

LA DOBLE ACEPCIÓN DE LO SIMBÓLICO EN LA *CIENCIA NUEVA*

Marco Vanzulli
Universidad de Milán-Bicocca

RESUMEN: Este ensayo se ocupa de lo simbólico en la *Ciencia nueva* de Giambattista Vico, según dos acepciones ligadas entre sí: la hermenéutica de las fábulas arcaicas y el carácter simbólico de las prácticas sociales. Bajo el primer aspecto, se resalta el mito como «*vera narratio*» y la centralidad de la «llave maestra» de la obra viquiana, la teoría de los universales fantásticos, géneros de fantasía. En los mitos esta contenida no la historia como crónica, sino que se encuentran sedimentados las relaciones materiales y sociales en su generalidad. De aquí la atribución al mito, por parte de Vico, de un significado originario, de tipo civil, mientras todos los otros significados, incluso el naturalista, habrían sido posteriores. Las prácticas sociales tienen en Vico un carácter de reproducción de la vida social que incluye en sí el aspecto ideal, que no puede perderse en una dimensión únicamente utilitarista, so pena de pérdida de la misma humanidad, que a su vez no es un dato sino un efecto de las prácticas civiles.

PALABRAS CLAVE: Giambattista Vico, *Ciencia nueva*, simbólico, fantasía, razón, Marco Vanzulli.

ABSTRACT: This essay deals with the symbolic in Giambattista Vico's *Scienza nuova*, according to two interconnected meanings: the hermeneutics of archaic fables and the symbolic character of social practices. Under the first aspect, the myth as «*vera narratio*» and the centrality of the «master key» of Vico's work, the theory of fantastic universals, genres of fantasy. Myths do not contain history as chronicle, but material and social relations in their generality. Hence Vico's attribution to myth of an original, civil meaning, while all other meanings, including the naturalistic one, would be subsequent. Social practices have in Vico a character of reproduction of social life that includes in itself the ideal aspect, which cannot be lost in a purely utilitarian dimension, on pain of the loss of humanity itself, which itself is not a datum but an effect of civil practices.

KEYWORDS: Giambattista Vico, *Scienza nuova*, symbolic, fantasy, reason, Marco Vanzulli.

Recibido: 05/07/2023. Aceptado: 30/08/2023.

© *Cuadernos sobre Vico* 37 (2023)

[219]

Sevilla (España, UE). ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

© Marco Vanzulli – D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2023.i37.13>

© de la traducción: Miguel A. Pastor Pérez.

Queremos ilustrar con este texto una doble presencia de lo simbólico en la *Ciencia nueva*. La primera es la de la hermenéutica del mito y de cualquier otro documento encaminado al conocimiento del mundo civil, *in primis*, el de la «sabiduría poética», pero en principio también de otras edades. Vico está convencido que se puede re-encontrar el significado originario de los personajes mitológicos de las antiguas fábulas, los «caracteres poéticos» o «universales fantásticos», que remiten –precisamente a través de una simbolología, que es necesario ilustrar y comprender– a los acontecimientos de la vida material y a una *vera narratio* oculta bajo las sedimentaciones de significados atribuidos a las fábulas de la época de los dioses y de los héroes por las culturas posteriores.

Una segunda dimensión de lo simbólico considera el carácter de vínculo social que tienen las prácticas sociales, las cuales no configuran solo la vida material, sino que la caracterizan como dimensión ética. Son prácticas simbolizadas en la construcción continuamente por hacer y nunca garantizadas por la dimensión humana de la vida social. Aquí está el valor paradigmático de las tres prácticas de la sepultura, de las nupcias y de las religiones, a las que atribuye Vico una importancia constitutiva. La dimensión económica, socio-política no puede ser separada de la simbolización de la vida comunitaria como vida universalmente humana, como es sentida espontáneamente en los juicios colectivos del «sentido común». En la comunidad «heroica» habíamos contrapuesto y subordinado los «fámulos» a los «héroes», los hijos de los hijos de los dioses. En el lenguaje poético se expresa esta «lucha de clases», o quizás es mejor decir lucha de castas, y por ello el lenguaje heroico es un lenguaje político-militar de las aristocracias amenazadas (las empresas, el lenguaje icónico de los héroes). En la medida en que los plebeyos luchan y se rebelan, el lenguaje, que también es político, se pone en cuestión para ser compartido. Vico logra desarrollar una historia de la dominación simbólica y una historia de la dominación política, no separando nunca la línea económica, la línea política y la línea semiótica. En esta complejidad reside la fuerza de su representación de la génesis y formación de las sociedades.

1. LA «VERA NARRATIO» DEL MITO

La «llave maestra» de la *Ciencia nueva* es, según el mismo Vico, la teoría de los «universales fantásticos», entendidos como géneros, no de la razón,

sino de la fantasía, bajo los cuales se encuentran recogidos todos los caracteres civiles comunes de una determinada condición. Como ha notado Antonino Pagliaro, la asunción del carácter universal por parte de un personaje no ocurre *per se*, fuera de una coyuntura, de un mito¹. No solo el mito (griego), sino todo el fenómeno de la religión, junto con el derecho (romano) y todo lo que constituye el objeto de la filología, es recogido como expresión de un significado civil, oculto y oscuro a los ojos del moderno intérprete.

Bajo la historia fabulosa se encuentran estos dos factores que, *a parte subiecti*, constituyen un todo único: la mentalidad de quienes la han inventado –la «sabiduría poética» en el caso de los mitos; la arrogancia de los doctos y de las naciones, por ejemplo, en el caso de las fábulas de los eruditos–, y las coordenadas sociales e históricas que en cierta medida la justifican. Sobre la base de estos dos factores considerados conjuntamente, se puede llegar a una comprensión correcta y definitiva de la fábula. Se trata de una comprensión plena y completa en sí misma, no de una forma en movimiento hacia su propia realización (en lenguaje prosaico). Al mismo tiempo, la comprensión poética no es ajena, sino parte de un desarrollo. Por tanto, en los «universales fantásticos» ya está presente la «operatividad de la razón».

El mito es una *vera narratio*, para la cual es válido el precepto, presente dentro del principio del *verum-factum* en la sección «Del método», de que «donde sucede que quien hace las cosas por sí mismo las narra, allí no puede ser más cierta la historia»². Este autor-narrador, por supuesto, es colectivo. El mito es *vera narratio*, «las fábulas solo deben contener narraciones históricas de las antiguas costumbres, órdenes, leyes de las primeras naciones gentiles»³, pero, precisamente, no según un sentido histórico estricto. En el mito está ya contenida una generalización notable, aunque en la forma fantástica que le es propia. Cuando Vico afirma que las fábulas deben contener solo narraciones históricas, no se trata de acontecimientos singulares, sino de acontecimientos socioeconómicos y políticos generales ya expresados de alguna manera en su propio significado, lo cual no excluye que la narración en sí sea interesada de parte. Las fábulas no narran hechos históricos singulares, sino acontecimientos comunes y públicos. El autor es colectivo, el contenido es colectivo.

1. A. PAGLIARO, «Giambattista Vico fra linguistica e retorica», en *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, a cargo de E. PONTIERI, ESI, Nápoles, 1971, p. 145 [pp. 133-162].

2. VICO, *Scienza nuova* (1744), en ID., *Opere*, a cargo de A. Battistini, Mondadori, Milán, 1990, p. 552.

3. VICO, *Scienza nuova* (1725), pp. 1033-1034.

El objeto de la *vera narratio* mítica son, por tanto, los acontecimientos generales simbolizados, es decir, pertenecientes al imaginario comunitario, algo compartido como las costumbres –ya consignadas en versos en los cantos órficos y en los poemas de Lino⁴–, elaborados antes de que se afiance el simbolismo mítico, durante el proceso civilizador, el individuo abstracto es capaz de separarse de las representaciones comunes, aunándose con el surgimiento de la crítica.

Los materiales que nos han llegado con el mito no pueden considerarse relatos inmediatamente históricos, porque en el relato hay un componente ideal, que no es algo adicional, sino una cualidad integral y esencial, inseparablemente entrelazada desde el principio con su componente real⁵. En términos modernos, también podríamos decir que en el mito se encuentra la relación social encapsulada en una representación ideológica. El mito es entonces narración verdadera, pero no es historiografía en absoluto. O mejor dicho, desde el momento que «mito» significa historias con estructura y contenidos similares, pero que no siempre tienen la misma función en el tiempo, el mito ciertamente ya no es, como tal, directamente historiografía para la crítica racionalista, –de hecho, su historia verdadera debe ser reconstruida críticamente por el intérprete moderno–, mientras que ciertamente pudo haber sido para sus autores (como el mismo Vico sugiere) una forma de memoria colectiva de las leyes y los órdenes sociales –y, más allá de esto, ciertamente es también una representación alegórico-ideológica. El carácter intrínseco del mito es, por tanto, más que el carácter histórico de sucesión, el carácter poético de superposición o condensación. La corrupción del mito comienza entonces de inmediato, porque el mismo relato se modifica y deforma para expresar nuevas contextualizaciones, siempre a cargo de la misma historia individual. Por lo demás, es la misma naturaleza prácticamente polisémica de la historia y la alegoría la que lo permite. Por tanto, es necesario separar la corrupción mítica del uso posterior de las fábulas, o de la corrupción filosófica que atribuye al mito significados físicos, morales, metafísicos y estéticos.

Los mitos, en su nacimiento, son «narraciones verdaderas y severas», nos dice Vico, las fábulas habrían sido historias verdaderas y severas de las cos-

4. Cfr. VICO, *De constantia iurisprudentis*, en ID., *Opere giuridiche*, a cargo de Paolo Cristofolini, Sansoni, Florencia, 1974, p. 489.

5. Cfr. K.O. MÜLLER, *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, Göttingen, 1825, trad. it. de L. Andreotti, Guida, Nápoles, 1991, pp. 77 y 121.

tumbres de los antiguos pueblos de Grecia, y, en primer lugar las de los dioses, que eran historias de los tiempos en que los hombres de la humanidad gentil más ruda creían que todas las cosas necesarias o útiles para la raza humana eran divinas; de cuya poesía fueron autores los primeros pueblos, de los cuales se descubre que todos fueron poetas teólogos, y de quienes, sin duda, se dice que fundaron las naciones gentiles con las fábulas de los dioses⁶.

Los pueblos arcaicos, incapaces de abstraer, de elevarse por encima de lo sensible mediante el concepto lógico, produjeron caracteres divinos que representaban significados y aspectos esenciales de su vida, precisamente los «universales fantásticos». Los «poetas teológicos» proyectaron antropomórficamente las condiciones materiales y el estado de las relaciones sociales vigentes en sus comunidades sobre el mundo natural. Por lo tanto, bajo las mismas cosmologías antiguas, Vico ve una representación inconsciente y espontánea por parte del hombre arcaico de su mundo social, su condición económica y su estado de desarrollo tecnológico. Por eso, puede decir que las fábulas tenían «solo significados históricos de las primeras muy antiguas repúblicas griegas, y [Vico] explica toda la historia fabulosa de las repúblicas heroicas»⁷.

Por tanto, las narraciones míticas están originariamente ligadas a significados civiles. Entre los numerosísimos ejemplos que se podrían poner, se puede ver el carácter fantástico de la lira (poesía lírica). Al principio anuncia el poder público, las leyes expresadas en los cantos, y su contenido es de tipo socio-jurídico. solo en tiempos posteriores, en una época de lujo y pompa, la lira cantaría temas eróticos⁸. También se pueden mencionar dos mitos de origen. El mito de la formación del mundo a partir del caos original se interpreta como expresión del cese del estado de naturaleza y del vagar ferino de los hombres, tras la formación de las familias, es decir, para Vico, los primeros núcleos comunitarios. O, de nuevo, el mito de la edad de oro –ahora lucreciano, como en gran parte del pensamiento moderno, ya no considerada una época de refinamiento y sabiduría reflexiva– se interpreta como la representación fabulística de la edad del trigo, es decir, de invención de la agricultura. Es según este módulo que la *Ciencia nueva* contiene una interpretación sistemática y minuciosa de los mitos griegos.

6. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., pp. 419-420.

7. Cfr. VICO, *Vita scritta da se medesimo*, in ID., *Opere*, cit., p. 43.

8. Cfr. VICO, *Dissertationes*, en ID., *Opere giuridiche*, cit., p. 909.

El significado originario de los «caracteres poéticos», en la base de las fábulas, debe ser reconstruido a partir de la naturaleza misma de las cosas humanas⁹, de ese orden natural de las *ideas* y de las *cosas* siempre presentes en la *Ciencia nueva*, cuyo hilo conductor está dado por el curso de una «nación». De hecho, las fábulas siguen siendo oscuras para quienes no conocen el funcionamiento de la mente bárbara y poética, por lo que es necesario ante todo comprender su modo de formación¹⁰.

Las fábulas, sin embargo, no son susceptibles de una lectura única, de una interpretación unívoca, sino que presentan significados que pueden incluso hacérlas contradecirse entre ellas. Esta polisemia, sin embargo, no es originaria, sino estructural e histórica. Es decir, por un lado, debido a su naturaleza simbólica abierta, la forma de la historia se presta a estar cargada de múltiples significados: filósofos como Platón o los estoicos, cuando no utilizaron fábulas ya existentes, inventaron otras nuevas para encerrar en ellas significados que querían mantener arcanos para el vulgo¹¹ y, por otro lado, con el cambio de sociedades y culturas, el significado original es olvidado y transformado por una mentalidad diferente, típica de una civilización más refinada. Al significado civil originario de las fábulas le siguen los significados filosóficos: primero el físico –el Caos, de la confusión de los semi-humanos (vida fuera de toda comunidad) ha pasado a significar el desorden de los elementos. Es con Tales que se inaugura este tipo de lectura–; luego el moral –el «carácter poético» plebeyo de Tántalo pasó a significar la avaricia, su homólogo Sísifo, la codicia humana, etc.; florecen las fábulas de Esopo–; y finalmente el metafísico –Júpiter se convierte en las mentes en el éter que todo lo impregna y mueve, el Destino la eterna necesidad de las cosas, etc.¹²–. Es el mismo orden que debe ser reconstruido en cuanto afecta a la poesía: la primera poesía fue la «poesía heroica», anterior a todas las demás formas poéticas, porque consiste en una imitación directa, de las acciones [*rerum gestarum*] y los discursos pronunciados por los «héroes». Se trata de aquella misma única imitación en que consiste la historia arcaica. La imitación que caracteriza las otras formas de poesía es en cambio doble o triple, es decir, el carácter de ficción es en ellas mayormente intencional, lo cual es propio de mentes más refinadas¹³.

9. Cfr. *ibid.*, p. 913.

10. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1725) cit., pp. 1111-1116.

11. Cfr. VICO, *Dissertationes*, cit., p. 865.

12. Cfr. *ibid.*, pp. 919-921; VICO, *Scienza nuova* (1725), pp. 1126-1127 y *Scienza nuova* (1744), p. 761.

13. Cfr. VICO, *Notae in duos libros*, en ID., *Opere giuridiche*, cit., pp. 765-767; cfr. también VICO,

Estos múltiples significados en su mayoría han sido «cargados» sobre un mismo «carácter poético» de manera progresiva, para expresar diacrónicamente los incrementos de la civilización bajo una relación determinada. Las adiciones semánticas a la misma figura mitológica lo revelarían claramente. Pero, correctamente interpretados y liberados de las alteraciones sufridas a lo largo del tiempo, los mitos, perdiendo así su oscuridad, presentan «públicas razones de verdad»¹⁴ y constituyen una *vera narratio*, que encuentra su lugar auténtico en el nivel historiográfico. Es así como, para explicar la fábula de Teseo o la nueva situación política que surge con la afirmación de la república popular, es necesario tener en cuenta la naturaleza de los patricios y por qué debieron aceptar las imposiciones del «carácter heroico» de Teseo¹⁵. Y esto nos permite llevar a buen término la explicación de la fábula. De hecho, la explicación debe concordar con la comprensión histórica típica que uno pueda tener ya de la situación a la que se refiere el mito.

De esta manera, la polisemia intrínseca del mito puede ser reducida, a través del análisis histórico-social, a su monosemia específica. Es la filosofía –la «historia eterna ideal», como más tarde se llamará– la que acude en ayuda de la filología, permitiéndole ser esclarecida e interpretada; la comprensión histórica general, tendencialmente siempre *vera*, ilustra un *certo* relato histórico individual, por ejemplo, la transición en Atenas de la república aristocrática a una primera forma de república popular. La polisemia del mito también se presta a un destino sincrónico diferenciado, en el que el cambio semántico depende del sujeto social del que habla el mito; existe entonces, junto a la mitología «heroica» dominante, una mitología plebeya que utiliza, o más bien se expresa a través de los mismos géneros fantásticos, y construye así mitos paralelos, variantes mitológicas. El igual –e igualmente ideológico– valor de verdad de las fábulas plebeyas es posible en virtud del hecho de que el «universal fantástico» originalmente siempre representa un sujeto social colectivo¹⁶.

Sin duda entonces, sobre la narración veraz de la primera mitología se advierte el peligro de la sofisticación, del engaño, del relato artificial para encubrir y expresar significados que se alejan del relato expositivo inmediato, así como se extrae la perla de la ostra, porque la primera antigüedad era simple

Origine, progresso e caduta della poesia, en ID., *Opere* cit., pp. 275-280, en particular pp. 138 y ss.

14. Cfr. VICO, Dignidad XVI, *Scienza nuova* (1744) cit., p. 500

15. Cfr. VICO, *De constantia iurisprudentis*, cit., p. 657.

16. Cfr. VICO, *Dissertationes*, cit., p. 911.

y espontánea, la religión auténtica, inmediata y unitariamente elaborada y vivida. Si bien el relato es deconstruido e interpretado por Vico a partir del significado atribuido a sus elementos, el mito es originariamente vivido como una unidad narrativa, y lo que se transmite, como hemos visto, es el relato, y no el significado, lo que muy rápidamente sufre deformación (que coincide en parte con la del relato) y olvido. Vico rechaza resuelta y consistentemente la teoría de la religión (y por tanto de la mitología) como una impostura. Como en los niños, simples e ingenuos, así en los hombres arcaicos, solo hay representación, por así decirlo, totalmente participativa. Sin embargo, con la madurez se produce el desdoblamiento de representación y realidad, subjetiva y objetiva, imagen y cosa, y con ello se hacen posibles incluso la mentira, el engaño y la ironía. La misma separación entre religión y mitología se produce solo cuando se genera una mentalidad de madurez más reflexiva y menos espontánea. Lo mismo vale para la separación entre religión y poesía, entre religión e historia, distinciones que solo pueden establecerse con cierta claridad en relación con la época de la «razón humana plenamente desarrollada». Benedetto Croce advirtió a menudo esta indistinción en Vico y la estigmatizó como confusión. No podía comprender cómo Vico, que para él era al mismo tiempo el fundador de la estética y de la mitología, no supiera distinguirlas; así como señaló que «la poesía es poesía y no historia»¹⁷. Pero dentro de la «sabiduría poética» –en la que, por ejemplo, el derecho romano antiguo era «un poema serio» y la jurisprudencia antigua «una poesía severa»¹⁸– las categorías absolutas de la filosofía crociana no valen.

Se ha sostenido que solo después del *Derecho Universal* Vico radicalizaría su posición, abandonando la teoría de los cuatro sentidos por los cuales pasarían las determinaciones de los dioses: los dioses como expresión de entidades naturales; de entidades humanas naturales; de hechos sociales; su ascensión al cielo y la separación de las cosas terrenas de las divinas. Al final, sin embargo, Vico habría considerado original y fundamental solo el tercer

17. B. CROCE, *Storiografia e idealità morale*, Laterza, Bari, 1967² [1950], p. 76; B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1980⁴ [1911], p. 67; E. PACI, *Ingens sylva*, Bompiani, Milán, 1994² [Mondadori, 1949], pp. 120-124; E. PACI, *Vico, lo strutturalismo e l'enciclopedia fenomenologia delle scienze*, en ID., *Idee per un'enciclopedia fenomenologia*, Bompiani, Milán, 1973, p. 56; G. CABIBBE, «El concepto de existencia y la categoría estética como principio puro de mediación en la problemática viquiana», *Rivista Critica di Storia della Filosofia*, 7 (1952), pp. 207-221.

18. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., p. 926.

sentido, el social¹⁹. Sin embargo, ya en el *Derecho Universal*, de hecho, en la interpretación etimológica y de los «personajes poéticos» individuales, en la reconstrucción de la función de las instituciones civiles, se presenta un cuerpo de interpretación muy compacto, en el que el significado social se impone claramente como el predominante. Vico desea, por ejemplo, decir explícitamente que los poetas eran teólogos, pero teólogos civiles, no naturales²⁰. Precisamente después de enumerar los cuatro sentidos atribuidos a la divinidad, se abre la oportunidad de interpretar todas las leyendas inventadas «*ad dignitatem heroum*», y así la atención del *Derecho Universal* se concentra en las leyendas «heroicas»²¹. Jacobelli Isoldi, por el contrario, cree que la explicación basada en el significado civil de los mitos nunca reemplaza completamente, ni siquiera en la *Ciencia nueva*, la explicación en términos naturalistas, que por tanto permanecería como la originaria²². Se podría pensar en este sentido en la distinción que hace *De Constantia iurisprudensis* entre los doce dioses del «pueblo mayor» y la época fabulosa del «pueblo menor»: mientras que la segunda es la época propiamente «heroica», en la primera, anterior a la fundación de los gobiernos civiles, la mitología se dirige no tanto a las repúblicas y a las costumbres, sino a la naturaleza de los dioses²³.

Ahora bien, se trata de una distinción dudosa. En primer lugar porque se presenta preliminarmente dentro de la discusión de las interpretaciones más comunes de la mitología, no como una conceptualización compartida por el propio

19. Cfr. VICO, *Dissertationes*, cit., pp. 905-907 y B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., p. 150; cfr. también F. NICOLINI, *Note a VICO, Il Diritto universale*, a cargo de F. Nicolini, Laterza, Bari, 1936, III, p. 793.

20. Cfr. VICO, *De constantia iurisprudensis*, cit., p. 617.

21. Cfr. VICO, *Dissertationes*, cit., p. 907.

22. Cfr. A.M. JACOBELLI ISOLDI, *G.B. Vico. La vita e le opere*, Cappelli, Bologna, 1960, pp. 394-395. Sin embargo, véase otro texto del mismo autor: «En realidad estas variantes nos parecen testimoniar, más que una transformación en la interpretación del mito por parte de Vico, el surgimiento de la conciencia de una evolución en la elaboración del mito. En *De Uno Vico* centra su atención en las expresiones más originales de la conciencia mítica que permiten el surgimiento de las manifestaciones primordiales de la sociedad y la civilización. Es lógico que en este sentido los ejemplos se refieran principalmente a fenómenos naturales, ya que para los hombres embrutecidos y vagantes por los bosques no puede haber todavía otras experiencias. Cuando la vida en sociedad comienza a desarrollarse, la elaboración de los mitos se enriquecerá con nuevos contenidos y, por tanto, adoptará formas más complejas» (A.M. JACOBELLI ISOLDI, «El mito nel pensiero di Vico», en AA.VV., *Omaggio a Vico*, Morano, Nápoles, 1968, p.58 [pp. 37-71]).

23. Cfr. VICO, *De constantia iurisprudensis*, cit., p. 393.

Vico, sino como perteneciente a las opiniones de mitólogos anteriores que habrían considerado esencialmente la mitología como un fraude —«*Mythologia [...] putavit, ut divinae res vulgo essent ignotae*»— y Vico lo sigue con uno de sus ataques más violentos contra críticos y estudiosos. Por otra parte —y esto es decisivo— esta distinción no la mantiene en absoluto Vico en su exposición mitológica. La cuestión es que incluso el mito teológico original ya ha sido devuelto íntegramente, al menos a partir del *De Constantia*, al nivel de la religión de los auspicios, del abandono del nomadismo y tiende a confundirse con el posterior mito «heroico», del mismo modo que la «era de los dioses» y la «era de los héroes» son difíciles de separar entre sí, en el sentido de que su demarcación no está tan claramente establecida por Vico y, en varios aspectos, no menos importante la del mito, se mezclan entre sí. En definitiva, los significados civiles y sociales —que están en relación de continuidad con los posteriores de las fábulas que se explican en términos de la posesión de la tierra y la lucha político-jurídica— son los que también presiden la explicación de Vico de la deificación de las fuerzas naturales. Por tanto, no podemos hablar de una autonomía de la explicación naturalista del mito en Vico, ni siquiera en relación con su primera fase, la «edad de los dioses». Además, los doce dioses del «pueblo mayor», según su significado original, serían propios de la «edad de los dioses», mientras que la «edad de los héroes» comenzaría con el mito de Minos y el Minotauro²⁴. Esta transición del «Estado familiar» a las repúblicas aristocráticas es histórica, pero de ninguna manera marca un cambio hermenéutico, ya que los contenidos de la interpretación son completamente homogéneos y son precisamente los contenidos de la historia material, socioeconómica, de los pueblos.

Vico no hace excepciones a este principio, incluso en lo que respecta al agua y al fuego, el significado original es el antropológico relativo a los primeros asentamientos humanos, y el agua y el fuego son, por tanto, ante todo «elementos del mundo civilizado», el agua de las fuentes perennes (Diana), el fuego aplicado en los bosques (Vulcano), y solo en tiempos de sabiduría reflexiva «los físicos insertaron entonces su fábula: que el agua y el fuego eran entendidos por los poetas teológicos como los elementos del mundo natural»²⁵. Y esto se aplica a los cuatro elementos naturales —además del agua y el fuego, el aire del que llegan los rayos y los auspicios (Júpiter) y la tierra culti-

24. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1725) cit., pp. 1193-1194; ID. *Scienza nuova* (1744) cit., p. 731.

25. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1725) cit., p. 1185.

vada (Cibeles o Berecintia)²⁶—, que los filósofos naturalistas han considerado el fundamento de la naturaleza: y que ya habían sido simbolizados por los «poetas teólogos» en relación con su mundo civil, en el que luego los filósofos tuvieron que inspirarse. Además, respecto a estos significados posteriores, de carácter filosófico, añadidos a las fábulas, Vico utiliza a menudo expresiones que resaltan su carácter de artificiosidad, de adición extrínseca, mientras que, en cambio, el significado civil se funde con el mito, estando así lejos. Los estoicos, los filósofos, los astrónomos “metieron” «su dogma», «sus meditaciones metafísicas» en las fábulas.

Los poetas también le dieron [al Caos] la forma monstruosa de Pan, un dios salvaje que es la deidad de todos los sátiros, que no viven en ciudades sino en los bosques; carácter al que redujeron a los malvados que vagaban por el gran bosque de la tierra, que tenían apariencia de hombres y hábitos de bestias nefastas. Luego, con forzadas alegorías, [...] los filósofos, engañados por la palabra *παν*, que significa «todo», la tomaron por el universo formado²⁷.

Del mismo modo que «los filósofos no encontraron, sino que insertaron sus filosofías en las fábulas homéricas»²⁸. Es un motivo recurrente, en la *Ciencia nueva*, que Vico, científico de las naciones, se mide con los filósofos que discuten de manera abstracta y puramente racional.

La Fama, en la descripción que hace Homero de la guerra de los griegos contra los troyanos, vuela continuamente entre las filas de los «héroes», pero no entre las masas plebeyas²⁹, para reiterar un destino de exclusión social, política y militar. El propio término «sagrado» se remonta emblemáticamente, a través

26. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., pp. 762-763.

27. *Ibid.*, pp. 761-762.

28. *Ibid.*, pp. 698, 702, 786, 847. Cfr. también N. Badaloni, «La scienza vichiana e l'illuminismo», in *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita* cit., p. 114: «La modificación del significado de los símbolos viene impuesta ante todo por la modificación de las relaciones sociales, y esto precisamente en el sentido de que el símbolo, originalmente arcano, pasa de ser un símbolo autoritario y unidireccional a un símbolo mutuo que las masas quieren profanar con su propia apropiación. Además, a medida que el símbolo se generaliza, también intervienen las relaciones humanas con la naturaleza, y los géneros fantásticos ya no solo representan las necesidades de la esfera político-social, sino que también dan una interpretación de los hechos naturales. Por lo tanto, no hay duda sobre el hecho de que los símbolos, originalmente destinados a significar relaciones sociales, extienden su uso a la naturaleza, manteniendo aún su significado simbólico originario».

29. Cfr. VICO, *Notae in duos libros*, cit., p. 797; ID., *Scienza nuova* (1744), cit., p. 679.

de la etimología, a su significado original, que para Vico es el de «cosa secreta», para expresar el carácter esotérico de las religiones antiguas, en las que los sacerdotes ocultaban algunas doctrinas al pueblo y, sobre todo, reservaban para ellos mismos y su clase la gestión del culto y la relación con lo divino. Por tanto, lo sagrado mismo encuentra en la etimología la referencia única a su función social específica, que a su vez se refiere al conflicto entre clases, y no a un orden de cosas extra o ultramundano.

En realidad, las primeras religiones solo eran de los «excelentes», la primera de las cuales era la de las fuentes, la segunda la basada en la creencia en la inmortalidad, en los dioses y en los linajes³⁰. Los sacerdotes patricios impedían la participación del pueblo en los misterios religiosos precisamente para seguir manteniendo la relación privilegiada con la divinidad que era prerrogativa de su clase, ya que, entre otras cosas, la adivinación era una con la ley, la ciencia de las leyes. Se rechaza así la doctrina libertina del siglo XVII que entiende los mitos como meros productos de la astucia de las *élites*, encaminados a mantener al pueblo en un estado de sumisión. Por el contrario, la mitología expresa una visión del mundo tan coherente, una manifestación fantástica robusta, tan ligada a la existencia histórico-social global de una comunidad que, junto a la mitología mayor de los «héroes», los plebeyos se vieron necesitados a desarrollar una mitología propia, aunque modelada a partir de la primera, menor, expresión y narración de sus condiciones económicas, sociales y culturales. Las «fábulas, o personajes dobles, debieron ser necesarias en el estado heroico, cuando los plebeyos no tenían nombres y llevaban los nombres de sus héroes»³¹. La mitología plebeya sería así una alteración de las «teológica» y «heroica» de los optimates, y tendería a desarrollarse en épocas más cercanas a la «edad de los hombres», en virtud de que las narraciones míticas permiten a los plebeyos expresar el significado ideal de sus rebeliones para obtener el reconocimiento legal, y que este tipo de elaboración narrativa es la que mejor se adapta a su «mente» más «corta» y áspera. De hecho, se desarrolla en la fase de la lucha de clases, o lucha de castas, en la que los plebeyos tienen ahora la fuerza para cambiar el «monopolio» patricio sobre la tradición cultural de Roma³². Para los ple-

30. Cfr. VICO, *De universi iuris uno principio et fine uno*, en ID., *Opere giuridiche*, cit., p. 279.

31. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., p. 694.

32. Cfr. A.M. JACOBELLI ISOLDI, «Il mito nel pensiero di Vico», cit., pp. 59-63; J. MALI, *The rehabilitation of myth. Vico's "New Science"*, Cambridge U.P., Cambridge, 1992, pp. 245-246.

beyos, el mito tendría así la función, teorizada por Sorel, de romper la realidad de una historia opresiva y de representar ese futuro que escapa a la razón. De ahí el doble valor del mito en Vico: narración de hechos realmente ocurridos, y por tanto vínculo con la tradición, por un lado, y verdad en idea, carga dinámica, fuente de acción concreta e innovadora de transformación social, por el otro³³.

Inicialmente, la exclusión de los plebeyos era casi absoluta, las lenguas y las leyes eran mantenidas arcanas por los patricios: «*vulgus profanum*» es una expresión que indica literalmente el desconocimiento del lenguaje divino por parte de la plebe, y, por tanto, de las fábulas³⁴. En el antiguo derecho romano, los patricios eran llamados «augures mayores» y realizaban augures públicos, mientras que los plebeyos, «augures menores», realizaban solo augures privados³⁵, es decir, no eran augures como miembros de la *res publica*, sino solo como individuos, como si todavía vivieran en el «estado de familias», y no en el Estado propiamente dicho. Los «personajes heroicos», por tanto, las lenguas e incluso las religiones, nacieron, como hemos visto, de forma completamente espontánea, por «necesidad de la naturaleza», dentro del proceso de producción de la lengua –un proceso complejo, también político–. solo más tarde los «poetas-héroes», para mantener el culto y el lenguaje del culto ocultos a la plebe, inventaron otros personajes: se trataba principalmente de los jeroglíficos de los egipcios y las fábulas de los griegos³⁶.

Pero eso es solo en parte, precisamente porque las fábulas –que en esencia no son más que «universales fantásticos»– no se explican principalmente por un plan político de exclusión, sino por una necesidad sociopolítica de expresión y comunicación. El acceso al lenguaje, el acceso al mito, es el acceso –o la pretensión de acceso– de los plebeyos a la política, y a los efectos que esta participación conlleva. Gianfranco Cantelli ha insistido mucho en la clara diferenciación que existe, en la *Ciencia nueva*, entre «fámulos» y «héroes»: tan original como la de los «héroes», la experiencia social de los «fámulos» es una experiencia sustancialmente negativa, de privación y exclusión. Los fámulos no son los creadores del mundo en el que viven, no son la tierra en la que trabajan, no son el idioma

33. Cfr. A.M. JACOBELLI ISOLDI, «Il mito nel pensiero di Vico», cit., pp. 62-63; ID., *G.B. Vico. Per una «scienza della storia»*, Armando, Roma, 1985, p. 57; cfr. G. SOREL, *Réflexions sur la violence*, Rivière, París, 1946, pp. 184-185 sgg.

34. Cfr. VICO, *De constantia iurisprudens* cit., pp. 479 e 487.

35. Cfr. *ibid.*, p. 531.

36. Cfr. VICO, *Notae in duos libros*, cit., p. 771.

ni participan realmente en todos los demás institutos culturales «heroicos». Los fámulos también piensan y hablan a través de mitos, pero este pensar y hablar refleja la deficiencia de sus condiciones de vida. La lengua vulgar nace, dentro de la lógica poética, cuando comienza la separación de las cosas humanas y las cosas divinas, y se convertirá en la lengua efectiva de toda la sociedad³⁷.

El tercer tipo de lengua es la lengua popular. Lia Formigari ha analizado cómo es precisamente la comunicación de la lengua a la plebe lo que marca el fin del derecho «heroico», aunque, desde el punto de vista de la evolución lingüística, en Vico falta una teoría de la transición, en particular desde el lenguaje poético a las lenguas vulgares³⁸. Vico rechaza la tesis de la impostura como génesis de la religión y del mito, como se mencionó anteriormente, pero la readmite como uno de sus componentes posteriores, un aspecto o un momento de la lucha entre las clases en el elemento de la religión y el lenguaje que mantiene, en el diseño del «curso», un carácter de «necesidad», es decir, de conformidad a un orden de relaciones, y no es artificio o mero engaño político (esto solo será posible en la era de la razón, en la que los símbolos están separados de sus usos significativos).

También aquí la dimensión colectiva sigue siendo absolutamente predominante, creando símbolos participativos. La presencia de «personajes dobles», patricios y plebeyos, tampoco puede reducirse a la tesis de la impostura, sino que forma parte plenamente de la teoría de la mitología. Una misma figura mitológica puede tener una doble atribución, «heroica» y plebeya: Vulcano, descubridor del fuego, tiene un «carácter heroico»; Vulcano que practica el arte del herrero es de carácter plebeyo; así, Venus, que significa agua, es un «personaje heroico»; esposa de Vulcano, o el matrimonio seguro de los *patres*; en cambio, tiene un carácter plebeyo cuando representa a las colonias de ultramar³⁹. O, incluso, dos divinidades diferentes representaban la misma situación, pero una para los patricios y otra para los plebeyos, como es el caso de Marte y Minerva, respectivamente los plebeyos y los patricios en guerra: Minerva de hecho ocupa el primer lugar después Júpiter en el consejo de los dioses y en las disputas siempre es superior a Marte⁴⁰. De hecho, los hombres de la época de Homero evaluaban el carácter

37. Cfr. G. CANTELLI, *Mente, corpo, linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Sansoni, Florencia, 1986, pp. 232-233.

38. Cfr. L. FORMIGARI, «Ermeneutica giuridica e teoria della lingua in Vico», *Intersezioni*, 1 (1987), pp. 58-59 e 64-65 [pp. 53-71].

39. Cfr. VICO, *Dissertationes*, cit., p. 911.

40. Cfr. VICO, *Notae in duos libros*, cit., pp. 793 y 801; y *Scienza nuova* (1744) cit., pp. 693-694, 696,

[*ingenium*] de los dioses basándose en el suyo propio⁴¹. Tanto es así que la misma divinidad sirvió a los héroes para expresar las prerrogativas de su superioridad y a los plebeyos para expresar sus pretensiones encaminadas a tener los mismos derechos que los héroes. Por eso, según Vico, hay una Venus vestida, que refleja la ideología de los héroes y «vestida» de derechos civiles, y una Venus desnuda, que carece de ellos. Por tanto, Vico interpreta el mito platónico en clave agonística, como episodio de una durísima lucha de clases⁴².

Las fábulas divinas y heroicas, por tanto, significan cosas humanas civilizadas. Los «*fata*» eran las sentencias de los «héroes» en el senado, y las repúblicas «heroicas» eran repúblicas aristocráticas en las que los reyes estaban sometidos a los decretos del consejo, a los senadoconsultos. Por tanto, según las fábulas, también Júpiter está sujeto a los oráculos, los «*fata*», que en Virgilio, por ejemplo, también indican la voluntad de los dioses. Júpiter, en efecto, en Homero, pesa con una balanza el destino de los hombres, y puede conocerlo, pero no puede determinarlo, porque él mismo está sometido al destino, a los oráculos [«*fata*»]⁴³. La representación veraz de la realidad social por parte del mito es particularmente evidente en el caso de una versión doble del mismo mito en consonancia con diferentes resultados de un proceso histórico-social análogo. Por ejemplo, Vico interpreta la doble versión de la fábula de Ulises y los pretendientes, es decir, la derrota de los pretendientes en un caso o la unión de los pretendientes con Penélope y el nacimiento de Pan en el otro, como la resolución opuesta del conflicto social dentro del estado aristocrático en diferentes partes de Grecia. En consecuencia, el mismo significado originario socio-político de los términos tiene distinto desenlace⁴⁴.

Severas y sinceras, las fábulas no conocen la alteración y la duplicidad irónica, que presuponen el surgimiento de la conciencia individual propia de una época posterior. No se trata entonces de un simple reflejo, porque el mito es producido por la imaginación poética –que ciertamente actúa sobre la base de la memoria– que transforma e «inventa» la experiencia, reproduciéndola en el nivel imaginario. De ahí nuestro uso del término simbólico. El carácter simbólico no es de mero reflejo, porque en él está el ser y su potencialidad.

706-707, 740 e 741, donde se encuentran otros caracteres dobles, Tántalo, Midas y Lino plebeyos.

41. Cfr. VICO, *Dissertationes*, cit., p. 859.

42. A. BATTISTINI, *La sapienza retorica di Giambattista Vico*, Guerini e Associati, Milán, 1995, p. 133.

43. Cfr. VICO, *Dissertationes*, cit., pp. 895-897.

44. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1725) cit., p. 1196.

2. SIMBOLIZACIÓN Y CIVILIZACIÓN

El segundo punto mencionado inicialmente, lo simbólico como vínculo social, tiene en común con el primero la importancia de la dimensión sensitivo-fantástica, de las prácticas humanas, sociales y colectivas. De hecho, es la imaginación social la que debe fundamentar las creencias y prácticas civiles con formas sensibles, precisamente con imágenes. La unión de los hombres no puede reducirse al cálculo, a la concepción de lo simbólico como lógico de la Escuela de Port Royal. Sin embargo, el utilitarismo individualista es una posibilidad. El vínculo humano como mera relación de utilidad contractual no solo ha sido ampliamente teorizado en el pensamiento moderno, sino que lo ha sido precisamente porque las formas sociales tendían hacia él.

Para Vico, una formalización excesiva del lenguaje, un lenguaje lógico-matemático, sin embargo, acabará autodesintegrándose y finalmente será incapaz de expresar nada más que él mismo. En Vico nunca hay un logro que no esté marcado por un riesgo. En este sentido, no es un progresista, al menos no en el sentido de la concepción tardomoderna del progreso, que aún no había surgido en 1744. El rechazo del animismo –descrito por Vico como esa proyección sobre la naturaleza típica de la lengua– de «sabiduría poética» puede conducir a un mundo desanimado, en el que el significado se vuelve autorreferencial:

Lo que es digno de observación es que en todas las lenguas la mayor parte de las expresiones acerca de las cosas inanimadas están hechas con traslaciones del cuerpo humano y de sus partes y de los sentidos humanos y de las pasiones humanas⁴⁵.

En resumen, existe el riesgo de desimbolización. La cosa a la que Vico más teme. La mente hipercrítica destruye los cimientos de la civilización. En última instancia, la plena significación del lenguaje corre el riesgo de desaparecer. La crítica se puede hacer hasta cierto punto: hay un horizonte-límite en el sentido, el significante no puede prescindir del significado –que es otro respecto a quien lo expresa, no está completamente comprendido y cerrado por su decir– y no puede emanciparse completamente de él.

El universal fantástico no puede separarse de la *reproducción*, de las actividades económicas. Todas las actividades humanas están incrustadas en lo simbólico. Por eso no hay, en el sentido en que podría entenderse desde el

45. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1744), cit., p. 588.

marxismo de la Segunda Internacional en adelante, es decir, desde finales del siglo XIX, una primacía de lo económico en Vico. Porque incluso lo económico es parte de un mundo simbólico.

Con el tiempo, la *bestia* se vuelve humana y, por tanto, el tiempo natural se vuelve histórico, es decir, el tiempo de la comunidad *civil y humana*. Y en el tiempo histórico, sobre esta base idéntica (que debe seguir siéndolo, so pena de perder –cuando se pierde el culto a los muertos, la relación familiar y el vínculo civil– la propia naturaleza humana), la humanidad se transforma. Habiendo abandonado la perspectiva metafísica todavía presente en el *De uno*, la naturaleza humana *histórica* no es un oxímoron para Vico o, si lo es, es un oxímoron virtuoso. Existe, por tanto, una naturaleza humana, y coincide con la *naturaleza común de las naciones*. Para Vico, la etimología de *humanitas* proviene de *humare*, o acto de enterrar a los muertos⁴⁶. Este es un acto complementario a otras dos instituciones ya mencionadas y coextensivas con ellas: la unión familiar y el vínculo religioso entre hombres:

Ahora bien, ya que este mundo de naciones fue hecho por los hombres, veamos en qué cosas todos los hombres han estado perpetuamente de acuerdo y aún están de acuerdo en él, porque estas cosas podrán dar los principios universales y eternos, que deben ser de toda ciencia, de donde todos surgieron y todos se conservan como naciones. Observamos a todas las naciones, tanto bárbaras como humanas, aunque, a través de inmensos espacios de lugares y tiempos distantes entre sí, divididamente fundadas, conservar estas tres costumbres humanas: que todas tienen alguna religión, todas contraen matrimonios solemnes, todas entierran a sus muertos; ni entre las naciones, por salvajes y crueles que sean, se celebran las acciones humanas con ceremonias más refinadas y solemnidades más consagradas que las religiones, las bodas y los entierros. Porque, por la dignidad de que «las ideas uniformes, nacidas entre pueblos desconocidos entre sí, deben tener un principio común de verdad», se debió haber dictado a todos: que de estas tres cosas comenzó la humanidad, y por eso deben ser guardadas santísimamente por todos para que el mundo no se enfurezca y vuelva a quedar desolado. Por eso, hemos tomado estas tres costumbres eternas y universales por tres primeros principios de esta Ciencia⁴⁷.

46. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., p. 667.

47. *Ibid.*, pp. 542-543, «De' Principi».

Nótese, en este pasaje, el doble uso de «humano»: porque incluso las naciones bárbaras son humanas. Es la práctica, *humare*, una acción colectiva, la que establece el *hombre*. Vico habla de «pueblos ya humanizados por la religión»⁴⁸. Estas prácticas humanas, que convierten al hombre en miembro de la *humanitas*, constituyen la *naturaleza humana*, que es, por tanto, por esencia, *naturaleza humana civil*. El discurso sobre el *hombre* se convierte, por tanto, en discurso sobre las *naciones*, dentro del cual encuentra un lugar adecuado y obtiene plena inteligibilidad. El entierro de los muertos es una práctica que establece comunidad; significa el vínculo religioso entre hombres unidos en sociedad familiar, implica el reconocimiento de la descendencia⁴⁹, la continuidad de la descendencia y la sustancialidad de las relaciones familiares y sociales; implica, por tanto, el reconocimiento de la comunidad pasada, presente y futura; en una palabra, de la naturaleza humana común de los hombres. Nótese, entonces, en este pasaje el tema de «preservar» y «guardar», que precisamente hace de Vico un pensador preprogresista y, por tanto, un autor muy consciente del tema de que las adquisiciones civiles, la adquisición misma de la humanidad, corren siempre en riesgo de perderse a causa del mismo proceso civilizador que las he generado.

La naturaleza humana, la humanidad, es entonces el reconocimiento colectivo de la propia comunidad por parte de los hombres asociados, algo inseparable del proceso mismo de formación de la sociedad civil. Y es algo que se logra tempranamente, al inicio del rumbo de una nación, pero ya como resultado de un desarrollo. La naturaleza humana no es un hecho, no es un principio eterno. De hecho, es algo de lo que la humanidad puede escapar, que puede perder, perdiéndose así como humanidad, como sucede en la «barbarie de la reflexión», que significa precisamente esto, la consecución de tal identificación, de un individualismo anormal, que rompe el vínculo civil entre los hombres, que vuelve a las personas similares a bestias «acostumbradas a pensar en nada más que en los particulares beneficios personales de cada uno» que «en su mayor celebridad o multitud de cuerpos», viven «como inmensas bestias en una suprema soledad de almas y voluntades», con el resultado de que las ciudades se convierten nuevamente en bosques, y los bosques en «cuevas de hombres»:

48. *Ibid.*, p. 429.

49. «Con la religión de las sepulturas, que los poetas llamaron “infierno”, como antes se ha visto, se fundaron las primeras genealogías» (*ibid.*, p. 780).

Y, así, tras largos siglos de barbarie, [la Providencia] corroe las miserables sutilezas de los ingenios maliciosos, que habían convertido a los hombres en bestias más terribles con la barbarie de la reflexión de lo que habían sido con la primera barbarie de los sentidos⁵⁰.

Vico realiza esta crítica no sobre la base de principios religiosos trascendentes, sino en razón de la pérdida de prácticas inmanentes que, una vez comenzadas, habían iniciado la humanidad.

Traducción del italiano por Miguel A. Pastor Pérez

50. *Ibid.*, p. 967.

