

## **GIAMBATTISTA VICO: UN PIONERO DEL SIGLO XVIII (1903)**

*Charles E. Vaughan*  
(1854-1922)

RESUMEN: Tratando de demostrar el carácter único del pensamiento de Vico, Vaughan se embarca en este texto en la tarea de analizar los frentes en los que el napolitano supone un precursor de ciertas corrientes que no cobrarían vigencia hasta, al menos, un siglo más tarde, en pleno siglo XIX. Para ello, en primer lugar, describe brevemente el contexto histórico y cultural en el que pensó y escribió. En segundo lugar, explica el motivo por el que Vico puede verdaderamente ser considerado un reformador de la filosofía política. En tercer lugar, Vaughan trata de analizar su obra en tanto que sienta las bases de la mitología comparativa y la antropología. En último lugar, trata de la reforma de la poesía impulsada por el napolitano.

PALABRAS CLAVE: individuo, familia, mitología, historia, política, ciencia, sabiduría, derechos, Espinosa, Locke, Hobbes, Ch. E. Vaughan, G. León Kabarity [trad.].

ABSTRACT: In the endeavor to demonstrate the unique nature of the thought of Vico, Vaughan undertakes the task of elucidating all the aspects in which the Napolitan thinker can be considered a precursor of some currents that would not gain prominence until, at least, one century later, in the heart of the 19th Century. With this objective in mind, he firstly describes the historical and cultural context in which he thought and wrote. Secondly, he sets forth the reason why Vico can be truly deemed as a reformer of Political Philosophy. Thirdly, Vaughan attempts to scrutinize his oeuvre as it lays the groundwork for Comparative Mythology and Anthropology. Lastly, Vaughan addresses the reform of poetry inspired by the Napolitan.

KEYWORDS: individual, family, mythology, history, politics, science, Wisdom, rights, Spinoza, Locke, Hobbes, Ch. E. Vaughan, G. León Kabarity [transl.].

EDICIÓN ORIGINAL: «Giambattista Vico: an eighteenth century pioneer», *Bulletin of the John Rylands Library*, 6 (3), 1921, pp. 266-288.

**E**l hombre de quien voy a hablar, Giambattista Vico, nació en 1668, justo el año posterior al de la publicación de *Paraiso Perdido*, y murió en 1744, el año del fallecimiento del Papa. Durante su vida, fue prácticamente una figura desconocida; y permaneció en la sombra durante cerca de un siglo tras su muerte. Michelet, el gran historiador francés, fue el primer académico en estimar de forma justa su importancia, al comprender, aunque fuera remotamente, la relevancia de las ideas que Vico había aportado al mundo y de la vasta fábrica de aprendizaje y criticismo que él había construido sobre dichas ideas. Ha pasado cerca de un siglo desde que Michelet (1828) hubiera redescubierto al hombre cuya tumba estaba cubierta de falsedades durante un siglo; y dudo si, incluso ahora, más que un mero puñado de académicos dentro de Italia son conscientes de lo que el mundo le debe a Vico, de la variedad de direcciones en las que él anticipó los más fructíferos desarrollos del pensamiento moderno, los más fértiles resultados del criticismo y de la investigación modernos.

Vico fue, sobre todo, un pionero. Él abrió una página nueva en la filosofía política y, accidentalmente, en el estudio de las historias griega y romana. Él fue el fundador de la Mitología Comparativa y de disciplinas similares. Fue el primero en intentar lo que desde entonces pasó a llamarse una Filosofía de la Historia. Fue el precursor del movimiento que, en el último cuarto del siglo XVIII, resultaría en el renacimiento la poesía europea.

¿Cómo podré, en tan poco tiempo, dar razones de su importancia? ¿Cómo podré expresarles a ustedes cualquier mínima noción del vasto campo que este académico creó?

Déjenme comenzar recordándoles cuál era la tendencia general del pensar y el sentir de la Europa occidental en el momento en el que se estaba formando. Vamos a examinar las líneas generales del mundo interior, el mundo del pensamiento y la imaginación, que se presentaban a un hombre cuyo tiempo de vida cubría el último tercio del siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII.

En el campo de la poesía, del pensamiento y el temperamento imaginativos, todos conocemos los rasgos esenciales de la atmósfera prevaleciente en aquel periodo de la historia. Era la época de Dryden y Pope, en Inglaterra; de Boileau y su preciado «buen sentido», su «legislación del Parnassus», en Francia; de una tribu de poetastros que débilmente seguían la senda recorrida por Pope y Boileau, en Alemania, Italia y España. Fue una era en la que la poesía

iba cada vez más renunciando a su propia naturaleza, en la que iba olvidando que su verdadera tarea es crear, esto es, «dar formas visibles a las cosas que no se ven». Fue una era en la que la poesía se iba contentando únicamente con reproducir, incluso con analizar, material que le era públicamente proporcionado desde fuera. En una palabra, fue una era en la que la Poesía, en los sentidos más elevados y nobles del término, permanecía imbuida en un sueño profundo.

Si nos volvemos hacia el campo del pensamiento especulativo, podremos rastrear las mismas fuerzas actuando; aunque, por razones por las que todo el mundo se imaginará, tuvieron un impacto negativo muchísimo menor. Era la época de Hobbes y de Locke, que desembocaría, con inexorable lógica, en la época de Hume y de los escépticos, de Voltaire y de los Enciclopedistas. Fue un periodo, una vez más, en el que la razón iba cada vez más y más renunciando a su capacidad creativa, llegando incluso a negarla por completo. La razón cada vez más se resignaba a la tarea más humilde de registrar y analizar el material que los sentidos proporcionaban desde el exterior; fue una era, en consecuencia, de materialismo, primero velada y luego exultante, en lo que se refiere a las fuentes y al alcance del conocimiento humano; fue una era de puro hedonismo o utilitarismo, en lo que respecta a la existencia activa del hombre, a sus motivos y propósitos como ser moral.

Ahora bien, contra todo esto Vico, por instinto, se había rebelado firmemente. En haber sido el primero en revolverse contra este fenómeno reside la importancia histórica de Vico. Otros, sin dudarlo, acabarían por seguir sus pasos: algunos de estos seguidores, quizá, tendrían un genio incluso mayor, y todos ellos tendrían una influencia mucho más poderosa y de más amplio alcance que la del mismo Vico. Pero el más temprano de estos seguidores, Rousseau, no había empezado a escribir hasta transcurridos cinco años después de la muerte de Vico, y no había alcanzado el cénit de su producción intelectual hasta una docena de años después (1762). En otras palabras, Vico, cuya obra principal (la *Ciencia Nueva*), había sido publicada por primera vez en 1725<sup>1</sup>, se anticipaba a sus primeros seguidores por al menos una generación. Y si tomamos los logros más especiales de su genio, sus trabajos como

---

1. La segunda versión, que es un libro completamente nuevo, fue publicada en 1730. Una revisión de esta versión ha sido publicada en el año del fallecimiento de Vico (1744). Esta última conforma el texto de la segunda versión en la edición de Ferrari (6 Vols. Milán, 1854).

pionero en la Mitología Comparativa, sus trabajos como intérprete de la historia de los inicios de Roma, sus trabajos sobre el criticismo homérico, podemos ver que él se anticipó a Niebuhr al menos setenta y cinco años, a Wolf más o menos el mismo intervalo, y a Jakob Grimm por más de un siglo. Todos estos hombres citados, en completa ignorancia de que Vico les llevaba la delantera, estaban comprometidos en la exploración de las minas del pensamiento y del aprendizaje que Vico había dejado ya abiertas aproximadamente unos cien años antes de que ellos siquiera hubiesen empezado sus respectivas tareas. En toda la historia de la literatura no conozco un solo caso que se parezca lo más mínimo a esto.

Si algo puede aumentar nuestra sorpresa ante tan extraño portento, es el ambiente en el que Vico había nacido y había sido criado. Él era un italiano, un italiano en la época en la que Italia, que un día había sido la vanguardia del pensamiento y de la creación imaginativa, había pasado a competir con España por el puesto de lugar más corrupto e improductivo de Europa Occidental. Más que eso, él era un napolitano, y de todos los Estados italianos, Nápoles –que estaba infestada de bandoleros y cuya soberanía estaba dividida entre una raza de extranjeros degenerados, los Borbones españoles, y una muchedumbre nativa de mendigos de mucho cuidado– era el peor gobernado y el que más retrocedía. ¿Quién podía haber supuesto que semejante comunidad podía haber dado a luz al pensador más independiente de su tiempo, al hombre cuya misión, tal y como podemos ver ahora, era revolucionar el temperamento imaginativo e intelectual de toda Europa?

*Via prima salutis,  
Quod minime reris, Graia pandetur ab urbe.*

Sí, aquí, en la marcha atrás de una civilización desgastada, vivió y murió el autor de la *Ciencia Nueva*: un oscuro profesor de retórica, que trataba de menguar su miseria impartiendo lecciones de gramática y componiendo elegías exageradas a Papas, Cardenales y Archiduquesas.

## I

Este era el ambiente en el que se desenvolvía este autor. Ahora vamos a tratar de contemplarlo en acción. Y, primero, –ya que ese es el propósito principal de la *Ciencia Nueva*– mientras trabaja en la reforma de la Filosofía

Política. ¿Cuáles habrían sido las ideas vertebradoras, cuáles los excepcionales resultados, de los que habían explorado en este campo durante los cien años previos a Vico, a saber, Hobbes y Locke, por un lado, y Espinosa por otro?

Las conclusiones prácticas de estos hombres fueron radicalmente diferentes. Todos, sin embargo, convergían en al menos un punto: todos ellos aceptaban la teoría del Contrato Social. Todos ellos asumían un «estado de naturaleza» original, un estado en el que todos los individuos serían absolutamente independientes los unos de los otros; entonces seguiría un contrato entre estos individuos aislados, a saber, un contrato por el que se establecería una sociedad civil y un gobierno instaurado. Pero, tal y como ustedes saben sin duda, la teoría del Contrato, al igual que como sucede con la mayoría de las demás teorías que durante un tiempo encuentran aceptación general, era una teoría que se prestaba a las más variadas interpretaciones. Era como una página en blanco, que podría adaptarse a los más diversos supuestos y que podía ceder a las más contradictorias conclusiones. En las manos de Hobbes, esta teoría llevó al puro despotismo, al más absoluto despotismo que el ingenio humano había podido jamás concebir. En las manos de Locke, esta teoría era una carta de libertad, de una libertad basada en los derechos naturales del individuo. En las manos de Espinosa, dicha teoría se convirtió en el puro evangelio del utilitarismo, en la teoría que contemplaba a la sociedad civil como formada y sostenida únicamente por la puesta en juego de los intereses individuales.

No obstante, todas estas teorías comparten un supuesto común: el supuesto de que el estado natural del hombre es un estado de aislamiento individual. Todos ellos, por lo tanto, son primigeniamente individualistas. Esto ocurre incluso con Hobbes, cuyos individuos están, en el estado de naturaleza, más aislados los unos de los otros (más hostiles los unos con los otros) de lo que podrían estarlo en cualquier otra forma de esta teoría proteica; y para quien, incluso después de que la sociedad civil, el gran Leviatán, hubiera tomado forma, estos individuos siguen estando igualmente aislados y solo el terror que todos comparten por la espada del tirano puede hacer que se unan. Precisamente porque permanecen aislados los unos de los otros, están estos individuos destinados a sucumbir por completo en su absoluta vulnerabilidad ante el poder ilimitado del tirano. Esto es todavía más obvio con Locke y Espinosa: con Locke, en virtud de sus derechos individuales, la fuente primordial del individualismo moderno; con Espinosa, en virtud de su insistencia en la absoluta suficiencia de los intereses individuales.

Ahora bien, Vico era radicalmente hostil a todas estas teorías, tanto en su forma como en su contenido. Era reacio a la maquinaria del Contrato y a las ideas en las que aquella reposaba. Y el eje principal de su descontento con estas teorías –incluyendo su maquinaria, sus ideas, sus supuestos– residía en el hecho de que estas teorías eran ahistóricas.

Y, primeramente, por el tema de la maquinaria. El estado de naturaleza, con todo su aparato de derecho natural y aislamiento individual; el contrato acordado por hombres que, dada la naturaleza del caso, no se puede suponer que sepan lo que una promesa significa: todos estos factores pertenecen de forma manifiesta al plano de la ficción. No tienen relación con las realidades de la historia o con cualquier cosa que remotamente se parezca a las realidades de la historia. Están en contra no solo de la evidencia disponible, sino también en contra de toda probabilidad. Incluso podríamos ir más lejos: podríamos decir que la realidad de dichos factores no es solo improbable, sino imposible.

¿Y qué hay de las ideas en las que descansa toda esta maquinaria? En este punto nos desvinculamos de Hobbes. Sus conclusiones eran demasiado extravagantes; y Vico, muy sabiamente, no creía que merecieran atención. Él se confrontó con Locke y Espinosa, atacándolos a base de argumentos históricos.

Empezaremos con Locke y su teoría de los derechos naturales. Esta teoría no murió con Locke y sus discípulos, sino que sigue siendo la teoría de la filosofía popular hoy día. Es verdad que Vico admite que a los hombres frecuentemente los mueve la lucha por sus derechos. Pero, si ustedes preguntan cuáles eran estos derechos en los estadios primitivos de los que tenemos registros históricos, encontrarán que precisamente *no* eran los derechos del individuo –los mismos derechos siempre, en todas partes y para todos– sino los derechos de una clase: los derechos, por ejemplo, de los patricios, en contraste con los plebeyos, de los plebeyos en contraste con los patricios. E incluso en nuestros días, podríamos añadir, ¿son las cosas muy diferentes a como eran entonces? Ahora los derechos de clases se sostienen en el más agudo contraste respecto a los derechos de los individuos. Distanto mucho de ser los mismos para todos, necesariamente conllevan un conflicto de intereses; y los derechos de una clase acaban siendo, con frecuencia, verdadera o falsamente, desventajas para otra clase.

La verdad es que la idea de los derechos naturales, comunes al hombre «en tanto que es hombre», no es en ningún sentido parte de la herencia original del hombre. No es fruto espontáneo de los instintos del hombre, o de su razón

práctica; es la creación de los filósofos. No es el regalo de lo que Vico llama *sapienza volgare*, la sabiduría del vulgo o la muchedumbre, sino que es el regalo de la *sapienza riposta*, la sabiduría recóndita de los doctos. Dicha idea había sido creada primero por los estoicos y por los juristas romanos. No jugó un papel significativo en los asuntos humanos y no tuvo ninguna influencia considerable en la conducta humana hasta la llegada del siglo XVII. No se había establecido definitivamente hasta que, hacia el final del siglo, había cristalizado con Locke y se había vuelto moneda común gracias a la gran autoridad de este filósofo.

Ahora pasaremos a Espinosa, cuyos tratados políticos Vico conocía muy bien, y cuya teoría era el blanco de las flechas que lanzaba el napolitano. Al rechazar la doctrina de los Derechos, Espinosa se había arrojado de lleno a sí mismo a la doctrina de los intereses: así, trabajó, con extraordinarios poder y esmero, esa teoría utilitarista de la política que, entre setenta y cinco y cien años más tarde, sería restablecida por Hume, Helvétius y Bentham. «Una compañía de comerciantes, una ciudad de charlatanes», ese es el despectivo veredicto que Vico lanza sobre esa concepción del Estado. Y me temo que debemos decir que dicha concepción se lo tenía bien merecido. Porque si la experiencia enseña algo, es esto: que, si los hombres son a menudo gobernados por sus intereses, entonces son todavía mucho más a menudo, y de forma mucho más tiránica, gobernados por sus pasiones, por sus deberes, por las tradiciones – sociales, morales y religiosas – de las que se nutrieron y que, aunque sujetos a modificación en el momento presente, se han presentado a estos hombres, aunque sin duda tras experimentar innumerables cambios, desde un pasado inmemorial. La teoría utilitarista, cuando la consideramos en profundidad, no es menos abstracta ni menos ahistórica que la teoría de los Derechos, pues el mundo no lo habitan máquinas calculadoras, sino hombres de carne y hueso.

Contra ambas teorías, por tanto –contra los campeones de la utilidad y no menos contra los campeones de los Derechos naturales–, el arma empleada por Vico es la apelación a la Historia: la apelación a la historia de las ideas, por un lado; la apelación a la experiencia universal de las comunidades civiles, por otro. Y cuando nos ponemos a considerar la teoría alternativa y más sostenible que él construyó, tenemos lo mismo una vez más. Es el método histórico –el método histórico aplicado de forma aún más rigurosa– el que él sigue. Haciendo esto, da un giro completamente nuevo a la Filosofía Política; abre la vena de la indagación en la que más tarde profundizarían Montesquieu y Burke.

Pionero como era, solo era de esperar que tuviera relapsos ocasionales: que se hundiera una y otra vez en el plano de la ficción de la que tanto luchaba por escapar. Pero estas desviaciones en su actividad eran raras y, una vez que él había empezado a recorrer su camino, eran cosa del pasado. En el boceto de su teoría política que estoy a punto de dar ahora, ustedes indudablemente van a reconocer las marcas que esas pequeñas caídas han dejado; y dejaré que ustedes mismos las descuenten tal y como ustedes lo consideren adecuado.

¿Cuáles –pregunta Vico– son los hechos que encontramos en la historia primitiva de la raza humana que nos resultan más familiares, en la organización política y en la vida familiar de la Roma primitiva?

Por un lado, se nos pone frente a dos estirpes diferenciadas, una estirpe de señores y una estirpe de subordinados, casi de siervos: una casta superior, con poderes exclusivos, costumbres exclusivas y bienes exclusivos que solo le pertenecen a ella; y una casta de subordinados, conscientes de su propia inferioridad, sin organización familiar tal y como la casta dominante vio adecuado instaurar, sin poderes ni derechos frente a sus señores, y, o bien excluidos de la religión y del culto de sus superiores o bien admitidos solo tras pasar por una odisea de sufrimiento. Y un estado de las cosas similar tenía lugar, por lo que sabemos, en la Grecia arcaica. Por un lado, teníamos los ilotas de Esparta y la vasta población esclava de Ática. Por otro lado, teníamos la existencia de familias que se llamaban a sí mismas Eupatridæ, patricios que, como los patricios de Roma, tenían el monopolio sobre todos los altos cargos, y hasta relativamente tarde sobre todos los altos cargos religiosos, en varios Estados de la Grecia primitiva. Se puede encontrar una situación paralela en los primeros registros de los hebreos, por lo que sabemos de los seguidores de Lot y Abraham, de los anticipos que siguieron a las errancias de Jacob: «Con mis cosas pasé sobre el Jordán, y ahora ya tengo dos campamentos». Y, ya en una era más tardía, de los Gabaonitas, admitidos como artesanos de la madera y aguadores entre los Hijos de Israel, y del «extraño que está dentro de tus compuertas» de los Diez Mandamientos.

Por otro lado, se nos pone frente a una forma muy llamativa de vida familiar, que reproduce a pequeña escala ese conflicto agudo de elementos diferenciados que era exhibido a gran escala por el Estado. A cada una de las familias dominantes se adhería un gran número de dependientes, de clientes, a los cuales Vico parece identificar con los plebeyos o la casta subordinada, del Estado considerado como un todo. Sea esta identificación llevada a cabo



por Vico correcta o no, estos dependientes estaban a todos los efectos y para cualquier propósito bajo la jurisdicción del Cabeza de Familia y eran contemplados como conformando, junto con el elemento Patricio, la familia en un sentido tan amplio que, tal y como la palabra *famulus* indica, acababa aburriendo habitualmente a los romanos. Luego está la peculiaridad de que, tal y como implicaba en la frase arriba dicha, cada Familia era muy independiente de la comunidad y de las leyes aceptadas por la comunidad, tal y como muestra la *patria potestas*, el derecho a la vida y la muerte que ostentaba el Cabeza de Familia sobre sus miembros: uno de los más extraños fenómenos, seguramente, en la historia primitiva del género humano. Se puede encontrar posiblemente un paralelo en el sacrificio de Iphigenia en los griegos arcaicos y el de la hija de Jefé en los hebreos. También puede encontrar un paralelo ciertamente en la práctica de los fenicios de hacer que sus hijos pasasen por el fuego de Moloch: *Et Pœnei solitei sos sacrificare puellos*, en el grito indignado de Ennio.

De estos dos indudables hechos de las eras históricas, Vico nos lleva a dos estadios sucesivos que deben, bajo su punto de vista, haberlas precedido –los cuales son, tal y como el sostiene, presupuestos por ellas– en el desarrollo prehistórico del hombre. El más temprano de estos estadios es aquel que nos pone ante el elevarse del hombre del puro salvajismo: los primeros y rudos comienzos de lo que, a falta de un término mejor, podríamos llamar civilización. El segundo de estos estadios nos pone ante el período, largo o corto, que medió entre esos primeros orígenes y la fundación de las comunidades civiles, esto es, del Estado histórico.

Su descripción del primer estadio, como todos los demás intentos por resolver la cuestión de los orígenes, es necesariamente una red de ficciones; y sería improductivo seguirle a través de todo su laberinto de conjeturas. Bastaría con remarcar sus más destacados resultados, aquellos que tienen mayor relevancia con respecto a los problemas vitales de la Filosofía Política.

Él infiere, entonces, que la estirpe dominante de los romanos primitivos y otros registros han tenido que ser descendientes de aquellos que fueron los primeros en dejar atrás la vida de «vagancia sin ley», de «comunismo bestial de bienes y mujeres», vida que él asume que ha sido lo que caracterizaba al género humano que inmediatamente siguió al Diluvio Universal; una vida en la que, visto desde fuera, en nada difería el hombre de las bestias. Estos ancestros primordiales de la casta dominante, estos pioneros de todo progreso

subsiguiente, deben, Vico supone, haber sido más delicadamente estructurados, más sensiblemente organizados, que la muchedumbre común del resto de la humanidad. Gracias a su naturaleza favorecida, ellos eran capaces de sentir fascinación y vergüenza ante las manifestaciones de un Poder superior; eran capaces de retroceder con horror ante la degradación en la que se habían permitido caer; eran capaces, por lo tanto, de arrancarse a sí mismos de dicha degradación y de convertirse –o más bien, de tomar el paso que acabaría por llevarlos a convertirse– por primera vez en seres –hombres– racionales. De este modo, cada uno de estos hombres abandonó el estado de vagancia sin ley, para vivir apartado de sus antiguos compañeros miserables, cada uno con su propia mujer elegida por él, en alguna cueva o algún claro del bosque primitivo; dejando así a los demás revolcándose en la ciénaga de la bestialidad de la que él había escapado. Este fue el primer comienzo de la Familia y, con ella, de todo aquello sobre lo cual el subsiguiente progreso de la humanidad ha sido construido. Este es, para Vico, el verdadero «estado de naturaleza» para el hombre, esto, y no la vida de deambulador incesante que él había compartido con las bestias. Con esto, por tanto, pasamos al segundo estadio de la existencia prehistórica del hombre, tal y como fue concebida por Vico, el cual es esencialmente la edad de la Familia.

¿Y cuáles –preguntamos– son las características de la Familia que fue así primeramente establecida? En el plano externo, era monógama; era una unidad completa en sí misma, absolutamente diferenciada de cualquier otra familia y, más aun, de cualquier comunidad mayor o más incluyente tales como la Tribu, la Ciudad o el Estado. Vico enfatiza que era «monástica, ciclópea y monárquica». En el plano interno –y esto es todavía más importante–, estaba regida por un estricto código de observancias religiosas, junto con un estricto código de deberes morales: de que ambos códigos se cumplieran se encargaba el Cabeza de Familia, el Padre, que conocía la voluntad de los dioses, que dirigía los sacrificios y que, de forma rigurosa, por no decir cruelmente, castigaba todas las ofensas ya fueran estas contra la tradición religiosa o contra la tradición moral. El Cabeza de Familia era, dicho brevemente usando de una vez el lenguaje de Vico, el Profeta, el Sacerdote y el Rey de su propia casa. Sobre la disciplina moral de la Familia primitiva, sobre el carácter esencialmente religioso de aquella, Vico no deja de insistir, por razones que irán apareciendo repetidamente en lo que sigue. Reliquias de este estado de las cosas –podemos añadir– pueden ser encontradas, por un lado, en el concepto de

*patria potestas*, del cual ya he hablado; por otro lado, en los dioses familiares, los Lares y los Penates, en la Antigua Roma; o, también, en la concepción de Jehová como el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob en los libros del *Génesis* y del *Éxodo*.

De lo que ha sido dicho hasta ahora, podemos sacar en claro que, en el principio, la Familia «monástica» descansaba exclusivamente en sus lazos de sangre: se trataba de la Cabeza de la casa y de sus descendientes de sangre, y nada más. Pero la Familia histórica, tal y como ya hemos visto, incluía –por lo menos en Roma y quizás también en otros lugares– un elemento foráneo, externo: a saber, un conjunto de dependientes, clientes, siervos y subordinados. ¿De dónde vino este elemento externo o foráneo? ¿De qué forma fue incorporado?

De la respuesta a la primera de las dos preguntas no podemos dudar. Dichos dependientes, Vico señala, solo podían proceder de los «vagabundos sin ley», que se quedaron deambulando sin cesar por «el vasto bosque de la tierra» después de que sus contrapartes mejores habían conseguido escapar de dicho estado. ¿Pero cómo se consiguió que dichos vagabundos los pasaran a seguir? En un plano abstracto, hay dos posibilidades: o por conquista o porque se entregaron voluntariamente. La primera opción debe ser descartada. La guerra entre las Familias ya establecidas y los vagabundos sin ley habría tenido que ser una guerra a muerte; cualquier prisionero capturado por las Familias habría sido sacrificado a sangre fría en el acto: *Saturni hostiæ*, de acuerdo con la sombría frase de Plauto. Por lo tanto, no queda otra opción que la de la rendición voluntaria: una rendición esporádica por parte de los que se ven a sí mismos como marginados a aquellos que estos perciben como sus mejores. Sería una rendición cuyos términos habrían sido dictados únicamente por el orgullo y la avaricia de sus nuevos amos. Una vez aceptados, pasarían gradualmente a formar parte de la Familia Ciclópea, pero, debemos insistir una vez, bajo condiciones de absoluta subordinación y dependencia.

¿Qué hechos podemos traer a colación para confirmar esta hipótesis, a saber, la hipótesis, por un lado, de la existencia de una Familia independiente y, por otro, de la existencia de dos elementos diferenciados –una estirpe dominante y una casta subyugada–? Para apoyar la primera hipótesis, podríamos apelar a dos cosas: primero, a lo que el Antiguo Testamento nos dice de los padres del pueblo judío, el cual, aunque no fuera prehistórico en el sentido estricto del término (ya que tenemos registros escritos de él), hace referencia

a un periodo anterior al de la fundación del Estado Judío. Podemos hablar de cómo Abraham y su familia deambularon, de cómo lo mismo hicieron su hijo y su nieto, de cómo ninguno tuvo un hogar fijo ni reconoció una autoridad humana superior a la suya. O podríamos apelar, como hizo Vico, a la tradición que prevaleció entre los griegos homéricos en lo que concierne a los cíclopes: una tradición que es aprovechada tanto por Platón como por Aristóteles para llevar a cabo la misma inferencia que la que Vico llevó a cabo:

θεμιστεύει δὲ ἕκαστος  
παίδων ἢ δ' ἀλόγων, οὐδ' ἀλλήλων ἀλέγουσιν<sup>2</sup>.

Vico encontró que la verdad de la segunda hipótesis –la de la existencia, en tiempos prehistóricos e históricos, de dos elementos separados y hostiles entre sí dentro de la Familia– puede ser confirmada en los mitos griegos primitivos: por ejemplo, en la historia de Cadmo, cuya interpretación viquiana espero proporcionar más adelante. Podemos mencionar también un famoso pasaje de la Odisea. Cuando Odiseo, en el mundo de las sombras, llama al alma de Aquiles «príncipe entre los muertos», Aquiles responde que incluso la más mezquina vida terrenal es mejor que la muerte. ¿Y cuál es la más radical miseria en la que él puede pensar? Pues la del «siervo del señor sin tierra»:

Preferiría deshonrosamente llevar  
una carga de males y respirar el aire de los vivos,  
El esclavo de algún pobre que trabaja para tener pan,  
Que reinar como monarca de los muertos<sup>3</sup>.

Ahí reside la inferencia de Vico sobre el carácter de la Familia prehistórica: o, más bien, de la era prehistórica la cual, según él, no es nada más ni nada menos que la edad de la Familia. ¿Cómo, entonces, se pasó al siguiente estadio del progreso humano? ¿Cómo se dio el paso de la Familia a la Comunidad civil? ¿Y cuáles eran las marcas que distinguían dicho estadio de lo que Vico había llamado estado de naturaleza? Si intentamos responder la primera pregunta, solo podremos obtener conjeturas, y no merece la pena seguir los intentos de Vico por responderla. Una cosa está clara: que, a medida que las familias monásticas aumentaban de tamaño, los contactos y las colisiones

---

2. *Odisea*, IX., 114-115. Ver Platón: *Leyes*, III, III; Aristóteles, *Política*, I, I.

3. *Odisea*, XI., 489-491 [N. T.: en la versión original se usa la traducción de Pope].

entre ellas tenían que ser cada vez más frecuentes, y que ello sería la causa que los impulsaría a forjar alianzas las unas con las otras, para finalmente unirse en algún tipo de unión orgánica y permanente unión que sería el germen de la comunidad civil, o del Estado. Semejante unión entre cuerpos ya organizados, tales como las Familias del estado de naturaleza viquiano, es algo manifiestamente diferente de la hipótesis individualista de una unión entre individuos previamente aislados; y está libre de prácticamente todas las objeciones a las que la hipótesis individualista tenía que enfrentarse. Porque los miembros de una Familia, sobre todo de una Familia espartana, tal y como Vico la retrató, han tenido que pasar por una larga disciplina de acción conjunta y paciencia para con el otro; ya tuvieron que, tal y como la agudeza de Hume fue capaz de apreciar, «reprimir sus dimensiones más rudas y sus afectaciones más antisociales» en el proceso<sup>4</sup>.

Respecto a la segunda cuestión, podemos pisar tierra firme. Los efectos, aunque no las causas, de la transición a la Sociedad Civil son obvias para toda la subsecuente historia de la humanidad. Son cuestiones no de conjetura, sino de la experiencia cotidiana y de la historia. Será suficiente si nos detenemos en dos de estos efectos. El primero se explica a sí mismo: es simplemente aquel que está involucrado en el cambio desde una unidad más estrecha a una unidad más ancha, desde una comunidad de sangre a una comunidad basada en la convergencia de tradiciones religiosas y morales, en la convergencia –lo que no excluye choques ocasionales– de intereses, en el orgullo que los hombres sienten ante recuerdos comunes y el mantenimiento de ideales compartidos. Esto choca con el espíritu de la nueva creación. Ya que, por su forma externa, solo necesitamos decir que lleva consigo necesariamente una transición de la monarquía a la aristocracia. La cabeza de cada Familia, rey de su propio círculo, ahora toma su lugar en igualdad de condiciones con todas las demás cabezas de familia, en el seno del gobierno de una comunidad mayor, el Estado. En este punto –y él era el primero en insistir sobre ello–, Vico está convencido. El supuesto de que la Monarquía era la más antigua forma de gobierno civil es, a sus ojos, pura ilusión. La *Iliada* sola es suficiente para probar que la forma prevaleciente en la Grecia arcaica era la Aristocracia. Y lo mismo se puede aplicar a la Roma originaria. Incluso estando bajo reyes,

---

4. *Tratado de la Naturaleza Humana*, Libro III., Parte II., § 2. [N. T.: Vol. II., p. 260 de la Edición de Gree. Traducción nuestra].

Roma, al igual que Polonia más adelante en la historia, era manifiestamente una Aristocracia. El Rey no era otra cosa que un *dux* electo; lo sustancial del poder estaba en manos de una casta hereditaria de nobles, en otras palabras, en manos de la Aristocracia.

De esta forma volvemos al punto en el que empezamos: en el Estado histórico, tal y como se revela en los registros más tempranos. Un Estado compuesto todavía de Familias muy independientes; un Estado compuesto de dos órdenes o estirpes distintos, por no decir hostiles: uno dominante y otro subordinado. Los «derechos» de semejante comunidad, tal y como la historia temprana de Roma prueba, son los derechos de la casta gobernante, la aristocracia, los Patricios; la casa subordinada, los plebeyos, no tienen derechos en absoluto. Y la historia subsecuente de la comunidad es la de la larga lucha entre los dos Órdenes: una lucha en la que la casta que tiene el poder se ve obligada a despojarse a sí misma, uno por uno, de sus privilegios exclusivos, para así conceder a los plebeyos los derechos que, en el principio, había celosamente guardado para sí misma: una herencia sagrada que, en los nombres igualmente de la religión y de la moralidad, se suponía que tenía que proteger de la profanación de la «canallesca muchedumbre». Así, los derechos, que en sus orígenes habían sido un privilegio exclusivo de unos pocos, después de eras de conflicto, pasan a extenderse al grueso de la comunidad. No se extenderían, sin embargo, hasta que la idea de Derecho, de la obligación religiosa y moral, sobre la que estos derechos se fundaban, hubiera sido previamente aceptada tanto por los muchos como por los pocos elegidos; no hasta que los súbditos se hubieran hecho a sí mismos dignos de disfrutar los derechos de sus amos tras haber previamente abrazado su código de Derecho.

De ahí se sigue que los derechos de nacimiento, de estirpe y de casta sean anulados, y el lugar que estos dejan sean tomados por los derechos del talento, del conocimiento y de la virtud: los únicos derechos que pueden justificarse a sí mismos ante la razón; los únicos derechos que dan legitimidad a la petición por parte de alguien de tomar parte en el gobierno de cualquier Estado bien ordenado que se precie. Y si se pregunta qué maquinaria externa está mejor adaptada a la tarea de asegurar su influencia debida sobre semejante cualidades, entonces Vico, un conservador nato, tiene la respuesta preparada: el establecimiento de la propiedad como forma de cualificación, tal y como sucedía en los días de la gloriosa República Romana. Puesto que esa sería la única forma de confinar el poder político a las clases que pueden permitirse el ocio;

y es únicamente en estas clases ociosas donde, con las debidas excepciones, estas cualidades indispensables pueden ser halladas. En esto, como en todo lo demás, Roma es el modelo del Estado bien ordenado<sup>5</sup>.

Esta, en la concepción de Vico, es la tercera y última revolución que marca el movimiento hacia arriba del progreso humano. Todos los cambios que se siguen de aquí en adelante no son sino pasos que se suceden en el inevitable proceso de deterioro. La gente común, una vez que obtienen sus derechos, pronto empiezan a abusar de ellos; la cualificación por propiedad es barrida y pisoteada; la igualdad lleva a las conductas licenciosas; y la monarquía –incluso quizás despotismo– es invocada como la única barrera contra la anarquía. La monarquía lleva al lujo y al afeminamiento; y eso deja a esos debiluchos degenerados a merced de invasores más tenaces y más sobrios, más temerosos de Dios que de ellos mismos. La civilización antigua es derrocada por su propia debilidad, más que por la fuerza del conquistador; y el caos viene otra vez:

Aquella a la que naciones poderosas veneraban,  
Como un desolado y desesperado náufrago,  
Se ejecuta a sí misma de forma deshonrosa.

Así ha sido desde el principio. Así será en el final. Fundada en la religión y la virtud en sus inicios más crudos, la comunidad debe continuar teniendo su base en la religión y la virtud, o perecerá miserablemente. Esta es la inexorable ley de la Historia. Esta, y no el absurdo choque de intereses, es la lección que la Historia –que la Filosofía que interpreta los hechos de la Historia– nos enseña incansablemente.

## II

Esto debe servir como líneas generales del trabajo de Vico como filósofo político. Con sus trabajos en otros campos podemos ser más breves, empezando por sus estudios de Mitología Comparativa y similares. Buena parte de lo que podría ser dicho en esta materia ha sido ya virtualmente anticipado en mi tratamiento de su filosofía política; y de la forma como él abarca las Historias Griega y Romana, podrán ustedes hacerse una idea de cuán original era en

---

5. *Scienza Nuova* (Segunda Versión), p. 568.

el tratamiento de semejantes materias: lo que yo quería decir cuando dije que él debía ser contemplado como el fundador de la Mitología Comparativa y de la Antropología; que la *Scienza Nuova* es la fuente primigenia a la cual *Deutsche Mythologie* de Grimm y cientos de otros trabajos, hasta *The Golden Bough* acaban retornando. Solo necesitamos añadir unas pocas palabras acerca de los métodos que él siguió y las fuentes de las que bebió en su pensamiento.

El método que él sigue aquí ofrece un curioso, pero muy instructivo, contraste con respecto al que siguió en su Filosofía Política. En la Filosofía Política –en lo que concierne a la cuestión de los orígenes– su método es rigurosamente deductivo. Empezando por hechos indudables de la era más antigua de la que tenemos registros escritos –hechos, sin embargo, que fue el primero en interpretar correctamente– él se remonta a los hechos que aquellos hechos nos obligan a presuponer en la era prehistórica. En Mitología Comparativa, su método es, de forma necesaria, completamente diferente. Aquí es sobre todo una cuestión de interpretar hechos. Aquí, por lo tanto, inducción y deducción están absolutamente mezclados, fundidos en una especie de intuición que, de una forma demasiado precipitada, pasa a ser pura adivinación. Este método, con sus peligros, parece ser inherente al estudio. Para bien o para mal, ambas dos reaparecen en todos los trabajos capitales sobre la materia; y Vico, como pionero, está más expuesto a los peligros que el mejor de sus sucesores. En particular, podría pensarse que él se había convertido en un esclavo de los ídolos del aula de clases, que ansiosamente había puesto todo al servicio de sus estudios favoritos. Sin embargo, incluso aquí, a la luz de subsiguientes caprichos, sus errores son instructivos. Si él es el capaz de sacar un significado político a todos los mitos, sus sucesores están igualmente preparados para convertirlos en alegorías de la historia natural. El Rey Arturo ha sido convertido en un mito solar; Sansón también se ha convertido en un mito solar; no conozco de ningún hombre o cosa que no haya sido convertido en un mito solar. Bajo estas circunstancias, cada uno puede servir para corregir a los otros. Ninguno hace suficientes concesiones a lo que Grote, con un toque de pedantería, llama «facultad mitopéica»: la pura delectación en contar una historia por la historia misma. Ambos –por el interés de su propio estudio– se exponen a sí mismos a la réplica de Sganarelle: «Vous êtes ofèvre, M. Josse».

Como muestra del método de Vico, en su mejor faceta y a la vez la más arriesgada, cito su interpretación del mito de Cadmo y los dientes del dragón. La matanza de la serpiente simboliza el aclaramiento del «vasto bosque de la



tierra», la hazaña tantas veces atribuida a Hércules. Los dientes del monstruo, sembrados en suelo virgen, representan los dientes del arado con el que la tierra era labrada. Las rocas lanzadas por el héroe simbolizan esas tierras endurecidas que sus siervos habrían de buen agrado arrebatado y cultivado para su propio provecho. Los hombres armados que brotaron de los surcos son los héroes o los nobles, que se unen entre ellos para defender lo suyo frente a los ladrones: luchando no, como la leyenda vanamente proclama, uno contra el otro, sino contra los siervos rebeldes. Los surcos son las «órdenes», los rangos disciplinados de los nobles, el fundamento sobre el que la entera estructura de la autoridad aristocrática o feudal estaba basada. Finalmente, la serpiente en la que Cadmo se convierte es una imagen –la imagen reconocida en tiempos primitivos, del mismo modo que aún se reconoce en China y en Japón– de la autoridad legítima, cuyo signo externo es el hecho de que posee la tierra: *Cadmus fundus factus est*, tal y como dice la frase latina, en la forma más arcaica del lenguaje. Así, «se ve que la leyenda entera preserva en su interior varias eras de historia poética»: es un resumen imaginario de una pugna, la más funesta de todas, la cual, en verdad, literalmente persistió generación tras generación. ¿Ha habido alguna vez algo tan ingenioso? ¿Ha habido alguna vez algo que haya suscitado dudas más formidables?

Tiemblo ante el pensamiento de cómo otros devotos del Gran Dragón podrían contemplar esta interpretación. Quizás habría que dejar que Vico y ellos resuelvan esa disputa por ellos mismos.

La pregunta sobre las fuentes de las que Vico bebe en este campo pone sobre la mesa diferentes y curiosas cuestiones. Él hace ciertos bocetos de los viajeros del siglo XVII –que no del XVIII–. Sin embargo, quizás debido a que desconoce cualquier otra lengua moderna que no fuera la suya propia y el español, no se le debe pedir tanto; y su referencia a esas fuentes es, tenemos que decir, comúnmente de una naturaleza obvia. Él le debe mucho a las costumbres de su propio país. Menciona, por ejemplo, tal y como Boccaccio había hecho antes de él, la costumbre napolitana de tirar incienso al fuego en Nochebuena, y conecta esto con cómo los romanos otorgaban sacralidad al fuego y al agua. Esto abriría todo un nuevo –y tal y como Grimm y otros notaron–, un maravillosamente rico frente de investigación. En lo principal, sin embargo, él se limita a la mitología de Grecia y Roma y trata de demostrar, y lo hace, cómo de magnífica es la luz que cada una de estas mitologías arroja a la otra: o más bien cómo de magnífica es la luz que la mitología Griega

arroja sobre la historia política y las condiciones políticas primitivas tanto de la propia Grecia como de Roma.

Hay una fuente –disponible, no tanto para una Mitología Comparada sino para las materias afines a una Historia y una Antropología comparativas– que él de hecho ignora: la de los registros primitivos del pueblo judío, tal y como se encarnan en los primeros libros del Antiguo Testamento. De todos los baluartes de la Historia primitiva y de las costumbres primitivas, esta es la más rica. ¿Por qué, entonces, Vico no sacó mayor provecho de ella? La respuesta es simple: la piedad se lo prohibía. En el nombre de la Iglesia (él pertenecía al sector más tradicional de la ortodoxia) continuamente rehusó aprovecharse de sus conocimientos –los pocos rasgos que he dado de esta fuente, por el bien de la claridad, han sido sobre todo proporcionados por mí mismo–, no dejó de insistir en que, entre judío y gentil, entre un desarrollo sobrenatural y un desarrollo puramente natural, no puede haber, por la misma naturaleza del caso, ninguna medida común.

Aun así, siendo obstinado como era, hay momentos en los que, a pesar del Papa y del Cardenal, no podía abstenerse de romper la norma: lo justo para dejar indicado lo que podía haber hecho si hubiera vivido en circunstancias más favorables, pero solo eso. Debemos estar agradecidos por estas pequeñas pistas, y solo lamentar que su sensatez no le hubiera permitido ir más lejos.

### III

Vico también ha sido considerado el fundador de lo que se dado en llamar Filosofía de la Historia. ¿Cuál es el significado del término? ¿Hay algún sentido en el que pueda decirse que representa un ideal que está al alcance de las limitaciones humanas? Es esa una cuestión que ha sido acaloradamente debatida; y, sin ser yo ni filósofo ni historiador, paso a abordarla con incomodidad.

Hay, supongo, tres sentidos que se pueden dar al término. La Filosofía de la Historia puede ser contemplada como un estudio que nos permite predecir el futuro: la «Ciencia de la Historia», como solía alegremente llamarse hace unos cincuenta años. O podría ser considerada el estudio que ofrece una explicación racional del pasado: una teoría consistente consigo misma y con los hechos principales documentados por registros auténticos del pasado. Es este el sentido que se da más a menudo al término: el sentido que se presentó a Hegel y sus contemporáneos y que es trabajado precisamente por Hegel en su

*Filosofía de la Historia.* O, por último –bajando ya a una más humilde y modesta concepción– el término podría significar únicamente la suma de conclusiones que investigadores competentes han sacado de los hechos de la Historia: generalizaciones, más o menos amplias, que ellos han construido –cada uno de ellos teniendo en cuenta su propio campo de estudio– sobre los registros de la Historia. Es manifiesto que esta es una concepción mucho más limitada que las otras dos: tan limitada que el campeón de las concepciones más ambiciosas rechazarían el calificativo de Filosofía de la Historia.

¿Qué tenemos que decir de estas concepciones rivales? Lo primero, la «Ciencia de la Historia» debe, creo, ser rechazada sin contemplaciones. Suponer que es posible predecir las grandes revoluciones de los asuntos humanos es no entender la forma de ser de la Historia, es malinterpretar la naturaleza entera del crecimiento orgánico, que es la esencia de la Historia del hombre. Un astrónomo puede predecir el retorno de un cometa con absoluta precisión. Pero un biólogo no puede predecir el próximo estadio en el desarrollo de la vida animal; ni puede un historiador o filósofo predecir el próximo estadio en el progreso de la humanidad. La Historia nunca se repite; y suponer eso es la más salvaje de las ilusiones.

De la segunda concepción, que es la elaborada por Hegel, tenemos mucho más que decir. Pero debe hacer frente a dos grandes objeciones. Dado el gran componente de accidentalidad, de capricho personal, que pertenece a la acción y al carácter humanos, ¿es posible reducir el entero curso de la historia humana a las rígidas leyes de la necesidad filosófica? Y dadas las limitaciones de la fragilidad humana, ¿es concebible que cualquier hombre pueda combinar en sí mismo el conocimiento vivo de todos los hechos y condiciones materiales, por un lado, y ese genio especulativo por otro, ambos de los cuales son indispensables para el ideal hegeliano?

La tercera concepción, aquella que se limita a generalizaciones sacadas directamente de los hechos, es más modesta y, por tanto, menos susceptible de recibir objeciones. Se trata de hecho de la concepción tácitamente adoptada, el método realmente seguido por todo historiador que aspira a ser más que un mero cronista de los eventos. Él selecciona sus hechos, saca conclusiones de ellos, hace generalizaciones más o menos amplias de ellos. Sin duda, el grado de fidelidad en estos asuntos es mayor ahora que hace cien, o incluso cincuenta años; y eso significa que ahora pedimos mayor exactitud y cuidado al aseverar los hechos y mayor rigor al generalizar y al sacar conclusiones de

los hechos que en el pasado. Este ha sido uno de los mayores logros de la academia en nuestros días: este, y el entusiasmo con el que los académicos se han embarcado en la tarea de explorar y filtrar la vasta masa de material que durante mucho tiempo fue relegada a la podredumbre en la Oficina de Registros y en otros archivos públicos y privados. El primer resultado de esta inmensa labor fue hacer que los hombres fueran más desconfiados hacia reconstrucciones como la que Hegel intentó hace ahora un siglo. Pero, a medida que el tiempo sigue pasando, es posible, e incluso probable, que la más cauta de las generalizaciones obtenidas por los nuevos métodos resulte tener más puntos de contacto de lo que podría parecer en primera instancia. Es incluso posible que acabemos al final llegando a las extremidades diseminadas –no puedo pensar que jamás sean más que extremidades esparcidas– de la visión que sobrevoló sobre la mente de Vico: la de «esa historia ideal y eterna que corre su curso en la historia». Esto es lo que vamos a mostrar.

La frase memorable que he citado es por sí misma suficiente para que tengamos una idea de la posición que Vico tenía en este asunto. La verdad es que todas y cada una de estas tres concepciones de la Filosofía de la Historia –pero, sobre todo, la segunda, la hegeliana– son reflejadas en su libro. Su teoría general del curso de la Historia puede ser descrita como una combinación de las dos primeras concepciones. Reúne la convicción de que el largo desarrollo de los acontecimientos desde el principio hasta «la última sílaba del tiempo registrado» forma un todo providencial, y por tanto inteligible, y la convicción de que el pasado es un fiel reflejo del futuro, y por lo tanto de que el futuro se puede prever desde el pasado. Y si preguntamos cómo es posible que esto sea así, su respuesta es muy simple: que, en ciertos intervalos, la continuidad del progreso del mundo es quebrada violentamente; que del orden establecido pasamos de nuevo al caos; y que el nuevo orden, en su lento resurgimiento a partir del caos, reproduce de forma fiel todos los estadios –la Familia monástica, el Estado aristocrático que surge de ella, la Democracia de la virtud, la Democracia de la licencia, la Monarquía de las restricciones, la Monarquía del lujo y, finalmente, la disolución de general– que habían marcado primero el crecimiento y luego la lenta decadencia y la caída del viejo orden. Semejante ruptura en la continuidad tuvo lugar con la caída del Imperio Romano y la venida de los Bárbaros. Esto seguirá pasando, en intervalos más o menos regulares, mientras el hombre permanezca sobre la faz de la Tierra. La recurrencia de estos periodos es descrita por Vico como «flujo y reflujo»,

el *corso e ricorso*, de la historia humana. Y basta un vistazo para darnos cuenta de que esto no es más que la teoría aristotélica de los cataclismos, solo que renovada, bajo un leve disfraz, para la ocasión. La única diferencia es que, para Aristóteles, el cataclismo es un desastre físico, el hundimiento de la tradición ampliamente extendida; para Vico, por el contrario, es una catástrofe moral, causada por la acción humana, por la corrupción gradual a la cual todas las cosas humanas se hallan providencialmente condenadas.

Sería inútil embarcarse en una crítica detallada de esta teoría: sus debilidades son demasiado manifiestas. Me contentaré con subrayar dos aspectos generales. La conclusión falla, porque se halla construida sobre premisas que atienden a un hecho demasiado concreto: en efecto, solo se centra en las circunstancias que atañen a la caída del Imperio Romano. Por lo tanto, desde el principio hasta el final de su investigación, el mundo entero se ve constreñido por el molde creado por la Historia de Roma. No es ni la primera ni la última vez que la mano muerta de Roma ha sido invocada para reprimir y sofocar el crecimiento vivo del presente. Por otro lado, sería injusto negar que la teoría de Vico, aunque débil en su esquema general, se halla, al nivel del detalle, llena de sugerencias fructuosas. Tal y como hemos visto, echa luz a las historias primitivas tanto de Grecia como de Roma: de hecho, el de Vico fue el primer trabajo racional confeccionado sobre la materia. Y nadie puede leer la *Scienza Nuova* sin sentir que su interés sobre las ideas tiene que ver con esto tanto como su interés por los hechos. En su mente, las dos cosas son inseparables.

#### IV

Ahora nos centraremos en el último logro de Vico: su trabajo como heraldo de la gran revolución que, años después de su muerte, se extendería por la poesía europea.

La teoría viquiana de la Poesía está ella toda influenciada por su propia visión de la vida: si preferimos decirlo así, por su filosofía de vida. Y de forma similar a como sus especulaciones políticas estaban en gran parte determinadas por su oposición a Locke y Espinosa, también su visión de la vida y la poesía era, en gran medida, producto de la hostilidad a Descartes. Se ha dicho con frecuencia –y creo que con justicia– que la naturaleza abstracta de la Filosofía Cartesiana ha sido en gran proporción responsable de las abstracciones y de la consecuente falta de nervio de la poesía europea en la época de Boileau

y Pope. Es precisamente esta característica del sistema de Descartes, y de la poesía que fue de la mano de aquel, la que desataba la ira de Vico: esa característica, y las ansias por la distinción, por el análisis agudamente definido y por la precisión quirúrgica que están tan estrechamente relacionadas con ella.

Por el lado de la Filosofía, Vico dice lo siguiente. Es engañoso afirmar que el carácter distinto de las ideas es la más segura evidencia de su veracidad. Más bien al contrario, es el signo más seguro de su incompletitud, o incluso de su falsedad. En los campos del saber más abstractos –en matemáticas y en física, por ejemplo– este carácter de distinción puede ser útil. Pero en todos los demás campos de la experiencia –sobre todo, en aquellos relacionados con la vida moral, política, imaginativa y religiosa del hombre– es una pura ilusión: «es más bien el vicio que la virtud de la razón del hombre». Y en estos campos solo se puede alcanzar dicho carácter de distinción a base de constreñir dentro de límites finitos lo que es ilimitado e infinito. Las ideas a las que se podría llegar con ese método podrían ser distintas, pero también, justo por eso, radicalmente falsas.

Cuando sufro, por ejemplo, no puedo percibir ninguna forma a mis sufrimientos, ni tampoco ponerles ningún límite. Mi percepción de ellos es infinita y, porque infinita, es también prueba de la grandeza de la naturaleza del hombre. Es una percepción vívida y más luminosa que todas las demás: tan luminosa de hecho que, como el sol, solo puede ser observada a través de gafas oscurecidas<sup>6</sup>.

¿Fueron estas palabras escritas al principio del siglo XVIII o al principio del XIX? ¿Fueron escritas por Vico? ¿O por Carlyle? ¿O por alguno de los románticos o filósofos alemanes en los que Carlyle en gran medida se inspiraba? Si no supiéramos lo contrario, nos habríamos decantado por la segunda opción. Es curioso que haya un poema de Wordsworth en el que ustedes encontrarán precisamente la misma ilustración, para expresar precisamente la misma verdad:

La acción es transitoria, un paso, un soplo,  
Un movimiento de los músculos, de esta forma o de la otra.  
Está hecho; y después de la soledad  
Nos preguntamos sobre nosotros mismos, como hombres traicionados.

---

6. *De antiquissima Italorum sapientia* (1710), *Opere di Vico*, II, p. 85.

El sufrimiento es permanente, obscuro y lúgubre,  
Y comparte naturaleza con la infinidad<sup>7</sup>.

En lo que atañe a la poesía, la revuelta de Vico tiene quizás una significación incluso más profunda. Lo que le enfurecía, lo mismo que enfurecería, dos generaciones después, a Alfieri, era el carácter prosaico y la frialdad, el afeminamiento y la falta de nervio que afligía a la poesía creada bajo la legislación de Parnassus. Lo que echaba de menos era la «inmersión en los sentidos y las pasiones», el ser de carne y hueso, la vivacidad, el imaginario que habla por sí mismo y que brota sin límites y sin que ello sea buscado desde lo más profundo del corazón del poeta, la «ferocidad» (para usar la palabra de Alfieri) que él encontró en Dante, en las leyendas y mitos poéticos de la Grecia arcaica: sobre todo, en Homero. Lo que echaba de menos era Aquiles plantando cara a Apolo. Era Aquiles lleno de compasión cuando escuchaba a Príamo suplicando el cuerpo de Héctor y, en el mismo momento de calma, entrando en ingobernable cólera una vez más al oír la primera palabra que le desagradaba. Era Odiseo aguardando su momento bajo ofensas e insultos y, cuando su momento había llegado, saltando sobre la entrada, quitándose sus harapos y apuntando su amarga flecha de la venganza al corazón de sus enemigos y mofadores. Era Ugolino mordiendo la cabeza de su asesino en el charco congelado. Si Vico los hubiera conocido, habría sido Gunnar y Hogni hablando sin parar para menospreciar a su conquistador, en la fosa de serpientes. Habría sido Lear enloquecido, con el corazón roto e indefenso, sin dejar de ser «él por entero un rey». Habría sido Otelo lanzándose a sí mismo sobre la cama al lado de su esposa asesinada. Su última exhalación podría caer sobre los labios de ella. Habría sido Gastibelza trastornada por los vientos de la montaña, más irremediadamente trastornada aun por el aguijón de la traición una mujer. Habría sido Gilliatt resistiendo solo contra el viento, las olas y los monstruos de las profundidades. Habría sido Gimourdin, furioso como las cenizas, dictaminando la sentencia para Gauvain.

Fue la pasión por los grandes asuntos de la poesía lo que llevó a Vico al estudio crítico de Homero: a esas teorías sobre la autoría de los poemas homéricos que con frecuencia se considera, erróneamente, que surgieron con Wolf (1795). Vico había llegado temprano a la conclusión –una conclusión muy sensata, por lo demás– de que la *Ilíada* y la *Odisea* no pudieron de

---

7. *The Borderers*, Acto III.

ninguna forma ser elaboradas por el mismo autor: la diferencia entre las condiciones sociales retratadas en los dos poemas es demasiado grande, las discrepancias geográficas (y no solo geográficas) son demasiado serias, como para concluir algo diferente<sup>8</sup>. En sus últimos años, él fue mucho más lejos: mucho más lejos, y de forma más discutible<sup>9</sup>. Llegó a pensar, como Grimm y otros pensaron desde entonces, que ninguno de los poemas puede atribuirse a un solo autor; que cada uno es la creación, no de un solo poeta, sino de toda una raza de hombres. Que en ambos poemas –particularmente en la *Iliada*– hay interpolaciones que en ocasiones llegan a formar largos pasajes, y no creo que nadie en su sano juicio pueda hoy negar esto. Pero la doctrina de la generación espontánea está diseñada para hacer tambalearse hasta a la fe más robusta. Ni el carácter de Aquiles, que corre como un hilo de oro a lo largo de todo el texto de la *Iliada*, y que es una de las mayores hazañas imaginarias de todos los tiempos, ni la venganza de Odiseo, la cual ocupa exactamente la mitad de la *Odisea* entera, han podido tomar forma en una mente que no fuera extremadamente dotada. Presuponer otra cosa es ir contra toda probabilidad, es ir contra todo lo que sabemos sobre la inspiración poética operativa.

Pero, después de todo, la importancia de estas cuestiones críticas puede ser fácilmente sobreestimada. La verdadera «cuestión homérica» no es una cuestión de autoría, ni de condiciones sociales, ni de geografía, sino una cuestión de apreciación poética: lo único esencial es que debemos abrir nuestras mentes al poder imaginativo supremo de estas dos creaciones mágicas. Y, con todos sus instintos críticos, Vico fue el último hombre en el mundo en cuestionar la verdad de esta aserción: el último hombre en el mundo en permitir que sus intereses de anticuario se quedasen con lo mejor de su sentido de la poesía. Y porque él nunca sacrificó lo más a lo menos importante en estos asuntos, yo he afirmado –y, convencido estoy de que lo hice con justicia– que él se distingue por ser el primer heraldo del renacimiento poético del siglo XVIII: el primero en reclamar que la poesía fuera liberada de la jaula dorada en la que Pope y Boileau la habían encerrado, y que se le devolviera la libertad de su cielo y tierra originarios. En este sentido, él fue el precursor de Goethe en Alemania, de Victor Hugo en Francia, y en nuestro país de todo un «nido

---

8. Tan lejos llegó en su tratado en latín, *Jus universum*, de 1720. [N. T.: Se refiere a *De universi iuris uno principio et fine uno*, libro I del llamado *Diritto universale*].

9. Ver Libro V. de la Segunda Versión de *La Scienza Nuova* (1730-1744): *Il vero Omero*.



de pájaros cantando»: Wordsworth y Coleridge, Keats y Shelley, Byron y Walter Scott. Añadan esto a sus otros méritos, y tendrán que admitir que Vico era el gran príncipe de los pioneros.

«Él escribió en el siglo XVIII», como dice Michelet, «pero escribió para el siglo XIX». Sí, y podríamos añadir –ya que el mundo todavía sigue en deuda con él–, escribió para el siglo XX también.

*Traducción de George Leon Kabarity*

