

VICO Y LA “PRUEBA DE LOS ORÍGENES”

Giuseppe D’Acunto



El ensayo argumenta la tesis según la cual en Vico el principio epistemológico del *verum-factum* nacería en el terreno de la reflexión sobre la lengua en su uso socialmente comunicativo y semánticamente innovativo. Una reflexión, ésta de Vico, que tiene en el *Ars poetica* (71-72) de Horacio su punto paradigmático de referencia.

PALABRAS-CLAVE: Vico, uso de la lengua, *verum-factum*, tópica, Platón, Cesarotti, Manzoni.

This essay argument the thesis that, up to Vico’s philosophy, the epistemological principle of the *verum/ factum* would develop itself on the reflexion’s basis on the language, direct through an use that, thanks to these parameters, can be highlighted as semantically innovative and communicative for our society. That reflection has in the Oratio’s *Ars Poetica* (71-72) its paradigmatic reference point.

KEY-WORD: Vico, language use, *verum-factum*, topical, Plato, Cesarotti, Manzoni.

1. El paradigma del uso de la lengua

Desde la sexta de las *Oraciones Inaugurales* Vico manifiesta un fuerte interés hacia el problema de la comprensión semántica y de la participación pública de los significantes. Él afirma, ante todo, que: “*Nulla doctrina ratione minus [...] constat, quam sermonis; nam eius ratio consensus et usus populi est*”. Después de eso señala, citando literalmente a Horacio (*Ars poet.*, 71-72), que es precisamente en este “*usus*” donde se encuentra el “*arbitrium*”, así como el “*ius*” y la “*norma loquendi*”¹. Subrayando el carácter dinámico que tienen las estructuras discursivas que se desarrollan fuera de cualquier acuerdo preconstituido sobre los significados, Vico viene a configurar, así, la elocuencia como el principio constitutivo de la esfera de la *auctoritas* y del sentido común, y hacerlo el vehículo de todo uso social comunicativo y semánticamente innovador de la lengua.

De gran importancia es la distinción, propuesta por Vico, entre la “*oratio vera*” y la “*oratio digna*”, que constituyen respectivamente el objetivo de la lógica y de la retórica. Una distinción que, por un lado, describe lo verdadero como la figura de aquel tácito “pacto semiótico” que existe “*inter doctos*”² y que está en la base de los léxicos científicos rigurosamente formalizados; mientras que, por otro, muestra en

la “confianza expresiva” el principal objetivo al cual tienden tanto esos léxicos científicos de matriz “investigadora”, como, más en general, los discursos que se hacen cargo de instancias de la máxima utilidad colectiva y de la participación pública de los significantes. La dinámica de la comunicación social se sustrae, así, a cualquier hipoteca convencionalista y confiada, justamente, a la suerte de un esfuerzo continuo de adaptación “ingeniosa” del lenguaje al mundo externo, de los “*verba*” a las “*res*”.

Testimonio del interés primario de Vico hacia el problema de la comprensión semántica y de la participación pública de los significados es, también, el *De antiquissima*, donde tal interés, reflejado a nivel de declaraciones de método, orienta la intención programática misma de la obra: trazar en la lengua latina arcaica los restos de una antiquísima sabiduría prehelénica. Las “pruebas de los orígenes” de las palabras latinas no son adoptadas, en efecto, aprovechando “el poder de la razón y la evidencia”³ debido a las “causas” de la lengua⁴, como en los ejercicios de “*arte riposta*”⁵ de los gramáticos, sino siguiendo una vía –por Vico mismo definida como “conjetural”⁶– que se atiene a la siguiente máxima: “yo [...] no [...] trataba de las cosas y de sus causas [...], sino de las voces y de sus orígenes, en los cuales señorea el uso y la autoridad”⁷. Una afirmación, ésta última, que está perfectamente en línea con aquel pasaje de la sexta de las *Oraciones* donde –como ya habíamos visto– la “*ratio sermonis*” viene a consistir, más que en un principio formalista ahistórico, en el “*consensus et usus populi*”.

Declarando que “uno es el hablar de los gramáticos, y otro el de los latinos”⁸, y que “los orígenes que [...] [se están] investigando, no son ya los de los gramáticos”, Vico abandona, así, el campo de indagación de la etimología intelectualista tradicional. O, mejor, lo asume como punto de partida sólo para resaltar el inevitable proceso de corrosión que inviste los léxicos modelados sobre referentes puramente especulativos –léxicos, de hecho, de los “primeros sapientes, que dieron nombre a las cosas”– cuando tales “doctos parlantes” se plegaron a las necesidades expresivas y comunicativas de la población:

“las etimologías, que ellos [los gramáticos] en gran parte trajeron de la antigua lengua griega de los pueblos que habitaban las orillas del mar Jonio, me sirven sólo de argumento de que la antigua habla etrusca fue esparcida entre todos los pueblos de la Italia e incluso en la Magna Grecia; y no me sirven para otro uso. Pero me he puesto a contemplar las razones de cómo los conceptos de los hombres sapientes se oscurecieron y sus doctos hablares se perdieron de vista divulgándose y apropiándoseles indebidamente el vulgo”⁹.

Aquí, lo que Vico parece querer resaltar es que la “oscuridad” y la “impropiedad” de los idiomas vulgares no se deben a la ausente adecuación de ellos a la

normatividad de los conceptos-referentes, sino a una pragmática lingüística cuya contraseña principal está justamente constituida por la variabilidad e indeterminación de los significados que ya la sexta de las *Oraciones* configuraba como el dato estructural del proceso semántico ordinario.

Ahora, queriendo medir la incidencia del paradigma lingüístico, primero, horaciano y luego viquiano, apenas aclarado, se pueden descubrir los efectos en los dos autores italianos que han ofrecido contribuciones decisivas a la así llamada “cuestión de la lengua”: Melchiorre Cesarotti (1730-1808) y Alessandro Manzoni (1785-1873).

El primero, en el *Saggio sulla filosofia delle lingue* [Ensayo sobre la filosofía de las lenguas] (1785; 1880²), combate como uno de los mayores prejuicios que regían en la materia por él tratada el principio que considera que “el máximo valor [de la lengua] es la pureza”¹⁰. Y viceversa, ninguna lengua es pura, siendo ella siempre el producto del “libre y no expreso consenso del mayor número”¹¹. Condescendiendo con que “el mayor número de los hablantes es el que autoriza un vocablo”¹² o, incluso, que la lengua hablada obtiene su ley del “uso vulgar del pueblo”¹³: “uso” que es uno de los “legisladores inapelables del hecho de la lengua”¹⁴. Así es como el pueblo es “el dictador y el déspota de la lengua”, mientras que “la razón no tiene parte alguna en autorizar las palabras”, porque “todo depende del uso [...] del mayor número”: “cualquier novedad no autorizada por el uso común será [...] ilegítima”¹⁵. El *Ensayo* continúa, luego, con la individuación de las “dos clases” o caracteres que constituyen las “partes de la lengua”: el carácter “retórico” y el carácter lógico o “gramatical”. El primero está sujeto a una “rigidez inmutable”¹⁶, mientras que el segundo es, sin embargo, “progresiva y necesariamente alterable”¹⁷.

Es de señalar que, aquí, también Cesarotti se remite al lugar del *Ars poetica* de Horacio en donde se menciona la “soberanía” de la que está investida el uso de la lengua: allí habla de un fenómeno de “renovación [que] sucede [...] naturalmente en toda lengua”¹⁸. Y esto se refiere, probablemente, a través de la mediación de Tasso, el cual en el segundo de sus *Discorsi dell'arte poetica* (1587), escribe: “[El uso] es el arbitrio y la potestad tanto sobre la poesía como sobre las otras cosas”¹⁹.

Pasando a Manzoni, el principio según el cual el uso es el señor de las lenguas es el verdadero y propio “teorema capital de [su] pensamiento lingüístico”²⁰. Nos limitaremos, por ello, tan sólo a alguna cita ejemplificativa. En la *Lettera intorno al vocabolario* [Carta en torno al vocabulario] (1868), él define el “Uso” –una palabra, nótese bien, que viene escrita normalmente con mayúscula– como “la voluntad, el maestro, el amo, y hasta el tirano de las lenguas”²¹. En el *Appendice alla Relazione intorno all'unità della lingua e ai mezzi di diffonderla* [Apéndice a la Relación en torno a la unidad de la lengua y a los medios de difundirla] (1869),

Manzoni afirma también que el “Uso es, en términos del lenguaje, la única autoridad, es decir, el único criterio con el que se puede lógicamente reconocer si un vocablo, o cualquier otro signo verbal, pertenece o no pertenece a una lengua dada”. Puesto que no hay “relación alguna, *intrínseca* y *necesaria* entre los vocablos y las ideas”, se deduce de ello, efectivamente, que “la actitud de las palabras para producir significaciones es necesariamente un efecto de una causa arbitraria”; causa que, por otro lado, no puede ser sino el “acuerdo” o, comúnmente dicho, el “Uso”: “el único criterio aplicable a cada uno de los hechos de una lengua”²².

2. La “prueba” del *verum-factum*

Pues bien, es precisamente en nombre de este paradigma lingüístico del uso como toma forma en Vico el principio epistemológico del *verum-factum*, el cual encuentra, no en vano, su primera formulación explícita en el *De antiquissima*, pero del que se puede hallar una prefiguración ya en la sexta de las *Oraciones*, donde el carácter convencionalista y autorreferencial de las ciencias apodícticas, trazado bajo el símbolo de la unidad de la “*oratio vera*”, es contrapuesto al carácter hipotético y heterorreferencial de las ciencias histórico-empíricas, trazado bajo el signo unitario de la “*oratio digna*”. Ciencias, éstas últimas, cuya vocación inductiva y conjetural es índice de su adhesión a referentes corpóreos-materiales y de su desarrollo al margen de cualquier acuerdo, convencionalmente preconstituido, en sus significados²³.

Digno de destacar, en tal sentido, es el hecho que el *De antiquissima* se abra a la enseña de la razón por un motivo, en cierto modo similar: la opción por un ideal de la *ratio* vista no como una facultad puramente calculadora, elaboradora de un marco conceptual de carácter puramente nominal²⁴, sino según una perspectiva que exalta las virtudes originariamente colativas e inductivas. Virtudes que hacen de órganos de aquel *intelligere* que, capaz de relativa completud alcanzable por el conocimiento humano, se desarrolla como un trabajo de visualización eidética y de composición geométrico-analógica de la variedad. Después de haber afirmado que *ratio* significaba, originalmente, “*arithmeticae elementorum collectio*”, Vico desarrolla, de hecho, el célebre parangón según el cual “*uti verba idearum, ita ideae symbola, et notae sunt rerum*”, de donde se sigue que:

*“quemadmodum legere ejus est, qui colligit elementa scribendi, ex quibus verba componuntur; ita intelligere sit colligere omnia elementa rei, ex quibus perfectissima exprimitur idea”*²⁵.

Pero hay que señalar, sobre todo, cómo tales comparaciones sirven como una verdadera y justa “prueba de los orígenes” sobre la identidad del *verum* y el *factum*.

La analogía, que recorre otros pasajes claves de la obra de Vico, entre la modalidad cognitiva del *intelligere*, como órgano de la tópica, y la acción del *legere*²⁶ encuentra aquí su más completa formulación y viene a resaltar la estructura esencial-

mente dianoética y discursiva del intelecto humano, el carácter “problemático” y argumentativo” de su método de investigación y de búsqueda de la verdad. Configurando el *intelligere* al modo del *colligere*, Vico hace así del primero la más alta expresión del procedimiento de la *collectio*, mediante el cual la *inventio* tópica prepara inductivamente la materia que se requiere para el ejercicio del correcto juicio y como presupuesto para la prueba científica y para la definición no meramente nominal.

Como confirmación, entonces, del carácter esencialmente colativo e inductivo que Vico adscribe al *intelligere*, he aquí, en lo que respecta a esto último, la “prueba de los orígenes” que nos es ofrecida en la *Seconda Risposta* [Segunda Respuesta]:

“la palabra *intelligere* no viene de *intus legere*, que sería “recoger internamente”, [...] sino que viene de *interlego*, dulcificado *intellego*, tomada la preposición *inter*, no como sentimiento de interposición [...] sino con la significación de crecimiento o de perfección”²⁷.

En este caso, es extremadamente significativa la distinción entre “interpolados” y “perfección”, y la atribución de este último carácter al *intelligere*. Atribución que se podría extraer ya del pasaje, antes citado, del *De antiquissima*, donde el procedimiento de la *collectio* ha sido configurado como una recogida de todos aquellos “*elementa rei*” aptos para expresar la “idea perfectísima” de la cosa. Nos encontramos, así, frente a un método de investigación de base empírica que mediante la recogida inductiva de lo múltiple y su reconducción bajo la unidad comprensiva de la idea señala el valor-índice de “conformidad” a la cosa llamada, precisamente, “perfección”. Y no es casual, por tanto, que de nuevo en el *De antiquissima* los géneros metafísicos sean equiparados a los de las “*formae*” infinitas, no por “amplitud” o universalidad sino por “perfección”²⁸. “*Formae*” que permiten a la mente que las posee no sólo percibir más fácilmente los hechos, sino, incluso, juzgarlos con la máxima exactitud posible²⁹.

Ahora, en todo ello, me parece que se puede recoger una referencia precisa del *intelligere* viquiano a la dialéctica platónica en su articulación diairética. Me referiré, ante todo, al célebre pasaje de *Fedro* (265d-e) en el que Platón configura el método dialéctico de un modo muy similar a la caracterización que la *diaíresis* recibe en el *Sofista*. En el pasaje citado leemos, efectivamente, que el método dialéctico consiste en la capacidad de “desmembrar el objeto en especies, siguiendo sus pliegues naturales”, así como en reconducir la especie a una *symploké*, es decir a “una única forma” por medio de “una visión general”³⁰.

Hay que añadir, entonces, el hecho de que ya Platón impronta tal procedimiento cognitivo en el modelo semiótico de la “lectura”. De ello es prueba el *Sofista* (252a-254a), donde encontramos la analogía entre la modalidad de articulación del método dialéctico, en su capacidad de reconocer cuáles generos se predicán y cuántos

les no, y la gramática, como arte que custodia las reglas con las que unen entre sí las letras. Y ello se ha comprobado también en el *Teeteto* (201d y ss.), donde Sócrates, mediante la confutación de un concepto de conocimiento basado en la distinción, referida al alfabeto, entre “nexos” (las sílabas) y “elementos” (las letras), llega a una configuración del conocimiento entendido como el enlace o “idea única” proveniente de los individuales “elementos toda vez armonizados juntos” (203a).

Por último, en el *Cratilo*, la dialéctica y, en consecuencia, el procedimiento de la *diáresis*, encuentra otra configuración: configuración que, aquí, nos interesa particularmente, en cuanto su autor se habría servido en ella de un método de investigación análogo al seguido por Vico en el *De antiquissima*³¹. En tal diálogo, Platón, decretando el fracaso de una recognición etimológica de tipo “causal”, hace del nombre el instrumento de una técnica –la dialéctica, de hecho– que sirve para distinguir la esencia: a determinar las cosas “según naturaleza”, y esto por como ellas verdaderamente son. Se trata, esencialmente, de discernir los “elementos” y de hacer corresponder cada uno o más de ellos a una cosa según un criterio de “semejanza”. De este modo, se formarían primero las sílabas; y, luego, de las sílabas puestas en unión, los nombres y los verbos; y, por último, de los nombres y verbos combinados, surgirá el discurso (*lógos*) (424b-425a).

En definitiva, en Platón, la *diáresis* no mira nunca hacia una división nominal extrínseca a la cosa. Más bien, siguiendo los “pliegues” lógicos y ontológicos de ésta última, está habilitada para recoger los vínculos constitutivos de un determinado *eidós*, y los ligámenes dialécticos subsistentes entre los géneros, con la certeza de que la semejanza es un terreno muy “resbaladizo”³².

Volviendo a la *collectio* viquiana, ella se nos aparece, bajo esta nueva luz, como aquel método correcto que, basándose en la conectividad sobre la capacidad “selectiva” de recoger las afinidades y las semejanzas, no pretende nunca dar una determinación completa de la cosa conocida. Determinación que, para el *De antiquissima*, resulta posible sólo a Dios, en cuanto único titular de una plena posesión de la razón. La limitación constitutiva de la *ratio* humana no comporta, sin embargo, como consecuencia epistemológica, el hecho de que el resultado del *intelligere* sea una suma caótica y desigual de elementos o un agregado arbitrario. Pero, exactamente lo contrario en la medida en que la *collectio* viquiana se atiene a un método correcto, ella llegará a un conocimiento “conforme” a la cosa.

Por lo tanto, para Vico, nos esforzamos por entender las cosas a través de la división (“dividiendo”), por lo que el conocimiento humano es una especie de anatomía de las obras de la naturaleza³³. Como para decir que si el método que se sigue es la división, el canon de la explicación de ello es anatómico³⁴. El todo orgánico de cada ente individual, por tanto, no pudiendo ser captado sino por el ojo de Dios, o sea a partir de una inteligencia que es el órgano de producción mismo de la cosa, no puede configurarse, por el hombre, sino como algo entero a dividir de modo correc-

to según sus “pliegues naturales”, en vista a un conocimiento, a la vez, adecuado y verosímil, pero incompleto.

Una ulterior confirmación sobre la posibilidad de interpretar el *intelligere* viquiano mediante el filtro de la doctrina platónica de la *koinonía*, teniendo presentes los desarrollos que a ella imprime Aristóteles, nos viene, por último, en la Carta a Estevan, donde la “virtud del ingenio”, y por tanto la característica principal de la “inteligencia” que está asegurada por el arte de la tópica, se hace consistir en la capacidad de “ver el todo de cada cosa y de verlo todo en conjunto”, así como en la de coger “al instante alguna comunidad de razón” entre cosas del todo “distintas y distantes”³⁵. Por el contrario en la *Prima Risposta*, siempre a propósito del ingenio, se dice que éste es la facultad con la que “el hombre hizo las cosas, que, en honor de aquellos que no tienen talento, parecía no haber ninguna relación entre sí”³⁶.

Un pasaje decisivo de las *Vindiciae* nos proporciona, después, la clave de lo que Vico entiende exactamente como “relación”: *πρός τι*³⁷. Traemos aquí la referencia explícita a aquel término con el que en la *Metafísica* (1003a 35-b5; 1030a 31-b4), expresando la “referencia” de todas las categorías, o sea de las diversas figuras de la predicación, a un término primero y a una unidad, Aristóteles pone, así, el problema de la existencia de una “comunidad de razón” entre las múltiples acepciones del ser. Un problema cuyo desarrollo, como se sabe, se dirigirá a la doctrina tomista de la analogía del tipo atribución o *analogia entis*.

Vico mismo muestra familiaridad con esta problemática cuando, en un punto central de la *Scienza nuova* (§ 403), define tal tipo de analogía en los términos de una “identidad no de proporción sino [...] de predicabilidad” entre un uno de la “significación unívoca” y los muchos de entre los conectados según “una razón común” de semejanza.

Ahora, para lo que nos interesa aquí, obtenemos de todo ello una aclaración definitiva acerca de la modalidad de articulación precisa de la *collectio* de la que habla Vico, así como sobre los caracteres de la “inteligencia” que la regula y la gobierna. No menos que acerca del perfil exacto que, en él, asume la “prueba de los orígenes”. En sustancia: si el principio que guía la inducción y la unidad analógica entre los elementos de lo múltiple que la mente contempla –el *verum* recogido “en idea”–, el terreno del actuar concreto de tal unidad –su *factum*– es la predicación: el uso de la lengua en el pleno de sus funciones socialmente comunicativas, semánticamente innovadoras, gnoseológicamente extensivas. De ello se deduce que la etimologización es entendida, por Vico, no como el llamamiento a un concepto que sirve de referente puro e incontaminado, sino como una vuelta, siempre y únicamente, a una costumbre, a un uso, a una praxis lingüística.

[Traducción del italiano de M. Pastor Pérez]

Notas

1. G. VICO, *Orazioni inaugurali*, a cargo de G. G. Visconti, il Mulino, Bologna, 1982, VI, p. 202. Análogamente, en las *Institutiones Oratoriae* (al cuidado de G. Crifò, Istituto Suor Orsola Benincasa, Napoli 1989), la misma cita de Horacio viene a sostener el principio según el cual la “*excogitatio*” de nuevas palabras “*potestas solius populi est*” (p. 254). Recordemos finalmente que Vico fue el autor de dos comentarios al *Ars poetica* de Horacio, sobre los cuales cfr. las dos contribuciones de S. CERASUOLO, “L'inedito vichiano sull'Arte Poetica di Orazio” y “Vico esegeta dell'Arte Poetica oraziana”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, respectivamente, 1974, vol. IV, pp. 36-50 y 1978, vol. VIII, pp. 82-97.
2. *Orazioni inaugurali*, cit., VI, p. 200.
3. *Risposta di Giambattista Di Vico all' articolo X del tomo VIII del “Giornale de' Letterati d' Italia”* (de ahora en adelante: *Seconda Risposta*), en G. VICO, *Metafisica e metodo*, al cuidado de C. Faschilli, C. Greco y A. Munari, Bompiani, Milán, 2008, p. 367.
4. Cfr. *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* (antes y de ahora en adelante: *De antiquissima*), a cargo de M. Sanna, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2005, p. 6. Aquí, como estudiosos que se mueven en una dirección opuesta a la de Vico, son citados por él M. T. Varrón, G. Schopp, G. Scaligero y F. Sánchez, autores, el penúltimo y el último, de dos obras intituladas, respectivamente, *De causis latinae linguae* (1540) y *Minerva, sive de causis latinae linguae* (1644).
5. *Risposta del signor Giambattista Di Vico nella quale si scogliono tre opposizioni fatte da dotto signore contro il primo libro “De antiquissima Italorum sapientia” ovvero metafisica degli antichissimi italiani tratta da' latini parlari* (de ahora en adelante: *Prima Risposta*), en *Metafisica e metodo*, cit., p. 326.
6. Cfr. *De antiquissima*, cit., pp. 4, 10, 14, donde se lee que la tesis según la cual las palabras latinas tendrían un origen aprendido es el fruto de un “*conjicere*” o de una “*conjectura*”.
7. *Seconda Risposta*, cit., p. 367.
8. *Prima Risposta*, cit., p. 326. Cfr. *Institutiones Oratoriae*, cit., pp. 236 y 250 (donde la presente fórmula es atribuida a Quintiliano).
9. *Seconda Risposta*, cit., pp. 358-359.
10. M. CESAROTTI, *Saggio sulla filosofia delle lingue*, al cuidado de U. Perolino, Campus, Pescara, 2001, p. 5.
11. *Ibid.*, p. 7.
12. *Ibid.*, p. 8.
13. *Ibid.*, p. 13.
14. *Ibid.*, p. 7.
15. *Ibid.*, p. 15.
16. *Ibid.*, p. 90.
17. *Ibid.*, p. 94. Según L. ROSIELLO, *Linguistica illuminista*, il Mulino, Bologna, 1967, con esta precisión metodológica, Cesarotti tiene la intención de distinguir, en el ámbito de la lengua, entre “un nivel de ‘estructura’, que define el plano de las relaciones formales y funcionales existentes entre las clases de los elementos constitutivos” de ella, y “un nivel de ‘uso’”, que “representa la realización del sistema lingüístico” (p. 90). Según M. PUPPO, *Introduzione a AA. VV., Discussioni linguistiche del Settecento*, UTET, Torino 1966², pp. 9-109, mediante ello, Cesarotti intenta establecer, sin embargo, que “el criterio fundamental para juzgar un vocablo es la ‘conveniencia’, es decir el cumplimiento de la situación particular de expresión” (p. 69).
18. *Saggio sulla filosofia delle lingue*, cit., p. 65.
19. T. TASSO, *Discorsi dell' arte poetica e del poema eroico*, a cargo de L. Poma, Laterza, Bari, 1964, II, p. 26.
20. F. MONTEROSSO, *Introduzione a A. MANZONI, Scritti linguistici*, Edizioni Paoline, Milán, 1972, pp. 19-120: p. 58.
21. *Ibid.*, p. 254.
22. *Ibid.*, pp. 305-306.
23. Sobre la matriz semiótica de la doctrina del *verum-factum*, en referencia, sobre todo, a la sexta de las *Orazioni* y al *De antiquissima*, ha reclamado ya la atención A. PENNISI, “‘Calcolo’ versus ‘ingenium’ in G. B. Vico: per una filosofia politica della lingua”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1986, vol. XVI, pp. 345-63; *La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e filosofia civile da Vico a Cuoco*, Guida, Nápoles, 1987 (en particular, cap. II).
24. Cfr. *De antiquissima*, cit., p. 62.
25. *Ibid.*, p. 14.

26. Cfr. *De nostri temporis studiorum ratione*, en *Metafísica e método*, cit., pp. 72, así *Institutiones Oratoriae*, cit., pp. 50-52, donde de la tópica se dice que enseña a conocer las ubicaciones de los argumentos, al igual que, en la lectura, se recogen las letras del alfabeto.

27. *Seconda Risposta*, cit., p. 366. A la luz de tal configuración viquiana del *intelligere*, sería productivo establecer una confrontación entre esta última y el concepto spinoziano de “*intelligentia*”, tal como está tematizado en el Apéndice a la Parte IV de la *Ethica*. Ahí, se lee que no existe “*vita rationalis [...] sine intelligentia*” (cap. V), que el fin último del hombre es comprender adecuadamente todas las cosas que “*sub ipsius intelligentiam cadere possunt*” (cap. IV) y que, por ello, ésta última es la “*pars melior*” de nosotros (cap. XXXII) que se identifica con la misma “*Mentis vita*” (cap. V). P. CRISTOFOLINI, *Spinoza per tutti*, Feltrinelli, Milán, 1993, después de señalar el hecho de que, en la *Ethica*, “la mayoría de las definiciones y todas las principales [...] proceden directamente del verbo latino *intelligo*, no de *est*” (p. 15), añade, de hecho, que Spinoza, con hablar de “caer bajo la inteligencia” lo presenta como una dimensión de la vida cotidiana, proporciona una caracterización del poder de la mente que hace que sea similar, más que al *intus-legere*, al *inter-legere* en el sentido viquiano. “Más que un *intus-legere* (‘leer dentro’), la inteligencia spinoziana aparece como un *inter-legere* (‘elegir entre’); algo parecido dirá Vico, [...] para explicar *intelligere* con ‘andar recogiendo’ ” (p. 16).

28. *De antiquissima*, cit., p. 40. Cfr., además, *Prima Risposta*, donde, a propósito del principio según el cual “los géneros no son por universalidad, sino por perfecciones infinitas”, se ha dicho que en ello consiste “el breve y verdadero sentido del largo e intricado *Parménides* de Platón” (p. 329). Aquí, Vico parece querer decir que las ideas, entendidas como “*formae*”, tienen no sólo un carácter predicativo o universal, sino también un carácter metafísico o individual, donde, sin embargo, es justo la predicación lo que permite pensar la participación –lo que, de hecho, se hace en el *Parménides*– como una presencia de lo participado en los participantes tal que, en estos últimos, ello no resulte separado y dividido.

29. *De antiquissima*, cit., p. 46.

30. Aquí, y en lo que sigue, las citas de los textos de Platón se refieren a las traducciones italianas recogidas en *Opere Complete*, 9 vols., Laterza, Bari, 1971.

31. Cfr. *Seconda Risposta*, cit., p. 357.

32. *Sofista*, 231a. Sobre el conocimiento de la verdad, como requisito previo para el descubrimiento de las similitudes y cómo estas pueden ser, sin embargo, las posibles fuentes de engaño e ilusión, ver: *Fedro*, respectivamente, 273d y 262B. En el pasaje siguiente al citado anteriormente encontramos, también, una referencia explícita al procedimiento diairético, y su conexión con el problema de la retórica; conexión que confirma la vocación natural de tal procedimiento hacia el juicio y el conocimiento de los casos particulares y de los objetos de la experiencia: “si no son capaces de clasificar las especies de las cosas reales y de reducir las, una por una, a una sola forma, no se conseguirá nunca artistas del habla al menos en cuanto le es posible al hombre llegar a serlo” (273d-e).

33. Cfr. *De antiquissima*, cit., p. 18.

34. De manera significativa, incluso Platón, en uno de los pasajes ya citados del *Fedro* recurre a un paradigma de tipo “anatómico”, para ilustrar el hecho de que el procedimiento diairético, al dividir al objeto en especies y al seguir los “pliegues naturales”, no debe lacerar al objeto mismo en ninguna de sus partes, como haría, sin embargo, “un mal carnicero” (266e).

35. Carta del 12 de Enero de 1729 a Francesco Saverio Estevan, en G. VICO, *Epistole. Con aggiunte le Epistole dei suoi corrispondenti*, a cargo de M. Sanna, Guida, Nápoles, 1993, p. 143.

36. *Prima Risposta*, cit., p. 332.

37. *Vici Vindiciae*, al cuidado de T. Armignacco, en *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1982-1983, voll. XII-XIII, p. 270.



