

REFLEXION FILOSOFICA Y DESINTEGRACION SOCIOCULTURAL EN LA ANTROPOLOGIA DE G. B. VICO *

JACINTO CHOZA

Pocas veces sucede en las disciplinas humanísticas, y menos en las científico-experimentales, que la consideración de su nacimiento sea *a la vez* la exposición de su situación en un momento posterior dado. Esta coincidencia se da en la antropología contemporánea en relación con uno de los iniciadores de la disciplina: el napolitano Giambattista VICO, nacido y muerto en 1688-1744.

El hecho de que se proclame su pensamiento como «actualísimo» desde diversos campos de la antropología y la filosofía, el que se hayan hecho nuevas ediciones de sus obras completas en Florencia y Leipzig en 1970 y 1971, el que se haya creado el *Centro Di Studi Vichiani* en Nápoles, y el *Institute for Vico Study* en New York, con sus correspondientes revistas, y el número de *symposia* internacionales celebrados sobre su pensamiento reuniendo a psicólogos, antropólogos, sociólogos y filósofos de la mayor relevancia, no proporciona más que una idea *ab extrinseco* de la verdad del aserto que acabamos de enunciar.

¿Por qué esa vuelta a VICO y ese análisis febril de su obra?, ¿qué hay en ella para que desde tan diversos planos del saber antropológico y filosófico sea tan tenida en cuenta precisamente ahora? Karl Otto APEL lo toma como un punto de partida para la filosofía del lenguaje porque lo considera el creador de la primera Filo-

* El presente trabajo recoge parte de una serie de investigaciones realizadas durante 1979 y 1980 en la Columbia University de New York, gracias a una beca de la Fundación Ford. Expreso aquí mi gratitud a dicha Universidad y a dicha Fundación, así como al Instituto for Vico Study de New York.

logía trascendental. GADAMER apela a él porque encuentra en su pensamiento la primera hermenéutica no racionalista; HABERMAS porque ve en VICO el genuino sentido de la praxis en oposición a un imperialismo de la razón científica y la razón técnica. Por su parte, CASSIRER y sus seguidores han visto en la teoría del napolitano la primera descripción de la génesis del pensamiento reflexivo a partir de la imaginación simbólica, y la primera descripción de la génesis de la imaginación simbólica misma.

Junto a eso, VICO es considerado por un sector de la ortodoxia marxista como uno de los primeros teóricos de la lucha de clases, y por otro sector como el que suministra la clave para la síntesis entre el marxismo y el existencialismo. A la vez, K. LÖWITZ señala la inspiración cristiana y, en concreto, tomista, de los principios de VICO; otros lo consideran despectivamente como un simple apologeta cristiano, mientras que un sector del pensamiento cristiano lo descalifica como heterodoxo a partir de la crítica de Jaime BALMES, y de la inclusión de su obra en el índice de libros prohibidos. Pero aún decir esto no es mucho. Es preciso adentrarse en su pensamiento para ver desde él las razones de su actualidad y de su polivalencia. Lo haré en cuatro pasos: 1) Los temas y las fuentes de la antropología de VICO; 2) Presupuestos epistemológicos; 3) Constitución de las formas socioculturales; 4) Interpretaciones. Expondré también una interpretación propia que creo esclarece esa polivalencia y ambigüedad.

1. LOS TEMAS Y LAS FUENTES DE LA ANTROPOLOGÍA DE VICO.

VICO se plantea la antropología como estudio del tránsito del estado salvaje y presocial del hombre al estado de civilización mediante el proceso de creación de cultura. Esto lo hacen casi todos los ilustrados y los primeros antropólogos del XIX, pero la originalidad de VICO está en el modo de señalar que este proceso es inconsciente o, más exactamente, irreflexivo. El proceso de formación de la cultura se despliega en varios niveles, todos ellos relacionados entre sí, y tiene una influencia retroactiva sobre la corporalidad y las capacidades psíquicas del hombre. Es decir, VICO toma aquí como un principio para su antropología algo que GEHLEN tomará como base para la suya, aludiendo explícitamente a VICO. El pro-

ceso de constitución del sistema socio-cultural viene dado por una serie de fenómenos naturales que ponen en juego la imaginación, por la cual se dirige la praxis humana hacia el surgimiento de la religión, el lenguaje, la familia, el trabajo y la propiedad, estando cada uno de estos factores en dependencia intrínseca de los demás. La dinámica histórica de la sociedad ya constituida, viene dada por el desarrollo de las capacidades psíquicas producido por el sistema sociocultural y por el conflicto social, se caracteriza por un incremento de la libertad y del pensamiento reflexivo, y se encamina hacia una degeneración de la sociedad y de la racionalidad, es decir, hacia una nueva barbarie, en la que se inicia un nuevo ciclo histórico.

Como todos los factores del sistema sociocultural están relacionados, el acceso a uno de ellos permite el conocimiento de los demás. Los factores a que VICO tiene acceso más directo, por su condición de filólogo y jurista, son las instituciones jurídicas y el lenguaje (los mitos). Con ello rotura el campo completo de los saberes histórico-culturales, plenamente consciente de lo que se propone, y lleva a cabo lo que hoy llamaríamos una fundamentación trascendental del método de las ciencias del espíritu.

Las fuentes de que se nutre el pensamiento de VICO son la tradición platónico-neoplatónica y agustiniana, la tradición humanístico-latina, que va desde CICERÓN hasta el Renacimiento, y la filosofía de F. BACON, a cuyo *Novum Organum* el napolitano rinde homenaje con el título de su obra capital *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*¹. Desde estos presupuestos, VICO lo que se propone es fundar las ciencias del espíritu, y esto, en polémica con GALILEO, DESCARTES y LEIBNIZ, que fundaban las ciencias de la naturaleza por referencia al ideal de la *mathesis universalis*.

2. PRESUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS.

El principio epistemológico esgrimido por VICO, explanado en el *De antiquissima italarum sapientia* de 1710 y en las dos *Risposta*

1. Para una exposición de las fuentes del pensamiento de Vico, cfr. S. CARAMELLA, *Giambattista Vico*, en *Grande Antología Filosófica*, Marzorati, Milano, Vol. XIII, 1968, pp. 275-414.

al *Giornale de 'létterati* de 1711 y 1712, es el axioma *verum et factum convertuntur*: conocer la verdad de algo es hacerlo. Este axioma es uno de los puntos que despertó el interés de MARX por VICO en la línea de señalar la primacía de la praxis. Y es también el que LÖWITZ señala como de inspiración tomista en la línea de la consideración del mundo como producto del *arts* divino. Pero veamos las peculiaridades de este axioma vichiano en su contexto. El axioma se esboza en el *Diálogo acerca de los dos máximos sistemas del mundo* de GALILEO, como objeción que SIMPLICIO dirige a los razonamientos de SALVIATI sobre la construcción de la ciencia de la naturaleza. La objeción de SIMPLICIO es la siguiente: «si el mayor mérito atribuido al hombre, obra de la naturaleza, es el hecho de entender, y luego se dice que el entendimiento humano es casi nada habrá que decir que tampoco la naturaleza conoce la manera de hacer una mente que entienda»².

La expresión el «entendimiento humano es casi nada» alude a la tesis galileana de que «no hay ningún efecto en la naturaleza, por pequeño que sea, a cuyo entero conocimiento puedan llegar los ingenios más especulativos». Si el hombre no puede comprender plenamente la naturaleza y la naturaleza tampoco puede comprender al hombre ni a sí misma, ¿qué se puede saber? y ¿quién puede saberlo? Tanto para GALILEO como para VICO, quien sabe absolutamente acerca de todo —incluida la naturaleza— es Dios, porque Dios es *Omnium Factor*, y el hombre posee un saber similar al divino sólo acerca de la matemática porque la matemática es creación del hombre. VICO lo formula de la siguiente manera en la *Seconda Risposta al Giornale de' letterati*: «Haz del teorema propuesto una demostración, que es como si dijeseis: haz verdadero lo que quieres conocer»³. El axioma *verum et factum convertuntur* encuentra aquí una ejemplificación diáfana.

Pero este procedimiento cognoscitivo, que alcanza su validez en la geometría, fracasa en la física, porque la naturaleza no es

2. Cfr. M. F. SCIACCA, *Nota sobre Galileo y Vico*, Cuadernos de Filosofía, IX, 1969, p. 65-73.

3. *Risposta di Giambattista Vico all'articolo X del tomo VIII del «Giornale de' letterati d'Italia»*, en VICO, *Operere filosofiche*, Sansoni, Firenze, 1971, p. 156.

creación humana. Esto lo admiten tanto GALILEO como VICO, solo que VICO, señalando que la matemática versa sobre ficciones y no sobre *realidades*, apunta a un ámbito de realidades que, por ser del todo creación humana, es susceptible de un conocimiento científico, a saber, la cultura, la historia. El principio: «haz verdadero lo que quieras conocer» tiene validez con respecto a los diversos factores de la cultura y sobre todo con respecto al derecho y al *lenguaje*. En este plano el conocimiento humano es máximamente semejante al divino: hay un conocimiento cierto por causas cuando el cognoscente es al mismo tiempo causante: la realidad que el hombre conoce mejor porque él la crea es la *cultura*: los símbolos y las instituciones; realidad «artística», «poética».

Karl OTTO APEL señala que es en este contexto en el que hay que entender el rechazo vichiano de la metafísica cartesiana: «a la fundación de la metafísica en la idea inmediatamente clara y distinta del *cogito ergo sum* se le niega el carácter de verdad científica, porque en esa fundamentación lo que hay es solamente una certeza de la conciencia, pero no un conocimiento cierto por causas como es el de Dios, que me ha creado tanto a mí como a la naturaleza y me conoce en cuanto me ha creado. Si el *cogito ergo sum* pretendiera tener el carácter de un *verum* el hombre debería estar en grado de crearse por sí mismo»⁴. Es decir, si se trata de conocer al hombre, y al hombre en cuanto productor de cultura y modulado por ella, el camino no es el atajo del *cogito ergo sum*, sino el rodeo hasta los orígenes de la *actividad* que produce cultura y que a su vez configura al hombre. O sea, el camino es hacer una arqueología de la condición (*condere*) humana.

Para VICO el espíritu es actividad, fuerza creadora, y la única manera que tiene de captarse a sí mismo es reflexionar sobre su estructura trascendental en cuanto directiva de sus dos momentos: hacer y captar la verdad de lo hecho. DESCARTES no capta la diferencia entre un *verare* y un *facere* en el acto por el cual el *cogito* se conoce a sí mismo: al conocer el *sum*, la *res cogitans* no es activa, y porque no es activa no conoce el modo según el cual puede conocerse, a saber, como espíritu activo (Opere I, 136 nota 42). Co-

4. K. O. APEL, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bouvier, Bonn, 2.^a ed. revisada, 1975, p. 322.

mo puede advertirse, esta crítica a DESCARTES está efectuada desde MALEBRANCHE cuyos enfoques aparecen en VICO mucho antes de que aparezcan en VOLTAIRE y en HUME.

VICO, siguiendo a MALEBRANCHE, reprocha a DESCARTES el no haber diferenciado formalmente el momento estructural de «ser espiritual» y el «ser activo», diferencia en la que se basa el proyecto vichiano del conocimiento del hombre y de la cultura. Como la verdad del *cogito* es inmediata, está desprovista de *regula veri*, y produce, como mucho, una *certitudo conscientiae* pero nunca *certitudo scientiae*⁵.

El principio «haz verdadero lo que quieres conocer» no es pues, transferido por VICO al proyecto de la autocomprensión como intento de constitución objetiva del sujeto pensante según el modelo spinoziano de la *causa sui*, ni es asimilable al modelo de producción del hombre por el hombre de MARX. El espíritu se conoce a sí mismo en la actividad por la cual crea la cultura, pero ese conocerse a sí mismo, siendo actividad, *no es autoconstitución*. O sea, no es SPINOZA el que está, como telón de fondo, tras el conocimiento vichiano sino, nuevamente, MALEBRANCHE.

APEL ha señalado que lo que también está en la base del pensamiento vichiano es la metafísica cristiano-platónica o cristiano-pitagórica de la ciencia como *mathesis universalis*, metafísica que deriva del CUSANO y que se presenta como una racionalización de la mística cristiana del *Logos*.

Es decir, pese a su oposición a DESCARTES, lo que VICO pretende, según APEL, es también una *mathesis universalis*, pero «cuando él compara la matemática con el arte divino, la comparación, contrariamente a lo que sucede en Nicolás de CUSA, KEPLER, GALILEO y LEIBNIZ, no incluye la idea de una representación de la creación divina realizada por el geómetra humano, sino que se refiere sustancialmente al solo hecho de que en el matemático, crear y conocer son una sola cosa»; por lo demás, falta absolutamente en VICO el intento de «transformar las especulaciones de un neopitagorismo o platonismo místico en ciencia natural exacta»⁶.

5. Cfr. STEPHAN OTTO, *Interpretation transcendente de l'axiome «verum et factum convertuntur»*, *Archive de Philosophie*, 1977 (40), pp. 27-28.

6. K. O. APEL, *Op. cit.*, pp. 326-327.

VICO se desliga por completo de esa corriente que pretende fundar las ciencias de la naturaleza sobre el modelo de la matemática porque, junto a su herencia platónico-cristiana, está inmerso también en la tradición humanístico-latina, o también, porque es un filólogo o un retórico y un jurista. Como GADAMER indica, VICO recoge la oposición de la *phrónesis* a la *sophia* y la crítica del peripato al ideal teórico de vida⁷, y en este contexto, *en vez de tomar el camino de la razón teórica, opta por la vía de la razón práctica* —de lo que él llama *sensus communis*— como ámbito en el cual puede alcanzarse un saber que esté en congruencia con el axioma *verum et factum convertuntur*. La *ciencia nueva*, aquella que tiene por objeto la existencia moral e histórica, el ámbito de la cultura, tiene que consistir en el estudio de la dinámica del *sensus communis*, de la *phrónesis*.

Aquí, en el primado que VICO concede a la razón práctica, es donde se destaca con más nitidez el perfil de su pensamiento en oposición a la filosofía crítica de DESCARTES, y en oposición al derecho natural racionalista de GROCIO y PUFENDORF, y aquí se perfila también con nitidez su actualidad: VICO es el mentor de la filosofía práctica, el que señala el otro camino del pensar.

Frente a la filosofía crítica, entendida como ejercicio del logos en busca de la verdad según un *discurso racional ahistórico*, VICO apela a la retórica como *discurso imaginativo* que parte de una situación singular irreplicable, histórica, y apunta a la realización de un bien útil.

La filosofía cartesiana y el derecho natural racionalista se caracterizan, según VICO, por el establecimiento de un *primo vero* como punto de partida para obtener deductivamente el saber y el orden jurídico-social. Pero ello implica que se excluyen del saber las *verità seconde*, que son los principios de las ciencias particulares, y los *verosimile*, que es la materia de la retórica y la política.

Pero excluir de la filosofía la retórica y la política es dejar sin cultivar la *phrónesis* o facultad mediante la cual se ejerce la *inventio*, que es lo que, en último término, constituye el mundo humano de la cultura⁸, es decir, los universos simbólicos y las instituciones jurídicas.

7. H. G. GADAMER, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 49.

8. Cfr. E. GRASSI, *Filosofía crítica o filosofía tópica? Il dualismo di pathos*

El ejercicio de la *inventio* es lo que VICO llama *filosofía tópica*, y lo que contrapone a la *filosofía crítica* ya en el *De nostri temporis studiorum ratione* de 1708.

La tópica es la doctrina de la invención originaria, del hallazgo de los *ἀρχαί*, y es lo primero que el hombre desarrolló: primero es comprender las cosas, o sea nombrarlas: interpretarlas y organizarlas, y luego juzgar sobre ellas⁹. La facultad de encontrar es el *ingegno*, la *ratio particularis*, y en ella hay que situar el comienzo del actuar humano y del conocer humano, el comienzo de la historia humana.

Y ahora hay que subrayar aquí un rasgo *capital* de la *phrónesis*, o el *sensus communis*: no es sólo cierto discernimiento, «sino al mismo tiempo —como recalca GADAMER— el sentido que funda la comunidad», «el sentido que tiene una sociedad de lo verdadero, de lo justo y de lo útil»¹⁰. La tópica es, así, el sistema categorial de la *phrónesis*, que, por una parte, es siempre intersubjetivamente válido, y, por otra, se refiere a lo concreto y a lo polivalente, a lo que puede ser de muchas maneras y depende del hacer humano. Por eso se basa en la imaginación y en la memoria y por eso requiere tiempo. El *sensus communis* resulta así, intrínseca y constitutivamente histórico-social, y se encuentra en el lenguaje. Por eso APEL señala que la *mathesis universalis* de los racionalistas adopta en VICO la forma de una *Filología trascendental*, y que aquí se produce la gran escisión de la filosofía moderna.

«En contraposición a LEIBNIZ, VICO representa *el otro* intento de designar «el mundo». «En efecto, en LEIBNIZ y en VICO se encuentra el quicio de la divergencia que tiene lugar en el pensamiento moderno, y que hoy día, en tanto que contraposición entre construcción lógico-técnica del lenguaje y de la naturaleza por una parte, y ciencia del espíritu y filosofía historiográfico-hermenéutica expre-

e ragione, «Archivio di Filosofia», 1969, n.º 1, pp. 112-116. E. Grassi, en contraposición a Apel, no considera a Galileo en la línea que enlaza la mística cristiana del logos con las especulaciones del Cusano, Kepler y Leibniz, sino que lo incluye, con Leonardo, en la tradición humanístico-romana, en la cual la razón científica y técnica no tiene valor cognoscitivo-teórico.

9. Cfr. E. GRASSI, *op. cit.*, pp. 116-118.

10. GADAMER, *op. cit.*, pp. 50-51.

sada en lengua materna por otra, parece haber casi sobrepasado toda posibilidad de comunicación y de reflexión lingüística»¹¹.

Efectivamente es así, pero ahora puede verse con más claridad que la raíz de esa divergencia no está sólo, como dice APEL, en que VICO toma la línea de la metafísica cristiano-platónica que adopta la forma de una racionalización de la mística del *Logos*. Esto equivale a interpretar a VICO según el esquema de la ilustración, pero VICO no es, propiamente, un ilustrado. No hay en él lo más característico de lo que HEGEL llama la conciencia ilustrada.

VICO no se instala en unos principios universales abstractos para proceder desde ellos lineal y deductivamente, y para rechazar lo que no concuerda con el procedimiento. Está instalado siempre entre lo ideal y lo real, escindido entre el deber ser y el ser, entre la razón y la imaginación. Por eso VICO no es un hombre de la ilustración, sino un hombre del Barroco. Esto explica mejor su divergencia con respecto a los ilustrados, esto explica también por qué, cuando la conciencia ilustrada entra en crisis con la escuela de Frankfurt, se recurra a VICO como una alternativa, y esto explica también por qué las interpretaciones de VICO desde los esquemas frankfurtianos —en cierto modo, esquemas ilustrados—, no concuerdan del todo con la obra del napolitano.

El ideal de VICO no es la plena lucidez de una autoconciencia absoluta, sino una peculiar articulación de los contrastes que no tiene por qué resolverse —y de hecho no se resuelve— en una autoconciencia de esa índole. Dicha articulación se muestra ya en la teoría de los orígenes de VICO¹², teoría que constituye la primera epistemología genética de la historia, y cuyo punto de partida no es, desde luego, la razón especulativa.

3. CONSTITUCIÓN DE LAS FORMAS SOCIOCULTURALES.

VICO concibe el origen de las formas socioculturales a partir de una situación pre-humana o inhumana. Esta situación no es la del

11. K. O. APEL, *op cit.*, p. 328.

12. Cfr. D. P.H. VERENE, *Vico's science of imaginative universals and the philosophy of symbolic forms*, en *G. Vico's Science of Humanity*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1976, pp. 295-317.

hombre originario, sino la del hombre caído, cuyas características somáticas las concibe VICO como muy diferentes de las del hombre humanizado (cfr. SN § 369, ed. de la SN seconda).

En el *stato ferino* el saber se inicia como *metafísica poética*, es decir como creación (*poiesis*) del sentido de lo real (SN § 374). Dicha *sabiduría poética* «debió empezar por una metafísica no razonada ni abstracta, como es ahora la de los instruídos, sino sentida e imaginada, como debió ser la de aquellos primeros hombres, de raciocinio nulo, de robustísimos sentidos y muy vigorosa fantasía» (SN § 375).

Estos primeros poetas configuran un mundo, no desde el saber, como lo hacen Dios y los matemáticos, sino desde la ignorancia y con el solo ejercicio de la imaginación. Configuran así un mundo falso, pero que toman por cierto, porque «como explica Tácito, vanamente los hombres espantados *fungunt simul creduntque*» (SN § 376). Nótese que aquí hay *factum*, y un *certum*, pero no *verum*. El *verum* y el *convertuntur* llegarán posteriormente. Por eso el paralelismo con LEIBNIZ o con la mística cristiana del logos no hay que apurarlo mucho, so pena de forzar la interpretación.

El primer conocimiento, es una imagen acústico-visual, a partir de la cual el universo empieza a tornarse significativo y que ocasiona la primera variación somática del hombre, a saber, la incorporación. Esto acontece en función de fenómenos meteorológicos —truenos, fundamentalmente— los cuales se consideran signos del cielo, y el cielo a su vez es considerado como un ser animado que se expresa mediante esos signos (§ 377) (todavía, en algunas tribus actuales de Filipinas se llama al trueno «la gran palabra»).

El *alzar los ojos* y el *darse cuenta del cielo*, es, pues, la conquista de la verticalidad, la cual es, por eso mismo, un *factum* o, mejor aún, un *artefactum*. De manera que la primera *poiesis* es una *téchne* cuyo objeto es el propio cuerpo, o, dicho de otro modo, las primeras técnicas son las *técnicas del cuerpo*. Pero estas técnicas son «en cierto modo, poesías reales», y en VICO tienen un sentido más radicalmente constitutivo que en Marcel MAUSS, y, por eso, más próximo a la concepción de GEHLEN.

En efecto, las variaciones somáticas están indisolublemente ligadas a la palabra, a la religión y a las primeras instituciones sociales, pues con la conquista de la verticalidad, la fantasía crea la tó-

pica primitiva (cielo, tierra, infierno), espacializa la existencia humana y funda el lenguaje. «El hombre es realmente nada más que mente, cuerpo y lenguaje, estando el lenguaje como puesto entre la mente y el cuerpo»¹³.

Este lenguaje no es, en modo alguno, el lenguaje articulado en el que se expresa el pensamiento, porque el pensamiento no puede todavía manifestarse: se trata de un lenguaje constituido por «universales fantásticos»¹⁴, que inicialmente es mudo y que se basa en gestos, porque es el lenguaje de unos hombres, «cuyas mentes nada habían abstraído, por nada estaban sutilizadas y por nada espiritualizadas, pues estaban inmersas totalmente en los sentidos, oscurecidas por las pasiones, y del todo sepultadas en los cuerpos» (SN § 378).

Con esto queda puesto de relieve que VICO no está elaborando propiamente una teoría de la génesis de la *hominitas*, sino de la génesis de la *humanitas*, y, por cierto, de la *humanitas* en sentido ciceroniano. El hombre, en tanto que animal dotado de mente, está, pues, dado; lo que faltan son las condiciones materiales de posibilidad para que se dé el ejercicio de esa mente, que se encuentra «sepultada en el cuerpo»; su emergencia viene posibilitada por el ejercicio de la fantasía, y por el desarrollo del lenguaje.

«Los primeros hombres, que hablaban por signos, creyeron, según su naturaleza, que los rayos y los truenos eran signos de Júpiter (...), creyeron que Júpiter daba órdenes con estos signos, que tales signos eran palabras reales y que la naturaleza era la lengua de Júpiter. Universalmente se creyó que la ciencia de esta lengua era la adivinación, llamada «teología» por los griegos, o sea, «ciencia de la lengua de los dioses» (SN § 379).

Así pues, el cielo es el primer interlocutor; el trueno, la primera palabra y el espanto la primera conducta que marca el comienzo del proceso de humanización. VICO toma así, como principio para sus desarrollos, algo que tiene plena vigencia en amplios sectores de

13. Cfr. A. KLEIN, *Vico y la arqueología de la condición humana*, en «Cuadernos de Filosofía», IX, 1969, pp. 55-56.

14. V. MATHIEU, sugiere que el universal de Vico no es platónico ni aristotélico, sino plotiniano, es decir, singular y activo. Cfr. *Vico neoplatónico* en «Archivio di Filosofia», 1969, n.º 1, pp. 97-108.

la antropología contemporánea, a saber, que el primer sentimiento del hombre original es el miedo, que ese miedo es producido por la incomprensión de la realidad, y que la primera necesidad del hombre espantado es la de comprender. Pero además, esta conducta interpretativa hace surgir también la primera autoridad y los primeros mandatos, porque los hombres, aterrados ante el cielo, se sometieron a él (SN § 386).

Este es el significado que tienen para VICO los mitos de TICIO y PROMETEO, encadenados en una alta montaña y sometidos al poder divino. Los mitos no son para VICO elaboraciones ficticias o relatos ajenos a la realidad de las cosas, sino, muy al contrario, son las narraciones verdaderas de los orígenes de la humanidad, sólo que al estar contruidos con universales fantásticos, y además conforme a una lógica poética y no según una lógica abstracta (§ 400), resultan extraños para nosotros. En este sentido, puede decirse que VICO enlaza con algunos —en realidad con muchos— de los planteamientos de JUNG: los mitos no encubren ninguna realidad, sino, al contrario, la manifiestan, sólo que lo hacen según los códigos de la lógica poética.

Junto a la metafísica poética, VICO sitúa, pues, la lógica poética, con la cual los hombres, pasado ya el primer período de los tiempos mudos, explicaban los primeros acontecimientos.

El lenguaje es, pues, estrictamente, un *facere*, un *artefactum*, una *téchne*, que originariamente es muda y que se constituye mediante acciones. El gesto es la primera palabra, siendo el gesto una acción sincopada, y significándose ésta también por una serie de cosas que tenían relación natural con la acción¹⁵. El segundo tipo de lenguaje es el lenguaje heroico, constituido «mediante semejanzas, composiciones, imágenes, metáforas y descripciones naturales...; la tercera fue la lengua humana, mediante voces convenidas por los pueblos y de la cual éstos son señores absolutos» (SN § 32).

La ciencia de los orígenes elaborada por VICO empieza, pues, por la metafísica poética, y se continúa con la lógica poética en la que se expone el origen y la evolución del lenguaje desde las acciones mudas pasando por el gesto, el movimiento corporal rítmico,

15. Es ilustrativo de las tesis de Vico sobre el lenguaje mudo, las teorías desarrolladas por LEROI-GOURHAM en *Le geste et la parole*, Albin-Michel, 1964.

el número, el canto, el verso, los emblemas e insignias, los jeroglíficos y las letras, hasta el lenguaje hablado vulgar. Por eso puede decirse que en VICO el lenguaje es la *primera técnica del cuerpo*, pero insisto en que esto hay que entenderlo, más que en la línea de M. MAUSS, en la de GEHLEN. Esta es la interpretación más correcta, no sólo por la afinidad evidente entre ambos, sino además, porque GEHLEN alude a VICO explícitamente.

En correlación con esa metafísica y esa lógica poéticas (en el sentido de *poiesis*, de *facere*), VICO desarrolla:

- 1) Una moral poética, en la que describe el origen de las virtudes enseñadas por la religión mediante el matrimonio.
- 2) Una economía poética en la que da cuenta del origen de la familia, de la propiedad, de las clases sociales, del conflicto social y de las ciudades.
- 3) Una política poética, en la que expone el nacimiento de las primeras repúblicas, los feudos, las monarquías y del derecho natural de las gentes.
- 4) Una física poética, en la que justifica las concepciones de los primitivos sobre la naturaleza del cosmos y del cuerpo y la psique humana.
- 5) Una cosmografía poética.
- 6) Una astronomía poética.
- 7) Una cronología poética, y
- 8) Una geografía poética.

Es decir, VICO elabora lo que se ha venido en llamar, a partir del movimiento de la nueva etnografía surgida en torno a la universidad de Yale en la década de 1960, etnosemántica, etnobotánica, etnogeografía, etc..., y lo hace mostrando la intrínseca unidad del espíritu humano y su continuidad, desde su primera forma de ejercicio mediante la actividad simbólica de la imaginación, hasta la aparición de la filosofía y la razón reflexiva, la cual es capaz de hacerse cargo retroactivamente de su propio comienzo, o sea, de su propia autoconstitución, en el orden operativo. Entonces es cuando tiene lugar el *verum et factum convertuntur*. Aquí se puede advertir mejor el límite del paralelismo con la geometría. Se capta la verdad de lo *hecho*, no porque el punto de partida sea una *res cogitans* lúcidamente autoconsciente de su ser y de su hacer, sino porque es,

sin más, una mente que hace, y por eso después, mucho después, la mente puede captar, a través del resultado de su actividad, su propia naturaleza, que se revela como histórica y como activo-productiva.

El protagonismo de tal proceso es, más que la fantasía, el *sensus communis*, en el sentido descrito por GADAMER como sentido colectivo de lo justo y lo útil para el grupo social. Así queda puesto de relieve por el propio VICO al concluir los libros segundo y tercero de la *Scienza Nuova*, que están dedicados a exponer desglosadamente la «sabiduría poética», con la sección «Del descubrimiento del verdadero Homero».

Como es sabido, la tesis vichiana al respecto es que el cuerpo de mitos y fábulas que integran la *Iliada* y la *Odisea* constituye la expresión y la actividad de un grupo social, de una conciencia colectiva, que se va configurando y autoeducando mediante sus acciones y mediante la autointerpretación de ellas. Y nuevamente Homero es un singular universalizado: es el pueblo griego que expresa y configura su propia historia: «Homero fue un ideal o carácter heroico de los hombres griegos en cuanto que narraban, cantándolas, sus historias» (SN § 873).

Como es lógico, la demostración histórica y filológica de la existencia de un individuo singular, autor de la *Iliada* y la *Odisea*, no invalida el núcleo de la tesis vichiana de que el cuerpo de *mitos* e *instituciones* de un pueblo no los inventa un individuo, sino que surgen de la colectividad, y además, no por un procedimiento deductivo, sino, justamente, *poético*, es decir, surgen del *sensus communis*.

El *sensus communis* no es, desde luego, una instancia originariamente reflexiva y autoconsciente, y tiene también su propia génesis¹⁶. En cuanto que sentido colectivo de lo justo y de lo útil para el grupo social, es solidario de la constitución del grupo social organizado. La constitución y desarrollo de dicho grupo es, a la vez, la constitución y desarrollo del lenguaje, de la economía y del derecho, como ya se ha dicho, y se caracteriza por no ser reflejamente cons-

16. «El sentido común es un juicio privado de reflexión, sentido de modo común por toda una clase, pueblo o nación, o por todo el género humano», SN § 142.

ciente. La intencionalidad reflejamente consciente corresponde, para VICO, a la Providencia divina —donde el *verum-factum* adopta otra modalidad—, la cual utiliza los impulsos salvajes y la actividad imaginativa de los primeros hombres para llevar a cabo la educación de la humanidad.

Esta educación se realiza a través de las sucesivas formas que adopta la sociedad en el proceso histórico: 1.^a, la sociedad familiar, 2.^a, la aristocrática; 3.^a, la republicana o popular (sociedad libre en la que se desarrolla la filosofía); 4.^a, la monárquica absolutista, con la que se intenta frenar el proceso de corrupción, y 5.^a, la anárquica, donde la desintegración se consume, y a partir de la cual se inicia un nuevo ciclo histórico.

Esta sucesión es una trama de acciones humanas, pero que está gobernada de modo reflexivo por la providencia divina —según otra modalidad del *verum-factum*, como dije—, produciéndose así lo que VICO llama «heterogénesis de los fines», que evoca lo que HEGEL llamará luego «astucia de la razón»: «Los hombres han hecho el mundo de las naciones (...), pero este mundo ha surgido, sin duda de una mente contraria a veces y siempre superior a los fines particulares que se habían propuesto los hombres; estos estrechos fines, convertidos en medios para un fin más elevado, los ha dispuesto siempre la Providencia de forma que conservaran la generación humana en la tierra... Los hombres quieren usar sin freno de su libidine y surge en cambio la castidad de los matrimonios, y de ahí las familias. Los padres quieren ejercer inmoderadamente los imperios paternos sobre sus clientes y los sujetan al imperio civil, de donde salen las ciudades. Los órdenes reinantes de los señores quieren abusar de su libertad señorial sobre los plebeyos y van a dar en la servidumbre de las leyes que producen la libertad popular. Los pueblos libres quieren librarse del freno de las leyes y van a dar en la sujeción de los monarcas; éstos quieren envilecer con todos los vicios de la disolución a sus súbditos para asegurarse y los ponen en trance de soportar la esclavitud de las naciones más fuertes; quieren las naciones perderse a sí mismas y van a salvarse en las soledades, en donde, cual fénix, resurgen nuevamente. Quien realiza todo esto es una mente; porque los hombres lo llevan a cabo con la inteligencia; no es el hado, porque lo realizan con elección; no el acaso, porque hacen perpetuamente lo mismo y siempre surgen las mismas cosas» (SN § 1108).

La Providencia de VICO evoca la «astucia de la razón» hegeliana, pero no se identifica con ella. Las diferencias pueden advertirse en la sorprendente recapitulación con la que VICO concluye el desarrollo de su tesis, que contextualiza históricamente su pensamiento y que abre un arduo campo exegético. VICO concluye: «Es refutado, por tanto, EPICURO que defiende el acaso, y con él sus seguidores HOBBS y MAQUIAVELO; es refutado ZENÓN y con él SPINOZA, que defienden el hado»; es refutado también BAYLE, que piensa que «pueden existir realmente naciones en el mundo sin ningún conocimiento de Dios» (SN § 1105), y triunfa «el divino Platón», «príncipe de los filósofos políticos, que establece que las cosas son reguladas por la providencia» (SN § 1109).

VICO da término de esta manera a su *Scienza Nuova*. Los libros II y III, como vimos, están dedicados a la sabiduría poética, es decir, a dar cuenta de la constitución de los factores del sistema sociocultural. El libro IV se consagra a exponer el desarrollo de los sistemas socioculturales, atendiendo a la conexión entre todos los factores, conforme a un esquema temporal triádico. Finalmente el libro V expone la decadencia de las cosas humanas y el resurgir de las naciones.

Todo el desarrollo de la obra se realiza de acuerdo con los axiomas y principios sobre la evolución de la mente humana expuestos en el libro I, y según el método de la interpretación de las instituciones jurídicas y de los usos y costumbres sociales tal como quedan expresados en los mitos y en el lenguaje.

VICO combina, pues, los principios y métodos de lo que hoy llamamos antropología sociocultural y los de la filosofía. Por eso puede decirse que realiza, por primera vez en la historia, una antropología integral. Su pensamiento aparece así, como un intento de comprensión filosófica de la dinámica sociocultural, y como un intento de determinar la función de la vivencia religiosa, de la conciencia ético-jurídica y de la reflexión filosófica como factores de cohesión social.

4. LAS INTERPRETACIONES DE VICO.

Las interpretaciones a que se presta y los problemas que plantea el pensamiento de VICO podrían ordenarse por referencia a su

concepción del *sensus communis*, del fundamento de la cohesión social, en los dos siguientes apartados:

1. Asimilación del *s. communis* al proceso de una *racionalidad inconsciente y automática*. Asimilación de VICO a LEVI-STRAUSS.

2. Asimilación del *s. communis* al proceso histórico de una *necesidad autoconsciente*. Asimilación de VICO a SPINOZA y MARX. En ambas interpretaciones se diluye el *s. communis* como razón práctica.

La interpretación que yo propongo se centra en unos aspectos desatendidos por los exégetas anteriores y que pueden esclarecer la polivalencia y ambigüedad de su pensamiento, a saber, el proceso de *constitución y desintegración del s. communis*. Las interpretaciones existencialistas de VICO se encuadran precisamente aquí, en el problema de la relación de la conciencia y la razón teórica con el *s. communis en el proceso de desintegración*, y aquí se encuadra también el problema de la aparición de la conciencia de clase, el problema de la incomunicación y el de la relación entre sistema sociocultural y filosofía, y el de los presupuestos teóricos de las antropologías positivas.

1. Quien más ha señalado el paralelismo entre VICO y LEVI-STRAUSS ha sido Edmund LEACH al indicar que VICO es el primero que pone de manifiesto el carácter inconsciente de la constitución y la dinámica de la cultura. En efecto, así está proclamado en el parágrafo 405 de la *Scienza Nuova*: «Así, pues, lo mismo que la metafísica razonada enseña que «homo intellegendo fit omnia», esta metafísica fantástica demuestra que «homo non intellegendo fit omnia»; y tal vez haya más verdad en lo último que en lo primero, pues el hombre cuando entiende desarrolla su mente y comprende estas cosas, pero cuando no entiende hace estas cosas de sí mismo y se transforma en ellas». Según E. LEACH, en sentido similar se expresa LEVI-STRAUSS: «no pretendemos mostrar cómo los hombres piensan en los mitos, sino cómo los mitos se piensan en los hombres» (*Le cru et le cuit*)¹⁷.

17. E. LEACH, *Vico e Levi-Strauss sull'origine dell'umanità*, «Rassegna italiana di sociologia» 13 (1972), p. 226.

Pero lo que hay planteado en VICO no es el problema de la teología inconsciente del espíritu, sino más bien, el de su desarrollo hacia formas cada vez más reflexivas, cosa que no hay en LEVI-STRAUSS. Ciertamente el primero apela a los universales fantásticos y el segundo al totem, como categorías que hacen posible el pensamiento, y ambos buscan la lógica del mito en las leyes que rigen el desarrollo del sistema sociocultural, pero el «non inteligendo» de VICO no significa sin conciencia (pues hay conciencia poética) sino *sin ideas abstractas*; ya dije que, más que de un proceso inconsciente, se trata de un proceso irreflexivo. En cambio en LEVI-STRAUSS tanto las ideas como las imágenes están referidas a las estructuras inconscientes.

Por otra parte, en uno de los rasgos que Edmund LEACH señala como paralelismo, habría que señalar también algunas divergencias. Ciertamente VICO afirma con insistencia que los principios que configuran el mundo de la sociedad civil deben encontrarse en las modificaciones de la mente humana; y LEVI-STRAUSS, en *La pensée sauvage* y en las *Mitologiques*, sostiene que hay una y la misma estructura para la naturaleza, el cerebro, el pensamiento y la cultura¹⁸. Pero la diferencia entre ambas tesis se manifiesta al advertir que VICO se sitúa más bien en la línea de CHOMSKY que en la del antropólogo francés.

En efecto, aunque para VICO y LEVI-STRAUSS el animal-hombre se transforme en animal-humano mediante la cultura, para el primero la cultura y el lenguaje resultan de la mente humana, que es irreductible a estructuras materiales. Para CHOMSKY y para VICO el lenguaje es producción e invención de la mente a partir de universales sustanciales y elementos fónicos, cuya combinatoria diversifica las lenguas y cuya unidad hace que todas las lenguas comuniquen en los universales del lenguaje. En este sentido habla VICO de «un diccionario mental para dar significación a todas las distintas lenguas articuladas, reduciéndolas todas a una cierta unidad substancial de ideas que, por varias modificaciones hechas por los pueblos, han producido diversos vocablos» (SN § 445)¹⁹.

18. E. LEACH, cit., p. 232.

19. Cfr. N. CHOMSKY, *El lenguaje y el entendimiento*, Seix y Barral, Barcelona, 1971, pp. 20 y ss. Cfr. JUAN CRUZ CRUZ, *Las claves historiológicas de Vico*, inédito, pp. 187 ss.

La afinidad entre VICO y LEVI-STRAUSS podría también sostenerse por el hecho de que VICO liga indisociablemente los universales del lenguaje a los fundamentos comunes de la vida social: «es preciso que haya en la naturaleza de las cosas humanas una lengua mental común a todas las naciones, que comprenda de modo uniforme el fundamento de lo perteneciente a la vida humana sociable y explique las distintas modificaciones que puedan sufrir estas cosas según sus diversa características» (SN § 161). Pero esto ha de interpretarse en el sentido de que el *sensus communis* —que también tiene función teórica— no es sólo el fundamento de la sociedad y del derecho, sino también del lenguaje, que es precisamente una *poiesis*. Desde esta perspectiva la diferencia entre el *sensus communis* de VICO y el determinismo estructural de LEVI-STRAUSS vendría marcada por el rechazo explícito que VICO hace del *fatum* de SPINOZA al que se ha aludido.

2. Con esto pasamos a la segunda consideración del *s. communis*. El *sensus communis* no es, pues, un automatismo ciego ni la pieza privilegiada de un mecanismo adaptativo, pero tampoco es, en el otro extremo, la autoconciencia de la humanidad que se encamina necesariamente a su autoperfeccionamiento definitivo. En el libro I, sección 4, cap. 13 de *El capital*, MARX propugna esta interpretación partiendo del axioma *verum et factum convertuntur*²⁰, y en una línea similar está también la interpretación que SOREL hace de VICO a través del propio MARX²¹.

Pero el *sensus communis* de VICO equidista de la racionalidad inconsciente y de la identidad de teoría y praxis en la autoconciencia de la historia. Dicha noción representa, como apunta Jurgen HABERMAS, el genuino sentido de la praxis.

HABERMAS suscribe plenamente el rechazo vichiano de la nueva filosofía social de HOBBS, construída conforme al modelo de la nueva ciencia de la naturaleza, en la cual se ha perdido lo que la antigua política tenía de sabiduría. A partir de HOBBS y SPINOZA,

20. Cfr. S. OTTO, *op. cit.*, p. 30.

21. Cfr. G. PAGLIANO UNGARI, *Vico et Sorel*, en «Archives de Philosophie» 40, 1977, pp. 267-281.

«la política viene científicamente racionalizada y la praxis dirigida teóricamente mediante preceptos técnicos»²².

HABERMAS señala que en HOBBS sólo hay un momento práctico: el de la estipulación del contrato, pues a partir de entonces la filosofía práctica se convierte en una mecánica de la acción instintiva humana²³. Por el contrario en VICO el *sensus communis* mantiene siempre su función genuina, a saber, lograr el «consenso» y dirigirlo: por eso la tópica y la retórica son lo capital, porque los procesos naturales y los procesos sociales son irreductibles (Aquí la oposición entre VICO y LEVI-STRAUSS es ya diametral).

Con todo, HABERMAS reprocha a VICO —a mi modo de ver, incomprensiblemente— el no haber tenido en cuenta el contexto social, porque este aspecto es el que destacan GADAMER, que subraya el hecho de que el *sensus communis* es colectivo, y sobre todo A. FUNKENSTEIN, que ha hecho de esa noción el hilo conductor de sus investigaciones vichianas, y que sostiene que el concepto más original y revolucionario introducido por VICO en los estudios históricos es precisamente el de *contexto histórico-social*²⁴. Es este descubrimiento lo que permite a VICO establecer que cada sociedad, en cada una de sus épocas ideales, puede determinarse en función de su principio interno integrador, el cual posibilita la fijación de la correspondencia interna entre sus símbolos, instituciones, sistema económico, formas políticas, etc. (SN § 142)... FUNKENSTEIN hace una asimilación entre el *sensus communis* vichiano y lo que MANHEIN llama *der totale ideologie-begriff* basado en la experiencia colectiva de los grupos, pero esta asimilación creo que no se puede mantener, porque el *sensus communis* no es primariamente un contenido objetivo, sino una especie de facultad.

En la actividad del *sensus communis* y en su resultado, que es la configuración del orden político-social, pueden advertirse las premisas para el pensamiento y la acción revolucionaria de los siglos XIX y XX; así lo considera FUNKENSTEIN y en tal consideración sitúa a VICO

22. J. HABERMAS, *Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt, 1978, pp. 51-52.

23. Cfr. J. HABERMAS, *op. cit.*, p. 75.

24. Cfr. A. FUNKENSTEIN, *Natural science and social theory: Hobbes, Spinoza and Vico*, en *Vico's Science of Humanity*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1976, p. 187.

en línea con SPINOZA y HOBBS. Tales premisas son la concepción de la sociedad como resultado de un diseño racional, diseño que por ser obra humana puede ser modificado y en ocasiones resulta necesario hacerlo. La diferencia que marca FUNKENSTEIN entre SPINOZA y HOBBS, por una parte, y VICO por otra es que, mientras los dos primeros consideran que el diseño racional es elaborado por individuos singulares, VICO insiste en el carácter colectivo e impersonal del proceso evolutivo social²⁵.

Sin embargo, hay todavía diferencias más notables. La primera es la indicada por HABERMAS de que en VICO no hay, propiamente, diseño racional de la sociedad, sino más bien tanteos y hallazgos de la razón práctica. La segunda es que en VICO no hay el conservadurismo antiutópico de HOBBS y de SPINOZA, ni el talante utópico revolucionario de MARX, SOREL o del propio HABERMAS. En VICO la decadencia se produce siempre al final de cada ciclo histórico, como la aristocracia al comienzo y la sociedad igualitaria en el medio, pero no en virtud de una férrea necesidad, sino en virtud de la acción de la providencia, como se ha visto.

3. Pasemos ya a ver el proceso evolutivo de constitución y desintegración del *sensus communis*. Dije que las interpretaciones existencialistas de VICO se encuadran aquí. Quienes las propugnan son pensadores del Este de Europa. La historia es racional exactamente en la misma medida en que la razón es histórica, señala con acertada fórmula B. SUCHODOLSKI²⁶. Es sin duda alguna SUCHODOLSKI y todo el grupo de Varsovia quien, en los últimos años, ha insistido más en la anticipación vichiana del existencialismo, al detectar en la obra de VICO el problema que funda la polémica entre SARTRE y LEVI-STRAUSS, a saber, el de la articulación entre la racionalidad inconsciente y la praxis consciente. Para SUCHODOLSKI el nervio del pensamiento vichiano es la búsqueda de una comprensión racional (búsqueda del sentido de la historia) para la existencia vivida (para la praxis consciente). A mi modo de ver, ese problema no es el que VICO toma, de modo explícito, como el nervio de su obra, pues el

25. Cfr. A. FUNKESTEIN, *op. cit.*, p. 212.

26. Cfr. BOGDAN SUCHODOLSKI, *Raison historique et histoire rationnelle. Reflexions sur la philosophie de G. B. Vico*, «Organon» (6), 1969, pp. 119-137.

tema de la existencia vivida y el del yo singular aparecen más bien como contrapunto en su enfoque primordialmente histórico-sociológico de la cultura, y no aparecen con las características que tienen en el pensamiento existencialista. Para apreciar la interpretación de SUCHODOLSKI en sus justos límites hay que tener en cuenta que en los últimos años la filosofía polaca —como la de muchos países del Este de Europa— se encuentra con una cierta inflación de existencialismo.

De todas formas, el punto de conexión entre Vico y el existencialismo existe, y hay que reconocerlo, pero es más indirecto, y se encuentra en un rasgo de su pensamiento que todavía no ha sido explícitamente tematizado y en el cual yo voy a basar mi propia interpretación: ese rasgo es su concepción de la decadencia. No es que, propiamente, no haya sido analizada esa tesis, que lo ha sido, y en algunos casos, como el de Leinhard BERGEL, de modo excelente²⁷, lo que ocurre es que no se han expuesto sus implicaciones y sus consecuencias: al hacerlo es cuando se puede esclarecer la heterogeneidad de la interpretaciones.

La tesis vichiana de la decadencia no consiste, simplemente, en enunciar que «la naturaleza de los pueblos es cruel primero, luego severa, más tarde benigna, refinada posteriormente y, por último disoluta» (SN § 242), sino en sugerir —y esto quizá sólo nos resulta comprensible ahora, en el ocaso del siglo xx— que el *sensus communis* sigue un proceso de desarrollo que va desde su constitución hasta su desintegración. Esto significa, dado que el *sensus communis* funda la unidad del sistema sociocultural, que la interdependencia entre sus diversos factores no se mantiene constante. Pero veamos en cuántos sentidos no hay constancia. En primer lugar no la hay en el sentido de que la religión, que es el factor originalmente fundante, no siempre desempeña esa función, sino que esta pasa de unos factores a otros. En concreto, VICO señala, por orden cronológico: el derecho, la filosofía y la fuerza. Ello significa que las interpretaciones de la dinámica sociocultural desde uno de sus factores tiene una validez limitada al período en que tal factor ejerce de aglutinador preponderante, y que incluso en ese período, tal aglutinador no tiene siempre la misma fuerza.

27. L. BERGEL, *La Scienza Nuova de Vico et le problème de la decadence*, Archives de Philosophie, 40, 1977, pp. 177-201.

En segundo lugar, que cada factor aglutinador, en cada momento, ejerce su función de modo distinto a como lo hacía el precedente y a como lo hará el posterior. En este punto un aspecto de la concepción vichiana concuerda con la de MARX, y en este sentido la interpretación de MARX es legítima. También en un aspecto VICO concuerda con GRAMSCI, pero VICO es todavía más amplio y más radical que MARX y que GRAMSCI.

En tercer lugar, no hay constancia en el sentido de que, en la última fase, no hay cohesión entre los diversos factores del sistema sociocultural (ni, por tanto, ninguno que actúe de aglutinador) y no hay ni siquiera *sensus communis*. En la última fase VICO considera que el único factor aglutinante sería la fuerza, el poder político ejercido en la forma de tiranía de un monarca absoluto sobre un pueblo o de una nación sobre otra, pero que incluso esto sería también transitorio, y que se desembocaría en una nueva barbarie, caracterizada por libertades individuales incommunicables, es decir, se desembocaría nuevamente en los tiempos mudos.

Veamos, pues, en último lugar, la relación de la conciencia y la razón teórica con el *s. communis* en este proceso de desintegración, o, dicho de otra manera, cómo es afectada la filosofía por la desintegración social.

La dinámica vichiana del *sensus communis* recoge el problema de la aparición de la conciencia de clase y da razón de ella; incluso emplea explícitamente esa expresión (SN § 142). Para él la conciencia de clase ha existido siempre, pero no de modo reflejo sino inmediato, y el hecho de que se adquiera conciencia refleja de la conciencia de clase es el primer indicio de que ésta empieza a desaparecer, es decir, es el indicio de que ésta dejará de estar basada de modo inmediato en la infraestructura para pasar a basarse de modo mediato o reflejo en la superestructura, para emplear la terminología de MARX. Pero este tránsito significa ya que dicha conciencia de clase, o sea el *sensus communis* en lo que tiene de *communis* y de *sensus*, está en trance de extinción.

Esto no sólo ocurre con la conciencia de clase: ocurre también con la religión, la moral, el derecho e incluso el lenguaje, y cuando ocurre con el lenguaje es cuando surge en toda su virulencia el problema de la incomunicación. La reflexión filosófica sobre ellos y su «fundamentación crítica» marcan el comienzo de su extinción como fuerzas de cohesión social y de creación de cultura.

Cuando se desarrolla al máximo una reflexión filosófica sobre el lenguaje y aumenta el esfuerzo por fundarlo críticamente, es cuando el lenguaje empieza a perder su valor de significación inmediata y su función de vehículo de comunicación inmediata, es decir, cuando se reproduce de una maenra distinta el fenómeno de Babel. Entonces es cuando tiene lugar el esfuerzo por construir un lenguaje unívoco y rigurosamente exacto, único que se considera intersubjetivamente válido y capaz, por tanto, de fundar una comunicación inequívoca. Pero en ese momento es cuando ya se está produciendo la situación de in-comunicabilidad insuperable a que alude APEL.

Este es el momento en que en la concepción de VICO se puede dar entrada al existencialismo: el momento de la soledad y la in-comunicación, en el que además, hay conciencia refleja de ella. Entonces los sociólogos pueden estudiar el fenómeno de la muchedumbre solitaria (DAVID RIESMAN), entonces los filósofos adquieren conciencia de la existencia vivida desde la libertad in-comunicable y surge el existencialismo, y entonces los artistas pueden hablar del lenguaje gestual, de la expresión corporal y del amentalismo.

Ahora se puede advertir en qué sentido no concuerdan con el pensamiento de VICO las interpretaciones hegelianas y marxistas que, siguiendo a CROCE, se han dado de él: las relaciones entre sistema sociocultural y filosofía son irreductibles en cada uno de ellos.

En relación con HEGEL, se puede decir que para VICO la filosofía también es crepuscular, pero que lo es de manera distinta. En HEGEL la filosofía es autoconciencia de lo constituido que significa la plenitud última de lo constituido. En VICO la filosofía es conciencia refleja de lo constituido en tanto que lo constituido empieza su proceso de extinción: no es el acto de coronamiento de lo real, sino el acto de administrarle la extremaunción.

Para MARX la filosofía, o es la alienación de una sociedad imperfecta, o es autoconciencia de una praxis que llevará a una sociedad perfecta. Para VICO la filosofía es la autoconciencia que emerge en el momento en que la praxis empieza a perder su fundamento unitario, es decir, cuando se inicia el proceso de desintegración de la sociedad.

Cuando la sociedad se constituye, lenguaje y religión, moral y derecho, arte y técnica son una y la misma realidad, vividas como un *certum* inmediato, en virtud del cual el *sensus communis*, es decir,

el consenso social, se logra irreflexivamente y se mantiene fecundamente. Cuando la filosofía aparece, el *certum* inmediato empieza a obtenerse también como *verum* mediato, pero entonces el *certum* pierde su inmediatez.

HABERMAS insiste en que «la filosofía de la historia de VICO es ambigua porque el hombre, aunque hace la historia, no es consciente de ello», y porque admite la existencia de una humanidad consumada («compiuta») a pesar de la indefinida secuencia de los *corsi* e *ricorsi*²⁸. Esta observación es formulable si se aceptan algunos de los presupuestos de MARX, y si se opera desde los esquemas de la conciencia ilustrada, cosas que no es necesario hacer para comprender a VICO. Humanidad consumada quiere decir que se han manifestado en ejercicio todas las capacidades humanas, no que todas esas capacidades tengan que darse alguna vez en su óptimo de modo simultáneo y estable. Humanidad consumada significa, pues, manifestación completa de la naturaleza de las cosas humanas, pero sucesivamente, porque la naturaleza humana —y en ella se incluye la racionalidad—, no puede darse toda a la vez precisamente por ser la historicidad uno de sus constitutivos intrínsecos. Aquí puede advertirse que VICO, precisamente en su concepción de la historia, tampoco es un típico ilustrado.

Hay leyes de la dinámica sociocultural y hay libre albedrío; hay leyes de la historia, y a la vez el futuro es imprevisible porque el *ricorso* es libre y porque no reproduce el ciclo anterior sino sólo su esquema. Desde luego, cabe preguntarse cómo logra VICO conciliar esas tesis, pero más interés que esa pregunta tiene esta otra: ¿y si las tesis de VICO fueran enunciados que expresasen la realidad de las cosas humanas? Si esas tesis fueran verdaderas entonces, en el desarrollo de las antropologías positivas, habría que tener en cuenta que la conexión de los factores socioculturales considerados como variables dependientes, con la variable independiente, es también variable en cuanto a la dependencia a lo largo del proceso histórico. Desde este punto de vista la antropología de VICO no sólo es actual en cuanto a los temas, sino que también, en cuanto a sus virtualidades metodológicas, puede representar valiosas aportaciones para el

28. Cfr. J. HABERMAS, *op. cit.*, pp. 272.

perfeccionamiento de las antropologías positivas, por cuanto obliga a revisar algunos de sus presupuestos teóricos.

Si las tesis de VICO fueran verdaderas entonces habría que aceptar que la filosofía, por sí sola, ni produce ni evita la desintegración social, la extinción del *sensus communis*.

La filosofía, en cuanto que máximo ejercicio de reflexión, es la vía para comprender esas situaciones, y, por otra parte, en cuanto que esfuerzo general de orientación y en cuanto que vigilia tensa del espíritu, es lo que permite avizorar dónde se producen las aperturas de futuro.

