

cia, poniéndolo a nivel de conciencia. En su lugar pone el criterio de la convertibilidad de lo verdadero con lo hecho, el principio del verum ipsum factum, que en rigor no es nuevo, se remonta ya a Marsilio Ficino y la idea de segunda naturaleza—, bien que surja nuevo en sus alcances.

El principio del verum factum —como hemos visto— se cumple plenamente en Dios. En el hombre se da en la medida en que crea. El paralelismo resultante es débil, sin embargo, del lado humano. El hombre transforma la debilidad de su mente en fuerza a través de la ficción matemático-geométrica. En ésta el hombre imita a Dios, y es esto justamente lo que se puede recalcar: la entera creación humana y su resultante es una especie de juego, en este primer momento. El universo que el hombr se crea, aquel que puede conocer con verdad, es un universo fingido. Abraza sí al universo real; pero no nos da la verdad de éste: las matemáticas y la geometría son verdaderas para el hombre porque él las crea; el universo abarcado mediante ellas sólo se conoce, en cambio, verosímilmente. Como dice Croce, "la divinidad conferida al hombre es, casi, divinidad de burla" (36).

El hombre va recogiendo los elementos de las cosas, y al recogerlos la mente los está, en última instancia, creando en sí misma y por ello haciéndolos —al menos como elementos— verdaderos. A través de estos elementos se presenta la cosa, pero lo que ésta sea en sí misma es algo que trasciende la verdad humana, porque el hombre no es quien crea la cosa. A lo más, la recrea.

Lo que Vico hace al exponer su criterio del conocimiento, es presentar una unión entre mente y verdad, a través del hacer. Lo verdadero es lo hecho. Se conoce con verdad lo que se crea, porque se poseen los elementos íntimos de lo creado. "No hay verdad humana fuera del conocimiento humano, del mismo modo como no hay verdad divina fuera del conocimiento divino. No hay verdad desconocida" (37).

Esta acentuación de la actividad creadora del hombre, aún como instancia última de la subjetividad, señala indudablemente una diferencia con Descartes, el cual, en cambio, la hace radicar en el pensamiento (38). Sin embargo, no es intención de Vico acusar a Descartes de falsedad. No califica de falsas las doctri-

(36) B. Croce: "La filosofía di G. Vico", Laterza Bari, 1933, pág. 11.
(37) R. Flint: "Vico", William Blackwood and Sons, Edimburg and London, 1884, págs. 94-95.
(38) Vid. M.A. Virasoro: "J.B. Vico y el problema del saber histórico", en "Vico y Herder (Ensayos conmemorativos del segundo centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder)", Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1948, págs. 37-38.

nas cartesianas. Las degrada de verdades perfectas a verdades fragmentarias, de ciencia a conciencia (39). Por otra parte, reconoce plena validez a un grupo de las ciencias cartesianas: las disciplinas matemáticas (40).

Empero, el ámbito de lo cognoscible verazmente por el hombre resulta, en esta primera forma de la gnoseología viquiana, bastante limitado, sobre todo frente a la comparación presentada por el mismo autor: el conocimiento absolutamente verdadero

La creación de Dios, por otra parte, presenta matices para el hombre: hay que distinguir entre lo generado y lo hecho; "geniti et facti distictione" (41); Dios se convierte "ad intra" con lo generado y "ad extra" con lo hecho. Ahora bien, de esta creación el hombre conoce lo hecho —verosímilmente— y allí se queda.

El conocimiento humano aparece hasta aquí con mucho de pretensión aparente y de ficción en el fondo: "En esta fase, el conocimiento humano parece identificarse en el concepto de ilusión" (42).

Esta ilusión tiene lo suyo de imitación de la divinidad, y es importante señalar aquí que, como hemos visto, Vico adelanta ya la concepción de la palabra como fuerza creadora y libre. Allí, en el nominar, el hombre imita a Dios. De este modo ya está establecido que el acto primero es el de asignar un nombre a la realidad, haciéndola así manipulable.

Resta, sin embargo, un problema: si se acepta el principio del verum factum, ¿cómo puede hablarse de Dios? Indirectamente, sería la respuesta. Se conoce lo creado; se es consciente del mundo natural, y a través de estas creaturas puede vislumbrarse —verosímilmente, en el plano racional; plenamente a través de la fe— al Creador.

Teniendo esto presente, debe considerarse la creación misma, y la relación del hombre con su creador.

La realidad física tiene dos elementos notables: la extensión y el movimiento. Ahora bien, si Dios es la suma de todas las perfecciones, debe explicar la realidad física; ésta, entonces, se explica por la metafísica, y quien "encarna" la metafísica suprema, es Dios. De este modo, la extensión, porque en Dios no puede suponerse extensión alguna, corresponde en El a una mente pu-

(39) Croce: Op. cit., pág. 6.
(40) Id., pág. 8.
(41) Vico: Op. cit., pág. 65.
(42) A. Cerea, de la introducción a la selección de la "Ciencia nueva", M. Lecce Ed., Verona, 1941, pág. 26.

rísima (43); igualmente, el movimiento de la realidad física corresponde a la quietud en Dios. En la naturaleza están las cosas extensas; antes de toda naturaleza —nos dice Vico— estaba lo que rechaza toda extensión: Dios; luego, entre Dios y las cosas extensas hay una realidad intermedia, inextensa, pero capaz de extensión: los puntos metafísicos (44). Y este punto metafísico, origen de la extensión, posee un atributo: el conato, posibilidad y origen del movimiento. Porque conviene mucho más a la simplicidad de la omnipotencia divina el haber creado una materia que fuese simultáneamente virtud de extensión y del movimiento, que haber creado con dos operaciones materia y movimiento (45).

Punto metafísico, indefinida virtud de la extensión, y conato, indefinida virtud motriz, son las fuerzas por las cuales las cosas de la nada pasan a existir (46). Ahora —continúa Vico— en qué modo el infinito penetre las cosas finitas, no podremos comprenderlo ni aunque el mismo Dios nos lo enseñase —"si vel Deus id nos doceret, assequi non posemus . . ."—, porque tal verdad es propia de la mente divina, para la cual conocer y hacer es lo mismo. Al contrario, la mente humana es finita y formada (creada: formata), y por esto no puede inteligir cosas indefinidas e informes, aunque puede pensarlas: lo que diríamos en lengua vernácula: puede irlas recogiendo, pero no recogerlas todas (47).

¿Cuál es la relación, empero, de todo esto con el hombre mismo? El movimiento permite la perfección de las cosas y está presente en la generación de ellas. Dios es autor de todo movimiento, pues libera el conato y el movimiento es en nosotros determinación (48). Tengamos esto presente.

El aire es movimiento común —dice Vico— que pasa luego a ser el autor del movimiento peculiar de cada cosa (49). En el hombre, el aire produce movimiento en los nervios y recibe el nombre de "ánimo", y también el movimiento de la sangre, llamándose "ánima" (50).

Retomando lo anterior, si Dios es autor de todo movimiento, también lo es del que tiene el aire, luego es autor de un primer momento, del movimiento del "ánima" y, lo que es más importante, del "ánimo". Porque el ánimo es lo que hace al hombre ser tal —dirá Vico— pues le da una cierta libertad (51). Pero,

(43) Vico: Op. cit., pág. 89.
(44) Id., pág. 91.
(45) Ibid.
(46) Id., pág. 93.
(47) Ibid.
(48) Id., pág. 103.
(49) Id., pág. 105.
(50) Ibid.
(51) Id.

¿qué es, en el fondo lo que distingue al hombre de las demás creaturas?; la racionalidad, que es precisamente una participación de la divinidad: "E questa cognizione di Dio é tutta la ragione, della quale l'uomo ne ha una porzione per la sua parte (onde fu detto da'latini "animal participe di ragione")" (este conocimiento de Dios es toda la razón, de la cual el hombre tiene, por su parte, una porción (de donde fue llamado por los latinos "animal partícipe de razón")), nos indica Vico en la "Prima risposta" (52). De esta manera el hombre aparece con dos características principales: racionalidad y libertad.

De todo esto es posible resumir que la actividad cognoscitiva humana, el "andar recogiendo" aunque limitada, es puesta en la naturaleza humana nada menos que por Dios; una participación graciosa: la mente se manifiesta pensando, es Dios que piensa en mí, y en Dios conozco mi mente (Mens enim cogitando se exhibet: deus in me cogitat; in Deo igitur meam ipsius mentem cognosco") (53). El "verum ipsum factum", como modo de relación cognoscitiva, entonces, no sólo está en el hombre a semejanza divina, sino que está presente en lo humano porque Dios allí lo ha puesto.

El conatus lanza a existir al hombre, y éste mismo —como veremos posteriormente-- se nos presenta como conato, en cierta medida. El mundo natural es, en la concepción viquiana, un gran compuesto dinámico. "El mundo sensible es manifestación del conato y se concretiza en los diversos seres, los cuales no son estáticos, sino están en continuo devenir" (54). Y concluyamos con Uscatescu: "de ahí que cualquier ser individual es, en su esencia determinativa, tendencia, esfuerzo primordial de la mente de Dios" (55).

Cabe señalar desde ya algunos aspectos de lo que será la relación Dios-hombre, que como tal continuará gravitando en el pensamiento de Vico. Hasta aquí Dios aparece como un creador-sustentador: hace aparecer la realidad y la sustenta dinámicamente. La presencia divina como providencia ya se adelanta: Dios hace conocer su voluntad a través de sus actos mismos, ("Deus Opt. Max. suam volutatem facto ipso significat" (56), y está atento a estos actos "como un príncipe al bien común" ("Itaque mundus sit quaedam nature respublica, in qua Deus

(52) Id., pág. 135.
(53) Id. pág. 161.
(54) A. G. Manno: "Lo storicismo di G. B. Vico". Istituto editoriale del Mezzogiorno, Napoli, 1965, pág. 161.
(55) G. Uscatescu: "J. B. Vico, descubridor del mundo histórico". Revista de Filosofía, C. S. I. C., Madrid, 1954, pág. 593.
(56) Vico: Op. cit., pág. 127.

Opt. Max. commune spectat ut princeps . . .", (57) y todo lo regula la voluntad de Dios ("in fortuna omnium regina sit, seu Dei voluntas . . .) (58).

Sin embargo, la presencia divina aquí tiene un carácter mayormente escatológico que el que tendrá luego en la "Ciencia Nueva": Dios atrae al hombre a sí, pero el hombre es libre; la solución es —el mismo Vico lo señala— agustiniana: el hombre experimenta la atracción de Dios con agrado y placer ("En Agustinus: "Nom solum volentem, sed et lubentem trahit, et voluptate trahit") (59).

Conviene detenerse un momento a considerar el hecho de que toda esta doctrina gnoseológica —y más genéricamente: metafísica— es presentada por Vico como producto de "una antigua sabiduría de los italianos", y tan antigua, que aunque de influencia griega, existiría ya antes de la llegada de Pitágoras; esto en cuanto al sentido de las palabras cargadas todas ellas de significados provenientes precisamente, de aquella antigua sabiduría. En lo del "punto metafísico", Vico atribuye tal doctrina a Zenón, siendo cosa muy repetida ya el que no hace la distinción entre el eleáta y el estoico.

Esta presentación de una sabiduría originaria del primitivo, podríamos agregar, aparecerá luego opuesta a una de las tesis básicas de la obra madura: la carencia de pensamiento reflejo en los primeros hombres post-diluvianos. Vico mismo ve en la "Ciencia Nueva": la exigencia de plantear una nueva metafísica.

Por otra parte, Vico dice en la segunda respuesta (60) haberse inspirado en Galileo ("Discorsi e demostrazioni intorno a due nuove scienze"). La crítica viquiana tiene algunas opiniones: de Ruggiero, por ejemplo, considera que los elementos de esta metafísica son de segunda mano: el conato de Hobbes; el punto metafísico de Leibniz; la expansión productora de la extensión, de los físicos ingleses y de Locke . . . (61).

Rossi, a su vez, rastrea temas pertenecientes a Descartes, Galileo, Malebranche y Spinoza, pero, agrega, es más importante la presencia de Robert Fludd cuyas obras, publicadas casi un siglo antes (entre 1617 y 1621), representaban el residuo más pesado de la mentalidad "mágica". Y Corsano ya ha indicado que Fludd constituyó un interés juvenil de nuestro autor (63).

(57) Id., pág. 129.
(58) Ibid.
(59) Id., pág. 111.
(60) Id., pág. 157.
(61) G. de Ruggiero: "Da Vico a Kant", Laterza, Bari, 1962, pág. 47.
(62) P. Rossi: "Le sterminate antichità (studi vichiani)", Nistri-Leschi ed., Pisa, 1969, pág. 33.
(63) G. Corsano: "G. B. Vico", Laterza, Bari, 1956, pág. 129.

Hasta aquí, a través del "De nostri temporis", del "De Antiquissima", y las "Respuestas", Vico ha ido individualizando y afinando los conceptos fundamentales de su gnoseología, esto es, pone las bases críticas de su especulación.

¿Hay —podemos preguntarnos —alguna ciencia con un objeto hecho por los hombres y cognoscible humanamente entonces, pero existente, su objeto, en el mundo real? Digamos, con Child: "según nuestra consideración de Vico hasta el momento, una ciencia tal probaría ser, en efecto, una nueva ciencia [. . .] y el título por el cual nos referimos a la culminación de su labor es precisamente la "ciencia nueva" " 63a).

c) PASO A LA CIENCIA NUEVA.

Luego de estos sus comienzos, los intereses intelectuales de Vico fueron derivando progresivamente y en forma más marcada, hacia el campo de la Historia; preocupación ésta bastante mal considerada a la época. En el campo de acción de los intelectuales triunfaban otro tipo de ciencias; más aún, la historia no era considerada ciencia. "El cartesianismo —como dice Amerio (64)— más que por el significado íntimo del "cogito", había actuado por la fascinación de la visión mecanicista, y, más que recoger al siglo en la meditación de sí mismo, lo había dispersado en la investigación de lo exterior a sí".

El afán viquiano culmina, como ya hemos dicho, en la Ciencia Nueva, sin embargo, ya antes ha hecho un primer ensayo: tal es el "Derecho Universal", título bajo el cual se reúnen dos de sus obras, el "De Uno universi iuris principio et fine uno" (1720) y el "De constantia iurisprudentis" (1721). Allí pone Vico dos definiciones: una de lo verdadero "quod rerum ordini conformatur"; otra de lo cierto: "Conscientia dubitandi secura" (65).

Hasta ahora la ciencia, en cuanto conocimiento humano, no ha dejado de tener un cierto carácter de irrealidad. Actividad natural, sí; puesta por Dios, en último término, sí; pero no por ello menos ficticia en su génesis misma. Ficción útil, pero ficción al fin.

En la primera Ciencia Nueva (edición de 1725), Vico señala que la divina providencia es la arquitecta de este mundo de las naciones ("... la divina provedenza ella è' l'architetta di questo mondo delle nazioni" (66), y que el artífice del mundo de las

(63b) A. Child: "Making and knowing in Hobbes, Vico and Dewey", University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1953, pág. 287.
(64) Amerio: Op. cit., pág. 43.
(65) Vico: "Il diritto universale" (a cura di F. Nicolini), Laterza, Bari, 1936, pág. 3 (Sinopsi).
(66) Vico: "Opere..." (cit.), pág. 188).

naciones, que obedece a tal divina arquitecta, es el arbitrio humano ("Il fabbro poi del mondo delle nazioni, che ubbidisce a tal divina architetta, egli è l'arbitrio umano..." (61). Es decir, tenemos aquí otro "factum" del hombre: el "mundo de las naciones", en otras palabras, la Historia.

Corroborará esto nuestro autor en la tercera Ciencia Nueva (1744), cuando indica que la luz eterna que disuelve las tinieblas en las que aparece envuelta la antigüedad es esta verdad: que este mundo civil ha sido hecho por los hombres, y se pueden y se deben, entonces, encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana (68). Reafirmando lo expresado, manifestará su extrañeza por el hecho de que los filósofos se hayan afanado intentando conseguir la ciencia del mundo natural, y hayan descuidado el meditar sobre el mundo de las naciones, del cual —nos dice— podían tener ciencia los hombres porque lo habían hecho (69).

Entendamos: no se trata de una posición retrógrada; la referencia es al pensamiento filosófico sobre el mundo natural, no al ámbito científico-técnico que manipula el mundo: éste es totalmente lícito pues se mueve en el campo de lo verosímil, el cual le basta. Lo que causa extrañeza es la búsqueda de la verdad metafísica del mundo natural, verdad que sólo posee Dios, descuidando por ello la búsqueda de la verdad en aquello que está al alcance: el hombre mismo.

Si el hombre tiene una obra propia cual es la historia, puede conocerla con verdad, pues es su creador. El principio del verum factum calza perfectamente. El quehacer cuestionante será, al respecto, ciencia. Si este mundo civil ha sido hecho por los hombres, busquemos —dice Vico— sus principios universales y eternos, cuales deben ser los de toda ciencia (70).

El hombre crea el mundo civil, y lo recrea pensándolo. Este es verdaderamente un mundo —apunta Croce— y el hombre el verdadero dios de este mundo (71).

En esta ciencia lo verdadero, que aporta la filosofía y lo cierto, que aporta la filología (es decir el dato histórico), se unen (72).

En el conocimiento del mundo histórico, la mente se presenta como mente en autoconocimiento (73).

(67) Id., pág. 189.
(68) Id., pág. 461, (331).
(69) Id.
(70) Id., pág. 461, (332).
(71) Croce: Op. cit., pág. 29.
(72) Vico: Op. cit., pág. 434, (138).
(73) Vid. Uscatescu: Op. cit., pág. 590.

413585

En este segundo momento de la gnoseología viquiana notamos efectivamente un cambio. El verum factum aparecía en el "De Antiquissima" con un carácter restrictivo, relegando la realidad natural; aquí el horizonte se ensancha porque se establece una nueva ciencia con objeto no ficticio y sí enormemente rico y complejo: el hombre. Si en el "De Antiquissima" el principio del verum factum se presentaba como una limitación de nuestro conocimiento en lo concerniente a la naturaleza, aquí pasa a ser el principio positivo de la verdad de la historia (74).

Insistamos una vez más con Vico: "Así esta ciencia procede precisamente como la geometría que, mientras sobre elementos suyos construye y contempla el mundo de las extensiones, ella misma lo está haciendo; pero aquí con tanta más realidad cuanto mayor la tienen los órdenes a que se refieren a las vicisitudes de los hombres, cosa que no tienen los puntos, líneas, superficies y figuras" (75).

Siempre, sin embargo, hay un resto de sabor amargo: la fingida divinidad humana en su actitud "creativa". Primero en la ficción matemática; luego en la creación histórica y posterior recreación científica; nunca el hombre parte de la nada, en absoluta creación.

Vemos entonces, como el criterio gnoseológico ha llevado a la concepción de la historia como ciencia. En rigor, "Ciencia Nueva". Esto porque la completa adecuación del verum factum se da en la historia, donde el factum no es ficticio sino real y recreable —por ello científico, dirá Vico, y recordemos que son las ciencias "experimentales", es decir, las que recrean, las que florecen en su tiempo—; recreable porque los elementos del factum histórico se encuentran en nosotros mismos y son humanamente simples; de allí, porque el factum es elementalmente humano, podemos obtener la verdad de él.

II. POIESIS, LENGUAJE Y MITO.

a) Vico nos remite a la historia sagrada. Dios creó al mundo y al hombre; éste falló en el pecado y continuó fallando. Vino entonces el Diluvio.

Luego del Diluvio comienza la historia propiamente humana, digámoslo así. Las razas de Cam y Jafet se dispersaron por las grandes selvas en feroz vagabundeo hundiéndose cada vez más

(74) J. Chaix-Ruy: "Immaginazione e poesia in Vico" (En "G. Vico"), Quaderni dell'Istituto Italiano de Cultura di Parigi, 1970, pág. 24.
(75) Vico: Op. cit., pág. 467, (349).

en un estado animal, olvidándose de su ascendencia, envileciendo sus cuerpos en un gigantismo bestial, dice Vico en la Ciencia Nueva (76).

Y pasó el tiempo, el necesario para que la tierra humedecida se secase y el aire se hiciera menos enrarecido; entonces tronó, con gran fulgor del cielo. Los gigantes espantados y atónitos frente a aquello que no lograban entender alzaron sus ojos y advirtieron el cielo ("... spaventati ed attoniti dal grand'efetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo" (77).

Ellos, los gigantes, expresaban sus pasiones gritando y rugiendo; pensaron pues que el cielo era algo animado y que quería decir algo: le llamaron Júpiter (78). Y así comenzaron a desarrollar la curiosidad, que nace de la ignorancia y que —a través del asombro— da lugar a la ciencia (79).

En este punto comienza a darse en el hombre la actividad creativa; la creación de mitos a través de un lenguaje apropiado.

La actividad creadora (poiesis) primitiva, no es una mera actividad, es la actividad fundante de toda civilización posible. Los primeros poetas teólogos —nos dice Vico— fingieron imaginativamente la primera fábula divina, la de Júpiter tonante, rey y padre de los hombres y de los dioses, tan popular, perturbante y educadora, que ellos mismos la creyeron, y con espantosas religiones la reverenciaron, temieron y observaron (80).

Tenemos así religión y mito, importantes ambos aspectos por lo siguiente: "toda nación gentil comenzó por un Júpiter propio" (81), señala por una parte Vico, y por otra: "la primera ciencia que debe ser establecida es la mitología, y por allí debe comenzar la historia universal" (82).

Precisamente a partir del mito, de la religión mítica —creación humana, poiesis— comienza la civilización, comienza la historia de los pueblos; "el mundo civil comenzó en todos los pueblos con las religiones" —apunta Vico— (83). Los hombres despiertan a una confusa idea de divinidad, y el temor que les inspira los lleva a ordenarse (84).

(76) Id., pág. 414, (61-62).
(77) Id., págs. 476-477, (377).
(78) Ibid.
(79) Id.
(80) Id., pág. 477, (379).
(81) Id., pág. 456, (301).
(82) Id., pág. 410, (51).
(83) Id., pág. 456, (301).
(84) Id., pág. 440, (178).

La creación de un dios implica la constitución de una religión, y más aún, de una teología. Todos los primeros elementos de ordenación religiosa, auspicios, adivinación, son reducidos categorialmente en torno a la persona de Júpiter. Tal reducción no es, por cierto, de carácter racional, sino fantástico, se crea así, precisamente, el universal fantástico (85).

Este universal fantástico revela la característica esencial de la poesía: el que su materia propia es el "imposible creíble" es imposible que los cuerpos sean espíritus (mente), y sin embargo, fue creído por los primitivos que el cielo era Júpiter (86).

La poesía nace entonces por un defecto de la mente, en cuanto la capacidad raciocinante no ha emergido aún, y la fantasía ocupa su lugar como representadora del mundo. Queriendo ser una explicación, es una creación, de allí —dirá Vico— que aquellos fueron llamados poetas, que en griego significa lo mismo que creadores (87). Tal facultad poética es connatural a los primeros hombres (postdiluvianos) (88). Y si la sabiduría es la rectora de las disciplinas que perfeccionan al hombre (89), la sabiduría primitiva es sabiduría poética, y sus diversas disciplinas serán la teología poética, la lógica poética, la economía poética, la política poética, etc.

Los poetas teólogos crean la divinidad en un primer momento; acto seguido la dotan de un significado. Ahora bien, para significar algo es necesario un lenguaje; fue necesario, asimismo, crearlo.

Este lenguaje no debió ser al modo de Adán (90) quien, auxiliado por Dios, dio el nombre a las cosas según su naturaleza; hubo de ser un lenguaje fantástico, formado por sustancias animadas (91). Y luego precisa Vico: "entonces las mitologías deben haber sido las lenguas propias de las fábulas (como lo indica su nombre); de tal modo que siendo las fábulas, como ya se ha demostrado, géneros fantásticos, las mitologías deben haber sido sus alegorías propias" (92).

La mitología pasa a ser el lenguaje de la fábula para explicar por analogía las cosas en su dimensión específica e individual (92a).

(85) Id., pág. 478, (381).
(86) Id., pág. 479, (383).
(87) Vico: Op. cit., pág. 476, (375).
(88) Id., pág. 476, (376).
(89) Id., pág. 471, (364).
(90) Vid. Génesis, II, 19-20.
(91) Vico: Op. cit., pág. 485, (401).
(92) Id., pág. 485, (403).

Resumiendo: Vico propone que el hombre comienza a ser tal (humanamente hablando, es decir un sujeto civilizado, o tendiendo con primeros pasos a la civilización) cuando realiza su primer acto creador (poiesis) inventando la divinidad. Esto trae como consecuencia —siempre en el plano de la creatividad— la aparición del mito para el cual surge como necesaria la existencia de un lenguaje. Así, la poiesis originaria pasa por tres momentos: la del terror creativo al son del trueno, la del surgimiento del mito (conjuntamente con el establecimiento de la religión) y la del establecimiento del lenguaje.

La relación entre poiesis y civilización ha sido desde un comienzo señalada por Vico mismo, al indicar cómo, de la primera ficción de la divinidad, provienen todas las "cosas humanas": matrimonio, sepultura de los muertos, propiedad, etc.

b) Para tratar el lenguaje, Vico propone como punto de partida la versión —dice— de los egipcios, quienes reducían el tiempo antiguo en tres edades, de los dioses, de los héroes y de los hombres, asignándole a cada una de ellas una especie particular de lenguaje: jeroglífico, simbólico y vulgar (93), (94).

Fue común necesidad de todas las primeras naciones hablar en jeroglíficos —dice Vico—; careciendo de una lengua de sonidos articulados, tuvieron esta primera "muda"; es decir, debían, al modo de los mudos, entenderse por actos o cuerpos que tuviesen relación natural con lo que deseaban expresar.

La segunda lengua fue la simbólica, mediante metáforas, imágenes, semejanzas (95).

La tercera lengua, la epistolar, convenida —convencional— nació entre el vulgo, por necesidad de comunicación a distancia (96).

Entre las dos primeras —jeroglífica y simbólica— hay cierta diferencia: la primera es mostración directa, aún a modo imitativo —en la medida en que éste es directo— de la cosa; en la segunda existe un cierto grado de abstracción tal cual supone el símbolo.

(92a) Vico: Op. cit., pág. 486, (404).
(93) Id., pág. 439 y pág. 485, (173 y 432).
(94) Algo de esto se encuentra ya en Clemente de Alejandría (Stromata, V. 4), en cuanto señala que los egipcios se habrían servido de tres especies de lenguas: de la alfabética, de la hierática y de la jeroglífica (simbólica). Esta concepción estuvo presente en los egiptólogos, y hacia el fin del siglo XVII se interpreta comúnmente como que primero hubiese surgido la escritura alfabética y luego las otras. Vico precisamente invierte esto, al señalar el último lugar a la escritura alfabética. (Vid. F. Nicolini: "Commento storico alla Seconda Scienza nuova", ed. di Storia e Letteratura, Roma, 1949, pág. 166).
(95) Vico: Op. cit., pág. 489, (438).
(96) Id., pág. 499, (439).
(97) Id., pág. 502, (446).
(98) Id., pág. 506, (460).

Es, sin embargo, un dificilísimo problema, dice Vico, el modo cómo se han formado estas lenguas, entendiendo que van a la par con la escritura, pues eran hombres los que imaginaron a los dioses y creyeron ser héroes (97). Los caracteres de las tres clases deben haberse entremezclado pero en cualquier caso la locución poética ha surgido por necesidad de la naturaleza humana, antes que el habla prosaica (98). Y la locución poética es, precisamente, el mito.

Hay que mencionar, empero, que Vico asigna también a la poesía a través de ciertos tropos específicos (metáfora, sinecdoque, ironía), el papel de lengua primera no sólo en cuanto simbólica, sino también en cuanto versificada (99).

Hasta aquí, Vico ha establecido que la poiesis originaria surge como expresión aprehensiva de la divinidad y el mundo, a través de un establecimiento mítico-fantástico que posee sus propias categorías —los universales fantásticos—, vertido por medio de un lenguaje que evoluciona pasando por los estadios mímico, simbólico y articulado.

Toda esta expresión poética, además, constituye la sabiduría entera del primitivo. Todo su quehacer está adjetivado por la poiesis, en cuanto única fuente genérica posible.

Tomemos de Cencillo unas líneas sobre el mito: "después de unos orígenes rudimentarios, en que todo instrumental conceptual y expresivo faltaba todavía (y por eso el hombre no poseía sino germinalmente su racionalidad), se había producido primeramente una formalización "mágico-ritual" del saber, en la que, sin poder el ser humano todavía "objetivar" ni conceptual ni siquiera simbólicamente sus intenciones vivenciales, inmerso irremisiblemente en su "vivencia", la había "representado" dramáticamente o, cuando menos, la había traducido expresivamente en "gesto ritual" y en "mímica".

A este largo período habría sucedido el "mítico", una vez adquirida la técnica del "símbolo", no ya mímico y ritual, sino "representativo", mediante "imágenes objetivas", de sus contenidos, irreductibles a conceptos abstractos o a relaciones de orden manual y práctico" (100).

En las fábulas —dirá Vico— se encuentra en germen el saber oculto; "se puede decir que en ellas ha estado toscamente descrito por los sentidos los principios de este mundo de las ciencias . . ." (101). Atención entonces: no se trata de un necio

(99) Id., págs. 486-488, (404-411).
(100) L. Cencillo: "Mito, semántica y realidad". B.A.C., Madrid, 1970, pág. 20.
(101) Vico: Op. cit., pág. 614, (779).

fabular, el de los primitivos; está comenzando la interpretación del mundo; y las ciencias ¿qué otra cosa son, en definitiva? "Este mundo y esta Naturaleza mitologemizados e independientes ya del cuerpo y de los movimientos del hombre le incitaban a reflexionar, aunque no al modo teorético del pensamiento griego, sino afectiva, compenetrativa y simpáticamente, acerca de las vecciones de sentido y de su propio hallarse integrado en ellas que esas mismas realidades suponían" (102).

"Al indicar el origen "poético" de las ciencias, Vico exponía una idea revolucionaria: la idea de que el conocimiento científico no es el conocimiento de la naturaleza en sí, sino que la ciencia, siendo creación del espíritu humano, establece proyectos y unidades de medida en las que aparece la realidad" (103).

Vico señala también el desarrollo de los mitos a través del tiempo. Dice, a propósito de Homero: "se puede observar en toda la 'sabiduría poética' hasta aquí razonada, que todas [las fábulas] fueron en un primer momento historias verdaderas, que poco a poco se alteraron y se corrompieron, y así corruptas llegaron a Homero. De donde debe situársele a él en la tercera edad de los poetas heroicos: después de la primera, que encontró tales fábulas como narraciones verdaderas, en el significado propio de la voz μυθος que por los griegos es definida como "narración verdadera"; la segunda, de aquellos que las alteraron y corrompieron, la tercera, finalmente, de Homero, que así corruptas las recibió" (104).

"El mito propiamente dicho es un producto impersonal, cuya formalización obedece a una dinámica específica del sentir colectivo o del incosciente transindividual; por lo tanto elaboraciones sucesivas en las que intervengan individualidades poéticas o influjos de otro tipo, estilísticos, teológicos, filosóficos o sectarios, habrán necesariamente de impurificar la narración mítica" (105).

Vico, empero, asigna al mito, en cuanto a su estudio, un valor preponderante histórico-social. Ve en ellos la confirmación "a maravilla" (106) de los hechos históricos de los primeros tiempos. Sobre todo aquellos mitos, claro está, que surgen en un segundo momento explicativo, es decir, no el mito puramente religioso; veamos un par de ejemplos: "finalmente Hércules (ca-

(102) Cencillo: Op. cit., pág. 21.
(103) E. Krebs: "De lo histórico y de la superación de la historia en Vico", en "Principios de una Ciencia Nueva..." (selección), Universidad de Chile, sin fecha, pág. 187.
(104) Vico: Op. cit., pág. 622, (808).
(105) Cencillo: Op. cit., pág. 56.
(106) Vico: Op. cit., pág. 563, (614).

rácter de los Heráclidas o nobles de las ciudades heroicas) lucha con Anteo (carácter de los fámulos amotinados) y elevándolo al cielo (reconduciéndolos a las primeras ciudades situadas en las alturas) lo vence y lo ata a la tierra" (107).

O este otro caso: "y, primeramente la lira fue descubierta por el Mercurio de los griegos, como por el Mercurio egipcio fue descubierta la ley. Y tal lira le fue dada por Apolo, dios de la luz civil, o sea de la nobleza, porque en las repúblicas heroicas los nobles ordenaban las leyes, y con tal lira Orfeo, Anfión y otros poetas teólogos, que profesaban ciencia de leyes, fundaron y establecieron la humanidad de Grecia, como luego explicaremos. De este modo la lira fue la unión de las cuerdas o fuerzas de los poderes, de donde se compone la fuerza pública que se llama imperio civil, que hizo finalmente cesar las fuerzas y violencias privadas" (108).

Si bien hoy, en una visión antropológica del mito no es su aspecto histórico el que reviste mayor importancia (109), en la época de Vico sí era importante una consideración tal, al menos como modo de revaloración del mito, el que ya desde la antigüedad —debido a las mezclas degenerativas sufridas— había comenzado a ser considerado ficción banal (opinión reforzada por los Padres de la Iglesia (110)). Frente a ello, la posición viquiana tiene el valor de haber considerado históricamente el mito —es decir, de haber captado su evolución— y luego, al considerarlo como relación de los tiempos poéticos, señalar de paso un factor hoy considerado por todos: los motivos constantes en mitos de diversas culturas.

Por otra parte, que el mito para Vico sea una relación histórica de los tiempos poéticos, no debe confundirse con la corriente del evemerismo que consideraba el mito sí como historia de personajes reales, pero disfrazado con elementos de ficción; y allí está la diferencia: para Vico la poesía primitiva no es una actividad ociosa —por así decirlo— sino de una actividad vital; no se trata de disfrazar, sino de narrar lo que se aprehende, y al hacerlo hay que recurrir al único modo entonces posible: al fantástico de la poesía. Por último hay que recordar que la fábula no se refiere, en nuestro autor, necesariamente a individuos (clara razón de ello es el universal fantástico) (111).

Resumiendo una vez más: Vico propone un momento original primario, creativo, y en este sentido eminentemente poético.

(107) Id., pág. 564, (618).
(108) Id., pág. 563, (614).
(109) Cencillo: Op. cit., pág. 440.
(110) Ibid.
(111) Vid. Croce: Op. cit., págs. 63-64, 65.

De esta poiesis primera surge el mito religioso que obliga a crear un lenguaje religioso primero, mundano inmediatamente después y que, a la par de ir civilizando al hombre (en sentido preciso, de irse éste autocivilizando) va creando nuevos mitos que originan caracteres universales fantásticos, es decir, categorías —que como tales fijan ciertos elementos— y con ello comienza el devenir histórico-cultural del hombre y la aprehensión de este devenir al quedar fijo en ciertas pautas cuales son las míticas.

c) Hemos hablado de "poiesis", queriendo con ello aludir básicamente al momento creativo primero, y luego a la forma de expresión propia de esta primera época. En sentido estricto, al hablar de "poiesis, lenguaje y mito", sólo se está afinando una distinción dentro de la misma poiesis. En efecto, el mito es el resultado de esta poiesis y el lenguaje —también poético (tanto en sentido etimológico como en el de contenido)— es el vehículo necesario al mito.

Vico habla de poesía y mito, pero como bien hacen notar algunos críticos, no señala la diferencia entre ambos (112). Creemos que esa diferenciación terminológica e indiferenciación esencial, corresponde a los dos momentos de la poiesis. Usando términos ya empleados, podría decirse tal vez que la poiesis en cuanto representación creativa fantástica, corresponde a la creación "ad intra", y que el momento de explicación, vale decir el expresivo ,se identifica con la creación "ad extra" y he aquí por qué —interpretando viquianamente— esta creación humana es cumplidamente creación (al menos en su aspecto formal, ya veremos que en cuanto a su inspiración recóndita es providencial: indirectamente divina, por tanto). En este sentido, la "falsedad" inicial de la creación —es decir lo ficticio resultante de ella— no la desacredita, antes bien, en esa época tosca, en la que predomina en el hombre su dimensión sensorial, el contacto con la verdad se produce a través, precisamente, de la fantasía.

La poiesis primaria es el momento originario de toda civilización humana (al menos de toda la gentil), en cuanto constituye una instancia en la cual el hombre emerge de la bestialidad circundante y por temor a una realidad superior ordena su vida con cánones que serán los conductores al mundo civilizado. Estas primeras creencias devienen posteriormente las exposiciones razonables de la filosofía, si bien en su camino han adquirido un bagaje ornamental —por así decirlo— bastante complejo. "El error del mito se transforma así en la verdad de la filosofía" (113).

(112) Vid. Croce: Op. cit., pág. 66; M. Fubini: "Stile e umanità di G. Vico", Laterza, Bari, 1946, pág. 202.
(113). Croce: Op. cit., pág. 69.

Como vemos, en el temor inicial está implicada nada menos que la civilización misma. El desfondamiento, el captarse desvalidamente el hombre, está a la base de todo el proceso de desarrollo del espíritu.

No pueden menos que resonar aquí los versos lucrecianos:

"Primos in orbe deos
fecit timor"

Lucrecio, recordémoslo, caro al joven Vico.

El momento del mito es, también, el momento en el cual se fija una temporalidad; con aquel "la amorfa temporalidad prehistórica se ordena en un antes y un después . . ." (114), (115).

En el tratamiento de la poesía hay diferencias entre los primeros discursos, el "De Nostri Temporis" y el "De Antiquissima", con respecto a la Ciencia Nueva. En efecto, en aquellos, la actividad poética se presenta como adición del adorno necesario que rinde justicia a la dimensión fantástica del ser humano (116); aquí en la Ciencia Nueva, en cambio, está presente la poesía como necesaria, en cuanto única vía de expresión de una época fuertemente dominada por los sentidos y la fantasía. Vía de expresión por demás rudimentaria en un comienzo (117).

"El mito es sabiduría en cuanto contiene una verdad de idea, pero en cuanto tal verdad es explicada a través de una creación fantástica provocada por una experiencia emocional y no a través de un proceso de mediación lógica, es sabiduría poética" (118).

(114) E. Paci: "Ingens Sylva (saggio sulla filosofía di G. B. Vico)", Verona, 1949, pág. 192.

(115) Nicolini ("Diritto Universale", pág. 793) ve dos momentos del mito en Vico: primero, una interpretación naturalista por influencia de Gerardo Giovanni Vossio, en la cual la conciencia emocional estaría determinada por las experiencias físicas del primitivo; así el vuelo de las aves relacionado con las fuentes —ubicadas por Vico en lugares altos de las montañas—, originaría los auspicios, etc. El segundo momento, de la Ciencia Nueva —ya insinuado en 1721 en la canción "Giunone in danza"— uniría el mito con las experiencias de la vida civil, matrimonios, etc. (Vid. Jacobelli: Op. cit., pág. 394).

(116) En otras palabras, embellecimiento de la verdad, que Vico no es el primero en plantear, ya que Gravigna —"Ragion poetica", 1708— señalaba algo semejante, al decir que lo verdadero debía revestirse de belleza; lo mismo que Muratori, quien indica igualmente ese papel de la poesía —"Della perfetta poesia", 1706; Della forza della fantasia umana", 1745. (Vid. de Ruggiero: Op. cit., págs. 99-101).

(117) Al respecto, hay en Bacon ciertos pasajes que vale la pena considerar —sobre todo teniendo presente la influencia declarada por Vico—; veamos uno: "En los siglos antiguos los descubrimientos, y las conclusiones de la razón humana, también aquellas que hoy aparecen obvias y comunes, aparecían nuevas e inusitadas y todo estaba lleno de fábulas, de enigmas, de parábolas, de similitudes. Por medio de estas cosas se buscaba un modo de enseñar, no un artificio para ocultar. Los ingenios de los hombres eran, efectivamente, en aquellos tiempos, toscos e impacientes, incapaces de sutileza sino relativamente a aquello que caía bajo los sentidos. En efecto, así como los jeroglíficos son más antiguos que las letras, así las parábolas son más antiguas que las argumentaciones". (Bacon: "Works", VI, pág. 628 (De Sapientia Veterum); III, pág. 344 (Advancement of learning); y I, págs. 520, 667 (De argumentis scientiarum)); Cf.: Rossi: Op. cit., págs. 86-87. Sobre los antecedentes del problema de los orígenes de la escritura, conviene ver a Rossi: Op. cit., II, 3; sobre todo págs. 107-131.

(118) Jacobelli: Op. cit., pág. 384.

"El lenguaje poético es una creación colectiva de todo un pueblo el cual, en aquella fase de su vida, no sabe hablar ni expresarse si no es de modo poético" (119).

En efecto, Vico señala que la primera edad del mundo estaba toda ocupada con la primera operación de la mente: la poesía, "madre de maravilla de todas las cosas" (120). Las actividades se desarrollan dentro de la poesía, y Vico hace figurar no sólo al primer poeta (poeta-teólogo) sino también al astrónomo, al pater familia, al guerrero, al político, al legislador, pero haciendo prevalecer sobre esta diversificación la forma fantástica del espíritu que, como nexo entre todas, es la sabiduría poética.

Ahora bien, el hombre primitivo al expresarse poéticamente no está —como podría decirse en términos actuales— "haciendo poesía", está simplemente expresándose.

El poema mítico cumple originariamente una función de comunicación y de educación. La comunicación se realiza en dos direcciones: la comunicación divinidad-hombre y la que se da entre los hombres. La .educación radica en la transmisión de la verdad hallada por el primitivo: la captación simpática de un orden superior y del propio desorden, que comienza a enmendar.

La poesía como mero juego, sin verdad educadora, es el decaimiento de la poesía pura (121). Pero la poesía no pertenece sólo a los primeros tiempos; sobrevive cuando el hombre está ya civilizado, presente en la dimensión fantástica de éste, aunque no tenga la fuerza que presenta en el primitivo.

En todo el tratamiento viquiano del tema de la poiesis, subsiste un problema: la distinción entre sabiduría poética y poesía que Vico (122) no logra realizar, tendiendo más bien a reunir en un mismo significado ambos conceptos que a separarlos.

(119) G. A. Bianca: "Il concetto di poesia in G. Vico", Casa editrice D'Anna, Messina-Firenze, 1967, pág. 52.

(120) R. A. Piérola: "Vico y la estética", en "Vico y Herder...", op. cit., pág. 209.

(121) Amerio: Op. cit., pág. 19.

(122) Croce: Op. cit., pág. 60.

Se ha visto, además, en la presentación que Vico hace del problema del lenguaje, la influencia de Platón a través del "Cratilo" (123), (124).

Por último, a medida que predomina la lengua vulgar, a medida que el mito se va mezclando con otros elementos, la actividad poética del hombre se va reduciendo y la fantasía va siendo sofocada por otros elementos culturales. Pero siempre está presente y dispuesta —ya lo veremos— a volver a desempeñar su papel cuando se hace necesario rescatar al hombre de sí mismo.

(123) Chaix-Ruy: Op. cit., pág. 9.

(124) Recordemos, a propósito, estos pasajes, donde habla Sócrates:
"S: Por consiguiente, las acciones se hacen también según su propia naturaleza y no según queramos". (Platón: "Diálogos", Ed. Porrúa, México, 1973, pág. 252).
"S: Luego, es preciso nombrar las cosas como es natural nombrarlas..." (Id.).
"S: ¡Oh! mi excelente amigo! Tú no sabes que los nombres primitivos han sido completamente desfigurados a fuerza de querer hacerlos magníficos. Se han añadido letras y se han quitado, consultando la armonía, en fin, han quedado desfiguradas las palabras en todos sentidos, ya a causa de falsos embellecimientos, ya por efectos del tiempo". (Id., pág. 273)
No olvidemos, sin embargo, que Vico señala expresamente (Op. cit., pág. 485, (401)) que las primeras designaciones hechas por el hombre postdiluviano acerca de las cosas, no obedecían a la naturaleza de éstas, bien que Adán, en un primer momento, lo hubiera hecho.