

Vico y la poética de la Modernidad

Amparo Zacarés Pamblanco

Vico no sólo reabre en la modernidad la contienda por la verdad, sino que emerge de nuevo en el discurso actual de la posmodernidad recordándonos la muerte del precario concepto insular del hombre centrado en la razón científica, de una racionalidad incompleta. Existe una deuda de la modernidad hacia la epistemología genética y la hermenéutica de la *Scienza Nuova*: que considera la *poesía* un modo de acceso a la verdad y aprecia en las ficciones poéticas el carácter de verdades. Esta cuestión resulta determinante para apreciar la polémica abierta entre modernidad y posmodernidad, centrada en un replanteamiento dilucidador de la *razón*. En la búsqueda de una fundamentación de la razón desde ella misma, la *razón poética* abre nuevas perspectivas y reconocidas posibilidades. Tal es el proyecto en la actualidad de F. Rella, recobrándose el sentido viquiano.

Vico does not only reopen in the Modernity the dispute for the truth, but emerges again in today's discourse of the Postmodernism, reminding us of the dearth of the precarious insular concept of man centered in the scientific reason, of an incomplete rationality. There is a debt of Modernity towards the genetic epistemology and the Hermeneutic of the *Scienza Nuova* that considers *poetry* a way of access to the truth and recognizes in poetical fictions the nature of truths. This subject becomes decisive to appreciate the open controversy between Modernity and Postmodernism, centered in an explanatory restatement of the *reason*. In the search of a foundation of the reason from itself, the *poetical reason* opens new perspectives and acknowledged possibilities. Such is the actual project of F. Rella, recovering the sense of Vico.

Entre 1981 y 1983 Franco Rella, profesor de Literatura artística en la Universidad de Venecia, publicaba en la revista «Gran Bazaar» una serie de artículos sobre las imágenes que la tradición filosófica y literaria ha sedimentado en nuestra cultura y en nuestro pensamiento y que la conocida enemistad entre filosofía y literatura había impedido que salieran a la superficie. Posteriormente estos artículos formaron parte de un libro que se publicó en 1984

y que llevó por título: *Metamorfosi. Immagini del pensiero*¹. En este libro, que reúne los artículos citados, el autor plasma una serie de imágenes del pensamiento que vuelven a él de manera obsesiva y que se pueden centrar en los mitos y en las figuras de la modernidad, en el sentido de una precariedad vertiginosa y en la apertura de la razón a inéditas posibilidades ante una ontología de la metamorfosis y de la multiplicidad. El capítulo que marca un punto de llegada en la reflexión del autor es aquel que trata de la emergencia de una nueva lógica a partir del saber literario de los siglos XIX y XX². La literatura de estos siglos aflora como una nueva figura del pensamiento, como un nuevo saber de lo múltiple y de lo posible, donde la razón parece haber encontrado un nuevo límite y una nueva posibilidad. El discurso literario encuentra una nueva consistencia ensayística y describe conceptos no a partir de abstracciones o de generalizaciones sino de «constelaciones de imágenes». Los textos filosóficos de la modernidad son textos híbridos e incluso anómalos para la ortodoxia imperante en el discurso filosófico clásico (pensemos por ejemplo en los escritos nietzscheanos), pero también los textos literarios de estos siglos últimos son textos heterogéneos, «impuros», como por ejemplo las obras de Kafka o de Proust que moviéndose en el mundo de las figuras y de las similitudes, han sabido contar y representar la metamorfosis de las formas y la pluralidad de los acontecimientos, han llenado de tensión filosófica y de fuerza teórica su discurso literario.

I

El enfrentamiento entre las dos estrategias cognitivas y discursivas citadas —filosofía y literatura— manifiesta la discrepancia que en la historia del pensamiento mantuvieron la razón científica y la razón poética en su torturada y tortuosa indagación por la verdad. Enfrentadas ambas, la victoria fue para la razón científica que tomó la imagen misma de la razón y que degradó y despojó de valor cognitivo al mito, a la fábula, al relato, a la ensoñación, a la metáfora. Franco Rella cuenta esta lucha, este combate entre el saber trágico y el saber filosófico, en otro de sus libros: *La battaglia della verità*³, publicado en 1986. Allí narra cómo Platón asume el peso de esta contienda en nombre de un saber de lo inmutable que se enfrenta a la caducidad y a la precariedad de lo trágico. La victoria de Platón frente a Gorgias, supuso el reconocimiento de la filosofía como única experiencia intelectual y, al mismo tiempo, la negación de capacidad cognitiva en la ficción poética o narrativa. La herencia que Platón nos dejó radicó no sólo en el encubramiento de la razón filosófica, sino además en la delimitación de los términos y del sentido de la batalla por la verdad.

La modernidad avivaría la contienda. Giambattista Vico propuso una lógica poética como «vera narratio» enfrentándose a Descartes que con su método y con la formulación del cogito, incidía en un sujeto puro que llevara sobre sí la exclusiva responsabilidad cognitiva. Mientras que Descartes retomaba el proyecto que Platón enunció en *La República*, al separar la mente de los sentidos, Vico denunciaba los fallos que la estrategia cartesiana poseía y estableció, en las *Orazioni* y en la *Scienza Nuova*, la ficción poética como modo de acceso a la verdad. Las ficciones poéticas son para Vico verdades filosóficas, con la única salvedad de estar enunciadas o «vestidas» con imágenes poderosas y no con términos abstractos. El lenguaje que surge de la unión de la mente y del cuerpo, de ese «sentir las cosas del cuerpo», es el

lenguaje poético organizado en una «metafísica no razonada, ni abstracta sino sentida e imaginada» por los hombres y que cronológicamente se presenta anterior al corpus teórico del saber filosófico⁴. La obra de Vico afirma esencialmente que la filosofía no podrá eliminar a la poesía como un no-saber o como un saber menor que aparece en los albores del pensamiento, tesis propuesta por Hegel. Para Rella es evidente que al pensador napolitano le resulta primordial aquello que precisamente había repudiado Platón como mera obstinación de los poetas: la metamorfosis de lo inmutable, la descomposición y transformación del sujeto, la razón de lo posible.

Vico no sólo reabre en la modernidad la contienda por la verdad, sino que emerge de nuevo en el discurso actual de la posmodernidad para recordarnos la muerte del precario concepto insular del hombre centrado en la razón científica, según Morin en «la autoidolatría del hombre que se admira en la ramplona imagen de su propia racionalidad»⁵, una racionalidad mermada, incompleta, cercenada de los aspectos lúdicos y cognitivos que incorporan la danza, la fiesta, el mito, la poesía. Con el proceso cartesiano de racionalización del mundo y de negación del mito, la razón construyó un orden, un sistema de referencia del que nada podía escapar. En esta transformación las cosas perdieron su aspecto opaco e inquietante y los nombres con los que serían enunciadas dejaron el cariz poético, metafórico y metonímico originario⁶ para pasar a ser vocablos límpidos y precisos, axiomas y teoremas matemáticos. Aquel racionalismo tajante despersonalizó al universo y al sujeto, creando la ilusión enfermiza de la objetividad geométrica. La razón en su delirio clasificatorio convirtió al universo en algo rígido e impenetrable, inmóvil en sus límites claros y distintos. Sin embargo en la época en la que el orden geométrico y el método matemático triunfaban en Europa se recobró un lugar para el desorden. La modernidad manifiesta igualmente interés por el método y por el azar, por la norma y por lo que está fuera de la norma, por lo sano y por lo enfermo, por el orden y por lo confuso. Así mientras Descartes pretendió distinguir y separar categorías antitéticas, otros filósofos comenzaban a proclamar la contigüidad que existía entre ellas. Actualmente se retoman los escritos alquímicos de Newton, descubiertos en 1936 por John Maynard Keynes⁷, para avalar la tesis de la continuidad entre un saber científico ortodoxo y un saber místico hermético. Newton y Vico admitieron que la Antigüedad fue una fuente inagotable de sabiduría y conocimiento que transmitieron a través de imágenes, alegorías y símbolos. Es el tema de la «pristina sapientia» en Newton y de la sabiduría poética en Vico, para quien la poesía es connatural a los hombres y surgió a partir de la imagen mágico-fantástica de la Naturaleza que el ser humano conformó en su mente⁸. La poesía fue la primera operación de la mente humana⁹, puesto que el ser humano antes de adquirir capacidad para la abstracción racional, forma géneros fantásticos, antes de reflexionar con el intelecto entiende las cosas mediante los sentidos y la imaginación, antes de articular palabras produce sonidos con el canto, antes de hablar en prosa habla en verso, antes de utilizar términos técnicos o abstractos emplea vocablos concretos y metáforas¹⁰. Con la poesía surge el conocimiento y puesto que está inmersa en el mundo de los sentidos y de la fantasía, sin los sentidos no se producirá el entendimiento y por tanto sin poesía tampoco habrá filosofía. A partir de tales consideraciones hermenéuticas surge la noción de "vera narratio" aplicada a la ficción poética como modo de acceso a la verdad¹¹.

La huella de Vico en la reflexión filosófica contemporánea surge en un momento en el que la filosofía soporta el naufragio de los grandes referentes ideológicos. La posmodernidad recoge el concepto de «crisis» como categoría globalizadora de la realidad, pero un concepto que pretende explicar toda ruptura y discontinuidad, cualquier cambio de paradigma o hecho social, sólo contribuye a legitimar el teorizar a nuestro antojo o el confundir los modelos explicativos con los modelos interpretativos, introduciendo rasgos predominantemente subjetivos en la organización mental de la realidad. La perplejidad con la que la filosofía se asoma hoy al mundo revierte en una actitud epistemológica que sugiere de nuevo, tras la denodada búsqueda de la objetividad, que la verdad puede organizarse de varias maneras, puede acunar varias interpretaciones, pero sobre todo, y de ahí la recuperación del espacio estético en la filosofía, que la realidad puede decirse con distintos discursos o estrategias narrativas. No es casual por ello que grandes filósofos de nuestro siglo, desde Heidegger a Ricoeur, hayan testificado sobre el valor cognoscitivo de la metáfora. La modernidad está pues en deuda con la epistemología genética y con la hermenéutica de la *Scienza Nuova*, donde se considera a la poesía con capacidad para acceder a la verdad y donde las ficciones poéticas son ellas mismas verdades filosóficas, aunque expuestas con los tropos propios del discurso poético y no con caracteres abstractos y formales.

II

La reflexión filosófica después de Kant tiene en cuenta el compromiso del filósofo con el presente, de ahí que tratemos la polémica abierta entre modernidad y posmodernidad, aunque sin entrar directamente en la cuestión entorno a si existe ruptura o continuidad entre las dos etapas citadas¹². Nos interesa la postura de Lyotard¹³, al considerar la condición posmoderna como propia de un universo epistémico en el que las metafísicas occidentales se han evaporado y en donde la realidad se concibe de forma inestable, plural, paródica, heterogénea y fragmentada, donde no existen reglas preestablecidas ni criterio apriori alguno. No profundizaremos en la problemática sobre la desaparición de la modernidad y su sustitución por la posmodernidad, puesto que en realidad existen muchos puntos de confluencia entre ambos períodos. Entre las similitudes podemos destacar el desmantelamiento de la subjetividad, la pérdida de la referencia, del telos, del centro o de una estructura fija, la difuminación de la verdad y de la causa objetiva. Por otra parte, las diferencias más relevantes se refieren al modo en el que ambos períodos entienden el concepto de historia y a la manera cómo el sujeto creador se enfrenta al caos. Si la modernidad interpreta la historia como progreso lineal, la posmodernidad lo hace como repetición del pasado y todo termina por ser una representación de representaciones, una imagen de la imagen, un plagio¹⁴. Si en la modernidad el filósofo y el artista tratan de recuperar la coherencia perdida, en la posmodernidad se acepta el caos y el desorden, sin tratar de violentarlo o forzarlo hacia un centro o una estructura¹⁵.

La alusión a la modernidad y a la posmodernidad resulta clave al comparar la postura de J. Habermas y de F. Rella frente a las corrientes que tratan de teorizar la posmodernidad. Habermas es el representante de la actual Escuela de Frankfurt que combate con su discurso filosófico a los representantes posmodernos que están triunfando en Alemania, como por

ejemplo Rorty, mientras que Rella persiste en la tarea de una crítica de los fallos de la razón científica desde la razón misma, alejándose de la contextualización radical del conocimiento propuesta por la «ontología de la pluralidad» y más recientemente por la «ontología del declinar» del «pensiero debole» de G. Vattimo¹⁶. Por su parte Habermas nos recuerda en sus dos últimos libros¹⁷, que la filosofía no puede olvidar las adquisiciones de la racionalidad moderna, i.e., su carácter procedimental, la fundamentación intersubjetiva del conocimiento y la conciencia hermenéutica del aspecto histórico de la verdad. Así mientras critica a pensadores metafísicos como Ritter o H.G. Gadamer, y a filósofos antimetafísicos como Foucault o Derrida, no renuncia a una razón con pretensiones de universalidad que reconozca al mismo tiempo su contextualización histórica.

El apriori de la caducidad propuesto por Rella, que supone la capacidad de abstraer las formas y los símbolos de la empiricidad de la vida a través del discurso poético, no sería desde luego aceptado por Habermas para quien la confluencia entre la filosofía y la literatura produce discursos parafilosóficos y no una razón alternativa que logre llevar a cabo el proyecto inacabado de la Ilustración. Sin embargo ambos coinciden en la búsqueda de una fundamentación de la razón desde la razón misma, pero Rella realiza tal tarea desde los nuevos límites y las nuevas posibilidades que la razón poética abre al conocimiento, de una razón cuyo lenguaje ya no es abstracto o conceptual, sino metafórico y cuyas producciones no invitan sólo al goce estético sino a una nueva lógica de la realidad, a una nueva hermenéutica donde las palabras ni son precisas ni estables. Siguiendo a Lukács, Rella observa que si bien la experiencia de la vida encuentra su mejor expresión en las formas del arte y de la poesía, la experiencia intelectual de estas formas parece precipitarse en lo que Proust denominó «la madriguera de la erudición». Subyace aquí la reflexión sobre la condición del crítico que para Lukacs es aquel que es capaz de vislumbrar en los elementos formales de la narración el elemento trágico de la existencia humana, para llegar a la autenticidad de la forma, del símbolo que se identificará con la idea platónica. El ensayo, la experiencia intelectual de la obra de arte, es una actividad hermenéutica que sobrepasa la empiricidad de la existencia humana relatada en la obra y que pretende localizar las formas, los símbolos que no cambian frente al mundo donde todo es efímero y caduco, donde todo ocurre en una atmósfera de «caducidad eterna»¹⁸. Rella habla de una razón poética que es capaz de constituirse en pensamiento de la mutación y puede atrapar la transformación y la metamorfosis de la realidad fuera del universo de la caducidad. El apriori de la caducidad lleva implícito la pretensión de universalidad de la razón sin renunciar a la contextualidad de la empiricidad de la vida, pero la distancia entre Habermas y Rella es evidente, el primero ni identifica las categorías estéticas con categorías cognitivas, ni rastrea en el lenguaje metafórico para encontrar «el secreto de las cosas», ni encumbra «lo otro de la razón» que es como Habermas se refiere al discurso literario, ni busca otros límites u otras posibilidades para la razón fuera de las señaladas en la crítica kantiana.

El acceso al mundo de la vida y la búsqueda de otros límites o posibilidades para la razón se encuentra ya en la obra de Vico. En palabras de I. Berlin, Vico inició el cisma, con él se separarán y enfrentarán lo específico y lo único contra lo universal, lo concreto contra lo abstracto, lo interno contra lo externo, la cualidad contra la cantidad, la cultura temporalmen-

te delimitada contra los principios atemporales¹⁹. Vico propuso un nuevo método que revelaría las categorías con las que los hombres se pensaron a sí mismos y a su mundo, tratando de descubrir las visiones del mundo, las preguntas, las aspiraciones que determinaron la realidad de cada sociedad particular. Para ello el tipo de conocimiento que propone es el intuitivo, próximo al poder imaginativo de los artistas y que era rechazado contundentemente por Descartes. La fantasía nos permitirá penetrar en la mente de otras situaciones, de otras épocas y nos posibilitará conocer la condición humana. La problemática en la que desembocaba la postura viquiana era el enfrentamiento entre el modo de estudiar la sociedad y la historia de la humanidad: o bien a través de una ciencia humana análoga a la biología o a través de una disciplina en la que la historia analizase lo que los hombres creían y en base a lo que vivían. Desde la perspectiva de Vico se renunciará a aplicar las reglas y las leyes de la física al mundo de la mente, de la voluntad y del sentimiento. Si el antropomorfismo es condenable en el campo de las ciencias de la naturaleza, al querer estudiar al ser humano nos sitúa en un lugar privilegiado porque permite investigarnos desde el interior. Por ello la tesis que mantiene I. Berlin en oposición a Tagliacozzo²⁰, es que la posición viquiana se hallaba lejos de proponer una ciencia unificada o de intentar resolver la disociación entre la cultura literaria y la científica denunciada por Snow²¹.

La peculiaridad del estudio de las manifestaciones humanas no es ignorada por Vico bajo el pretexto de una ciencia unificada o de un universal método de investigación, más bien en abierta oposición al planteamiento antipoético de Descartes, enfrenta el valor de lo cierto frente a lo verdadero y accede a la denominada razón problemática que se funda en lo verosímil y no en la verdad geométrica. La lógica difusa (fuzzy logic) de Lotfi Zadeh indica que el mundo de la vida manifiesta una multitud de eventos en los que no ha lugar la precisión y en los que, sin embargo, hacen faltan reglas que manejen la inexactitud²². La teoría de los conjuntos borrosos se ha revelado en la actualidad como un potente instrumento de la inteligencia artificial y mantiene la convicción de que en la vida real es inútil buscar la perfección y la precisión matemática. La lógica borrosa o difusa, salvando las distancias en el tiempo y en el tratamiento de la empiricidad de la vida, se acerca a la propuesta que Vico, varios siglos atrás, hacía al proponer una síntesis entre lo cierto y lo verdadero que supone la comprensión de la actividad cognoscitiva de manera muy diversa a cómo tal actividad es entendida por el racionalismo. La *Scienza Nuova* se anuncia como una síntesis de filología y filosofía que tiene por objeto lo probable y que por ello posee una seguridad muy distinta a la que la racionalidad cartesiana pretendía llegar. La gnoseología del *verum-factum* ponía ciertos límites al conocimiento humano, éste aparece como capaz de investigar ciertos campos de la realidad e incapaz en otros. El hombre no podrá conocer la naturaleza ni podrá conocerse a sí mismo como parte del mundo natural porque el hombre no es la causa eficiente de la naturaleza como tampoco es causa de sí mismo. Sin embargo el mundo de las creaciones humanas es un ámbito abierto a la posibilidad del conocimiento humano porque en este ámbito el hombre sí que es causa eficiente. Vico en un principio reduce el mundo de la creación humana al de las matemáticas, tal como lo expuso en el *De Antiquissima*, más tarde, en la *Scienza Nuova*, reconoce como objeto propio del conocimiento humano el mundo de la historia en cuanto obra humana, en cuanto que el hombre aparece en la historia como

producto y creación de su propia acción. Al mundo de la creación artística le es también aplicable la posibilidad del conocer puesto que en él se produce la identidad entre el verum y el factum, condición indispensable para hablar de posibilidad de conocimiento.

La pretensión cartesiana de reducir todo conocimiento a la evidencia racional, exaltando la razón humana como única facultad cognoscitiva valiosa y depreciando consiguientemente el conocimiento sensible, está muy lejos de la posición de Vico para el que existen certezas humanas que no pueden evidenciarse ni demostrarse matemáticamente. Los racionalistas aspiraron a la creación de una ciencia universal, de una filosofía universal válida para todo ser racional. El anhelo de una "*mathesis universalis*" surgió de la admiración que los racionalistas tuvieron por las matemáticas, de hecho muchos de los racionalistas fueron buenos matemáticos como Descartes, Leibniz, Malebranche o Spinoza. La "*mathesis universalis*" se presentaba como el arquetipo de la sabiduría humana, era una ciencia segura, exacta, progresiva y universalmente válida. Pero para Vico esta ciencia resultaba quimérica, era una ciencia que los racionalistas imaginaban posible y verdadera pero que en realidad no lo era puesto que algunas de las manifestaciones humanas escapaban a la verdad geométrica y necesaria de las matemáticas. Según Vico ni la retórica, ni la poesía, ni la historia se fundaban sobre verdades geométricas sino sobre lo verosímil, que es lo que está entre lo verdadero y lo falso, aunque la mayoría de las veces es verdadero y sólo excepcionalmente es falso²³ Lo verosímil es el ámbito de la verdad problemática, cuya característica básica reside en la imposibilidad de tener una garantía infalible. Sería imprudente e ingenuo establecer una garantía infalible de verdad mediante el método geométrico en el dominio de lo verosímil, de aquellas producciones humanas que no pueden acogerse a la verdad geométrica. Estas reflexiones implican la autonomía y el valor de lo cierto («il certo») frente a lo verdadero («il vero»). La realidad humana no es explicable según los esquemas racionales matemáticos precisos porque entra dentro del ámbito de lo «certo» y no de lo «vero». A lo verdadero se opone lo falso y a lo cierto, lo dudoso («il dubbio»). Lo cierto nunca se disocia de lo dudoso y por su problematicidad no puede ser más que lo «verosímil» o lo «probable»²⁴. En la gnoseología del *verum-factum* como el hecho es siempre concreto, éste posee todas las incertidumbres de la obra concreta y particular realizada por el hombre. Lo probable-verosímil será el objeto tanto de la filosofía como de la filología. El campo de los filósofos es el de lo probable, cuando se ha pretendido llevar al campo de la filosofía la verdad demostrativa de las matemáticas, cuyo campo es el de la verdad geométrica, se ha cometido un gran error. Vico reacciona de este modo contra la dirección que los estudios cartesianos imponían al pensamiento europeo del siglo XVII²⁵, contraponiendo a la razón cartesiana el ingenio y a la crítica la tópica. La razón problemática cuyo dominio es lo probable y no lo necesario, es una de las contribuciones valiosas que Vico donó a la modernidad, y le sitúa entre uno de los pensadores a recuperar para configurar una ontología del presente y para diseñar una analítica de la verdad.

III

El problema de la verdad ha variado ostensiblemente al rechazarse su definición en base a la adecuación entre el pensamiento y la realidad, y al enunciarse su naturaleza contextual

e histórica y no absoluta. Durante los años setenta la ciencia que albergaba privativamente para sí la poderosa y peligrosa arma de la verdad, sufre las diatribas de la teoría de los paradigmas de Khun y del anarquismo metodológico de Feyerabend. El saber científico que alcanza su máxima formulación con el método galileano-cartesiano, describió el universo en términos de exacta precisión y de escrupulosa asepsia emotiva. El método científico se convierte en el mejor instrumento creado por el hombre para combatir el caos, la incoherencia, la ausencia de centro y de referente que persiste en el mundo de las apariencias pero niega al mismo tiempo legitimidad cognitiva a la poesía para indagar en la multiplicidad y en la posibilidad. Nietzsche rechazará el sujeto sin cuerpo presentado por Platón y por Descartes, y recuperará el saber trágico que permite pensar la contingencia y la caducidad irreductible de la existencia. Además la crítica corrosiva que la *Gaya Ciencia* ejecuta sobre la capacidad fundacional de la verdad científica, imposibilitó sobreestimar el valor epistémico de las operaciones abstractas e impidió eliminar otras fuentes de saber que, sin ser ciencia, eran capaces también de alcanzar la categoría de noción regulativa o la conciencia heurística de hipótesis «no fingida» de la realidad.

La metafísica y la lógica poéticas que Vico presenta en la *Scienza Nuova* responde a la pregunta ¿cómo imaginaron los seres humanos el mundo que les rodeaba? y al interrogante ¿cómo originaron el primer cuadro significativo del universo?²⁶ La respuesta pasa por considerar al hombre primitivo por sí mismo poeta y por admitir a la poesía como fuente reveladora de verdad. Por ello Fubini ha visto en Vico el «più valido sovvertitore della poetica classicista»²⁷. Es así como el filósofo napolitano asestó un golpe mortal a los preceptos de la poética clásica y adelantó el camino que los estudios histórico-filológicos y estéticos tendrían en el siglo XIX. Pero Vico no realiza una labor exhaustiva de crítica literaria que sirva para explicar la fuerza poética de Homero y de Dante, poetas que para él concentran la potencialidad fantástica de la poesía primitiva en oposición al gusto academicista y refinado de los poetas del siglo XVI, sino que desarrolla la evolución de las naciones y la formación de las categorías cognitivas de las edades humanas²⁸, alcanzando «il corso che fanno le nazioni» en su formación y desarrollo. La *Scienza Nuova* se presenta por tanto como un «arte crítico» que indaga «la búsqueda de la verdad por los autores de las naciones»²⁹. El estudio de la filología descubre el discurso de una historia ideal eterna y expone la verdad narrada en las fábulas, una verdad que muestra las costumbres de las gentes antiquísimas y que no ha podido expresarse en otro lenguaje ya que son el fundamento de un conocimiento basado en la fantasía, la pasión y los sentidos. Los universales fantásticos que propone Vico, son anteriores a los universales racionales y surgen de una saber «inmerso y sepultado en el cuerpo», puesto que primigeniamente nuestra mente está «naturalmente inclinada a sentir las cosas del cuerpo»³⁰. El lenguaje que expresa esa unión de la mente con el cuerpo es el lenguaje poético, organizado en una «metafísica no razonada ni abstracta, sino sentida e imaginada»³¹. En estas consideraciones la posición anticartesiana de Vico resulta evidente, al igual que la oposición a la *Poética* de Aristóteles, y a todo aquello que sobre el origen de la poesía había dicho Platón, los Patrizzi, Scaligero y Castelvetro³². Vico no propone una poesía que sea una especie de filosofía sustitutiva ya que la filosofía acude a estrategias cognitivas y discursivas diferentes, pero indica que la filosofía no podrá ya invalidar a la poesía como un no saber o

como un saber menor, ficticio y anómalo puesto que logos significó primeramente "fábula" y "muthos", relato e idea mental, y es así como mito y logos emergen como "vera narratio", como la lengua natural hablada originariamente por los hombres, como el primer cuadro hermenéutico de las primeras naciones³³. Los mitos y las fábulas son también discurso de verdad, cuya razón cognitiva se funda en géneros y universales fantásticos, en antinomias, en metáforas, en relatos breves que unen entre sí lo heterogéneo de lo concreto. En esta metafísica, surgida por defecto de raciocinio, lo falso o ficticio del discurso poético es verdad mientras que sólo la mentira tendrá posibilidad de presentarse en los procesos lingüísticos argumentativos de la reflexión abstracta. En efecto, los primeros relatos de los eventos del mundo, a través de las primeras fábulas creadas por los primeros hombres de la gentilidad, siendo éstos tan simples y verídicos como los niños, no pudieron fingir nada, no pudieron imaginar nada falso, por lo que estas primeras fábulas debieron ser narraciones verdaderas³⁴. Para algunos comentaristas viquianos la metafísica y la lógica poéticas son consideradas como el antecedente de la teoría de los arquetipos colectivos inconscientes de Jung, para quien existe una ancestralidad oscura, primitiva y mítica, que constituye el denominado inconsciente colectivo y que puede ser observada en ciertas obras poéticas como la *Divina Comedia* o *Fausto*³⁵. La teoría del inconsciente colectivo puede, a primera vista, acercarse a la doctrina viquiana de la originaria potencialidad creativa de la humanidad, sin embargo esta tesis le parece muy audaz a Battistini³⁶, al igual que recientemente Grassi refuta la interpretación psicoanalítica de las teorías viquianas³⁷. Battistini encuentra arriesgados los paralelismos que se establecen entre Vico y Freud y Jung a partir de la tendencia angloamericana de los actuales estadios viquianos, tal como demuestran las obras de Arieti³⁸, de Hillman³⁹ y de Norman Oliver Brown⁴⁰. Battistini no da demasiado crédito a los arquetipos colectivos de Jung y considera que en Vico se puede hablar de metáforas arquetípicas pero que tienen una motivación psicológica más que psicoanalítica. La imaginación opera no sólo en términos de creatividad, es decir no sólo como capacidad de generar algo nuevo, sino que también actúa en términos de interpretatividad⁴¹. Estas dos estrategias se presentan como complementarias y es en este sentido en el que cabe hablar de la reivindicación viquiana del «sensus communis». Por otra parte Grassi, en su refutación de la interpretación psicoanalítica de la *Scienza Nuova*, entiende el poder de la imaginación y de la fantasía como consecuencia del esfuerzo realizado por los hombres en la búsqueda de un mundo de significados humanos que terminaría por sustituir al código biológico. Sólo en el ámbito de esta experiencia únicamente humana surge la distinción entre inconsciente y consciente. La palabra será el instrumento del que se valdrán los hombres para encontrar ese nuevo código que superará el mundo de lo biológico. Para Grassi ni el arte tiene su origen en la sublimación, ni existen mitos, ni arquetipos, ni una realidad inconsciente fuera de la realidad existencial humana. El inconsciente se evidencia exclusivamente en el esfuerzo y en la experiencia existencial que reveló a los hombres la insuficiencia del código biológico para dar a las pasiones y a los instintos un significado humano⁴². El rechazo de la interpretación psicoanalítica de la *Scienza Nuova* supuso en Grassi el acercamiento de Vico a Heidegger⁴³, que reivindica la categoría existencial e histórica del arte y que entiende la poesía como el lugar donde acaece originariamente la verdad.

IV

Rella se pregunta si hoy es posible repetir el gesto platónico-cartesiano que creía poder llegar a una verdad absoluta, ignorando las apariencias de lo múltiple que nos traen los sentidos, condenando todo discurso que no fuera abstracto por engañoso o falso. La experiencia corpórea y el lenguaje «enfermizo» o «anómalo» de la metáfora se aproximan a la verdad a través de la semejanza que paradójicamente nos envía de nuevo a lo otro, a un sin fin inagotable de referencias. El pensamiento moderno puede incorporar esta experiencia cognitiva y esta estrategia narrativa ya que nada le aparece como estable y verdadero y porque aceptó la «gran razón» del cuerpo y de los sentidos. Sin embargo la recuperación del pensamiento de Gorgias, no posee las mismas características que en la antigüedad. En la modernidad los términos de la batalla por la verdad se han desplazado completamente, no son los mismos: «La contienda no es ya en efecto entre una verdad invisible, que se trasmite a través de un lenguaje privilegiado, el filosófico, y la experiencia variada de lo visible, que se transmite, a través de una pericia narrativa. Ahora esta «verdad» se identifica con el poder de la razón metafísica y no guarda ninguna relación con el Bien»⁴⁴. La contienda se ha desplazado al terreno del «saber de la vida» y supone un momento crucial en la narrativa y en el pensamiento del siglo XX, cuyo exponente máximo es Kafka, que enfrenta la lógica inquebrantable de *El Castillo* a las razones de quien quiere realmente vivir. Rella continúa de esta forma con el discurso que había iniciado en *IL silenzio e le parole*⁴⁵, al recabar el apriori de la caducidad que la modernidad nos presenta a través del pensamiento filosófico y literario del siglo XX y que aparece en las obras de Weininger, Wittgenstein, Rilke, Heidegger, Freud y Benjamin. No nos recuerda simplemente algo que es obvio: el fin de los fundamentos de la razón clásica, sino que trata de analizar la génesis de un saber crítico, el saber de la precariedad y de la caducidad, que se presenta como la superación del silencio del primer Wittgenstein y del pensamiento negativo.

En la modernidad los discursos que hablaban de un progreso y de un saber lineal y acumulativo oscurecieron la «emergencia de un pensamiento de la mutación y de la transfiguración que nos permite atrapar las transformaciones y comprenderlas fuera del horizonte de la caducidad»⁴⁶. El saber de la caducidad se enfrentará a la razón postcartesiana, particularmente al tipo de saber que esta última enaltecía, produciendo una concepción diferente del tiempo donde caben las repeticiones de la ensoñación, de la memoria involuntaria, de la imagen dialéctica de Benjamin y otorgando legitimidad y necesidad cognitiva al relato como defienden Bachelard o María Zambrano. Rilke será el poeta de la caducidad y de la pérdida, él toma conciencia del apriori invencible de la caducidad puesto que este proceso continuo de mutación puede ser relatado, puede hacerse visible a través de la narración. Es lo que Gorgias y Vico nos enseñaron, sobre todo este último con la hipótesis de una «vera narratio» procedente de la poesía, de un saber entroncado en los sentidos, en la experiencia de la vida, es también la postura de Proust y de Valéry que hablan del acceso a la verdad a través de las figuras poéticas y de las metáforas, es el discurso filosófico-literario por el que apuesta la poética de la modernidad.

NOTAS

1. Rella, F.: *Metamorfosi. Immagini del pensiero*, Milano, Feltrinelli, 1984.
2. Id., cap. XI, p.160.
3. Rella, F.: *La battaglia della verità*, Milano, Feltrinelli, 1986.
4. Vico, G.B.: *Principi di Scienza Nuova*, Torino, Einaudi, 1976. Vid. par. 375 : «Adunque la sapienza poetica che fu, la prima sapienza della gentilità ...», par. 378: *La mente de los hombres primitivos* «di nulla erano astratte, di nulla spiritualezzate, perch' erano tutte immerse ne' sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte sepellite ne' corpi».
5. Morin, E.: *El paradigma perdido: el paraíso olvidado*. Ensayo de bioantropología, Barcelona, Kairós, 1974, p.227.
6. Vico, *op. cit.*, par. 409: «Per tutto ciò si è dimostro che tutti i tropi che tutti si riducono a questi quattro, i quali si sono finora creduto ingegnosi ritruovati degli scrittori, sono stati neccesari modi di spiegarsi (di) tutte le prime nazioni poetiche,....»
7. Thuillier, P.: «Issac Newton, un alquimista distinto a los demás», en *Mundo Científico*, nº 95, volumen 9, pp. 944-957.
8. Vico, *op. cit.*, par. 375. Vid. nota 31.
9. *Ibid.* par. 495: «Ch' i primi autori dell'umanità attesero ad una topica sensibile, con la quale univano le propietà o qualità o rapporti, per così dire, concreti degl'individui o delle spezie, e ne formavano i generi loro poetici». Párrafo que se completa con el punto siguiente 496): «Taché questa prima età del mondo si può dire con verità occupata d'intorno alla prima operazione della mente umana». Vid. par.s 205-209 y 498.
10. *Ibid.*, par. 235: « ... fu prima il parlar in verso e poi il parlar in prosa appo tutte le nazioni». Vid. par.s 205-209, 409, 460.
11. REella, F. : *La battaglia della verità, op. cit.*, p. 49.
12. Vid. Hal Foster y otros: *La posmodernidad*, Barcelona, Kairòs, 1985; J. PICO: *Modernidad y Posmodernidad*, Madrid, Alianza, 1988; AFRICA VIDAL, M.C.: *¿Qué es el posmodernismo?*, Alicante, Aguaclara, 1990.
13. Lyotard, J-F.: *The Postmodern Condition: A Report on Knowlwdge*, Manchester University Press, 1986.
14. Africa Vidal, *op. cit.*, p. 71.
15. *Ibid.*, p. 81.
16. Vattimo, G.: *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1986.
17. Habermas, J.: *El discurso de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989; *El pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990.
18. Rella, F.: *Metamorfosi, op. cit.*, p. 156-57.
19. Berlin, I.: «Il divorzio tra le Scienze e le discipline classiche», en Berlin y otros: *G.B.Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget*, Roma, Armando Editore, 1975, p.260.
20. Tagliacozzo: «Unita' del sapere, cultura generale e istruzione. Una tesi moderna fondata su principi vichiane», en *G.B. Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget, op. cit.*, pp. 15-49.
21. Snow, C.P.: *The Two Cultures and a Second Look*, Cambridge, University Press, 1963.
22. Lotfizadeh: «La teoría de los conjuntos borrosos», en *Information and Control* 1965.
23. Abbagnano, N.: Introducción , en *La Scienza Nuova e altri scritti*, Torino, UTET, 1976.
24. Iannizzotto, M.: *L'empirismo nella gnoseologia di G.B.Vico*, Padova, CEDAM, 1968, p.141.
25. Amerio, F.: *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, Torino, S.E.I., 1947, p.401.

26. Vico, *op. cit.*, par. 182: «La fisica degli ignoranti è una volgar metafisica, con la quale rendono le cagioni delle cose ch'ignorano alla volontà di Dio, senza considerare i mezzi de' quali la volontà divina se serve». Vid. par.s 374-375 y 400-401.

27. Fubini, M.: *Stile e umanità di G.B. Vico*, Milano, Ricciardi, 1965 p.168.

28. Croce, B.: *La filosofia di G.B. Vico*, Bari, Laterza, 1980, p.162 ; Banchetti, S.: *Il significato morale dell'estetica vichiana*, Milano, Marzorati, 1957, p. 78.

29. Rella, F.: *La battaglia della verità, op. cit.*, p. 49.

30. Vico, *op. cit.* par. 331: «Il quale stravagante effetto è provenuto da quella miseria, la qual avvertimmo nella Dignità, della mente umana, la quale restata immersa e seppellita nel corpo, è naturalmente inchinata a sentire le cose del corpo e dee usare troppo sforzo e fatica per intendere se medesima, come l'occhio corporale che vede tutti gli obbietti fuori di sé ed ha dello specchio bisogno per vedere se stesso».

31. *Ibid.* par. 375: «Adunque la sapienza poetica, che fu la prima sapienza della gentilità, dovette incominciare da una metafisica, non ragionata ed astratta qual è questa or degli addottrinatti, ma sentita ed immaginata quale dovette essere di tai primi uomini, siccome quelli ch'erano di niuno raziocinio e tutti robusti sensi e vigorosissime fantasie, com'è stato nelle Dignità stabilito». Vid. par. 185.

32. *Ibid.*, par. 384: «E per tutte le finora qui ragionate cose si rovescia tutto ciò dell'origine della poesia si è detto prima da Platone, poi da Aristotile, in fin a'nostri Patrizi, Scaligeri, Castelvetri ;...« Vico se refiere a *La República* de Platón, la *Poética* de Aristóteles, *Della poetica la deca disputata* de Francesco Patrizi, *Poeticae libri septem* de Giulio Cesare Scaligero, y a la *Poetica d'Aristotile vulgarrizzata ed esposta* de Lodovico Castelvetro.

33. *Ibid.* par. 401: « E pur muthos ci giunse diffinita «vera narratio», o sia «parlar vero», ...». Vid. par.s 225-227.

34. *Ibid.*, par. 408: «L'ironia certamente no poté cominciare che da' tempi della riflessione, perch'ella è formata dal falso in forza d'una riflessione che prende maschera di verità. E qui esce un gran principio di cose umane, che conferma l'origine della poesia qui scoperta: que i primi uomini della gentilità essendo stati semplicissimi quanto i fanciulli, i quali per natura son veritieri, le prime favole non poterono fingere nulla di falso; per lo che dovettero necessariamente essere, quali sopra ci vennero diffinite, vere narrazioni». Vid. par. 401.

35. Jung: «Psicología y Poesía», en *Filosofía de la ciencia literaria*, México, F.C.E., 1946, p.339.

36. Battistinia: «Le tendenze attuali degli studi vichiani», en *Vico Oggi*, Roma, Armando Editore, 1979, p.p. 24-25.

37. Grassi, E.: «La facultà ingegnosa e il problema dell'inconscio. Ripensamento e attualità di Vico», en *Vico Oggi, op. cit.*, pp. 121-142 .

38. Arieti, S.: *Vico and Modern Psychiatry*, cit. por Battistini, A., en *Vico Oggi, op. cit.*

39. Hillman: *Plotinus, Ficino and Vico as Precursors of Archetypal Psychology*, comunicación del Convegno «Jung e la cultura europea», maggio 1973. El texto se encuentra publicado en italiano en *Enciclopedia' 74*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1974, pp. 55-80.

40. Brown, N.O.: *Closing Time*, New York, Randon House, 1973.

41. Battistini, A.: *La Dignità della Retorica*, Pisa, Pacini, 1975, p. 248.

42. Grassi, E., *op. cit.*, pp.1 42-43.

43. *Ibid.* 136-144.

44. Rella, F.: *Metamorfosi, op. cit.*, p.62.

45. Rella, F.: *Il silenzio e le parole*, Milano, Feltrinelli, 1981.

46. Rella, F.: *Metamorfosi, op. cit.*, p. 63.
