

DE LA LENGUA HEROICA DEL *DIRITTO UNIVERSALE* A LA LENGUA DIVINA DE LA *SCIENZA NUOVA*

Gianfranco Cantelli



El lenguaje es el fundamento sobre el que se erige cualquier comportamiento humano. Sin lenguaje (primeramente divino, heroico luego y, por fin, humano) no serían posibles ni la religión ni la sociedad ni tampoco un desarrollo histórico de la civilización. Originariamente, la completa experiencia humana es una experiencia total y exclusivamente lingüística.

Language is the foundation upon which any human behavior is grounded; without which, first as divine, later as heroic and finally as human, religion, or society could not be thought, let alone the historical development of civilization. Originally the complete human experience is entirely linguistic.

El número tres es, en la obra de Vico, un número destinado a desarrollar una función de gran relevancia. Es conforme a este número que son distinguidos y contados los momentos decisivos de la historia de cada pueblo en su proceso de civilidad. Triádica es, efectivamente, la estructura misma del desarrollo histórico de una humanidad cuya naturaleza es, a su vez, triple, dado que en cada hombre se puede distinguir no sólo una mente y un cuerpo, sino también un tercer elemento, una *terceridad*, se podría decir, artificial, el lenguaje o, como Vico también lo expresa, la “lengua” [“favella”: el habla]. El lenguaje: un tercer término artificial, una creación, una obra de arte suprema, una realidad inventada por el hombre para enlazar juntas las otras dos partes de su naturaleza. El lenguaje, es decir, la unificación cultural de la oposición, intrínseca por naturaleza, entre alma y cuerpo.

El tres es el número mágico que le sirve a Vico para resumir de forma concisa, casi lapidaria, su pensamiento; y, más que conciso, derramado en una multiplicante variedad de desbordantes anotaciones, observaciones, reflexiones, etc. Pero también es el número que siempre ha servido a los intérpretes para caracterizar con fórmulas finales, de ordinario muy sugestivas, las conclusiones últimas de su filosofía.

¿Cuáles y cuántas son, por ejemplo, las tres formas mediante las cuales es modelada, realizándose, la naturaleza humana? Son tres, naturalmente: la divina, la heroica, la humana. Así como son tres las especies de costumbres que han distinguido los modos del vivir

del hombre en las varias épocas históricas: costumbres, también ellas, “divinas”, “heroicas”, “humanas”. Igualmente “divinos”, “heroicos” y “humanos” han sido en ellas los gobiernos, los derechos, las leyes, etc. Pero tres, sobre todo –al menos para lo que aquí intentamos desarrollar– han sido las especies de las letras, de los “caracteres” y de las lenguas que, en la sucesión del tiempo, han sido usadas, habladas y escritas, por los distintos pueblos en las varias fases de su desarrollo: lenguas divinas, heroicas y, por último, humanas, cada una de las cuales, respectivamente, hablada o escrita en caracteres a su vez divinos, heroicos, humanos.

Estamos habituados de tal manera a esta escansión por tres, la hallamos tan connatural a la estructura misma de la filosofía viquiana, que nos olvidamos de que Vico, en cambio, en particular en lo que se refiere a las lenguas, había comenzado con el contar por dos y no por tres. En el *De universi iuris uno principio et fine uno* y en el *De constantia iurisprudensis*, las dos obras publicadas respectivamente en 1720 y en 1721, pero comprendidas bajo el título común de *Diritto universale*, la naturaleza del hombre es solamente heroica, primero, y humana, después; así como las lenguas, en su transformarse gradualmente, se distinguen en una primera fase heroica y en una sucesiva evolución humana. Una precedente, aún más originaria, fase divina, tanto por lo que se refiere a la partición de la naturaleza humana cuanto al sucederse de las lenguas habladas del hombre, no es todavía tomada expresamente en consideración.

El paso de la bipartición de las lenguas, presente en el *De Uno* y en el *De Constantia*, a la definitiva tripartición sostenida en todas las posteriores redacciones de la *Scienza nuova*, señala un cambio de perspectiva que Vico ha subrayado cuidadosamente, indicando de ella hasta la circunstancia, primeramente en las *Notae* y después, con mayor abundancia de peculiaridades, en una de las trece *Dissertationes* que él extiende como integración y también como corrección de los dos escritos precedentes, y que publicó separadamente en agosto de 1722, bajo el título de *Notae in duos libros alterum De uno universi iuris principio etc. alterum De constatia iurisprudensis*.

Vico apenas ha terminado de publicar las dos partes del *Diritto Universale*, y ya se ve obligado a aportarles toda una serie de añadidos, precisiones y correcciones, una de las cuales atiende precisamente la tripartición de las lenguas y con ella buena parte de todas las otras triparticiones que llegarán a ser operativas a partir de la *Scienza nuova* de 1725.

La corrección que nos interesa –según se puede recabar de la declaración que hace el propio Vico– habría sido aportada en virtud de una fortuita lectura de un pasaje del *De natura et constitutione philosophiae italicae seu pythagoricae* de Giovanni Scheffer:

“Sed, cum Schefferum, *De philosophia italica*, postea forte versarem (cap. V, p. 25 [ed. II, Vitembergae 1710]) Porphyrii locum notavi, ubi refert aegyptiis triplex linguae genus fuisse, epistolicum, symbolicum et hieroglyphicum: ita ut iis hieroglyphica, seu characteres sacri sive divini, alii essent a symbolicis, seu per similitudines et metaphoras, quales sunt characteres heroici: et tum sacri tum symbolici diversi ab epistolicis seu vulgaribus, qui essent usui praesentis communis vitae”¹.

Una división de tres lenguas –añade Vico– que corresponde a una división (ya recogida por él en el *De constantia*) de la historia del mundo en tres edades: “Cumque iidem

aegyptii tres item mundi aetates statuerent, deorum, heorum, hominum...”². Una triple división que, una vez afianzada su atención, habría empujado a Vico a profundizar ulteriormente en la cuestión (“rem altius vestigabundus”) y, por tanto, a concluir, aplicando en la nueva perspectiva sus principios de mitología, que había sido una “lengua divina”, que debió haber precedido a la heroica, así como ésta debió haber precedido a la lengua vulgar: “ex his nostris mythologiae principiis inveni divinam gentium linguam priorem heroica, ut heroicam vidimus priorem vulgari”. Una conclusión, ésta, que revalida cuanto ya había sostenido Vico en una nota (la XX) al *De uno*:

“Haec ita coniciebamus, donec postea tertium linguae genus, quod natura primum fuit, nempe gentium linguam falso divinam, ita priorem heroica, ut heroica prior vulgari est, tandem inveniremus. De qua in nobis libri secundi partis secundae, ad caput XXIII et caput XXXI”³.

Estas afirmaciones pueden dar lugar, sin embargo, a cierta perplejidad. No parece, en efecto, del todo verdadero que en el *De uno* y en el *De constantia* no se hable, además de una lengua heroica y una lengua humana, también de una lengua divina. Se habla, por el contrario, con una cierta frecuencia y no vagamente, pero caracterizándola en sus diversos aspectos, tanto subjetivos (las motivaciones psicológicas que arrastran a los hombres a la superstición y la idolatría), cuanto objetivos (la necesidad de una fundación religiosa de la sociedad).

La lengua divina, de la que se hace eco en las dos partes del *Diritto universale*, es la lengua de los auspicios, o sea, la lengua de aquellas manifestaciones naturales —el curso de los astros, el rayo, el trueno, pero también el vuelo de las aves y el movimiento de las vísceras de los animales sacrificados— por medio de las cuales se creía que los dioses se comunicaban con los hombres. Una lengua que era interpretada y que, por tanto, en diversos pueblos había hecho florecer una presunta ciencia, la adivinación, justamente el conocimiento del hablar de los dioses. Vico, aunque no en extenso, habla allí con mucha precisión, de modo significativo y en términos totalmente claros, destacando que todos los diversos pueblos, en cualquier circunstancia apenas relevante de su vida, advertían la exigencia de consultar el oráculo de los dioses. Entre los Caldeos, por ejemplo:

“Namque inde divinationes provenere, ut quicquid oracula responderent, auspicia significarent, fas esse crederent. Etenim quam deorum voluntatem dixere numen, significatam *fatum* appellarunt; quare ab iis, uti sanctissima numina, sic fata immota habebantur. Cumque apud eos omnia iura fata essent, necessario conficitur divinationem apud chaldeos sic primum natam: ut ex magicis caeli observationibus non mira naturae praestarent, neque incantationes facerent, neque genethliacas putarent rationes, sed vitae agenda iuberent”⁴.

O también entre los Romanos:

“Talis divina lingua apud romanos erat, qua per victimarum exta et fulminum monitus aviumque volatus deos fari putabant”⁵.

Una lengua que tenía sus intérpretes, los cuales, celosos de su saber y del poder que derivaba de ello, habían hecho de ella una ciencia arcana, conocida sólo por muy pocos:

“Eius scientiam *divinationem* dixere, qua soli aruspices, auspices pontificesque norant. Hinc poetae *divini* et *vates* et *sacerdotes* et *deorum interpretes dicti*”⁶.

Una lengua ignorada por la mayoría, sobre todo por la plebe, el “vulgo profano”:

“Et plebs quaeque *vulgus profanum* habita, quod divinam lingua non nosset. Hinc iurisprudencia, cuius praecipua pars est ius divinum, ab urbe usque condita diu apud collegium pontificum stetit. Et iurisconsulti dicti *oracula civitatis* et *dare responsa*”⁷.

En el *Diritto universale* la lengua divina es presentada entonces como el *medium* a través del cual los hombres creen apresar, incluso antes del pensamiento, la voluntad de los dioses. Y las “cosas”, ciertas cosas al menos, son las letras, los “caracteres”. Gracias a esta lengua, hecha de cosas (caracteres, palabras “reales”), los hombres están en comunicación con la divinidad, tomando de ella el fundamento mismo, la razón, el sentido de su vivir y de su convivir:

“Atque ex hac numinis persuasione, vera inter hebraeos, falsa inter gentes, dogma de divina providentia genus humanum universum pervasit, quod est totius theologiae civilis fundamentum”⁸.

Religión y derecho –por tanto la autoridad misma que rige toda asociación humana– eran concebidas como de origen divino, se puede decir que edificadas sobre todo cuanto la divinidad, por verdadera o falsa que fuese, había revelado, “dicho”, con su lengua a los hombres:

“Divinatione omnium fere gentium fundatae respublicae, per ea quae libro priore diximus, ius divinum omni humano prius a primis hominibus agnitum. [...] Atque hac ratione divinum regimen, quod *Theokratian* Philo eleganter appellat, primum in terris ortum: quod nulla societas sine regimine, ut diximus libro priore, stare possit; cumque homines, quia exleges, summus quisque esset, regimen inter eos summus nonnisi apud Deum esse potuit”⁹.

Resulta evidente entonces que en el *Diritto universale* no sólo está presente una “lengua divina”, sino que en la economía de la obra está asimismo destinada a desarrollar una parte relevante. Ésta viene presentada como el fundamento de la idolatría y de la adivinación. Sobre el significado que se trata de descubrir en sus caracteres, se constituye el tejido asociativo de la sociedad, dado que ella permite referir a un ser trascendental una autoridad que jamás los primeros hombres, debido a su indómita y salvaje naturaleza, habrían reconocido a otros hombres. De tal manera que se revela como un instrumento esencial del poder político. Por último, define la presencia de lo divino entre los hombres, que se sienten sostenidos por una providencia que otorga sentido a cada acción de sus vidas.

A pesar de esta presencia nada secundaria de una “lengua divina” en el *De uno* y en el *De constantia*, Vico afirma sin embargo que sólo sucesivamente y casi accidentalmente habría tomado en consideración una lengua de este género, reconociendo en ello la prioridad en la evolución lingüística de la humanidad. Se debe pensar entonces que, en el breve transcurso de algunos meses, Vico debe haber cambiado su modo de enjuiciar la lengua divina que ahora le parece diversa, al menos en parte, de lo que previamente había entendido con esta denominación.

En el *De uno* y en el *De constantia* la lengua divina es exclusivamente la lengua que, según la imaginación de los hombres que han vivido en la primera edad del mundo, habrían hablado los dioses, esto es la lengua de los auspicios. Aunque Vico ya previamente hubiera advertido que Homero y Platón habían hablado de una “lingua deorum”, hablada también por los hombres, su testimonio no había sido tan grande como para hacerle creer que tal lengua fuese algo distinto de los auspicios que los antiguos obtenían de la voluntad de los dioses.

“De gentium lingua divina quanquam sint apud Homerum loci aliquot [...], tamen -quia Plato satis incerta de hac lingua deorum, cuius in his locis Homerus meminit, disserat, ita ut Dio Chrysostomus (Horationes II), imposturae Homerum perstringat, qui probare velit hominibus se deorum linguam callere,- hac de caussa linguam divinam nullam putavi aliam quam auspicia, quibus dii loqui hominibus credebantur”¹⁰.

“Igitur qui stupidorum hominum principio a fulmine excitati sunt, tanta eos divinis numinis religio pervasit, ut ea aspergentes omnia, uti diximus capite XX partis posterioris, & *sub hoc*, quicquid viderent, audirent, memorarent, crederent Iovem”¹¹.

“Iovis omnia plena”, ésta es la difundida experiencia que, al inicio de su camino histórico, los hombres tuvieron de lo divino.

“Ex qua falsa persuasione creditum est aurea aetate in terris deos cum hominibus esse versatos. Quam ultimam omnium antiquitatum sapit homericum illud, quod omnia ab eo dicantur ‘divina’: ‘divina’ nox, ‘divinum’ mare, ‘divina’ innumera alia, usque ad Ulyssis subulcum ‘divinum’”¹².

La divinidad está presente en todas las cosas; los dioses viven entre los hombres, están “literalmente” dentro de los hombres, siendo efectivamente los primordiales fundadores. Sólo tras la lectura de Scheffer, que a su vez se refería a un texto de Porfirio, Vico –presumiblemente de improviso– cambia de perspectiva: la lengua divina no es sólo la lengua hablada por los dioses, la lengua de los auspicios. Es verdaderamente todo eso, pero también es la lengua que los mismos hombres usaron antes de cualquier otra. En los comienzos de su historia, los hombres hablaron (y escribieron) la misma lengua que en su vívida imaginación habían creído que hablaran los dioses. Desde esta perspectiva, la lengua divina no es ya concebida como una lengua perteneciente exclusivamente a los dioses en su relación con los mortales y, por tanto, aún sustancialmente externa al proceso según el cual los hom-

bres inventaron y desarrollaron sus lenguajes; sino que en cambio la hace, ahora, parte integrante. Por esta lengua creída divina por los hombres éstos comenzaron a hablar y, como veremos, también a pensar. Al inicio de su historia –quiere decir Vico, presentándonoslo como un cambio intervenido en su pensamiento– los hombres hablaron la misma lengua que pensaban que hablaban los dioses. Un cambio destinado a incidir profundamente, de aquí en adelante, en la concepción viquiana de las lenguas y de sus orígenes.

Ante todo le fue necesario a Vico reconsiderar los modos según los cuales los primeros hombres habían entendido y vivido las relaciones interpuestas entre ellos y la divinidad. Hablar la misma lengua de los dioses, quiere decir tener con ellos una comunidad de vida, una participación de naturaleza, que el simple manifestarse de los auspicios y la correspondiente “ciencia” de la adivinación encargada de su interpretación, no habrían permitido jamás concebir, al menos con tanta fuerza y sistematicidad. Ya en el *De constantia* Vico había hecho incidentalmente referencia a la tendencia, característica de todos los primeros pueblos, a “omnia Religionis aspergere”, observando el desbordante multiplicarse de las divinidades menores entre los paganos; pero sólo ahora, después de que ha hecho de la lengua divina la primera lengua hablada también de los hombres, esta natural actitud de interpretar todo a partir de principios de la religión, adquiere un valor universal capaz de fundar la primera humanidad. Los dioses –precisa Vico, siempre en la Disertación XII, casi como alusión de cuanto apenas había dicho a propósito de la lengua divina– están en medio de los hombres, constituyendo el contexto vital; son aquellos que dan sentido a las cosas que ocurren, que en este acaecer aseguran la identidad, la continuidad y la nominalidad: de bestias vagabundas por las selvas, tal como habían llegado a ser, se despertaron a su humanidad, y los hombres se consideraron de estirpe divina, dado que habían sido los dioses, con Júpiter como primigenio, quienes los despiertan del sopor animal. Mas, si en todas las cosas está presente la divinidad, es también a través de todas las cosas como ella le habla a los hombres. No hay nada que caiga en el interior de la experiencia humana, que no pueda ser considerado como un signo de la revelación divina. En la nueva perspectiva que se abre, como se afirma en la Disertación XII, a continuación de la lectura de Scheffer, no sólo el rayo, el trueno, el vuelo de las aves o las vísceras de las víctimas sacrificadas, son caracteres de la lengua divina, sino que cualquier cosa sobre la que, comprendiéndola, se extienda la mirada del hombre, llega convertirse en un signo, una palabra de la divinidad. En este primer y originario estado, el hombre no vive en un contexto de cosas principalmente naturales, sino que más bien vive totalmente, sin residuos, en un contexto de cosas divinas, es decir, de cosas significantes de la divinidad. Vive en el pleno de la revelación divina: está inmerso en la lengua que hablan los dioses. Todo, en este primer abrirse a la humanidad, deviene auspicio divino, y no hay acto de su vida que no sea “adivinación”, un continuo esfuerzo por comprender aquello que le revela, manifestándosele, la divinidad.

En esta invasiva presencia de la divinidad, en este ser suyo totalmente inmerso en la palabra de Júpiter, ¿qué puede querer decir para el hombre “hablar”? ¿Cuál puede ser su lenguaje, su modo de expresarse y de comunicar? En la misma Disertación XII hay un pasaje capaz de aclarar el pensamiento de Vico sobre este punto y a la vez de indicarnos una de las principales líneas directivas de cuanto, acerca de tal argumento, no presente en las primeras dos partes del *Diritto universale*, hallará en cambio un larguísimo desarrollo en la *Scienza nuova*:

“Ea ratione, cum putarent omnia, quae homines facerent, patrare deos, ut dicto capite XX, & ita ex vera dictum quoque est, deos item caracteres fecere, quibus tanquam literis uterentur, ex quibus verba rerum componerent, quas ipsi in humana societate agitent”¹³.

Presuponiendo que todo lo hiciesen los dioses –nos dice Vico en este pasaje–, los primeros fundadores de las naciones, y ahora también de las lenguas, creían, además, que los mismos “signos”, “símbolos”, “caracteres” mediante los cuales daban un nombre a las cosas, eran –justamente estos signos, símbolos o caracteres– divinidades. Y concluían esto según un proceso que comprendía en sí, distinguiéndolas, pero también reunificándolas en una unidad de comprensión, las cosas, los significados de las cosas y los signos –ellos también cosas– que expresaban y comunicaban los significados que tenían las cosas:

“Eoque tandem pacto verum illud fieri potest: primam hominum linguam naturalem fuisse, cum iidem dii, qui, uti elementa, res ipsas, ita, uti literae, rerum verba componerent”¹⁴.

Sobre cuanto se dice en estos pasajes se fundan casi todos los desarrollos –seguramente los más importantes– que desde 1722 en adelante tendrá la concepción viquiana del lenguaje, comprendida la plena identificación de mito y lengua divina, según lo que ya se alude en el pasaje que sigue inmediatamente al últimamente citado:

“Ita quaeque prima gentium oratio quaedam fabula divina erat; et ita verum dari philologis potest primos earum fabularum auctores poetas fuisse theologos, ut qui omnia per deos significarent. Ex quibus de falso divina lingua dissertatis haec conficiuntur. Non impostura ulla, sed falsa hac persuasione res humanas religione perfusas. Cum hominum genere natam hanc rudissimam metaphysicam: homines in Deo audire, videre, sentire omnia”¹⁵.

En los dos pasajes antes citados arriba están de hecho contenidos algunos conceptos que resulta oportuno subrayar con la máxima fuerza:

1) Ante todo, cada cosa que entra a formar parte de la experiencia de la primera humanidad es significativa, o sea, es interpretada como signo de una potencia divina. Una lengua “natural”, valga decir no convenida, que nace de forma completamente espontánea, sin reflexión alguna, en la mente del hombre.

2) En aquel primer “estado” del hombre su experiencia es la de hallarse “dentro” de una lengua, no de ser él el fundador de ésta. Existir dentro de esta lengua es para el hombre vivir en una realidad significativa, la lengua divina, que como tal es una revelación de los dioses, en particular de Júpiter, la primera divinidad que jamás hayan imaginado los seres humanos, pero también –para Vico– la primera palabra, el primer significado, la primera entidad que ellos hayan nunca dicho, pensado y de la cual hayan tenido experiencia. Tener experiencia de las cosas, pensarlas, es lo mismo que hablar y comprender semejante lengua, y lo mismo que acoger o vivir en sí la revelación de los dioses.

3) La lengua, en la experiencia que de ella tiene la primera humanidad, es algo que ésta vive como una imposición, no como un producto consciente de la propia actividad.

4) La primera lengua es propiamente algo que el hombre, más que decir, escucha.

El hombre escucha la palabra del dios, y su decir es sólo una respuesta a lo que él ha creído haberle sido dicho por la divinidad. y este decir del hombre, este responder suyo a la palabra del dios, constituye parte integrante, también, de la lengua divina. El hombre, así como toda su acción –dice Vico–, es parte de lo que llena y “dice” la divinidad, y por tanto los hombres y todo su comportamiento humano son también “signos”, “palabras” de esa lengua divina en cuyo interior todas las cosas –comprendidas en éstas los hombres y todas sus actividades– llegan a ser significativas. Atribuir un nombre a una cosa, referir un signo a un evento para poder reconocerlo, indicar el trueno, el rayo, el vuelo de las aves, referirse a una actividad cualquiera, la caza, la agricultura, la guerra, etc., a una institución, como por ejemplo el matrimonio, es construir el símbolo de algo que ya en sí mismo es vivido e interpretado como símbolo. Dar un nombre al cielo, Júpiter, es nombrar lo que ya se ha nombrado, es designar con un signo algo que ya se ha manifestado como signo, es, como dice Vico en el pasaje arriba citado, dar lugar a una “fábula divina”, es significar “*omnia per deos*”.

“*Omnia per deos significare*”. En estas concisas palabras está enunciado un programa de análisis histórico-lingüístico que para ser desarrollado plenamente hará a Vico necesarias secciones completas de la *Scienza nuova*, tantas veces corregidas, integradas y reelaboradas cuantas veces esta obra ha sido escrita y reescrita. La experiencia de la primera humanidad –he aquí lo que Vico comienza a decirnos en estas Notas y Disertaciones– no ha estado hecha de cosas –muertos e insignificantes objetos–, sino más bien de dioses, es decir de cosas significativas, cosas significantes “divinidades”. Cosas divinas, ellas mismas “jeroglíficas”, así como “divinos”, jeroglíficos también, eran los símbolos para reproducirlos y nombrarlos. Pero si una cosa es experienciada como signo, signo del pensamiento y de la voluntad de un dios, y si este vivir las cosas como signos divinos es la propia experiencia de la primera humanidad, entonces quiere ello decir que los hombres, la primera vez que se asomaron al pensamiento y despertaron su mente del entorpecimiento animal, no tanto experimentaron simples cosas, para usar y consumir por su utilidad natural, cuanto en cambio divinidades. El primer pensamiento que jamás haya habido ha sido el pensamiento de una divinidad, así como divinos han sido los caracteres del primer lenguaje que ellos hayan usado alguna vez.

“Cum hominum genere natam hanc rudissimam metaphysicam: homines in Deo audire, videre, sentire omnia. Quod postea metaphysica philosophorum docet homines in Deo ideas rerum omnium intelligere.

Omnem divinarum atque humanarum rerum orbem ita peractum, ut primi hominum, contemplatione, quae mentem ad sensus exeret, omnia Deum esse putarent”¹⁶.

El vino, antes de ser la bebida destilada de la uva exprimida, es Baco, el cereal es Céres, el cultivo de los campos Saturno. No se hace del vino, reconocido ya como tal, un dios, sino que el vino mismo en su producirse es un dios: el vino, antes de ser un producto del trabajo humano, es vivido como el don de un dios, y por tanto un dios que se dona a los hombres. Esto segundo es un proceso que Vico identifica con la metonimia:

“Metonymiam, qua parte auctor accipitur pro opere, et exempli causa explicatur Ceres pro frumento, Bacchus pro vino, ab omnibus omnium aetatum philologis hactenus putatum tropum a poetis ornamenti causa confictum, ex hac necessitate profluxisse, et tanta profluxisse ut hae primae falso divinae voces ante omnes humanas prolatae sint. Neque sane auctores pro effectis, sed ipsa res principio explicatas: Bacchum vinum ipsum, Cererem ipsum frumentum. Deinde, cum mentes cultiores ab iis rebus abstraxissent deos, tropum, non homine electione, sed sua lingua sponte factum esse”¹⁷.

Antes han sido los dioses, luego las cosas. También semejante principio, enunciado en esta Disertación XII, como parte integrante de una concepción que ponía una lengua divina para pretenderse como la primera hablada por los hombres, constituirá una de las líneas directivas más constantes de todo el posterior pensamiento de Vico.

Desde la lengua divina como simple lengua de los auspicios y de los presagios (como viene enunciada en el *De uno* y en el *De constantia*) hasta la lengua divina como matriz originaria del hablar y del escribir de los hombres (como, propuesta por primera vez en las Notas y en las Disertaciones, será argumentada y analizada en todas sus partes en las distintas redacciones de la *Scienza nuova*) el paso es largo, pero continuo; el cambio acaece gradualmente, por profundizaciones sucesivas de los argumentos tratados. Si examinamos los pasajes que –incluso magros y escasos en el *De uno*, pero ya numerosos y amplios en el *De constantia*– Vico dedica a este argumento, resulta evidente cómo también en estas dos primeras partes del *Diritto universale*, los auspicios –la lengua mediante la cual los dioses imponían a los hombres su propia voluntad, y que los hombres trataban de interpretar para uniformar su propia conducta a los dictados de la divinidad– colmaban la completa vida del hombre. Sin un continuo y preciso reclamo a semejante lengua no le habría sido posible al historiador explicar los modos según los cuales la humanidad infantil farfulló los primeros pasos en el camino de la propia civilización. Todo está bajo la tutela de dicha lengua: gobiernos, leyes, artes, instituciones, costumbres; nada se realiza en la sociedad sin consultar el oráculo divino e interpretar el mensaje. Una cosa, sin embargo, parece sustraerse en el *Diritto universale* a esta tutela: la lengua. En esta obra, que justamente es considerada como la matriz de la futura *Scienza nuova*, la primera lengua hablada de la humanidad es una lengua poética; para hablarla están los hombres inmersos en lo sensible, que por el vagabundeo en la gran selva de la tierra han perdido progresivamente, junto a los modos del vivir civil, también el uso del intelecto. Llegados a ser obtusos de mente, en cambio han desarrollado al máximo la fantasía y la imaginación y sobre esta fantasía e imaginación se fundan los lenguajes que hablan, ricos en metáforas, en semejanzas, en imágenes vívidas y ricas de significado. Vico afirma que se trata de un lenguaje natural y reivindica como descubrimiento original propio la concepción de que la poesía, bien lejos de ser el último hallazgo del ingenio humano, es en cambio el primero.

Se puede decir que si nos limitamos a las definiciones generales sobre cuyo fundamento, en esta obra, Vico trata de caracterizar la lengua heroica poniendo de relieve las propiedades que la distinguen de las posteriores lenguas humanas, semejantes definiciones no se alejan luego mucho de las definiciones que se ofrecerán en la *Scienza nuova*. ¿Pero en el *Diritto universale*, los hombres tornados salvajes, han debido descubrir de nuevo del todo

el lenguaje, o bien, a pesar del vagar silvestre, han conservado, aunque depauperado y barbarizado, algún vestigio de la antigua lengua hablada por sus progenitores? ¿La lengua heroica de ellos ha constituido un nuevo inicio, en un cierto sentido absoluto porque se verifica en un estado de profundo y completo olvido, o bien, al hablarla, han podido operar sobre algún residuo de lenguaje superviviente, aunque como simple balbuceo, del naufragio de su anterior vida civil? ¿Es una lengua muda, hecha de gestos, de cosas, de imágenes, o bien es una lengua ya articulada hecha sólo de voces, aunque sea reducidas a la simplicidad de pronunciaciones monosilábicas? ¿Y, por tanto, en qué relación está semejante lengua con los mitos? Son preguntas destinadas, en el *Diritto universale*, a mantenerse largamente en suspenso, en cuanto para darles una respuesta serán dedicadas secciones completas de la *Scienza nuova*.

En el *Diritto universale* la tesis de los hombres reducidos al estado de bestias no es tan definida. Para algunos grupos de hombres, sobre todo de la stirpe de Jafet, Vico parece casi admitirla, pero él no realiza nunca una expresa afirmación en este sentido, la tesis queda sólo implícita como una consecuencia que se puede recabar de ciertas observaciones. De una cosa, en cambio, se puede tener certeza: parcial o completa, Vico la había retenido; la reconquista del lenguaje mediante la fantasía y la imaginación por parte de los hombres, resulta en el *Diritto universale* del todo autónoma respecto a cualquier presunta fundación divina. No se dice nunca expresamente allí que ellos hayan adquirido el lenguaje siguiendo una señal, un auspicio, un manifestarse de la divinidad. La lengua heroica, de la que se habla en dicha obra, no parece hallar su razón de ser en la lengua divina de los auspicios. Los hombres que levantaron los ojos al cielo para observar el movimiento de las estrellas, o que, despertados por el fragor del trueno y deslumbrados por el rayo de Júpiter, se las ingeniaron para obtener mediante signos semejantes el querer de la divinidad, tienen ya su lengua poética, o Vico, al menos, no nos dice que la derivasen de esta primera impresión suya de una revelación divina. Se presupone en cambio que, de cualquier manera, ya hablasen y se comunicasen entre sí. En el *Diritto universale* Vico manifiesta que la lengua originaria es poesía, que la imaginación y la fantasía están en su fundamento, pero está aún confuso para reconstruir la génesis, no ha logrado apresar el centro de la cuestión, se le escapan todavía los modos según los cuales en las mentes perturbadas y conmovidas de los bestiones fundadores del género humano habrían nacido los primeros signos, las primeras palabras de semejantes lenguas.

En 1722, retornando sobre su obra poco antes publicada, en un continuo proceso de profundización, aparece por el contrario la intuición decisiva: la lengua divina de los auspicios había sido también la primera lengua que los hombres habían usado. Finalmente, tenía en sus manos la pieza que, en la redacción del *Diritto universale*, debía haber insistentemente buscado, pero que siempre, aunque advertida cercana, había faltado. El principio que, de ahí a pocos años, lo habría persuadido para reescribir de arriba a abajo su obra, y no por una sola vez.

En las *Notae* y en las *Dissertationes*, anunciando, contra lo que hasta entonces había retenido, que la lengua heroica no había sido la primera, sino que una lengua divina debía haberla precedido, Vico no realiza una simple corrección particular sin consecuencias relevantes en la estructura general de su filosofía, sino que propone un principio destinado a operar profundamente sobre sus teorías, un principio que le permitirá sacar a la luz los

modos mismos según los cuales se ha generado el lenguaje y, por tanto, junto al lenguaje, el pensamiento humano. Ya en las Disertaciones, breves pero puntuales observaciones indican la nueva dirección hacia la que se mueve de ahora en adelante el pensamiento de Vico. Pero sólo en la *Scienza nuova* de 1725 es posible hacerse una idea adecuada de cuán incisivo y fecundo ha sido el principio enunciado dos años antes. Para tal fin es suficiente examinar cómo en la nueva obra viene tratado el evento que está en la base de todo auspicio divino: el imprevisto relampaguear en el cielo del rayo y del trueno de Júpiter. También en el *Diritto universale* se hallan diversas alusiones a este evento del rayo y del trueno, y particularmente amplia y articulada se presenta la exposición que se nos da en los párrafos 17, 18 y 19 del capítulo XX del *De constantia*.

Los antiquísimos hombres –así se dice en el párrafo 17– vagaban desbandados sobre la superficie de la tierra:

“Et quidem prisci mortalium initio, ut diximus [De Uno, cap. 104, § 7], in illo ferino errore divisi et parlantes, uti libido ver fors ferebat, incertos ac proinde saepe nefarios concubitus agitabant; et coniunctorum, quos non agnoscerent, certe incertorum patrum cadavera insepulta esse sinebant”¹⁸.

He aquí, sin embargo, que, encontrándose en semejante desorden de vida, algunos pocos de estos miserables errantes se dieron cuenta del cielo, de sus estrellas, de sus rayos, de sus truenos, de sus aves, y, por primera vez fueron impresionados por tales fenómenos:

“Is Orpheus pauci illi fuere, qui, meditatione oculari caelum a siderum motibus observantes, animatum credere et putavere deum; et quicquid ad coelum pertinet [...] putavere divinum. Et sic falsam illam sibi persuasionem induxere Deum, volatu cantuque avium et fulminibus, sive nuere sive fari [...], et sic divinationem introduxere. Et caeli, sive aeris sive aetheris, potestatem summam fecere Iovem ac deorum regem sunt venerati; eique attribuere fulmen et aquilam, quae sunt duo perpetua universae divinationis argumenta, quae occiduae gentes habuere communia”¹⁹.

Sería un error –el más insidioso de aquellos en los que se podría incurrir– leer el pasaje inmediatamente citado arriba interpretándolo a la luz de cuanto vendrá posteriormente expuesto en los pasajes, sólo equivalentes, que hallamos con mayor o menor articulación y riqueza de argumentos, pero sustancialmente de significados idénticos, en las diversas redacciones fundamentales de la *Scienza nuova*. No se trata solamente de estilo, sino de una profunda y radical transformación, a pesar de que tanto en uno como en otro caso se nos refiera la misma experiencia que los hombres han tenido de la divinidad.

Aparentemente también en el *De constantia*, los auspicios de Júpiter, junto con el arte de la adivinación, que asegura la interpretación de éstos, producen en el hombre los mismos efectos y despliegan las mismas funciones que producen y desarrollan en la exposición que se dará de ellos en la *Scienza nuova*: inducen en el ánimo humano el sentimiento del pudor, constriñen al hombre y a la mujer al casto y disciplinado enlace del matrimonio y, por tanto, a sustraerse del vagabundeo ferino llevado hasta aquel momento, para afirmarse en una esta-

ble permanencia. No sólo esto, sino también todo aquello que es esencial para la supervivencia física y civil de una sociedad en via de formación, se hace depender de esa continua ingerencia de los dioses en las acciones y en los sentimientos de los hombres. ¿Qué falta entonces en esta exposición? Falta la justificación filosófica de cuanto viene sostenido en ella: hay allí la historia de la primera humanidad, no la fundación filosófica de dicha historia. Los hombres contemplan el cielo y hacen de él su divinidad. ¿Pero qué les impulsa a volver sus propios ojos al cielo? ¿Qué les induce en sus ánimos a hacer del cielo una divinidad? Y sobre todo, ¿cómo deben percibir, tener experiencia, “pensar” el cielo, para que en la imaginación de ellos éste pueda presentarse como Júpiter? ¿Qué hay en su naturaleza y en el ambiente en que se encuentran viviendo, que les incite a interpretar ciertos fenómenos naturales, en sí mismos carentes de significado –sin significado sobre todo para los animales–, como signos colmados de significado, directamente como los caracteres de una lengua divina? Es imposible encontrar en el pasaje en cuestión la respuesta a semejantes interrogantes, al igual que tampoco en cualquier otro lugar del *Diritto universale*. Solamente en las Notas y en las Disertaciones, cuando Vico comienza a hablar de una lengua divina como la primera lengua no sólo de los dioses sino también de los hombres, es además establecido el horizonte conceptual para afrontar filosóficamente similares problemas, y solamente en la *Scienza nuova*, en el relato de cómo se haya generado en la conciencia de los primeros hombres fundadores de las naciones la imagen de Júpiter fulminante y tronante, Vico alcanza a desplegar una verdadera y propia deducción filosófica del lenguaje como acto fundador de la humanidad y de su historia. El nacimiento del lenguaje, es lo que equivale a decir el nacimiento del pensamiento, de la religión y de cualquier otra cosa que, interpretada como significativa, venga a formar parte de la experiencia humana.

Un paso decisivo, entonces, en la maduración del pensamiento viquiano, es haber introducido una primera lengua divina en la historia de la humanidad. Sólo después de haber realizado semejante paso, la explicación de la naturaleza y del origen de las lenguas, y por tanto del pensamiento humano, encuentran su fundamentación filosófica, reproduciendo rigurosamente el proceso genético. La nueva perspectiva resulta realmente decisiva, por extremadamente problemático que un progreso semejante pueda remontarse, como en cambio viene categóricamente afirmado en los pasajes antes propuestos de las *Notae* y de las *Dissertationes*, a una rápida y, por lo demás, fortuita lectura de Scheffer. Es evidente –el *Diritto universale* viene a demostrarlo– cómo ya en esta obra las reflexiones de Vico se aplican en torno a semejantes problemas, y cómo hay páginas enteras, sobre todo en el *De constantia*, que parecen llevar acordemente, no obstante sin llegar a una clara y expresa formulación, a las mismas conclusiones que solamente en pocos meses posteriores serán enunciadas por él. Se puede afirmar tranquilamente que si también hubiese permanecido cerrado el libro de Scheffer en el anaquel de su biblioteca o si su mirada no hubiese recaído por casualidad sobre el pasaje en cuestión, Vico habría llegado igualmente, y ni siquiera con significativo retraso, a la misma conclusión.

Scheffer es, pues, una simple ocasión, pero quizás una ocasión de la que no es tampoco infravalorada la importancia. Se debe ante todo notar que Vico, al citar a Scheffer, no quiere referirse tanto a una afirmación de este último, cuanto más bien a Porfirio, y es propiamente a la sugestión que puede haber suscitado en su mente este nombre a lo que deben dirigirse nuestras reflexiones.

¿Por qué –debemos preguntarnos– la particular relevancia dada al pasaje de Porfirio, hallado en Scheffer, por parte de Vico? ¿Qué puede haberle impresionado en esa cita, de fondo banal? ¿Qué cosa, puede haberle impulsado más bien a leer en ella palabras distintas de las que efectivamente había escritas, dado que en el pasaje en cuestión se habla de tres diversos tipos de escritura (“triplex scribendi ratio”) y no de tres diversas lenguas, como en cambio entiende Vico, sobreponiendo al texto, que sin embargo está bajo su mirada, aquello que él, pero no el autor que está consultando, piensa? ¿Por qué Vico lee “tres diversos tipos de lenguas” allí donde hay escrito simplemente “tres diversos tipos de escritura”? La respuesta puede ser sólo la siguiente: Vico disfraza el texto que lee, porque, sobre todo en referencia a la lengua divina, él está ahora armándose de un principio que tantas veces repetirá en la *Scienza nuova* y será puesto por él como fundamento de la sección dedicada a la “Lógica poética”, y es el de que los orígenes de las letras no han de considerarse cosa separada “de los orígenes de las lenguas, los cuales van juntos por naturaleza”²⁰, o lo que es lo mismo, que en los comienzos del hablar humano los signos con los cuales se expresaban y comunicaban los hombres no eran sonidos articulados, sino actos del cuerpo, cosas e imágenes de cosas, o sea caracteres mudos, visibles y no acústicos, del mismo modo que cosas reales y eventos corpóreos –signos mudos– eran los *numina* con los que los dioses se expresaban y comunicaban con los hombres. Signos escritos e imágenes pintadas de cosas eran sin embargo también los jeroglíficos, los caracteres sagrados de los antiguos Egipcios, la escritura donde, según una tradición de la que se habían hecho portadores e intérpretes sobre todo los filósofos neoplatónicos y herméticos, había sido dada a guardar una sabiduría que los dioses habían revelado a los primeros sabios legisladores, fundadores de una vida civil entre los pueblos. Una escritura hecha de imágenes, pero para Vico, desde ahora, también una propia y verdadera lengua; para Vico, que en su esfuerzo por reconstruir la génesis del hablar humano, comenzaba a concretar los orígenes en los gestos y en las imágenes, antes que en los sonidos articulados de las voces. Y Porfirio es un “filósofo platónico”, es decir, uno de los filósofos en cuya confrontación Vico siempre ha demostrado una particular predilección, sobre todo en cuestiones referentes a la naturaleza y a los orígenes del lenguaje. No obstante sus contínuas tomas de distancia, tal vez radicales, sobre todo en lo que se refiere a la concepción de la “inaccesible sabiduría” de los antiguos, se reconoce una posición sobre este orden de problemas de otro modo bien profunda, y corregida dentro de ciertos límites, que no es aquella de Aristóteles y los aristotélicos. En los mismos pasajes de la *Scienza nuova*, donde se contrapone plenamente a Aristóteles y a los aristotélicos, Vico destaca en cambio una cierta afinidad entre la propia posición y algunos aspectos nada secundarios de la concepción del lenguaje característicos de la doctrina platónica, o, mejor, de la doctrina platónica tal como había sido tradicionalmente interpretada por los filósofos neoplatónicos. Los pasajes no son numerosos, aunque sí extremadamente significativos. Tómese, por ejemplo, en consideración este pasaje de la *Scienza nuova seconda*:

“Los mudos se explican por actos o cuerpos que guardan relaciones naturales con las ideas que quieren significar. Esta dignidad [axioma] es el principio de los jeroglíficos, mediante los cuales se descubre que han hablado todas las naciones en su primera barbarie. Esta misma [dignidad] es el principio del habla natural, que como conjeturó Platón en el *Cratilo*, y, después de él, Jámblico, en

De mysteriis aegyptiorum, fue una vez hablado en el mundo. Con ellos están los estoicos y Orígenes, en su *Contra Celsum*; y, porque lo dijeron adivinando [suponiendo], fueron contrarios Aristóteles en *Peri ermeneia* y Galeno, en *De decretis Hippocratis et Platonis*"²¹.

Este pasaje se integra con el siguiente:

“Y también *muthos* llega a ser definido como ‘*vera narratio*’, o sea, ‘hablar verdadero’, que fue el habla natural que primeramente Platón y luego Jámblico dijeron haberse hablado una vez en el mundo; los cuales [...] lo dijeron adivinando, y siendo vanos los esfuerzos de Platón por encontrarlo en el *Cratilo*, fue atacado por Aristóteles y por Galeno; porque dicha primera habla, que fue la de los poetas teólogos, no fue un habla según la naturaleza de las cosas [...], sino que fue un habla fantástica mediante sustancias animadas, la mayoría imaginadas divinas”²².

Y con éste último también:

“Porque por estos principios: de que los primeros hombres de la gentilidad concibieron las ideas de las cosas mediante caracteres fantásticos de sustancias animadas, y, por ser mudos, se explicaban con actos o cuerpos que tuviesen relaciones naturales con las ideas [...] y así se explicaban con una lengua que significaba naturalmente, de la que Platón y Jámblico decían haber sido hablada una vez en el mundo [...]: por estos principios, decíamos, deberían todos los filósofos y filólogos comenzar a tratar los orígenes de las lenguas y de las letras”²³.

Leídos conjuntamente uno tras otro, en los tres pasajes están expuestos los rasgos esenciales de la lengua que Vico define divina: no la simple lengua de los auspicios, como hasta entonces había concebido en el *Diritto universale*, sino la que había sido anunciada en las *Notae* y en las *Dissertationes*. He aquí los rasgos que son puestos de relieve: es ante todo una lengua “natural”; natural no porque reproduce la naturaleza en sí de las cosas, sino porque expresa la idea que los primeros hombres se han hecho de las cosas; se trata, además, de un lenguaje jeroglífico (“un habla mediante sustancias animadas, la mayoría imaginadas divinas”), esencialmente visivo, mudo (“y, por ser mudos, se explicaban con actos o cuerpos que tuviesen relaciones naturales con las ideas”), y se llega a afirmar, por último, que el origen de las lenguas está estrechamente unido con el origen de las letras. Una síntesis, como se ve, muy concisa de los rasgos esenciales de su pensamiento, similar a tantas otras formulaciones de las que está lleno el texto de la *Scienza nuova*, pero que en los pasajes anteriormente mostrados presenta un aspecto particular de gran interés: una precisa referencia a Platón y, a través de Jámblico, a cuanto tradicionalmente había sido dicho por los neoplatónicos a propósito del lenguaje, de los mitos y de los jeroglíficos. En los tres pasajes, Platón y los platónicos son citados por Vico como un argumento a favor de la verdad teórica, pero sobre todo histórica de las propias tesis sobre la lengua originaria. Los filósofos neoplatónicos son presentados como autoridad plenamente atendible, sobre cuyo testimonio

to levantar dudas relevantes, sino que se debe solamente limpiar a fondo de las incrustaciones y los prejuicios de carácter erudito y docto que han ocultado, pero no comprometido, la sustancial veracidad. Leído en este más amplio contexto platónico y neoplatónico, también la referencia, enjuta, pero en el relato de Vico muy decisiva, a Porfirio, adquiere un peso que de otra manera sería imposible atribuirle. La alusión porfiriana a las tres especies de escritura (pero que significativamente, como ya hemos destacado, Vico lee como tres especies de lenguas) que se habrían usado (Vico lee “habladas”) en el antiguo Egipto, distinguiendo una primera lengua jeroglífica o divina, es una alusión que a los ojos de un lector atento lleva dentro de sí la completa doctrina neoplatónica (y hermética) de los jeroglíficos, de los mitos y de las fábulas divinas, cual había sido ejemplarmente expuesta también en el *De Mysteriis Aegyptiorum* del Pseudo Jámblico citado por Vico en los arriba referidos pasajes de la *Scienza nuova seconda*. Llega así a ser explicable la relevancia que a semejante alusión atribuye Vico, que, como se ha visto, la presenta como si de ella hubiese traído el tema decisivo para dar finalmente la forma definitiva a su concepción de la naturaleza y de los orígenes del lenguaje, permitiéndole comprender —como lo sugerían no sólo ni de este modo Porfirio, sino los textos neoplatónicos— los jeroglíficos, los mitos, y las fábulas de los antiguos dioses. De Porfirio, además indirectamente reexaminado a la luz de una referencia, considerada totalmente insignificante, presente en la obra de Scheffer, Vico habría podido indudablemente privarse; habría sido una carencia que en modo alguno habría comprometido el futuro desarrollo de su pensamiento. Aquello que, en cambio, no habría podido en absoluto faltarle nunca era todo lo que sobre el lenguaje, los mitos, y los jeroglíficos había leído no tanto en Porfirio cuanto en una miriada de otras obras que, durante siglos, los filósofos neoplatónicos, desde Plotino hasta Marsilio Ficino, habían acumulado. Sin la aportación de estas obras, que para conocerlas no había ciertamente debido atender la lectura de la obra de Scheffer, nada de cuanto él ha desplegado seguidamente en la *Scienza nuova* a propósito de la lengua divina, y del habla muda (por mitos) de la primera humanidad, habría podido concebirlo jamás en la forma que conocemos. Se puede incluso conceder que la imprevista referencia de Porfirio a las tres lenguas que habrían sido habladas (escritas) en el antiguo Egipto, hubiese ofrecido a Vico, a pesar de su irrelevancia, la ocasión para que su pensamiento se coagulase en torno a toda una serie de consideraciones, a pesar de haberlas leído tantas veces en otros textos neoplatónicos, cuya importancia quizás él no había aprehendido del todo hasta entonces.

Precisada así la relevancia que pueda haber tenido en el desarrollo del pensamiento de Vico el encuentro con Scheffer/Porfirio, examinamos ahora en su resultado último, en la *Scienza nuova*, el asunto viquiano de una originaria lengua divina, de la que hemos concretado el primer surgir en las Notas y en las Disertaciones al *Diritto universale*.

También en la *Scienza nuova* se retorna al acostumbrado tema de la adivinación y de los auspicios de Júpiter y, como ya había sido explicado más veces tanto en el *De uno* como en el *De constantia*, se resalta su difusión universal entre los pueblos primitivos, que todos han tenido en común la opinión de considerar al cielo un gran cuerpo animado. En el contexto de la nueva obra, es sin embargo sistemáticamente desarrollado aquello que en las Notas, como corrección de cuanto es sostenido en el *Diritto universale*, había sido solamente enunciado y propuesto programáticamente como hipótesis de trabajo: los signos que la divinidad envía a los hombres, los denominados auspicios, no son sólo la lengua a través de la cual los

dioses manifiestan su voluntad, sino también la primera lengua que los hombres hayan entendido y usado. He aquí, entonces, la tarea que ahora, en la *Scienza nuova*, debe cumplir Vico, el argumento que finalmente ha llegado a ser si no el único, seguramente el decisivo que ha tenido que afrontar: debe demostrar que cuando los hombres se imaginaron que los dioses se les revelaron mediante los auspicios, fue también el momento en que ellos comenzaron a pensar y, por tanto, a hablar. Debe por ello demostrar que la palabra, entendida en su sentido más general de signo que tiene significado, nace en el ánimo de la primera humanidad como la experiencia de una revelación divina. También el lenguaje, como toda cosa correspondiente a la humanidad, antes que cualquier otra, se origina por un imaginado auspicio de Júpiter. La humanidad nace de la dramática experiencia de una irrupción de lo divino en el alma de quien, solamente ahora, gracias a semejante irrupción, llega a ser un hombre, y la tarea del filósofo es la de reconstruir tal acontecimiento, explicando cómo puede haberse generado en la conciencia de algunos bestiones errantes por la selva de la tierra postdiluviana. No se debe limitar a constatar la presencia de la adivinación en todos los pueblos paganos y tampoco a indagar cuáles podrían ser los rasgos psicológicos de una naturaleza humana tan extravagantemente supersticiosa; la tarea es mucho más ambiciosa, se trata de explicar por qué siempre los primeros pensamientos e ideas de los hombres han sido pensamientos e ideas de divinidades y por qué los ídolos, las imágenes, las representaciones de los dioses (todo lo que para nosotros se contiene bajo el nombre de idolatría), han sido los primeros signos que los hombres siempre han inventado y usado para comunicarse entre ellos. En esta nueva perspectiva el tratamiento de Vico se transforma, en el texto de la nueva obra, de historiador, como prevalentemente había sido en el *Diritto universale*, en un discurso filosófico que pretende llevar a la comprensión de una naturaleza humana que ha llegado a ser madura y consciente de sí misma, el acontecimiento oscuro, necesariamente olvidado, de su propio nacimiento.

Lengua heroica / lengua divina, esta última individualizada por Vico en un segundo tiempo, cuando en el *De uno* y en el *De constantia* había reconocido sólo una, la heroica. En esta evolución de su pensamiento la clave explicativa es de una dificultad tal que tantas veces ha embrollado a los intérpretes de Vico, perplejos porque en la *Scienza nuova* se hacía difícil hallar un criterio seguro para distinguir entre sí las dos lenguas. Sólo analizando el cambio de perspectiva que interviene en el pensamiento de Vico en torno a este argumento en los meses inmediatamente siguientes a la redacción del *Diritto universale* es justamente posible reconocer la diferencia que corre a través de las dos lenguas: la lengua divina se define en el interior de la lengua heroica como la lengua que los hombres creyeron tener en común con los dioses; ella —pero no la lengua heroica— se dispone allá donde la mente humana se abre a la revelación de Júpiter y donde el lenguaje, que halla en semejante revelación el fundamento propio y tiene su origen, se identifica con el descubrimiento por parte de los hombres de que las cosas de su experiencia poseen un significado, son ellas mismas caracteres de un lenguaje hablado (escrito) por los dioses.

El nacimiento del lenguaje, el origen de la palabra, el inicio de la historia y de la civilidad humana, es un argumento que invistiendo la casi totalidad de las reflexiones de Vico después de 1722, no puede ser aquí desarrollado, pero para cuya exposición remitimos a nuestro ensayo de 1986, *Mente, corpo, linguaggio**. En este momento nos limitamos a

* GIANFRANCO CANTELLI, *Mente, corpo, linguaggio*. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito. Sansoni Editore, Firenze, 1986, pp. 415. [N.T.]

observar que, según el nuevo desarrollo de su pensamiento, que se inicia con la admisión de una originaria lengua divina, Vico tenderá siempre a hacer del lenguaje el argumento predominante de su reflexión filosófica, hasta el punto de que la última *Scienza nuova* puede ser considerada una obra exclusiva de filosofía del lenguaje. El lenguaje, en efecto, es concretado no como uno de los varios elementos que caracterizan el vivir humano, sino justamente como el fundamento sobre el que se erige cualquier otro posible comportamiento. Sin lenguaje no sería pensable ni la religión ni la sociedad y, por tanto, tampoco un desarrollo histórico de la civilización humana. En la palabra “Júpiter”, la primera de las que ha sido comprendido el significado, está contenida completamente la experiencia que en el hombre ha señalado el paso de una naturaleza aún puramente biológica, a una naturaleza que asume en cambio una dimensión exclusivamente civil y cultural. Júpiter, de hecho, ha sido no sólo la primera palabra que el hombre haya pronunciado, no sólo ha sido el primer pensamiento que se haya formado en su mente, ha sido también el primer ente que éste haya concebido y reconocido como real. En los orígenes, la completa experiencia humana –la que se tiene del propio pensamiento, pero también, y especialmente, la que se tiene del objeto al que el pensamiento se refiere– es una experiencia total y exclusivamente lingüística.

[Traducción del italiano por Jose M. Sevilla]

NOTAS

1. *Diritto Universale*, Laterza, Bari, 1936, p. 734 [En adelante citado como *D.U.*]. Cuanto se sostiene en esta duodécima Disertación a propósito de la división en tres lenguas, que Vico habría recabado de la lectura de Scheffer, que a su vez lo habría remitido a una afirmación de Porfirio, está indirectamente confirmado en la *Scienza Nuova prima*, que revalida la importancia decisiva de admitir como lengua originaria una lengua divina: “Se funda, por tanto, toda esta ciencia sobre dos, como si dijésemos, grandes moles de antigüedad egipcia. [...] Una es la división de todos los tiempos transcurridos anteriormente en tres edades: la primera la de los dioses, la segunda la de los heroes, la tercera la de los hombres. [...] La otra es una distinta división de lenguas, que refiere Porfirio según Scheffer, *De philosophia italica*, las cuales se hablaron desde el principio del mundo hasta sus [de los egipcios] últimos tiempos. La primera fue por jeroglíficos o caracteres sagrados, es decir una lengua de los dioses. [...] La segunda simbólica o por empresas, como efectivamente hemos visto ser la heroica [...]. La tercera epistolar, o sea por letras vulgares y por hablas convenidas...”. Lib. V, cap. II, 402 ss. Esta referencia a las tres lenguas que según la tradición se habrían hablado y escrito en el antiguo Egipto, es largamente tratada también en la *Scienza nuova seconda* [en adelante citada *S.N.S.*] donde sin embargo no se hace más referencia al texto de Scheffer. Cfr. sobre todo lib. II, secc. II, cap. IV, 434-439.

2. *D.U.*, *ibidem*.

3. *D.U.*, p. 604.

4. *D.U.*, p. 417.

5. *D.U.*, p. 384.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*.

8. *D.U.*, p. 417.

9. *D.U.*, p. 418.

10. *D.U.*, p. 733.

11. *D.U.*, p. 735.

12. *Ibidem.*

13. *D.U.* , p. 736.

14. *Ibidem.*

15. *Ibidem.*

16. *Ibidem.*

17. *D.U.* , p. 737.

18. *D.U.* , p. 419.

19. *Ibidem.*

20. *S.N.S.*, lib. II, secc. II, cap. IV, 429. "Pero la dificultad del asunto fue producida por todos los doctos por lo siguiente: porque consideraron como cosas separadas los orígenes de las letras de los orígenes de las lenguas, las cuales estaban conjuntadas por naturaleza."

21. *S.N.S.*, Dignidad LVII, 225, 226, 227.

22. *S.N.S.*, secc. II, cap. I, 401.

23. *S.N.S.*, lib. II, secc. II, cap. IV, 431.

* * *

