

VICO Y LA TRADICIÓN DEL HUMANISMO RETÓRICO EN LA INTERPRETACIÓN DE GRASSI^{1*}

Alain Pons



Este artículo destaca cómo Grassi ha ofrecido una influyente interpretación de Vico, y cómo el pensador napolitano llegó a convertirse en uno de los «autores» de Grassi, imprescindible para la reconstrucción de la tradición del humanismo retórico y también en la confrontación con el idealismo moderno. Un autor al que dedicaría su atención ya en su ensayo de 1942, y que Grassi no abandonaría hasta su muerte.

This paper intends to show how Grassi has offered an influential interpretation of Vico, and how the Neapolitan thinker was one of those "authors" of Grassi, indispensable for the reconstruction of the tradition of the rhetorical humanism and also in the confrontation with the modern idealism. Vico has been an author to which Grassi would dedicate its attention in its work of 1942 (here translated), and that he would not abandon until its death.

En los últimos veinte años de su existencia, la reflexión sobre la obra de Vico ocupó en el pensamiento de Ernesto Grassi un lugar cada vez más central, hasta el punto que, Antonio Verri, en su Introducción a la traducción italiana del libro *Vico e l'Umanesimo*, publicado antes en inglés, pudo escribir que “Grassi encontró en Vico a su autor”, tomando la palabra “autor” en el sentido que Vico le da cuando habla de sus “cuatro autores”, es decir, Platón, Tácito, Bacon y Grocio¹. En efecto, no se contenta con analizar el pensamiento de Vico, hacer simplemente un trabajo de historiador de las ideas, sino que a partir de este pensamiento arroja una nueva luz sobre la historia de la metafísica occidental, y propone así un nuevo modo de filosofar².

En primer lugar, él separa a Vico de la tradición a la que, tras Spaventa, Croce y Gentile, se tenía la costumbre de vincularlo, o sea: la del idealismo alemán, y de Hegel en particular. Pero va más lejos: haciendo del hegelismo la manifestación última de la filosofía

* Este texto apareció originalmente en italiano en el volumen primero de los *Studi in memoria di Ernesto Grassi*, a c. de E- Hidalgo-Serna y M. Marassi, La Città del Sole, Napoli, 1996, 2 vols. Los Editores de *Cuadernos sobre Vico* agradecen al prof. Pons su gentileza al haber respondido afirmativamente a la invitación de publicarlo en español. Para esta ocasión, además, el prof. Pons ha cambiado sustancialmente las primeras páginas del comienzo de su ensayo (con un texto original en francés que ha sido traducido por el prof. José Villalobos). Los Editores agradecen también al prof. Antonio Gargano, secretario del Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, al Dr. Sergio Manes, director de la editorial La Città del Sole, y al prof. Emilio Hidalgo, codirector de la colección *Studia Humanitatis*, las respectivas autorizaciones para su traducción en español.

El retrato de Grassi reproducido en el recuadro con permiso de la autora, es obra de la pintora Heike Hidalgo.

racionalista, logicizante y deductiva, fundada en el *cogito* cartesiano, excluye cualquier posibilidad de interpretar a Vico en el cuadro de una “filosofía del espíritu” o de la “conciencia”, y demuestra bien cómo la “recuperación” idealista reposa sobre una interpretación del principio *verum et factum convertuntur* enunciado en el *De antiquissima*. Esta interpretación hace de la verdad el resultado de un proceso racional y considera a Vico como un teórico de la actividad creadora del pensamiento, y por consiguiente como un continuador de Descartes, mientras que se ve claramente, en la *Scienza nuova*, que la dualidad propiamente viquiana no es la de un *verum* y un *factum*, sino la de un *verum* y un *certum*, siendo la verdad una abstracción ahistórica, y lo cierto la revelación *hic et nunc* de lo real en la historia.

Pero si Grassi separa a Vico del idealismo moderno, si propone, como dice Piovani, un “Vico sin Hegel”, no es para aislarlo, sino, al contrario, para acercarlo de nuevo a una tradición mucho más antigua, de la que sería a la vez el último y el más grande representante. Esta tradición es la del humanismo italiano, tradición enraizada ella misma en el humanismo retórico latino, aquél de Cicerón, de Horacio, de Quintiliano, y que ha tenido su continuación en España con Vives, Huarte y Gracián. Sabemos que Grassi, de alguna manera, ha “inventado” esta tradición humanista italiana, en la medida en que le ha dado, con su interpretación (esbozada ya en 1940 en el artículo *Der Beginn des modernen Denkens Von der Leidenschaft und der Erfahrung des Ursprünglichen*³), una unidad, una coherencia y una dignidad propiamente filosóficas que le eran negadas hasta entonces. Los humanistas, efectivamente, eran considerados como no tenentes de otros intereses que no fueran puramente literario y retórico, como testimonios de una nueva imagen del hombre, de una emancipación de la sociedad respecto a las constricciones de la teología medieval. Mientras que en el plano filosófico, Cassirer considera como pertenecientes a la filosofía sólo aquéllos en quienes se puede hallar un inicio de la “teoría del conocimiento”, y Kristeller, por su lado, atribuye interés solamente a los neoplatónicos, como Marsilio Ficino, en cambio, Grassi, demuestra que el “escrúpulo filológico” (filología quiere decir amor a la palabra) que caracteriza a los humanistas italianos, y a algunos de sus predecesores medievales, la importancia que otorgan a la unión de *res* y *verba*, la insistencia con la que tratan de mostrar que en su especificidad la humanidad se funda en la palabra poética (con lo que esta palabra, contrariamente a la palabra racional, tiene de concreto, de patético y de históricamente definido), son las expresiones originales de una auténtica filosofía, cuya riqueza ha sido ignorada puesto que refutaba los postulados del logicismo y del formalismo que caracterizan la escolástica medieval, y, más ampliamente todavía, toda la metafísica occidental desde sus comienzos.

Un aspecto singular de esta rehabilitación filosófica del humanismo latino se halla en el hecho de que ella está particularmente inspirada en las tesis de Heidegger sobre la metafísica y sobre la ontología occidental, sobre la verdad como desvelamiento del ser, como historicidad de la existencia humana y primado de la palabra poética. Ahora bien, Heidegger, y esto es algo que Grassi le reprochaba, privilegia las fuentes griegas, desconoce la tradición latina, y engloba de manera expeditiva al humanismo ciceroniano y renacentista dentro de su condena de aquello que él llama “humanismo” (*Carta sobre el humanismo*). La tarea de Grassi es de algún modo la de ir, en el nombre de Heidegger, más allá de Heidegger mismo, y enseñar a su maestro y amigo que no sólo en los presocráticos y en los poetas alemanes ha sido defendida e ilustrada una concepción no metafísica y no racio-

nalista del pensamiento.

Pero si la influencia de Heidegger ha sido preponderante en la lectura grassiana de Vico, no hay que desdeñar la de Marx, un Marx interpretado muy libremente, el cual ofrece, con el concepto de trabajo como humanización de la naturaleza, una de las dos claves hermenéuticas que permiten, según Grassi, penetrar en el universo de la *Scienza nuova*, siendo la segunda, como veremos, la imaginación.

Podemos comprender ya por qué Grassi atribuye una importancia particular al *De nostri temporis studiorum ratione*, una obra de Vico que podemos considerar “juvenil”, en la que se ve generalmente un simple testimonio de su hostil oposición a Descartes y una defensa de la retórica y de los *studia humanitatis* frente al desprecio mostrado por los cartesianos. Él demuestra, precisamente, cómo Vico, afirmando el primado del pensamiento “tópico” en oposición al pensamiento “crítico”, pone en evidencia no sólo al racionalismo moderno fundado por Descartes, no solamente el intento de deducir la ciencia de un *primum verum* él mismo no deducido, sino de manera aún más general pone en evidencia a toda la corriente logicista y formalista que domina, desde Platón y Aristóteles, el pensamiento occidental. Y muestra también cómo Vico reactiva a la vez la corriente del humanismo retórico que pone en primer plano a la actividad inventiva (y no deductiva) del *ingenium*. Es el *ingenium*, analizado por Cicerón, que apoyándose en la *similitudo*, descubre, en relación a nuestras necesidades, los caracteres comunes de las cosas. Es el *ingenium* que otorga a las cosas su significado, y les permite manifestarse humanamente en un mundo que es el de los hombres.

La facultad que permite al *ingenium* el “hallar”, el “inventar”, es la imaginación. La imaginación, dice Vico, es “el ojo del *ingenium*”. Esto significa que la potencia con la que el mundo humano aparece (en el sentido de *φαίνεσθαι*) no es otra que la capacidad de formar las imágenes y de ofrecer los significados de ellas acercándolas y alejándolas gracias al acto de la metáfora. La metáfora, precisa Grassi, es la forma originaria del acto interpretativo, ella va de lo particular a lo general, por medio de una representación en una imagen y no sólo en un concepto, y ello siempre en referencia a las necesidades de los seres humanos. De hecho, el *ingenium*, como bien indica Grassi, no puede funcionar *sine rerum usu*, su ingeniosidad puede manifestarse sólo en el contexto humano, en el contexto de la comunidad social y política a cuyas necesidades responde, y que conforma su horizonte original. Vico lo ha comprendido, él que, en el *De ratione*, insiste sobre el rol del *ingenium* en la actividad judicial y en la actividad política, en el campo general de la praxis donde eso se manifiesta bajo la forma de la prudencia. Dicha prudencia generalizada del *ingenium* conduce a la constitución del “sentido común”, tan despreciado por los racionalistas, y que por tanto es la condición de existencia de la comunidad humana.

El primado de la filosofía “tópica” sobre la filosofía racional o “crítica” presupone el primado del lenguaje retórico, de la palabra imaginadora, patética, metafórica, de la palabra que “muestra”, que “toca”, sobre el lenguaje racional que demuestra y que deduce. El lenguaje retórico no es, como creen los racionalistas, un simple adorno literario añadido. En él se manifiestan la socialidad y la historicidad del hombre. No enuncia de las proposiciones habientes un carácter apodíctico de verdad y que pretendiese una validez universal y eterna. Las proposiciones del lenguaje retórico emergen siempre en situaciones espacio-temporales dadas. Son siempre sólo “probables” y “verosímiles”, y es por esto que Descartes las con-

dena, pero él no advierte que es en lo probable y en lo verosímil donde se manifiesta la verdad humana, la cual aparece solamente en el *hic et nunc* de los problemas humanos, en una palabra que aparece sólo en la historia.

Ahora podremos comprender mejor la estrecha relación que liga la crítica del cartesianismo y la defensa de la retórica presentes en el *De ratione*, y también los objetivos perseguidos por Vico en la *Scienza nuova*. Grassi insiste concretamente en el hecho de que la originalidad de la *Scienza nuova* no reside simplemente en haber tomado la historia, y no ya la naturaleza, como objeto de estudio. Limitarse a ello, afirma Grassi, significa llevar a cabo una inadmisibles simplificación que nos impide comprender la revolución filosófica extremadamente más importante concluida por Vico. Esta revolución, la ve él en el intento viquiano de dar razón del origen de la historia, de comprender la historicidad del hombre y del “mundo de las naciones”, haciendo a su vez de la historia la nueva tarea de indagación filosófica, un ámbito en el que a la metafísica tradicional, a causa de sus mismos presupuestos, le había sido imposible acceder.

El problema de Vico, según Grassi, es el de clarificar la estructura de la existencia humana que es el fundamento de la “humanización de la naturaleza”. ¿Cómo el hombre, en cuanto tal, ha venido a crearse, sustrayéndose a la naturaleza atemporal, entrando en el tiempo de la historia y dándose las instituciones religiosas, sociales y políticas? Estas preguntas nos parecen absolutamente modernas, y nos parece que para poder responderlas, y también para dedicarse a ellas, es indispensable recurrir a las ciencias “modernas” de la historia, de la prehistoria, de la sociología, de la antropología. Ahora Grassi nos hace ver cómo tales preguntas fueron ya formuladas, y de modo más bien radical, en la poesía griega y latina, en el pensamiento retórico (piénsese en Isócrates, que por otra parte Grassi, por lo que conozco, no cita, también el elogio del *logos*, en la oración *Sobre el cambio*, es a tal efecto del todo significativo), en Cicerón (*De inventione*), en Horacio (*Carta a los Pisones*), en los humanistas italianos como Salutati y en tantos otros, que interpretan la mitología griega, con las figuras de Hércules, Orfeo, Cadmo, Anfión, las Musas, a fin de hallar nuevamente en ellas la expresión alegórica de la potencia civilizadora de la palabra poética, de la palabra del poeta-orador.

Vico se sitúa directamente en el ámbito de dicha tradición humanista que atribuye al lenguaje figurativo, expresión de la imaginación y de su actividad metafórica, la responsabilidad de haber fundado la existencia humana en su dimensión histórica. El libro II de la *Scienza nuova*, el más importante, se titula, y no por casualidad, *Della sapienza poetica*, y Vico nos muestra cómo los hombres de la edad “heroica” y “divina” pensasen, hablasen y obrasen según una “lógica” y una “metafísica” que él define “poéticas”, que no tienen nada que ver con la lógica y la metafísica racional de los tiempos “humanos”. Es poéticamente, gracias a la potencia creadora de su imaginación, gracias a la capacidad de su *ingenio* para construir metáforas, que los primeros hombres se han alejado de la naturaleza, de la *ingens sylva*, y han creado su mundo, propiamente humano, hecho visible a través de la metáfora.

Grassi insiste particularmente, y debemos subrayarlo, en el hecho de que el mundo humano ha sido creado, según Vico, para responder a las necesidades, a las “*necessità e utilità*” de los hombres, del mismo modo en que el discurso retórico plantea las preguntas y ofrece las respuestas en función de las necesidades de una situación dada. Ello no significa que Vico acuerde alguna preponderancia a los factores materiales, biológicos o económicos,

y, por otra parte, Grassi precisa para mayor reiteración que se trata de “necesidades materiales y espirituales”. El animal ve satisfechas sus necesidades directamente por la naturaleza. El hombre, una vez se ha desatado de la unidad de la naturaleza, está puesto frente a ella como un sujeto delante de un objeto, y está de algún modo condenado al trabajo, al trabajo sobre la naturaleza, que le ha llegado a ser externa, y al trabajo sobre la naturaleza que está en él, sobre las pasiones. Este trabajo se manifiesta a través de la creación de las instituciones, que al principio son propiamente “religiosas”, tomando aquí el término “religión” en su sentido de una instauración de un vínculo (*religare*). Grassi atribuye así, justamente, una importancia fundamental a la figura de Hércules, que es el héroe viquiano por excelencia. Las fatigas de Hércules son más espirituales que materiales. Cuando Hércules desbroza con el fuego el gran bosque originario para crear en él los claros (necesitaríamos recordar aquí más dilatadamente el fecundo acercamiento que Grassi realiza entre las *luci* viquianas y la *Lichtung* heideggeriana de la cual se habla en *El final de la filosofía y la tarea del pensar*), no es para permitir la práctica de la agricultura (que tendrá lugar sólo en un segundo momento), sino para permitir a los hombres observar el cielo y escrutar la voluntad de la potencia numinosa por excelencia que se les manifiesta con los primeros truenos, la voluntad de aquel Júpiter que ha sido, según Vico, el “primer pensamiento humano”, la primera metáfora –habríamos de decir–, nacida del temor, respuesta al miedo, a la necesidad surgiendo por el distanciamiento del hombre respecto de la naturaleza.

Desde esta perspectiva, ¿cuál es el sentido de la noción de Providencia divina, que, según sabemos, despliega un papel central en la *Scienza nuova*? Para los *bestioni*, los cuales desesperan de la ayuda de la naturaleza, el único remedio es la historia. Pero ¿de dónde proviene entonces esta separación, esta alienación respecto a la naturaleza, que da origen al proceso histórico, que, dice Vico, genera la cronología, o sea el tiempo de la historia? ¿De la voluntad divina, de la Providencia que se sirve de las privaciones y necesidades naturales como de otras muchas “ocasiones” para alcanzar sus fines sobrenaturales? ¿O quizás, como sugiere Grassi, de la capacidad del hombre para formar imágenes, por consiguiente de alejarse de lo real, siendo tal separación generadora de angustia, de una angustia fructuosa porque su resultado es la fundación del mundo de los hombres?

La oposición rigurosa que opera Grassi a lo largo de toda su obra entre pensamiento “tópico” y pensamiento racional, y que le posibilita el dar cuenta del destino de la filosofía occidental, se halla, según él, en la concepción viquiana del “corso” histórico seguido por las naciones. Las naciones, en su infancia y en su juventud, son “tópicas”, inventan sus instituciones, crean el mundo de las cosas humanas. En su madurez y en su vejez, ellas llegan a ser “críticas”: es la época de la razón “completamente desplegada”. Pero esta razón completamente desarrollada no ocupa, según Grassi, el puesto de los sentidos y de la imaginación, como podría hacer suponer ciertas afirmaciones de Vico; ella no recoge, mejorándola con la conceptualización y la racionalización, la herencia del pensamiento poético. Al contrario, racionalizándose, el pensamiento se aísla del mundo, no responde ya a las necesidades incumbentes que la actualidad histórica impone necesariamente al hombre, el cual se aleja del *hic et nunc* de la necesidad histórica para refugiarse en un universo de abstracciones que no se corresponden con real urgencia alguna. Éste es el momento que Vico ha definido magníficamente como la “barbarie de la reflexión”, y sobre el que Grassi retorna incidiendo. Las instituciones humanas, separadas de las necesidades que ellas deben satisfacer,

no son otra cosa que cáscaras vacías, el “sentido común” desaparece, la palabra, de dialógica que ella es por esencia, se reduce a un simple monólogo, no es más un “mundo”, sino sólo una muchedumbre solitaria.

Vemos bien que si por “humanismo” entendemos una visión optimista y garante del hombre, entonces Grassi es un antihumanista, y que en este sentido él ha conservado la lección de Heidegger. Su humanismo, el humanismo retórico de los latinos y de los Italianos del *Quattrocento*, aquél de Vico, reposa sobre una concepción mucho más profunda del hombre y de su condición. En las pocas líneas, breves, pero densas, de un estudio titulado *Giambattista Vico filosofo epocale*, publicado en 1986, él no duda en hablar, a propósito del autor de la *Scienza nuova*, de una concepción “trágica” de la existencia humana, concepción que podríamos hallar en los Griegos, antes de Platón. El platonismo, el neoplatonismo y el cristianismo se han preocupado por salvar al individuo. “Contra sus propias intenciones, el modelo de Vico no proporciona una aproximación a esa concepción. La ‘necesidad natural’ que da vida a los diversos mundos y es la causa de su nacimiento, florecimiento y desaparición en el orden eterno de la historia no presta atención al individuo, sino sólo a su propia revelación, incluso cuando llega la destrucción. Entonces, ¿por qué habría que llamar ‘divino’ a este abismo alógico?”⁴.

Podríamos quizás llegar aún más lejos. Estos diversos mundos son ellos mismos los individuos cuyo *curso* es una historia, en el sentido de *fábula*, con un inicio, una meta y un final, un final que se llama muerte. Las naciones, como los individuos, son seres-para-la-muerte. Las obras sin embargo les sobreviven. Ernesto Grassi tenía de lo trágico de la existencia humana un sentido personal muy fuerte –un sentido que ha conservado hasta el final–. Su obra le sobrevivirá.

[Trad. del italiano por Jose M. Sevilla]

NOTAS

1. E. GRASSI, *Vico e l’Umanesimo*, a c. Antonio Verri, Guerini e Ass., Milano, 1992, p. 11. [Este libro ha aparecido también en España: E. GRASSI, *Vico y el humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, trad. esp. de Jorge Navarro Pérez, Ed. Anthropos, Barcelona, 1999].

2. Cfr. de E. GRASSI en particular: *Macht des Bildes: Ohmacht der rationalen Sprachen. Zur Rettung des Rhetorischen*, Schauberg, Köln, 1970; Fink Verlag, München, 1979 (trad. it. de L. Croce y M. Marassi, *Potenza dell’immagine. Rivalutazione della retorica*, Guerini e Associati, Milano, 1989); *Humanismus und Marxismus. Zur Kritik der Verselbständigung von Wissenschaft*, Rowohlt, Hamburg, 1973 (trad. esp. de M. Abella Martín, *Humanismo y marxismo. Crítica de la independización de la ciencia*, Gredos, Madrid, 1977; trad. fran. de J. C. Berger, *Humanisme et marxisme*, L’Age d’Homme, Lausanne, 1978); *Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition*, trad. ing. de J.M. Krois y A. Azondi, The Pennsylvania State University, University Park and London, 1980 [existe edición en italiano: trad. it. de Roberta Moroni, editado por Massimo Marassi, Edizioni La Città del Sole, Napoli, 1999]; *Die Macht der Phantasie. Zur Geschichte abendländischen Denkens*, Athenäum, Königstein/Ts, 1979; Syndikat, Frankfurt a M., 1984 (trad. it. de G. Gentili y M. Marassi, *Potenza della fantasia. Per una storia del pensiero occidentale*, a c. de C. Gentili, Guida Ed., Napoli, 1990); *Einführung in philosophische Probleme des Humanismus. Studies in Philosophy and Poetics*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1986 (trad. it. de E. Valenziani, *La filosofia dell’Umanesimo: un problema epocale*, a c. de L. Rossi, Tempi Moderni Ed., Napoli, 1988; trad. ing. de W. Veit, *Renaissance Humanism. Studies in Philosophy and Poetics*, State University of New York at Binghamton, Binghamton-N.Y., 1988; trad. esp. de Manuel Canet, *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, Anthropos, Barcelona, 1993); *Vico and Humanism. Essays on Vico, Heidegger, and Rhetoric*, Peter Lang, New York, 1990 (trad. it. *Vico e l’Umanesimo*, y trad. esp. de J. Navarro Pérez, *Vico y el Humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, cit. en nota 1 anterior).

3. Cfr. en *Geistige Überlieferung. Ein Jahrbuch*, a c. de E. Grassi, W.F. Otto y K. Reinhardt, Küpper, Berlin, 1940, pp. 36-84. [Véase la trad. esp. en este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*: E. GRASSI, "El comienzo del pensamiento moderno. De la pasión y la experiencia de lo originario"].

4. E. GRASSI, *Vico e l'Umanesimo*, cit., p. 208. [Tomamos la cita de la edición española, cit., pp. 189-190].

* * *

