

RETÓRICA COMO FILOSOFÍA

ERNESTO GRASSI, VICO Y EL PROBLEMA DEL HUMANISMO RETÓRICO

JOSÉ M. SEVILLA
Universidad de Sevilla

“..decimos estar unidas estrechamente la lengua y el corazón,
ya que a cada idea está naturalmente apegada su propia voz,
de donde la elocuencia no es más que la sabiduría que habla”
(G. Vico).

Resumen

Este artículo realiza un recorrido por el vínculo entre Retórica y Filosofía en las obras de Giambattista Vico y Ernesto Grassi frente a la crítica antihumanística de autores como Martin Heidegger. Para los dos autores italianos, y a través de la recuperación renacentista del humanismo retórico (Petrarca, Vives...), tal relación constituye un medio privilegiado para lograr una auténtica sabiduría humanística que permita que Filología y Retórica adquieran el grado de Filosofía.

Palabras clave: Giambattista Vico. Ernesto Grassi. Retórica. Humanismo. Filosofía. Humanismo retórico.

Abstract

This paper deals with the vinculum between Rethorics and Philosophy in Giambattista Vico's and Ernesto Grassi's works, opposing the antihumanistic criticism of authors such as Martin Heidegger. For both Italian critics, and based in the renacentist recovery of rethoric humanism (Petrarca, Vives...), such relationship constitutes a privileged way to achieve a real humanistic wisdom that lets Philology and Rethoric acquire a philosophical rank.

Keywords: Giambattista Vico. Ernesto Grassi. Rethorics. Humanism. Philosophy. Rethoric humanism.

1. Vico, Grassi y el humanismo retórico

Los griegos lo denominaron *paideia*; los latinos, en tiempos de Cicerón y de Marco Tulio Varrón, usaron la palabra *humanitas* para significar también la educación del hombre. En los mismos términos formativos emergió en el Renacimiento italiano –extendiéndose por Europa– durante los siglos XIV al XVI el movimiento filológico-filosófico del *Umanesimo*. Rescatando la cultura clásica greco-latina y transformándola, el ideal antiguo pasó a convertirse en una razón narrativa encaminada a fomentar una conciencia verdaderamente humana mediante la exaltación de la libertad, la creatividad y la dig-

¹ G. Vico, “Las Academias y las relaciones entre filosofía y elocuencia”, discurso pronunciado en la Accademia degli Oziosi en enero de 1737; trad. de J.M. Sevilla en *Cuadernos sobre Vico*, 7-8, 1997, pp. 473-477, p. 476 (cita latina ref. Horacio, *Ars poetica*, 310).

nidad del hombre. Esta fructífera tensión generó una doble vertiente en el humanismo renacentista, que se corresponde –en parte– con el contraste interno entre una tradición platonista que privilegia la universalidad de la *idea* y otra, filológica y retórica, que prima la concreta historicidad de la *palabra*. Giambattista Vico, empapado de la tradición humanista retórica, abogaba –frente a las razones eternas– por una *razón histórica* y por una estrecha vinculación entre retórica y filosofía, único medio capaz de permitir el logro de una sabiduría humanista. No es por ello extraño que el filósofo y jurista napolitano, profesor de elocuencia en la Universidad partenopea, reivindicara el valor de la retórica encauzándola como una *razón práctica* hacia la cultura, la educación civil, el verdadero saber y la autenticidad del filósofo; siguiendo en ello a su admirado Lorenzo Valla, que en el prólogo de sus *Elegantiae linguae Latinae* esgrimía que “los más grandes filósofos” resultan ser aquellos que “son los mejores en el arte de la palabra”.

Precisamente, será el predominio de una interpretación de la tradición humanista hecha desde la sola dimensión platonizante y metafísica del ser humano la que motive la posterior crítica antihumanista de pensadores como Martin Heidegger y su disminuida comprensión del “humanismo”, al menos en su famosa *Carta*. Su heterodoxo discípulo Ernesto Grassi daría cumplida réplica a esta lectura reductiva con la recuperación de una olvidada tradición del *humanismo retórico* (Petrarca, Salutati, Bruni, Valla, Nizolio, Ramus, Vives, etc.), donde la filología no queda rebajada a un rango inferior epistémico ni la retórica queda relegada a una dimensión ornamental del lenguaje, sino que –antes bien– conquistan el grado de filosofía: en cuanto que el hombre –como dirá Ortega– es el ser *decidor*², aquel que propiamente *da* nombre al mundo y tiene cosas que decir, recreando la cópula de *res y verba*.

El problema de este humanismo no-metafísico (el de la mediación de la palabra en cuanto comprensión y despliegue del carácter mismo de la existencia humana en su historicidad, tan próximo a planteamientos de la hermenéutica contemporánea³),

² Cfr. J.M. Sevilla, “El filósofo es un ‘decidor’”. En torno al decir metafórico y el pensar etimológico de Ortega y Gasset (y su genealogía viquiana)”, en J.M. Sevilla y M. Barrios Casares, *Metáfora y discurso filosófico*, Tecnos, Madrid, 2000, pp. 109-166.

³ No nos referimos ahora tanto a la “hermenéutica filosófica” de raíz teo-ontológica germana con precedentes en la hermenéutica de Schleiermacher (Dilthey, Heidegger, Gadamer), cuanto a los planteamientos narrativistas de Paul Ricoeur, y también al retorno –debido principalmente a Chaïm Perelman desde 1958 y el *Traité de l’argumentation. La nouvelle rhétorique* (P.U.F., París) – a la reflexión sobre la teoría de la argumentación y de la elocuencia, y a la teoría sobre la interpretación (p.e. Peter Caravetta, autor de *Il fantasma di Hermes*, sobre método crítico y filosofía del interpretar) y la retórica filosófica de P. Valesio. Cfr. Ch. Perelman - L. Olbrechts-Tyteca, *Tratado de la argumentación: la nueva retórica*, trad. esp. de J. Sevilla Muñoz, Gredos, Madrid, 2000; y, de los mismos, *Retorica e filosofia. Per una teoria dell’argomentazione in filosofia*, De Donato, 1979. Cfr. P. Valesio, *Novantiqua, Rhetorics as a Contemporary Theory*, Indiana U.P., Bloomington, 1980, y *Ascoltare il silenzio: la retorica come teoria*, Il Mulino, Bologna, 1986. Una propuesta actualizante: véase Mauricio Beuchot, *La retórica como pragmática y hermenéutica*, Anthropos, Barcelona, 1998.

De modo diferente a los teóricos de la técnica retórica, en cualquiera de sus ejercicios, la perspectiva de Ernesto Grassi va más a situar la filosofía como el modo de establecer una relación con el espacio de la retórica. Para él,

muestra su actualidad y vigencia aún en tiempos que se complacen en proclamar su deshumanización, penuria y pereza de la razón; e incluso de argumentaciones que, remitiendo a la “novedad” –antigua– de la retórica, se olvidan de rescatar el campo de lo verosímil y de lo probable en favor de la persistente “necesidad” y evidencia de la demostración. Para superar este estado dicotómico y ambivalente de la cuestión, Grassi se remontará con su análisis, tan agudo como desprejuiciado, a la tradición latina que rebrota en el Renacimiento (principalmente italiano) y que culmina definitivamente en el Barroco, mostrando desde esta tradición una loable insumisión al dilema que se ofrece como única alternativa: expresión/persuasión; y rehabilitando para ello esa tradición, delgada pero no débil, capaz de afirmar que la única verdadera expresión de la filosofía es justamente la de la retórica⁴.

Ernesto Grassi (Milán 1902-Munich 1991), alumno de Blondel y discípulo de Heidegger (del cual llegó a ser ayudante durante una década en Friburgo, hasta separarse de él antes de la Segunda Guerra Mundial), trabajó incansablemente por mediar el acceso a una visión distinta del filosofar del humanismo renacentista, a un replanteamiento del valor de la metáfora y una valoración de la retórica filosófica desde una clara conciencia de la historicidad afincada en la noción de que lo que *es* se revela *en historia*, y preeminentemente en la historicidad de la palabra. Desde 1948 ejerció en la Universidad de Munich como profesor de filosofía del humanismo, hasta su jubilación en 1970, dictando cursos también en otras universidades europeas y americanas. En la misma Universidad alemana, donde llegaría a ser Profesor emérito, fundó el *Centro Italiano di Studi Umanistici e Filosofici*. Grassi es, sin lugar a dudas, uno de los más destacados autores europeos de la segunda mitad del siglo XX. Para continuar la labor promotora y difusora del humanismo retórico fundó –ya al final de su vida– la *Stiftung Studia Humanitatis*, con sede en Zurich y que preside en la actualidad Emilio Hidalgo-Serna, no sólo aventajado y conocido discípulo de Grassi sino también continuador de su proyecto.

A diferencia de la mayoría de los estudiosos germanos que se han interesado por el humanismo, Grassi ha tenido como abierta disposición precompresiva la “condición” italiana a su favor, una implicación de filosófica *mediterraneidad* (tan denostada por nuestro Ortega) que le ha permitido situar su interpretación en esa línea que parte de la tradición humanista latina y se extiende por el humanismo retórico italiano, hasta culminar en Giambattista Vico, situándose en una perspectiva semejante a la del napolitano un cuarto de milenio antes. No es de extrañar por ello que Grassi considere al autor de la *Scienza nuova* el último gran exponente de esta tradición retórica humanista, ni que le

el problema no es ahora el de la relación entre filosofía y retórica, sino *el problema que se presenta bajo la forma de retórica y filosofía* (cfr. la “Introduzione” de Massimo Marassi en E. Grassi, *Retorica come filosofia. La tradizione umanistica*, La Città del Sole, Nápoles, 1999, pp. 11-27; ref. a p. 19 y p. 25).

⁴ Cfr. los excelentes estudios introductorios de Massimo Marassi a no pocas ediciones italianas de obras de Grassi; y, especialmente, su citada “Introduzione” a *Retorica come filosofia*, p. 11 y p. 13.

haya dedicado más de una docena de trabajos, entre artículos y libros⁵. Y aún más: tampoco extraña que su polaridad cultural, italiana y alemana, en vez de potenciar en él una escisión filosófica lo haya impulsado a una religación entre dos pensadores en principio virtualmente ajenos: Heidegger y Vico, reconstruyendo ciertas ideas del primero a la luz del viquianismo, con una apertura hermenéutica hacia la tradición humanista que el mismo Heidegger desconsiderase tan radicalmente.

El proyecto grassiano ha estado dirigido, de principio a fin, a rescatar el valor (no ya meramente inercial sino necesariamente de constante pulsación) de la *retórica* para la filosofía, considerando aquélla no en su sentido tradicional y desprestigiado de un arte de persuasión y de recursos estilísticos literarios, sino como *un fundamental modo de filosofar*. Tarea que implica en cierta manera una interpretación de la hermenéutica humanista (o sea, de la comprensión e interpretación de la realidad fundada en la “palabra” histórica, valga decir de una *retórica filosófica*), que no puede obviar, a su vez, una argumentación entre interpretación y retórica⁶. Esta revaloración desintegra la imagen (sita en la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger) que encierra al humanismo en un onto-antropologismo idealista: es decir, la limitada asunción heideggeriana de que dicho “humanismo”, siguiendo la metafísica tradicional centrada en los entes, simplemente habría desplazado la atención hacia un ente concreto: el hombre. Grassi pretende reactualizar, en cambio, la visión de una tradición en la que el valor de la palabra es preeminente a cualquier consideración sobre los entes; es decir, afirmar la preeminencia de la palabra metafórica frente a la palabra racional. La especificidad del *humanismo retórico* no comienza con el problema de los entes (metafísica tradicional), sino con el de la preeminencia de la palabra⁷. Es

⁵ De la extensa bibliografía véase principalmente: E. Grassi, *Vico y el humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, Ed. Anthropos, Barcelona, 1999; Id., “La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger” y “El comienzo del pensamiento moderno. De la pasión y experiencia de lo originario”, respectivamente publicados en español en el vol. 2 de *Cuadernos sobre Vico* (Sevilla) 1992, pp. 21-34 y en el vol. 13-14, 2001-2002, pp. 19-46. Cfr. en este último volumen los artículos de A. Pons (“Vico y la tradición del humanismo retórico en la interpretación de Grassi”, pp. 47-53) y de M. Marassi (“Ernesto Grassi y su asidua lectura de Vico”, pp. 55-69), con una completa nota bibliográfica.

⁶ Cfr. P. Carravetta, “Retorica ed ermeneutica. Il contributo di E. Grassi”, en *Paradigmi*, VIII, n. 24, 1990, pp. 501-519; refs. a p. 505 y p. 519; para el cual, la retórica “está estrechamente conectada a la hermenéutica, y a cualquier teoresis sobre el interpretar” (p. 501). Véase, en relación con el tema, *Retorica e interpretazione*. Atti di seminario, a cargo de A. Dolfi y C. Locatelli, Bulzoni, Roma, 1994.

⁷ A esta perspectiva grassiana del “filosofar retórico” ha tenido acceso el lector hispano, al venir recogida en su obra *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, publicada por la editorial Anthropos (Barcelona, 1993). Entre otros muchos programas, investigadores y editores, la *Stiftung Studia Humanitatis* mantiene –capitaneadas por Hidalgo-Serna– dos afamadas colecciones editoriales: la colección “*Studia Humanitatis*”, en Edizioni La Città del Sole de Nápoles, y la colección “*Humanismo*” en la catalana Editorial Anthropos. Si en la primera se han publicado obras como los dos volúmenes de *Studi in memoria di Ernesto Grassi* (1996) o, de E. Grassi, *Arte e mito* (1996) y *Retorica come filosofia. La tradizione umanistica* (1999); en la segunda han visto la luz, siguiendo al volumen *La filosofía del humanismo* antes referido, que inaugurara la colección, *El pensamiento ingenioso en Baltasar Gracián* (1993), ensayo autoría de Emilio Hidalgo-Serna, la edición de *El arte de la retórica. De ratione dicendi* de Vives (1998), así como la edición –a cargo de F. Navarro Gómez– de G. Vico, *Obras. Oracio-*

en esta línea vindicativa en la que Grassi ha situado a Vico, y en la que también él mismo se ha ubicado *viquianamente*.

Grassi destaca la relevancia filosófica de Vico hoy en la prioridad otorgada al “sentido común” (*sensus communis*) y a la fantasía, la reivindicación de la filosofía tópica y la función desmitificadora de la palabra metafórica. Ingenio, fantasía, invención, pensamiento metafórico, lenguaje originario y originador (también presente en Heidegger), y otras importantes aplicaciones viquianas, sirven no sólo para hacer del clásico napolitano un pensador epocal original, sino también para sustentar la propuesta reformista grassiana de volver a *soldar* los vínculos entre retórica y filosofía. Así apreciamos las lecciones que da Vico, conforme a las cuales Grassi mismo argumenta que *toda verdadera filosofía es retórica* (o sea, que el razonamiento filosófico requiere la formulación retórica de la palabra como inicio de sus razonamientos, pues éstos proceden de y se basan en el lenguaje) y que, más aún, *la verdadera retórica es filosofía*⁸.

Hemos señalado antes que Heidegger es un punto central en el pensamiento de Grassi, no únicamente por la orientación hacia el valor de la palabra poética y la concepción del lenguaje originador, o por el paralelismo entre la *Lichtung* heideggeriana y la *luce* viquiana⁹, sino porque supone para él un referente determinante: Heidegger entendió mal el sentido filosófico de esta tradición humanista, pero en cambio aporta la teoría de la *diferencia ontológica* y también la concepción de la palabra como apertura del ser. Revocando la definición que Heidegger da del “humanismo” como metafísica del *ente* “hombre”, Grassi pretende revalorizar –en cambio, *heideggerianamente*– el sentido primordial que *la palabra* adquiere en esta criticada tradición, posicionando junto a ella el específico y original valor del *rehabilitado* –por Grassi– “humanismo re-

nes inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos (2002). A ellos hay que unir el ya citado *Vico y el humanismo...*, de E. Grassi y también su reciente libro *El poder de la fantasía* (2003). Cfr. del mismo autor el ensayo titulado “¿Preeminencia del lenguaje racional o del lenguaje metafórico? La tradición humanista”, en J.M. Sevilla y M. Barrios Casares, *Metáfora y discurso filosófico*, cit., pp. 15-45.

⁸ Teoría presentada ya en su clásico libro *Rhetoric as Philosophy* (Pennsylvania State Univ. Press, 1980), que aquí citamos en la edición italiana, y ahora desplegada también en extenso por ejemplo en *La filosofía del humanismo*, cit., (cfr. el clarificador estudio introductorio de E. Hidalgo-Serna “Grassi y la primacía de la palabra en el humanismo”, en pp. VII-XV). Otros ejercicios confrontables recogidos también en volúmenes posteriores son, p.e.: “Retórica y Filosofía. La tradición humanística (I)”, trad. esp. en *Revista de Filosofía* (Chile), 1978, 1-2, XVI, pp. 7-24; y la segunda parte (II) en *ibid.*, 1979, 1, XVII, pp. 25-46, publicados originalmente en la revista americana *Philosophy and Rhetoric*, donde también se publicó su alegato *Why Rhetoric is Philosophy* (en el vol. 20, nº 2, 1987, pp. 68-78). Un texto en español de “Rhetoric and Philosophy” (orig. en *Philosophy and Rhetoric*, 9, 1976, pp. 200-216) se recoge en el cap. IV de *Vico y el humanismo. Ensayos sobre Vico, Heidegger y la retórica*, citado.

⁹ A decir de Vico, “entre los sagrados horrores de los bosques religiosos, que se hallan entre todas las naciones gentiles antiguas y, con idea común a todas ellas, fueron llamados por las gentes latinas ‘*luci*’ que eran ‘tierras quemadas dentro de la espesura de los bosques’” (*Scienza nuova* 1744, § 16); es decir: luz de humanidad civil, como igualmente se aprecia en su *Diritto Universale* al hablar de estos lugares epifánicos. Para esta confrontación véase, especialmente, de Leonardo Amoroso, “Vico, Heidegger e la metafísica”, en *Studi in memoria di Ernesto Grassi*, cit., I, pp. 447-470, en particular pp. 462 ss. y 469-470; y “*Lucus a (non) lucendo*”, en su *Lichtung. Leggere Heidegger*, Rosenber & Sellier, Turín, 1993.

tórico”, que plantea una confrontación con importantes problemas históricos y teóricos, impulsado desde el análisis crítico del anti-humanismo de Heidegger¹⁰.

La cuestión problemática parte del aserto heideggeriano expresado en la Carta a Jean Beaufret donde se explica que “el pensar en *Ser y Tiempo* está contra el humanismo”. Es decir, está contra la concepción del “humanismo” que Heidegger considera a través del tamiz de un esquema historiográfico presupuesto tradicionalmente (y que él mismo no cuestiona). Heidegger rechaza al humanismo en particular (como a la metafísica tradicional en general) porque no alcanza a apreciar la esencia del hombre, su *humanitas*, en tanto que el humanismo –según él– se preguntaría erradamente por el *ente* “Hombre” perpetuando metafísicamente el *olvido* del ser. Todas las formas de humanismo, según Heidegger, “coinciden empero en que la *humanitas* del *homo humanus* se determina con respecto a una interpretación ya fija de la naturaleza, de la historia, del principio del mundo, es decir, del ente en el todo”¹¹. Para Heidegger: “El primer humanismo, o sea el romano, y todas las especies de humanismo que han aparecido desde entonces hasta el presente presuponen la ‘esencia’ más general del hombre como evidente. El hombre es tenido por *animal rationale*”¹². Esta determinación de la esencia del hombre no es que sea falsa, pero su procedencia está condicionada por la metafísica; procedencia esencial y limitación que ya Heidegger había cuestionado en *Ser y Tiempo* (1927). El ontólogo alemán niega cualquier relevante valor a la filosofía del humanismo porque lo identifica con una reafirmación del ideal romano de *homo humanus* que, no reflexionando con detenimiento y de manera original la *humanitas* del hombre, no llegaría a percibir la *esencia* del hombre. Por tanto, para Heidegger, el humanismo comienza su filosofar por el problema del hombre, de un ente, sin conciencia de la “diferencia ontológica” (entre ser y entes). En este sentido, el humanismo obstaculiza la pregunta por el Ser. “La Metafísica –dice Heidegger– representa, ciertamente, al ente en su ser y piensa así el ser del ente. Pero no piensa la diferencia entre los dos. La metafísica no pregunta por la verdad misma del ser. De ahí el que tampoco pregunta de qué modo pertenece la esencia del hombre (es decir, lo que el hombre es) a la verdad del ser. Esta pregunta no sólo no

¹⁰ Según palabras de Grassi: “debo a Heidegger –propiamente en oposición a él– mi concepción del humanismo y la reevaluación de la tradición italiana” (en *Intersezioni*, VIII, n. 2, agosto 1988, p. 344).

¹¹ O sea: “Todo humanismo o se funda en una metafísica o se hace a sí mismo fundamento de una metafísica. Toda determinación de la esencia del hombre que presupone la interpretación del ente sin la pregunta por la verdad del ser, sea con saber, sea sin saber, es metafísica. Por eso lo propio de la metafísica, y por cierto con respecto al modo como se determina la esencia del hombre, se muestra en que es *humanitas*. De acuerdo con ello, todo humanismo es metafísico. En la determinación de la humanidad del hombre no sólo no pregunta el humanismo por la relación del ser al hombre. El humanismo obstaculiza aún esta pregunta porque, a base de su proveniencia de la metafísica, ni conoce ni entiende esta pregunta.” (M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, trad. R. Gutierrez Girardot, Taurus, Madrid, 1966, p. 17). Cfr. Id., *El Ser y El Tiempo*, trad. J. Gaos, FCE, Madrid, 1987 (7ª reimpr.).

¹² M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, cit., p. 17.

la ha hecho hasta ahora la metafísica. Esta pregunta es inaccesible a la metafísica en cuanto metafísica”¹³.

Desde la interpretación de Grassi podrían concluirse dos apreciaciones al respecto: 1) Asumiendo los prejuicios de la moderna concepción del humanismo, éste para Heidegger es un filosofar que tiene su partida en el hombre, y que comienza, pues, con el problema de los entes. 2) La crítica antihumanista de Heidegger es la crítica a la metafísica tradicional, enraizada en la no diferencia entre el problema de los entes y el problema del ser¹⁴.

No sólo es Heidegger. La visión onto-antropologizante también anida en historiadores como Cassirer, Jaeger o Kristeller, por ejemplo. Humanismo malentendido, así, todo en conjunto y simplemente como una mera renovación onto-lógica que pone a otro nuevo Ente en el centro del giro metafísico. Pero Grassi quiere salvar ideas de Heidegger. Sabedor del déficit antihumanista de éste, centra su interpretación sobre el maestro en que la esfera del ser no es la de la racionalidad y en que el núcleo del pensamiento heideggeriano es realmente “la diferencia ontológica”. A través de la distinción ontológica entre entes y ser, Grassi suele girar en sus trabajos sobre Heidegger –excepto quizás en aquéllos juveniles de la década de los años treinta, de impronta actualista– hacia la concepción heideggeriana que plantea la imposibilidad de definir al ser racionalmente, lógicamente; a partir de la cual la tesis tradicional de la prioridad de la palabra racional cede terreno ante la tesis sobre la prioridad de la palabra poética. El ser “ilumina” los entes, pero también es lo más “oscuro” porque escapa a cualquier definición racional. Sólo a través de la palabra originalmente es experienciada y permanece la realidad. Es la palabra poética la apertura del camino. Valor original que se evidencia en la proposición “El lenguaje es la morada del ser”: “el lenguaje es lo apropiado y acaecido por el ser y la casa del ser dispuesta desde el ser, y acotada desde él. De ahí el que haya de pensarse la esencia del lenguaje desde la correspondencia, esto es, como habitación del hombre”; “es el lenguaje la casa del ser en la que el hombre morando existe”; “el pensar busca la palabra adecuada en medio del lenguaje”¹⁵. Interpretando a Heráclito dice Heidegger: “La palabra nombra la zona abierta donde el hombre mora. La abertura de su estancia hace aparecer lo que le adviene a la esencia del hombre, y viniendo así se detiene en su cercanía”¹⁶. Ésa es la visión que apresa Grassi, refrendada también en la idea expuesta por Heidegger al principio de su obra: “El lenguaje es

¹³ *Ibid.*, p. 18.

¹⁴ Cfr. E. Grassi, “La rehabilitación del humanismo retórico...”, cit., p. 24. Véase –a propósito del tema recurrente de Heidegger y el problema del humanismo– de E. Grassi: “El humanismo retórico y la primacía de la palabra poética”, en *Paideia y Humanitas*, a cargo de N. Cruz et al., Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1989, pp. 53-67.

¹⁵ M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, cit., p. 31. Cfr. Id., *De camino al habla*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1987.

¹⁶ *Ibid.*, p. 51.

la casa del ser. En su vivienda mora el hombre. Los pensadores y los poetas son los vigilantes de esta vivienda. Su vigilar es el producir la patencia del ser porque éstos la conducen por su decir al lenguaje y en el lenguaje la guardan”. Y al final: “El pensar recoge al lenguaje en el decir sencillo. El lenguaje es el lenguaje del ser como las nubes son las nubes del cielo”¹⁷.

La primacía de la palabra poética se reconoce sin lugar a dudas; el problema es la concepción (tradicional) heideggeriana del humanismo. El interés de esta discusión derivaría hacia el cuestionamiento de si, en su significación filosófica, el humanismo se encuentra verdaderamente dentro de la metafísica tradicional; es decir, *si parte también del problema de los entes*. Aquí es donde la interpretación de Grassi puede considerarse efectiva y hermenéuticamente novedosa, desvelando que la esencia de la tradición humanista, y su mayor originalidad, fue justamente *empezar con el problema de la palabra, desde el punto de vista filosófico, y la valorización de la poesía y de la retórica*. Algo que nosotros podemos argumentar que ha constituido desde un principio un modo de “filosofar” que se bifurca en la Modernidad frente al racionalismo e idealismo y al valor de la pura conceptualidad abstracta¹⁸. El camino, pues, según Grassi, va desde la rehabilitación de la tradición humanista hasta la tarea de entablar un diálogo entre Vico y Heidegger; o sea, entre el Humanismo retórico y la ontología poetizante. En este ámbito *rehabilitado* (de la preeminencia de la palabra metafórica y del lenguaje imaginativo y vivo) se hace posible –frente al discurso racional abstracto que pretende imponerse sobre toda realidad– el auténtico discurso ontológico: del ser histórico humano en su aquí y ahora; el retorno a las raíces de lo humano a través de su propio *suelo*, de su propia tierra, que es el lenguaje y la historicidad. *Si perdemos la tierra perdemos también las raíces*, dice Heidegger en *La esencia del habla*, III¹⁹.

En el último artículo que Grassi publicó, y que él mismo llegó a considerar en vida como su mejor recapitulación sobre el problema del humanismo, indica “con el concepto de humanismo retórico aquella tendencia que reconoce la historicidad de la palabra y que implica la necesidad de un filosofar retórico”²⁰. Retórica, por tanto, según expone en su *Retórica como filosofía*, es un diálogo genuino que emerge y rompe vehementemente ante la urgencia de una situación humana particular, ante un *aquí y ahora*, dando forma y orden humano al mundo del hombre. El ámbito de lo poético y el orden de la naturaleza originaria y original del lenguaje conforman el significado de la

¹⁷ *Ibid.*, p. 7 y p. 68.

¹⁸ Cfr. nuestros trabajos “En torno al postcursorismo viquiano de la modernidad problemática”, en *Cuadernos sobre Vico*, 4, 1994, pp. 53-72; y “El concepto filosófico de la historia en la modernidad”, en M.R. Mate (ed.), *Filosofía de la historia*, EIAF vol. 5, CSIC-Trotta, Madrid, 1993, pp. 65-84; así como el cap. I de nuestro volumen *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*, Edizioni Guerra, Perugia, 2002.

¹⁹ En M. Heidegger, *De camino al habla*, cit., p. 184.

²⁰ E. Grassi, “La rehabilitación del humanismo retórico...”, cit., p. 26.

retórica para Grassi; un significado especialmente viquiano, en cuanto que la dignidad de la retórica se encarna en *el poder de la fantasía* y del ingenio²¹. El poder formador de la retórica concierne a la génesis, y establece los puntos básicos para el pensamiento; la imagen o metáfora formada en el ámbito retórico expresa pensamiento en circunstancias concretas, a diferencia de la palabra abstracta de la lógica, que es una palabra donde cada cognición es anónima. Por eso la fundamentación de la teoría de Grassi no vuelve a Descartes, Kant o Hegel, sino que retorna a Dante, Bruni, Landino, Poliziano, Salutati, Valla, ..., y sobre todo a Vico, para rescatar las enseñanzas de una edad que la filosofía moderna virtualmente ha ignorado. De hecho, uno de los puntos elementales de esta rehabilitación es –como Grassi recuerda– que retórica y filosofía mantienen una *coitio*, son aspectos de una misma unidad. El rétor es un filósofo que sabe qué discurso ha de utilizar para trascender; y el filósofo es un rétor cuando no desvincula la reflexión concreta (la que brota de un *problema* concreto) de un discurso argumentativo. La filosofía es un saber necesario para un bien-ser y un bien-estar, para una perfectible y buena vida (e incluso –éticamente– para una vida buena); la razón no es sino aquello que –como nos indica Ortega– necesitamos *para* vivir. La filosofía es el estilo de una razón necesaria para vivir, la línea semántica de flotación en un encrespado mar de problemas. No puede ser una mera idealización abstracta impuesta al hombre, a su tiempo y circunstancias. No es un inagotable cuerno de abundancia demostrativa del que tomar fórmulas de aplicabilidad universal y eternamente. La filosofía, para ser saber humano, ha de imaginar desde lo concreto, y para decir con sabiduría ha de ser elocuente. No en vano decía Vico, tanto en las *Institutiones Oratoriae* como en su breve discurso sobre “Filosofía y Elocuencia”, que la elocuencia es la sabiduría que habla: la filosofía que sabe decir con pregnancia aquello que importa a quien dice y a quien se le dice. La lengua es condición para todo lo humano, incluso para la filosofía. Y ésta no puede ser ajena a la constitución misma del hombre, que, como dice Vico, es en su ser mismo cuerpo, mente y lengua (o habla).

2. La perspectiva viquiana del humanismo retórico

Desde una *perspectiva viquiana*, en clara diferenciación con la tradición racionalista, la tradición humanística va reconstruyéndose nuevamente en el modo de

²¹ Cfr. E. Grassi, *Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition* (citado anteriormente; o su edición italiana, también citada); Id., *Potenza dell'immagine. Rivalutazione della retorica*, Guerini e Ass., Milano, 1989; y Id., *Vico y el humanismo*, cit. y *El poder de la fantasía. (Observaciones sobre la historia del pensamiento occidental)*, Anthropos, Barcelona, 2003. Cfr. Id., *La preeminencia della parola metaforica*, Mucchi ed., Módena, 1987; y en la misma editorial, en 1988 (orig. inglés de 1986), junto con M. Lorch, *Umanesimo e retorica. Il problema della follia*, especialmente el cap. I; y los ya citados *Studi in memoria di Ernesto Grassi*, donde el lector interesado hallará notables estudios sobre diversos y principales aspectos del pensamiento y la obra de Grassi, así como una completísima “Bibliografía di Ernesto Grassi”.

pensamiento que se dirige a la realidad propiamente humana, y que considera la primordialidad del *ingenium* y la inventiva frente a la razón abstracta, de la *tópica* frente a la *crítica*, de la metáfora frente al concepto, de la “lógica de la imaginación” frente a la “lógica de la abstracción”, del “sentido común” frente a la sola reflexión abstracta (el sentido común es –según Vico– *omnis prudentiae, eloquentiae norma*); y que mira hacia la configuración del mundo histórico humano como realidad propiamente humana y verdadero ámbito de conocimiento. Sintetizando algunas tesis viquianas de Grassi tendríamos lo siguiente: a) La realidad se manifiesta ella misma originalmente no en función de una definición racional de lo real, y por tanto de una metafísica onto-teológica, sino como un producto de la poesía, de la palabra metafórica o del “universal fantástico” (descubierto por Vico). Y de acuerdo con éste, para esclarecer el origen de cualquier cosa, incluso de la misma especulación filosófica, hay que comenzar por una *sabiduría poética* (con sus propias “lógica poética” y “metafísica poética”)²² antes que desde una *metafísica racional*. b) La realidad, lo que llamamos *real*, se hace patente, se revela y muestra como *problema* mediante su historicidad; y, asimismo, la historicidad de lo real se manifiesta en y mediante la acción humana. Es decir: mediante la identidad *verum-factum* (“lo verdadero es lo mismo que lo hecho”, que es el lema ontológico y epistemológico del *De antiquissima italorum sapientia*, 1710) guiada por la imaginación (*fantasia*, en expresión de Vico) y por los “universales fantásticos” o géneros poéticos antes que por los universales racionales o géneros abstractos²³. c) El problematismo que Vico llega a destilar de esta tradición humanista podría resumirse en las siguientes tres concepciones: el problema de la significación filosófica del pensamiento metafórico y del lenguaje; el filosofar como una función desde la retórica; y el poder de la historicidad [de lo real].

Y resulta que éstos son –no sólo de Vico o de Grassi– también los problemas de Heidegger. De hecho, Vico y no Heidegger fue el primero en afirmar que el mundo humano se abre primordialmente (y también históricamente) a la luz y la claridad gracias a la palabra poética, que es ésta la que ilumina la esencia de lo humano (aunque, como dirá luego Heidegger, la palabra poética no basta para mostrar la *esencia* de la palabra). Los primeros hombres de las naciones, los hombres de la humanidad originaria, no vienen denominados por Vico “hombres primitivos”, ni mucho menos “salvajes”, sino “poetas teólogos”: aquellos primeros *padres* que hablan la lengua de los dioses e interpretan (son *inter-patrii*) lo que se les dice; *poetas* que responden ante el fulgor

²² Explicitado por Vico en su *Scienza nuova* (1744), y desplegado en el libro II de la misma, titulado “Della sapienza poetica”.

²³ Cfr. nuestros estudios: “La teoría de G. Vico de los ‘caracteres poéticos’”, en *Thémata. Revista de filosofía*, 5, 1988, pp. 233-264; “Universales poéticos, fantasía y racionalidad”, en *Cuadernos sobre Vico*, 3, 1993, pp. 67-115; y la ponencia “Universalismo fantástico: ragione poetica e ragione narrativa. (Temí per una ontologia del problematismo)”, en *Il sapere poetico e gli universali fantastici* (Convegno Inter.), Nápoles 23-25 mayo 2002 (Actas e.p.).

del relámpago y el fragor del trueno configurando el primer *carácter poético* (Júpiter), aplicando el *ingenio* y la invención para obtener lo que *no* hay en la Naturaleza (como “circunstancia” del hombre) pero que, sin embargo, el hombre *necesita*; de manera que, gracias a su naturaleza poética, el hombre *hace* cuando no hay y lo que no hay. Porque la *necesidad*, como diría Ortega en la primera de sus meditaciones sobre la técnica, consiste en las condiciones *sine quibus non* con que el hombre se encuentra *para vivir*²⁴. La *necesidad* de las necesidades es sólo la necesidad *de vivir* (aquella que no viene impuesta por la Naturaleza) y, más aún, de *pervivir*, de *estar* en el mundo; y esta necesidad originaria que es el vivir (de la que las demás son únicamente consecuencias) impele al hombre a *interpretar* y a “hacer” para lograr el sentido que no hay. Porque las cosas, por sí y como circunstancias del hombre (valga decir como Naturaleza), tienen sólo una *razón topológica*; la *razón semántica* es, en cambio, la necesidad del hombre, aquello que necesita para *vivir*. Por eso, quizás, el hombre sea el único animal que tiene *realmente* “necesidades” (en sentido ontológico, y no meramente biológico). Por eso es un animal poético y retórico antes que filosófico, es un animal fantástico antes que racional; el ser metafórico, que dirá Nietzsche, o el animal etimológico que referirá Ortega. En cualquier caso, el *uomo fantastico* del que habla Vico.

Es también Vico y no Heidegger quien afirma que ya en aquellos hombres originarios, verdaderos *autores* del mundo (en el sentido etimológico de aquellos que *hacen* y *aumentan* el mundo, lo cual supone la primera *verdad*), junto al lenguaje original la primera actividad que despliegan –tras dar nombre a lo sagrado– es una interpelación: “adivinar” (¿quién me dice?); la primera actividad ingeniosa es la *adivinación*. Lo sagrado es, así, una realidad vinculada a la memoria e imaginación (la integral tríada viquiana de *memoria-fantasia-ingenio*)²⁵. Desde esa interpelación original de la razón poética se pone en marcha el camino para el devenir de la filosofía o el decir de la razón semántica; pero un *decir* que no debe desvincularse del original descubrir, inventar y argumentar. De esta manera, tenemos que Vico es no sólo el continuador de la tradición de los anteriores humanistas, que frente al lenguaje y el pensamiento apriorístico han opuesto y defendido la preeminencia filosófica de la palabra metafórica, del saber inventivo y –como dice Hidalgo-Serna– del “pensamiento ingenioso” y originario²⁶; sino que también es Vico un sistematizador y *aumentador* (autor) de la teoría o doctrina filosófica del humanismo. Por eso creemos que Grassi está con la filosofía de Vico: porque ésta busca los lugares primordiales del pensamiento desde los que se puede

²⁴ Cfr. José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica* y otros ensayos, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1939 (1977 séptima ed.).

²⁵ Véase, p. e., en relación con este último asunto, Stephan Otto - Vincenzo Vitiello, *Vico-Hegel. La memoria e il sacro*, Edizioni La Città del Sole, Nápoles, 2001; y E. Grassi, *Retorica come filosofia*, cit., pp. 177 ss. Cfr. de D.P. Verene, *Vico's Science of Imagination*, Cornell U.P., Ithaca NJ-Londres, 1981.

²⁶ Cfr. E. Hidalgo-Serna, *Linguaggio e pensiero originario*, Guerini e Associati, Milán, 1992 (orig. alemán de 1990).

establecer un discurso verdadero sobre la mente humana y la historia como su propia creación, bajo el –preorteguiano– argumento humanista de una “*ratio vivendi*” que no es definible de modo exclusivamente racional ni a-históricamente²⁷, y que ya se establece como un modo de razón vital e histórica.

Con relación a estas y otras cuestiones, Grassi nos ha mostrado la importancia de dicha tradición para la discusión filosófica contemporánea que inicia Heidegger (e incluso la que se inicia *sobre* Heidegger). Vico es un aliado para Grassi en su oposición al primado del cartesianismo y del idealismo, en su enfrentamiento a la prioridad de la metafísica racionalista, al logicismo y al antihumanismo ahistoricista. Le interesa del napolitano cómo éste nos enseña que el poder de la imaginación es el modo originario de dar forma a las experiencias humanas, y cómo mediante la metáfora y el ingenio se va dando el *orden* del mundo, que posteriormente la filosofía piensa conceptualmente; así, también le interesa de Vico el postulado de que es necesario primeramente la filosofía *tópica* para que sea posible a continuación una correcta y efectiva filosofía *crítica* (entre los “inconvenientes” de la “Nueva crítica” de los modernos indica Vico que ésta “dificulta la prudencia” y que “supone un obstáculo para la elocuencia”)²⁸. Grassi no sólo recurre a ensayar temas del ilustre pensador italiano, sino que –en cierto modo– recrea el método filológico-filosófico del napolitano, comprendiendo “la viva actualidad de la problemática de Vico”²⁹. Ciertamente, por la actualidad de la razón problemática viquiana, Vico viene a ser hoy un clásico muy actual. Como nos gusta decir: es un “clásico” a la manera explicada por Ortega; o sea, no siendo un pretérito sino la afirmación de una aptitud para combatir con nosotros los propios problemas³⁰. O como dice igualmente Grassi: cuando un autor es un “clásico”, como lo es Vico, “su relevancia contemporánea hay que buscarla en la posibilidad de examinarlo con relación a nuevos problemas”³¹. Lo cual supone una agradable coincidencia de perspectivas, sobre todo –por cuanto ahora nos atañe– con relación al problema de la actualidad de la retórica y al de su vinculación con la filosofía; máxime cuando, como indica Vico en el *De nostri*, el poeta y el rétor enseñan “deleitando lo que severamente el filósofo”.

3. Humanismo retórico y filosofar ingenioso

Destaca en la tradición del *humanismo retórico* la consideración del valor preponderante de la palabra metafórica o poética; o sea, la primordialidad de la historicidad frente a la abstracción pura, el primado de la “sabiduría poética” –a decir de Vico– ante el

²⁷ Cfr. E. Grassi, *Arte e mito*, Edizioni La Città del Sole, Nápoles, 1996, especialmente el cap. VII

²⁸ G. Vico, *De nostri temporis...*, cap. III; cfr., sobre “tópica” y “crítica”, además del citado cap. III, también *De antiquissima*, cap. VII, v; y *Scienza nuova* (1744) §§ 497-498 y § 699.

²⁹ E. Grassi, *Vico y el humanismo*, cit., p. 5.

³⁰ Véase nuestro volumen *Ragione narrativa e ragione storica*, cit., especialmente cap. I.

³¹ E. Grassi, *Vico y el humanismo*, cit., p. 113.

devenir de la “sabiduría refleja”; la primacía de la imagen frente al concepto. En principio, puede decirse que la tradición humanista retórica y el modo de pensamiento “ingenioso” suponen una perspectiva filosófica alineable en el mismo sentido y dirección que la hermenéutica filosófica, el historicismo problemático, la crítica de la razón histórica, la filosofía de la razón narrativa, o el pluralismo filosófico histórico, por citar sólo algunas líneas de pensamiento –todas ellas emparentadas de uno u otro modo– que se erigen y responden frente a un modelo imperante de razón abstracta y a una filosofía idealista (siempre idealizante respecto de la realidad); líneas de pensamiento que, frente al *vespertinismo* racionalista, tienen también su referente *matinalista* en Vico (y además en Herder, Hölderlin, Nietzsche, Dilthey, Ortega, et al³².) y que revalorizan el sentido de la razón concreta, histórica, ingeniosa y creadora (poética), digamos de la razón narrativa. La misma filosofía retórica e ingeniosa (que puede denominarse *humanismo retórico*, y que Ernesto Grassi –principalmente– se encargó de reformular) discurre mediante un “pensar metafórico”, cuyo elemento principal es la facultad del ingenio. Obviamente, esta demanda filosófica no implica (ni ello debe hacerse) sustituir una facultad por otra, destronar a la “razón” para coronar al “ingenio” (en cualquier caso, “tanto monta, monta tanto...”), ni mantener una posición excluyente respecto de la mismísima “razón” *pura y abstracta*, sino que significa más bien acordar *un método* de pensamiento considerando –entre otros asuntos– la urgencia de la necesidad, que diría Vives, el valor de todas y cada una de las facultades humanas y, como enseña Vico, atendiendo a la estructura misma de la mente humana. Es así como el humanismo retórico puede presentarse –además de con un aval de tradición histórica– con un valor filosófico propio (creativo, compositivo, narrativo y –por último– crítico) frente a la pretensión de un filosofar exclusivamente racional y deductivo y un aparentemente único discurso científico y demostrativo.

En la tradición humanista el ingenio es apreciado como función originaria en la constitución del mundo humano y de la historia, del lenguaje y del saber. Al igual que la imaginación, también el ingenio es una facultad primordial y básica (o sea, que ambas *están en la base*) no sólo de la *vida* humana (es decir, para las funciones sustanciales del vivir del hombre) sino también de la misma actividad intelectual y reflexiva. Ingenio e imaginación se hallan en la raíz tanto de la conciencia como de la ciencia, de lo cierto como de lo verdadero³³. Vinculado a esta tradición, Vico le concede al ingenio y a la

³² Véase, además de nuestro ya citado *Ragione narrativa...*, “Identità e differenza del pensiero metaforico” de E. Grassi, en *Il colloquio come evento*, La Città del Sole, Nápoles, 2002 (especialmente el apdo. “Il primado della parola metaforica: Nietzsche”); y de M. Barrios Casares, “Hölderlin (tras Vico): la lógica poética de la revolución”, en E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J.M. Sevilla, J. Villalobos (eds.), *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, La Città del Sole, Nápoles, 2001, 3 vols., I, pp. 37-55.

³³ Son las dos dimensiones indelible para Vico del “*certum*” y el “*verum*”, o –en la *Scienza nuova*– de “il vero” e “il certo”. En relación con esta diada terminológica se hallan otras expuestas también por Vico: “*factum*”-“*verum*”; “*fare*”-“*conoscere*”; “*coscienza*”-“*scienza*”; “*filologia*”-“*filosofia*”; etc., términos que expresan la viquiana concepción de un indeleble vínculo de conexión e integración entre las dos realidades (supuestas tantas veces como meramente opuestas).

fantasía una función filosófica, una validez universal a la preeminencia de la palabra metafórica y poética, y una condición epistémica al conocimiento retórico-histórico (en la *Scienza nuova* se dice expresamente –como argumento persuasivo– que cada *lector* debe relatarse a sí mismo la historia, de modo que sea así la más cierta)³⁴.

El concepto filosófico de “*ingenium*”, refiriendo la habilidad de revelar la similitud como un elemento común entre las cosas, además de ser fundamental para la retórica filosófica, es un eslabón permanente en toda la tradición humanista. Así, por ejemplo, en el siglo XV Leonardo Bruni (en su *In neobulonem maledictum* y en *Histrum dialogus*), señala el ingenio como la capacidad para responder instantáneamente ante la urgencia de la necesidad, y la *agudeza* de ingenio como el descubrimiento de semejanzas y similitudes dependiendo de las situaciones. Y, llegados a la primera mitad del siglo XVII, Baltasar Gracián define el ingenio como la facultad “que expresa relaciones entre las cosas”: la visión original que constituye la base que permite la “captación”, es decir el “concepto” (definido como el acto de entendimiento que expresa la correspondencia entre dos objetos a través de semejanzas y asociaciones de lenguaje)³⁵. La aguda visión y la expresión de las relaciones que constituyen cada cosa son una exigencia en la búsqueda de la verdad de la *res* para Gracián; pudiendo entenderse este propósito original de la facultad ingeniosa como el punto cardinal del pensamiento filosófico de Gracián, según ha expuesto con claridad Emilio Hidalgo-Serna³⁶. En el capítulo IV de su *De antiquissima*, Vico define

³⁴ Cfr. J.M. Sevilla, “*La lingua con cui parla la storia ideal eterna*. Il dire de la storia: ragione narrativa-storica”, en *Il pensiero*, n.s., a. XLI, 2002 / 1 (Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 2002; fascículo monográfico *Giam-battista Vico: i segni della storia*), pp. 57-77. Como viene a exponer Carravetta (en su “Retorica ed Ermeneutica. Il contributo di E. Grassi”, cit., p. 513), el ser la retórica la base y fundamento del saber (“lo que equivale a decir: reconocer la estructura retórica de los tratados y de las metáforas de los filósofos”) no excluye, sin embargo, necesariamente la componente persuasiva de la retórica.

³⁵ B. Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, en *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1967, p. 242. También en *El discreto* se recoge la idea de “ingenio” como “valentía del entender”. Cfr. la obra de E. Hidalgo-Serna, *El pensamiento ingenioso en Baltasar Gracián*, Anthropos, Barcelona, 1993, que seguimos en nuestro planteamiento en estas líneas.

³⁶ Hidalgo-Serna ha investigado a fondo el tema del ingenio en Vives y en Gracián, como sostén del “filosofar ingenioso”. Véase de Hidalgo-Serna, además de *El pensamiento ingenioso en Baltasar Gracián*, citado anteriormente (ed. orig. alemana Fink, Munich, 1985), entre otras obras: “The Philosophy of Ingenium: Concept and Ingenious Method in Baltasar Gracián”, en *Philosophy and Rhetoric*, 13, 1980, pp. 245-263; “*Ingenium* and Rhetoric in the Work of Vives”, en *Philosophy and Rhetoric*, 16, 1983, pp. 228-241; “Vives, Calderón y Vico. Lenguaje metafórico y filosofar ingenioso”, en *Cuadernos sobre Vico*, 2, 1992, pp. 75-88; “Actualidad y función filosófica del humanismo español anterior a Vico”, en E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J.M. Sevilla, J. Villalobos (eds.), *Pensar para el nuevo siglo...*, cit., III, pp. 939-959; “El problema filosofico dell’*Agudeza y arte de ingenio*”, en *Baltasar Gracián. Dal Barocco al Postmoderno*, Palermo, 1987, pp. 9-23; “La ‘agudeza de acción’ en *El Héroe*”, en S. Neumeister - D. Briesemeister (eds.), *El mundo de Gracián*, Berlín, 1991, pp. 161-170; “Necesidad y preeminencia de la metáfora. El filosofar retórico de Juan Luis Vives”, en J.M. Sevilla Fernández y M. Barrios Casares (eds.), *Metáfora y discurso filosófico*, cit., pp. 46-60; y “La elocución y *El arte retórica* de Vives”, estudio introductorio a Juan Luis Vives, *El arte retórica - De ratione dicendi*, cit., pp. VII-XLIX. Según Hidalgo, el ingenio tiene la función “de elegir los vínculos, los conceptos y las imágenes que mejor respondan a la necesidad de expresar el *hic et nunc* de cuanto se pretende saber y transmitir ingeniosamente. La ‘sutileza del pensar’, la ‘valentía del entender’, la ‘agudeza de concepto’ y el lenguaje ingenioso constituyen los instrumentos del *arte de ingenio*, una retórica ignorada tanto por la historia de la literatura como por la filosofía” (E. Hidalgo-Serna, “Vives, Calderón y Vico...”, cit., p. 78).

ingenium como sinónimo de “naturaleza” (*natura*), porque el hombre es el único ser capaz de ver la simetría o proporciones de las cosas y establecer semejanzas; y de ahí la agudeza de los “ingenieros” u hombres de ingenio: “*humanum ingenium natura hominis sit*”, o lo que es igual: “*homo artificiorum Deus*”. Recordemos que también Ludovico Muratori, un contemporáneo de Vico, define en *La perfetta poesia* el “*ingegno*” como “esa facultad y fuerza activa a través de la cual el intelecto reúne y unifica, y descubre la similitud, relación y fundamento de las cosas”; o cómo dos siglos antes, nuestro ilustre Juan Luis Vives afirmaba en “*De causis corruptarum artium*” que la clave para comprender el origen del lenguaje, de la sociedad, de las ciencias y las artes, del trabajo y del devenir histórico es la inventividad del ingenio. La invención es la facultad primordial en el hombre, pues, mediante el ingenio, el hombre responde a las necesidades inventando; tesis vivesiana que en modo anónimo retomará Ortega. Por la “vivaz agudeza del ingenio” el hombre se enfrenta al mundo inventando³⁷. Ciertamente, como indica Hidalgo-Serna, para Vives “el ingenio viene impulsado por las nuevas necesidades, históricas y ligadas a una circunstancia concreta”. A la “necesidad de significar la *res* deberá servir el lenguaje poético-metafórico, siempre que la metáfora no sea un puro juego vacío y formal de palabras, sino que responda a la llamada filosófica demandada por Vives, por Gracián, por Vico [...]”³⁸.

Es el ingenio la facultad que establece las relaciones y semejanzas: relaciones entre las cosas y semejanzas por las palabras. El hombre advierte primeramente y antes que nada la “*similitudo*” existente entre sus experiencias de necesidad y las de otros hombres. Es la *necesidad* la que agudiza “maravillosamente los ingenios para producir y sacar aquellas cosas” que liberen al hombre de sus necesidades. El “inventar con agudeza” –para Vives–, como igualmente la ingeniosa producción mitopoiética de la *fantasia* –para Vico– y toda la “lógica y metafísica poéticas” surgen de la necesidad: no sólo como resolución de necesidades materiales (“*invenciones*” o inventos), sino también –y principalmente– como *necesidad de pensamiento y expresión*, que dirá Vico; y, por tanto, de la necesidad de *comunicar* (comunicación-comunidad) de manera coherente y sabia la razón semántica, el sentido de cada realidad. El saber poético y los “universales fantásticos” están en la raíz de una filosofía ingeniosa, como también de una crítica de la razón problemática³⁹.

Todo este cimiento de una lógica y retórica ingeniosas lo encontramos desarrollado como método por Vico, en su concepción sobre la “Sabiduría Poética” (a la que

³⁷ Cfr. E. Hidalgo-Serna, “Vives, Calderón y Vico...”, cit., pp. 76-77; y su estudio introductorio a *El arte retórica* de J.L. Vives, ya citado.

³⁸ E. Hidalgo-Serna, “Vives, Calderón y Vico...”, cit., p. 76. Cfr. Id., “Actualidad y función filosófica del humanismo español anterior a Vico” y “Necesidad y preeminencia de la metáfora. El filosofar retórico de Juan Luis Vives”, citados.

³⁹ Así lo hemos expuesto en nuestra contribución congresual, ya citada, titulada “Universalismo fantástico: ragione poetica e ragione narrativa”.

dedica todo el libro II y en relación también el III de los cinco de la *Scienza nuova*)⁴⁰, que podemos decir que constituye la verdadera pasión de su magna obra. El lenguaje metafórico imaginativo, fantástico, revela lo real y genera nuevas situaciones –según hemos expuesto–. Así, Vico comprende que el “lenguaje poético”, y más concretamente el primer lenguaje original, tanto “la lengua divina” como también la “lengua heroica” –constituídas por “universales fantásticos” o “caracteres poéticos”–, supone respuesta y expresión de las primeras urgentes necesidades históricas, y revela en su sentido histórico lo real. En perspectiva ontológica diríamos que ese lenguaje poético original, que Vico atribuye a los primeros hombres de la humanidad, constituye una respuesta a significados originarios del ser, en donde la palabra o la imagen metafórica poseen la fuerza de apertura al ser. Es la misma atribución que el maestro napolitano otorga a la retórica en sus *Institutiones Oratoriae*⁴¹, donde la retórica es considerada una “facultad” (*facultas*), o sea, una “facilidad” (*facilitas*) para *decir (dicere)* “con los mejores pensamientos y selectísimas palabras”; y por ello, como sabiduría que habla, la elocuencia o la retórica es la “facultad de decir en la forma apropiada para persuadir”, y en cuanto facultad apropiada para la persuasión, necesaria en todo debate de problemas o en toda defensa de causas, es un discurso que tiene sus raíces en el ánimo humano (por tanto, en el principio interno del movimiento en la mente), y a través de la *mente del ánimo* se dirige siempre a otros ánimos y voluntades⁴². Ya en el *De antiquissima* (VII, I), a propósito de la facultad, había dicho Vico que “*Facultas* se pronunciaba como si fuese *facilitas*, de donde posteriormente *facilitas* [“facilidad”], como si se tratase de una habilidad expedita y pronta para actuar. Así pues, la facilidad es aquélla mediante la que la potencia es llevada al acto”⁴³. Los sentidos, “el sentido interno”, la fantasía, la memoria, el intelecto, son facultades, en tanto *facilidades* para hacer y, por ello, para *conocer*. El rango que Vico otorga a la retórica es el de ser una certísima “facultad”, una habilidad del ánimo para expresarse con facilidad, “como si de ‘facilidad’ [*facilitas*] se tratase”⁴⁴. En el *De antiquissima*, como también en el *De*

⁴⁰ Cfr. Andrea Sorrentino, *La retorica e la poetica di Vico ossia la prima concezione estetica del linguaggio*, Fratelli Bocca, Turín, 1927; y Andrea Battistini, *La dignità della retorica. Studi su G.B. Vico*, Pacini editore, Pisa, 1975; e Id., *La sapienza retorica di Giambattista Vico*, Guerini e Associati, Milán, 1995.

⁴¹ G. Vico, *Institutiones oratoriae*, Istituto Suor Orsola Benincasa, Nápoles, 1989, edición crítica bilingüe (latino-italiana) a cargo de Giuliano Crifò; § 2 (“De la naturaleza de la retórica”). Una traducción en español de la Retórica de Vico ha sido realizada por Francisco Navarro Gómez directamente del latín para la serie “Humanismo” de la Editorial Anthropos (e.p.), con el título *Retórica. (Institutiones de Oratoria)*. Agradezco al traductor y amigo el haberme proporcionado un original de esta traducción, que –con permiso del autor– es por la que citamos.

⁴² “*Animi mens*”. En *De antiquissima*, VI: “... ac proinde ‘animi mentem’ dixerint...”. Dice Vico en el cap. V, iv: “la mente pende del ánimo, porque, del mismo modo en que cada uno piensa según su ánimo, así también cada cual siente de manera distinta sobre las mismas cosas de acuerdo con sus diversos afanes” (*Sobre la revelación de la antiquísima sabiduría de los italianos*, en G. Vico, *Obras...*, cit., p. 173; cfr. en p. 174 “mente del ánimo”). Cfr. “*mens animi*”, según la *Scienza nuova*, § 69.

⁴³ Véase sobre las “facultades” (*facultas - facilitas - facilitas*) *Sobre la revelación...*, en *op. cit.*, p. 177.

⁴⁴ *Institutiones oratoriae*, cit., § 2.

nostris temporis studiorum ratione (1708), se expone –como luego se retomará también en la *Scienza nuova* (1744)– que tres son las “*mentis operationes*”: percepción, juicio y raciocinio, y que tres son sus correspondientes artes reguladoras: la tópica, la crítica y el método, siendo las tres operaciones *facultades* concedidas al hombre para conocer. Hay que abundar en ello considerando que “El ingenio es la facultad propia del saber”, pues el hombre percibe, juzga y razona, mas con frecuencia de forma falsa, temeraria y errónea. Si existe en verdad una facultad segura y propia del saber, ésta es el ingenio, “por el que el hombre es capaz de contemplar y hacer lo semejante”, siendo la semejanza (*similitudo*) “la madre de toda invención”; razón por la que se constituye el *argumen* o *argumentum*, que tiene –según Vico– el mismo origen etimológico que *argutum* o aguzado, y “agudos” (*arguti*) son quienes advierten en cosas muy dispersas y diversas alguna relación de semejanza y van a buscar en otros lugares las relaciones útiles a las cosas: “De donde resulta que se necesita el ingenio para descubrir, ya que, en general, el descubrir cosas nuevas es la actividad y la obra del solo ingenio”⁴⁵. Y descubrir es la actividad primordial y previa de todo conocimiento, sea teórico o práxico.

Es por tanto el ingenio, y no el “método geométrico”, aquello que debe primar y prevalecer en la vida concreta, en la razón histórica y en los problemas y acciones del aquí y ahora: “*Et vero, si methodum geometricam in vitam agendam importes, / nihilo plus agas, / quam si des operam ut cum ratione insanias*”⁴⁶. No es de extrañar, pues, que en las *Institutiones oratoriae* Vico considere la retórica “como” una *facultad* más, con un discurso a nivel de la *tópica* y previo al de la *crítica* (y recalamos el “previo”, porque no es suplantador). Además, ¿no tiene también la elocuencia el rango de sabiduría? ¿No es la retórica también, en cuanto arte de la exquisitez en los recursos del lenguaje, un modo de conocimiento verdadero que se basa en *lo verosímil* en vez de en una “verdad” indudable; que asume la realidad de lo probable en vez de una (incierta) seguridad de lo real?⁴⁷ No olvidemos que es el propio Vico quien argumenta, con relación a las obras del ingenio, la misma etimología entre ciencia (*scientia*) y exquisito (*scitum*), y que los antiguos latinos dijera “*scitum*” por *pulchrum*⁴⁸.

⁴⁵ *Sobre la revelación...*, V, en *op. cit.*, p. 181, p. 184 y p. 185.

⁴⁶ *De antiquissima*, V, en *Opere filosofiche*, a cargo de P. Cristofolini, Sansoni, Florencia, 1971, p. 119.

⁴⁷ *Inst. Orat.*, § 19: “Y tales preceptos para el descubrimiento de los estados de las causas son, en verdad, una lógica que nos previene de que una cuestión no es perfectamente manifiesta para nadie salvo para aquel que sobre esa misma cuestión, sobre la que indaga, haya revisado estas tres cosas: primero si es, en segundo lugar qué es, y finalmente cuáles son sus propiedades. *Será esto, pues, algo propio del orador, y el trasladarlo todo de lo verdadero a lo verosímil. [...]*” (G. Vico, *Retórica - Instituciones de Oratoria*, trad. de F. Navarro Gómez, cit.; la cursiva es nuestra).

⁴⁸ “*Certe unde ‘scientia’, et inde ‘scitum’ [...]*” (en *Opere filosofiche*, cit., p. 117). Cfr. *Sobre la revelación...*, cit., p. 180. “La elegancia es [...] una virtud de la oración observable en cada palabra [...]” (*Inst. Orat.*, § 36).

4. Ingenio, fantasía y metáfora

Interpretando a Vico, la expresión de la historicidad humana no se deduce entonces de ningún tipo de premisas racionales, sino que se *hace* y se *descubre* mediante el ingenio y la fantasía, *inventando* y hallando las similitudes a través del lenguaje metafórico, en el que se establece una correlación histórica del *verbum* con la *res* definida en la particularidad histórica y en el devenir temporal, significando las nuevas circunstancias. En la historicidad las palabras van cambiando, y el tránsito metafórico es el que sirve a la significación de la realidad. En términos retóricos, es en el momento histórico del *aquí* y *ahora* en que la metáfora actúa. Vives, en *De ratione dicendi* (1532), expone que “la semejanza fue inventada para explicar algo poco conocido a través de algo mejor conocido”. Como bien aprecia Hidalgo-Serna en su interpretación de Vives, si las palabras naturales, originales, significan aquello para lo que fueron inventadas, el hombre ingenioso podrá llegar a una segunda invención descubriendo la semejanza, es decir, la esencia de la metáfora⁴⁹. Y eso justamente es lo que hace Vico al desentrañar la esencia de la poesía, el corazón del mito y el origen de las lenguas en los *caracteres poéticos* o *universales fantásticos*. Lo que para el pensamiento racional de una época posterior puede ser un juego artificioso, para el momento histórico en que fuera creado constituye el esforzado trabajo de combinar cosas, ideas o funciones en una imagen concreta, algo que posteriormente quienes piensan ya mediante conceptos racionales han sustituido con la palabra abstracta. Pero el problema permanece *como* lenguaje y con él. Por eso el lenguaje y las formas apropiadas (retórica) de su sustancia histórica constituyen la verdadera esencia de toda filosofía. La *etimología* es en concreto lo que la razón histórica es en abstracto. La metáfora es el núcleo vital de cada palabra generada por la necesidad de un pueblo, lo que hallamos al origen (*étimo*), al igual que en la teoría viquiana de los *universales fantásticos* la metáfora es el reducto fantástico narrativo de toda fábula (definida *vera narratio*), hasta el punto de que –según se expone en la *Scienza nuova*, § 404– hay que considerar a toda metáfora como “una pequeña fabulita” (o sea, como una verdadera narración), y a la “etimología” como “*veriloquium*”⁵⁰. Lo importante, por tanto, es que, atendiendo a la razón semántica de las metáforas, y por ende de las palabras originarias, “el significado es, pues, nativo –sea propio o transferido– cuando la palabra significa aquello para lo que, desde un principio, nació”. O sea: lo que Vico en las mismas *Institutiones Oratoriae* denomina “metáforas nativas” y “populares”, nacidas por necesidad e inventadas por los pueblos,

⁴⁹ Cfr. E. Hidalgo-Serna, “Ingenium and Rhetoric in the Work of Vives”, cit., pp. 228-241; e Id., “Vives, Calderón y Vico”, cit., p. 83 (véase p. 75). A propósito de Vico véase *Scienza nuova* (1744), § 238 y ss.

⁵⁰ Cfr. *Scienza nuova* (1744) § 403 y § 404. Para todo ello, incluyendo lo referido a etimología y razón histórica, cfr. nuestro volumen ya citado *Ragione narrativa e ragione storica*, especialmente caps. 2 y 4; o nuestros trabajos en J.M. Sevilla y M. Barrios Casares, *Metáfora y discurso filosófico*, cit., pp. 109-166, y en E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J.M. Sevilla, J. Villalobos (eds.), *Pensar para el nuevo siglo...*, cit., III, pp. 985-1018.

y que luego no pocas veces han sido vocablos transferidos desde el cuerpo para significar actividades de la mente humana, como también se nos expone en la “Lógica poética” de la *Scienza nuova*⁵¹.

Estos *universales fantásticos* que Vico concreta en la *Scienza nuova* de 1744 como “caracteres poéticos” y esencia de los mitos, según puede leerse en el párrafo 209, son géneros “imaginados por necesidad natural”: “son géneros o universales fantásticos, para reducir a ellos, como a ciertos modelos o igualmente retratos ideales, todas las especies particulares semejantes a cada uno de sus géneros; semejanza por la cual las antiguas fábulas no podían fingirse más que con decoro”; o como también se lee en el § 34: “[...] los primeros pueblos de la gentilidad, por una demostrada necesidad de naturaleza fueron poetas, los cuales hablaron mediante caracteres poéticos [...] que han sido] ciertos géneros fantásticos o bien imágenes, por lo general de sustancias animadas, de dioses o de héroes, formadas por la fantasía, con las que reducían todas las especies o todos los particulares al correspondiente género al que pertenecían”; nociones que quedan expresadas ejemplarmente en el § 403 de la misma obra⁵².

Tales “caracteres poéticos” los interpreta Vico como símbolos de estructuras históricas concretas⁵³. Leemos en el § 354 que en la *Scienza Nuova* se utilizan “las etimologías de las lenguas *nativas* que *narran* las historias de las cosas que esos términos significan, comenzando por el *sentido* propio de sus orígenes y prosiguiendo los naturales progresos de su recorrido según el *orden* de las ideas, conforme al cual debe proceder la historia de las lenguas, como se ha afirmado en las Dignidades”. Y podemos ver un ejemplo, de entre una gran abundancia de ellos, en los párrafos 240, 370 y

⁵¹ “Tales son a lo sumo los vocablos propios y buena parte de los transferidos por necesidad, que, al faltar los propios, fue el pueblo el primero en inventar y considerar de la misma condición que los propios: por ello yo los llamo ‘metáforas nativas’ o ‘populares’, como son muchos vocablos del campo que han sido transferidos para significar actividades de la mente humana: por ejemplo, ‘lego’, ‘intelligo’, ‘puto’, ‘dissero’, ‘cerno’, ‘decerno’, y otras de tal índole”. (*Inst. Orat.*, § 36; trad. de F. Navarro, cit.). Cfr. *Scienza nuova* (1744), §§ 404-405 para ver “cómo las voces que asisten a las artes cultas y a las ciencias profundas tienen orígenes campesinos” y para observar ejemplos de cómo “en todas las lenguas la mayor parte de las expresiones en torno a cosas inanimadas están hechas a base de transposiciones del cuerpo humano y de sus partes”.

⁵² Cfr. *Scienza nuova* (1744) § 210 y § 34 (nos dice que son “fábulas o hablas verdaderas”). Dice el sustancioso párrafo 403: “Por tanto, las mitologías deben haber sido las lenguas propias de las fábulas [...]; de modo que, siendo las fábulas, como más arriba se ha demostrado, *géneros fantásticos*, las mitologías deben haber sido sus alegorías. [...]. Hasta tal punto que deben tener una significación unívoca, que comprenda una razón común a sus especies o individuos (como a partir de Aquiles, una idea de valor común a todos los fuertes; de Ulises, una idea de prudencia común a todos los sabios); de modo que tales alegorías deben ser las etimologías de las lenguas poéticas, que nos proporcionan sus orígenes totalmente unívocos, como los de las lenguas vulgares lo son muy a menudo análogos. Y se llega así a la definición de la palabra ‘etimología’, que equivale a decir ‘veriloquium’, así como la fábula fue definida como ‘vera narratio’”.

⁵³ Son magistrales sus interpretaciones “históricas” de estos caracteres y mitos como imágenes de configuraciones políticas y de conflictos y cambios sociales. Véanse nuestros artículos citados en la anterior Nota 23, y también “La modificación fantástica y la primera operación de la mente humana. El acceso a la verdad histórica en clave poética según G. Vico”, en *Quaderns de Filosofia i Ciència*, 13/14, 1988, pp. 13-27.

447. Las transformaciones de palabras particulares permiten conocer en sus modificaciones las transformaciones de las ideas o de las cosas institucionales y civiles, sociales y culturales. Si bien, como dice Vico en el § 34, estos “caracteres” poéticos, fábulas o “lenguas verdaderas” y alegorías, contienen “sentidos no análogos sino unívocos, no filosóficos sino históricos de tales tiempos”. Consecuentemente expresa también que el lenguaje nos dice las historias de las cosas humanas significadas por las palabras, de tal manera que, narrándolas, seguiremos el orden de esas cosas⁵⁴. Resulta evidente que la palabra metafórica o poética y la imagen fantástica constituyen para Vico el soporte histórico del hombre. La misma filosofía no es para él la lechuza de Minerva, que comienza su vuelo solamente a la caída de la tarde, sino el águila matutina que baja a beber en las fuentes. Su misma “ciencia nueva” comienza por el origen de la materia que se razona, reflexionando sobre los orígenes. Según se expone en el § 346, al razonar sobre los *orígenes* de las cosas “se llega a aquellos primeros ‘principios’, más allá de los cuales resulta necia curiosidad interrogar por otros anteriores, pues ésta es la característica propia de los principios; por ellos se explican los modos particulares de su ‘nacimiento’, que se llama ‘naturaleza’, que es la característica propia de la ciencia”. En conformidad, dirá Vico al final de la *Scienza nuova* que “ésta es la naturaleza de los principios, que empezando las cosas por ellos van en ellos a terminar”⁵⁵.

Sin despreciar el sentido de la razón, para un genuino pensar, el napolitano enfoca su interés filosófico sobre las facultades primordiales mediante las cuales se construye el mundo humano original y fundamentalmente: el ingenio y la fantasía. Como antes que él haría Vives frente al racionalismo escolástico, Vico elude la visión abstracta de la razón cartesiana, desabsolutizándola (que no relativizándola) y situando a la razón en la historia, *historizándola* como todas las demás cosas humanas y –por tanto– en el mismo orden que las otras facultades del hombre. De esta noción no debe separarse el tan frecuentemente comentado “anticartesianismo” de Vico. La oposición a Descartes viene como consecuencia de una insatisfacción ante el desprecio cartesiano por los temas y las disciplinas humanistas, pero también por un sentirse plenamente defraudado ante el criterio de verdad y el *primum verum* del filósofo francés. Vico es un pensador moderno, situado al igual que Descartes en la encrucijada epocal del escepticismo; y es por ello mismo que el napolitano reacciona y se enfrenta a la filosofía y los métodos de “los modernos”, porque no sirven para anular el escepticismo y, además, renuncian a poder conocer con verdad aquello que realmente es posible conocer. De ahí la oposición viquiana al destierro de facultades humanas primordiales (como la imaginación),

⁵⁴ Así, por ejemplo, en el § 240 –a pesar del exceso de fantasía que pone Vico en su análisis etimológico–, ofrece un modo de filología genético-histórica de la que se han derivado para las humanidades importantes métodos de investigación en jurisprudencia histórica, antropología social, religiones comparadas, etc.

⁵⁵ *Scienza nuova* (1744), § 1093. Cfr. § 454 y §§ 347-348; y también §§ 332 y 333; 360 y 338 (véase el § 1409 en el “Appendice” en la edición nicoliniana de las *Opere* de G. Vico, Ricciardi, Milán-Nápoles, 1953; y *Opere Filosofiche* de G. Vico, a cargo de P. Cristofolini, cit., p. 306).

al criterio de verdad (de un *cogito* que da “conciencia” de la existencia pero no “ciencia” de ella), a la extensión del método geométrico a todos los órdenes de la realidad (especialmente de la humana), o al desprecio por la historia, la poesía o la retórica. Y de ahí también la reivindicación de Vico del principio que fundamenta la Ciencia Nueva, a saber: “una verdad [apoyada en el *verum-factum*] que de ningún modo puede ponerse en duda: que este mundo civil *ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo que se puede y se debe encontrar sus principios dentro de las modificaciones de nuestra mente humana*”⁵⁶. Para penetrar a través de las *modificaciones de la mente* es indispensable el uso de la imaginación (“*fantasia*”), facultad que Vico eleva a capacidad de actividad científica, además de ubicarla como la principal facultad creadora. Se supone, pues, una capacidad de comprender el significado de tener una mente, una noción de la constitución de ser un hombre en la historia y de su capacidad para comprender; *comprensión* que posibilita el conocimiento de otros hombres, el cual viene justificado por la metodología científica, pero que sólo se adquiere previa facultad de *comprender con la imaginación*, en su doble categoría de imaginación creadora e imaginación reconstructiva o comprensiva, que son las dos dimensiones de lo que Vico llama “*fantasia*”⁵⁷.

En la misma línea, se atribuye al “ingenio” una función inventiva, más que “deductiva” racional. Es la facultad que constituye la base de la estructura del mundo humano. “Facultad” entendida –según señalamos antes– como “facilidad” operativa, habilidad para hacer. Vico percibe cómo la potencia más operativa del ser humano, la mente, posee en propiedad el principio activo del “*facere*” que todas sus capacidades facultativas implican. Son “facultades” en tanto habilidad o “facilidad” operativa, significando prontitud y presteza en el hacer, “*faciendi solertia*”⁵⁸. “*Facultas*” tiene para Vico sentido neto de actividad: la “facultad” es algo propio referido a “las cosas que hacemos, y que hacemos con pericia y facilidad”; es decir, que las facultades son potencias productoras de lo que hacemos en sentido propiamente *humano*. Al igual que los sentidos, el intelecto o el ingenio, la fantasía es también una verdadera facultad. Mediante su actividad, construyéndolas representamos las imágenes de las cosas. Sinó-

⁵⁶ *Scienza nuova* (1744), § 331. Cursiva nuestra.

⁵⁷ El tema ha sido tratado por nosotros principalmente en los estudios ya citados anteriormente en Notas 23 y 53, a los cuales remitimos. Este asunto ha sido especialmente abordado por Donald Phillip Verene: véanse como referencia *Vico's Science of Imagination*, cit., y “Vico's Philosophy of Imagination”, en AA.VV., *Vico and Contemporary Thought*, G. Tagliacozzo, D.P. Verene & M. Mooney eds., Humanities Press, Atlantic Highlands, 1980, pp. 410-426 [ed. española en FCE, México, 1987]; y “The New Art of Narration: Vico and the Muses”, en *New Vico Studies*, 1, 1983, pp. 21-38). En relación con el tema, véase también la argumentación de Isaiah Berlin, presente en muchas obras del conocido historiador de las ideas (cfr. nuestro ensayo “La insumisión al dilema. Berlin y Vico”, en P. Badillo y E. Bocardó eds., *Isaiah Berlin. La mirada despierta de la historia*, Tecnos, Madrid, 1999, pp. 324-405).

⁵⁸ Cfr. el capítulo VII, i de *De antiquissima...* (en *Opere Filosofiche*, cit. p. 113), trad. cit. del latín por F. Navarro Gómez. Para un mayor desarrollo nos permitimos enviar a nuestra monografía *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1988, principalmente la Primera Parte, y en especial el cap. IV.

nimo también de “memoria”, cuando recoge las percepciones adquiridas por medio de los sentidos, y de “reminiscencia” cuando expresa las percepciones ya adquiridas. Por tanto: actividad productora de imágenes, facultad que los griegos llamaron “*phantasia*” y que para los italianos, dice Vico, es la “*imaginativa*”. Es por esta dimensión activista y creadora por la que Vico reconoce que también el “*intelecto verdadero*” es facultad cierta, pues mediante él, cuando entendemos una cosa *la hacemos*: “el hombre demuestra lo verdadero haciéndolo”⁵⁹. El ingenio, junto a la fantasía, la más operativa de estas facultades, es propiamente la facilidad de operar, reunir, componer, inventar, descubrir, etc.; facultad que caracteriza la naturaleza “peculiar” del hombre, que –ante todo– es definible como un ser ingenioso.

Esta teoría ontológica y gnoseológica de las facultades se enriquece epistemológicamente en la *Scienza nuova* al quedar integrada en la doctrina general sobre la historicidad humana, concibiéndose que las “*facultades del hombre no son estacionarias*”, sino que son “*modificadas*” según las necesidades, los lugares y los tiempos. En el tratamiento de la naturaleza histórica las “*facultades*” son apreciadas como modalidades de la mente, modos o “*modificaciones*” que posibilitan la consideración de la naturaleza humana históricamente en su significación constitutiva. Así, Vico describe estos modos de la mente (en conformidad con estados de humanidad, especies de naturaleza humana y épocas históricas) a través de un proceso serial y de despliegue, como la sucesión básica de sentido, fantasía y razón; modos que son en la historia y que constituyen en su devenir el desarrollo de la misma mente humana; momentos constitutivos que transcurren, según la modificación presente o actual que por sí misma posee validez propia, conformando el estado de naturaleza humana específica en tal momento, y coincidiendo, a su vez, con el carácter de una época histórica en la que configura su perfil bajo este modo. En identidad de sucesión con el curso de las *modificaciones* se da también el transcurso de las *operaciones* de la mente. En la teoría general viquiana, la operatividad gnoseológica y epistemológica concuerda con un activismo psicológico y ontológico, donde el “*ingenium*” se muestra como la facultad más representativa y acorde a la operatividad en la que se despliegan las tres operaciones cognoscitivas propias de la mente humana: percepción (o aprehensión), juicio y razonamiento, cada una de ellas con su disciplina directora: tópica (para la primera), crítica (para la segunda) y método (para la tercera)⁶⁰. Aplicando una interpretación en perspectiva genético-histórica resulta que, en concreto, esta primera operación de la mente contrae básicamente las facultades propias para el descubrimiento y la invención (o sea: el ingenio, la memoria y la fantasía), y que esta operatividad viene regulada por la “*tópica*”, así como la segunda operación de la mente (juzgar intelectivamente) es regulada por la “*crítica*”. Vico no sólo afirma la primacía en el orden lógico de la *tópica* sobre la *crítica*, sino

⁵⁹ *De antiquissima...*, VII, iii.

⁶⁰ Cfr. *De antiquissima...*, VIII, v; y véase *De nostri*, III.

que asevera también la primordialidad histórica de la primera sobre la segunda y la precedencia genética igualmente, dando razón de una “tópica sensible” en los primeros hombres, es decir, un arte de inventar y descubrir sin necesidad de procesos racionales abstractos y sin intervención del intelecto enjuiciador. En el orden lógico, la tónica “es el arte de descubrir”, tal y como la crítica “es el arte de juzgar”. Conformándose el orden histórico con el lógico, resulta que, según se expone en el § 699 de la *Scienza nuova*, “como naturalmente antes es el descubrir [“*ritruovare*”], y luego el juzgar las cosas, así convenía a la infancia del mundo ejercitarse en torno a la primera operación de la mente humana, cuando el mundo tenía necesidad de todos los descubrimientos para las necesidades y utilidades de la vida, las cuales se realizaron antes de venir los filósofos”, según se demuestra en el Libro III dedicado al “Descubrimiento del verdadero Homero

5. Tónica y *sensus communis*

Vico utiliza también una argumentación epistemológica por la que distingue entre la “facultad poética” (que integra los componentes de la primera operación de la mente) y “la metafísica” (magnificación del mayor grado de la función abstractiva e intelectual de la mente); y a través de la “razón poética” (es decir, de los nuevos principios poéticos desarrollados en la *Scienza nuova*) nos muestra el autor dos cosas: que la facultad intelectual sigue siempre –tanto lógicamente como históricamente– a la facultad poética, y que es imposible realmente, es decir históricamente, “que alguien sea poeta y metafísico igualmente sublime”⁶¹. Tiende a explicitar por ello que los primeros hombres de la humanidad fueron poetas “por naturaleza” y que “el mundo en su infancia se componía de naciones poéticas”; axiomas que proveen el principio según el cual todas las artes (de lo necesario, lo útil, la comodidad, e incluso del placer) surgen en la infancia de las naciones de forma poética, o sea, que “se hallan en los siglos poéticos antes de venir los filósofos”⁶². Esta misma distinción lógica, así como el principio de precedencia y sucesión histórica, es asumida por Vico en el ámbito historiológico al establecerse la distinción entre “sabiduría poética” (“sentida e imaginada”) y “sabiduría profunda” (“razonada y abstracta”), que aclara también en el orden de las artes reguladoras de las operaciones de la mente con la precedencia de la operatividad de la *tópica* (forma

⁶¹ Así intenta Vico demostrar en la *Scienza nuova* que “la razón poética determina la imposibilidad de que alguien sea igualmente sublime como poeta y como metafísico, porque la metafísica abstrae la mente de los sentidos, mientras que la facultad poética debe sumergir toda la mente en los sentidos” (§ 821). También en el *De nostri temporis studiorum ratione* esgrime Vico y defiende –contra la celebración exclusiva del uso de la crítica por parte de los filósofos “modernos”– la prioridad lógica de la *tópica* sobre la crítica, ya que “puesto que el descubrimiento [*inventio*] de los argumentos viene por naturaleza antes del juicio sobre la verdad, así la doctrina tónica debe preceder a la crítica” (cfr. en G. Vico, *Obras. Las oraciones inaugurales...*, citada).

⁶² Cfr. *Scienza nuova* (1744), §§ 214-217.

espontánea) respecto de la *crítica* y el *método* (forma refleja), estas dos últimas deudas respectivamente del juicio (que dirige la crítica) y del razonamiento (que dirige el método). La precedencia lógica de la tópica se establece porque en ella se halla el fundamento de la crítica. Según argumenta Vico en su *Autobiografía*, “no se enjuicia bien, si no es conocido el todo de la cosa, y la tópica es el arte de encontrar en cada cosa todo cuanto en ella hay”⁶³. Se recalca con ello la prioridad necesaria, genética, epistemológica e históricamente, de la vía “*inveniendi*” sobre la “*iudicandi*”, del encontrar-hallar-descubrir-inventar (“*invenire*”-“*ritruovare*”) sobre el juzgar (“*iudicare*”); y también, desde la perspectiva de la *metafísica histórica* –que procede sobre la historia de las ideas humanas–, se destaca la precedencia de la *lógica fantástica* (“sabiduría poética”) y del ingenio –y el consecuente carácter del “pensar metafórico”– sobre la lógica racional (“sabiduría profunda” o reflexiva) y el carácter de pensamiento abstracto⁶⁴. Y, por tanto, en el orden discursivo, se reconoce la prioridad de la retórica ante el discurso racional abstracto.

La tópica, según reivindica y establece Vico, es propiamente el arte de la facultad del ingenio, peculiar a la conquista del saber. Así, al igual que esta facultad se manifiesta en los niños, también se encuentra desarrollada en la infancia de la humanidad del mundo, cuando los hombres se conducían continuamente a descubrimientos e invenciones a través de “la semejanza” (“*similitudo mater omnis inventionis*”), ateniéndose a una “tópica sensible” mediante la cual –uniendo las propiedades o cualidades o relaciones, por así decir, concretas de los individuos o de las especies– formaban los “géneros poéticos”. La tópica regula la primera operación de la mente humana, tanto ontogenética como filogenéticamente⁶⁵. Un arte inventiva explicitada por Vico exclusivamente en relación con las facultades primeras de la mente; hasta tal punto que, históricamente, “se puede decir con verdad que esta primera edad del mundo estaba ocupada en torno a la *primera operación* de la mente humana”⁶⁶. Como síntesis de las concepciones humanistas clásicas y modernas y culmen del humanismo filosófico-retórico y del pensamiento ingenioso, viene a decir Vico en el § 498 de la *Scienza nuova*: “Porque la tópica es la facultad de hacer ingeniosas las mentes, así como la crítica es la de hacerlas exactas; y en aquellos primeros tiempos habría que hallar [*ritruovare*] todas las cosas necesarias a la vida humana, y el descubrir [*ritruovare*] es propiedad del ingenio. En efecto, cualquiera que reflexione, advertirá que no sólo las cosas necesarias a la vida, sino las útiles, las cómodas, las placenteras e incluso las superfluas del lujo, estaban ya descubiertas [*ritruovate*] en Grecia antes de provenir los filósofos, como lo haré ver cuando razonemos en torno a la época de Homero. [...] Así, los primeros pueblos, que fueron los niños del género humano, fundaron primeramente el mundo de las

⁶³ En *Opere Filofiche*, ed. de P. Cristofolini, cit., p. 12.

⁶⁴ Cfr. E. Grassi, *Humanismo y Marxismo*, trad. esp., Ed. Gredos, Madrid, 1977, pp. 191-98.

⁶⁵ Así está mostrado en el cap. VII de la “Lógica poética” en la *Scienza nuova* de 1744.

⁶⁶ *Scienza nuova* (1744), § 496 (cursiva nuestra). Cfr. §§ 205, 209, 216 y 699.

artes; después los filósofos, que vinieron mucho tiempo más tarde, y en consecuencia son los viejos de las naciones, fundaron el de las ciencias: con lo que la humanidad *se completa* de hecho”.

En esta articulación viquiana de pensamiento metafórico poético y de operatividad tópica, y junto a estas nociones de “descubrimiento” y de “invención”, se integra el concepto de ingenio como requisito fundamental de dicha actividad. Los conceptos de *inventio* y de *ingenium* remiten a un núcleo común significativo, desvelado en relación con la retórica y la tradición de la filosofía “tópica” o “ingeniosa”: la idea de que la naturaleza del hombre más que como racional es definible como ingeniosa. Del mismo modo que –parafraseando a Vico, con un sabor orteguiano– habrá que decir que el hombre más que naturaleza lo que tiene es historia. El hombre es historia (más que “sustancia”): es un ser ingenioso y creador; el hombre –como dice en el *De antiquissima*– es un dios artificioso. Esta facultad productiva y compositiva es la que mejor delata tanto el aspecto creativo de la mente humana como el carácter operativo de ésta. Por el ingenio, el hombre interpreta y se relaciona con el mundo directamente desde él mismo, con libertad y no sólo por necesidad; y gracias al ingenio también crea, opera, hace con industria; una operación que es propia del “trabajo humano” (“*facere autem industriae*”), lo que equivale a decir: la cultura. Y si el hombre se define por algo, es justamente –como dirá Goethe– por la cultura. Pero el ingenio es también “la facultad propia del saber”, apropiada para la invención y el descubrimiento de cosas nuevas, y aquella que capacita en el hombre la “imitación” (base del pensamiento metafórico) y la “contemplación” (raíz del intelectualivo). En ambos sentidos, el ingenio hace del hombre “el Dios de las cosas artificiales”⁶⁷.

En cuanto que una primordial función de la facultad del ingenio es la de “ver la semejanza de las cosas”, Vico la coloca vinculada al origen del sentido humano en la historia, pues es la *semejanza* la que por las costumbres genera en los pueblos el “*sensus communis*”; y el “sentido común” (que es –como se dice en uno de los axiomas de la *Scienza nuova*– un juicio sin reflexión sentido por muchos o por la mayoría de hombres) es la fuente del derecho natural de las gentes, que es lo mismo que decir de la sociedad en la historia. Con Vico, la imaginación poética, creadora, vuelve a las cosas mismas de los hombres, a las instituciones y a todo aquello que es fruto del *sentido común de la humanidad* aplicado por los hombres a las *necesidades y utilidades humanas*. Un sentido común bien distinto del proclamado por Descartes como lo mejor repartido en el mundo, como bien nos recordara nuestro ilustre transterrado Eugenio Ímaz⁶⁸; un “sentido común” vinculado a la historia y a la retórica, cuya recepción en Vico delata sin duda la nostalgia de éste por los filósofos italianos renacentistas con los que, como

⁶⁷ Cfr. *De antiquissima...*, VII, iv-v (en *Opere Filosofiche*, cit., especialmente pp. 117, 119 y 123).

⁶⁸ E. Imaz, “Introducción a Vico”, en el vol. II de las Obras de Eugenio Imaz, *Topía y Utopía*, ed. a c. de J.A. Asuncunze, Cuadernos Universitarios, Colección Peñaflorida, San Sebastián, 1988, pp. 82-87; ref. a p. 87.

él mismo narra en su *Autobiografía*, la filosofía “había contribuido tanto a la poesía, a la historia, a la elocuencia, que toda Grecia, en la época en que fue más docta y más elocuente, parecía haber resucitado en Italia”⁶⁹. Y no hay duda de que la conocida polémica de Vico contra Descartes “es la misma que los humanistas, de Coluccio Salutati a Lorenzo Valla, pusieron en movimiento contra los filósofos escolásticos”⁷⁰ que habían excluido de toda consideración lo probable, lo verosímil; cuando para Vico –como se dice expresamente en el cap. III del *De nostri*– lo verosímil es “como un término medio entre lo verdadero y lo falso, de modo que en la mayor parte de las ocasiones es verdadero, y raramente falso”, siendo que “de lo verosímil se engendra el sentido común”⁷¹.

El descubrimiento y la invención de semejanzas y relaciones fundamenta la actividad metafórica como propia “actividad del ingenio”. Al revelar semejanzas, el ingenio posibilita la extensión del amplio espectro metafórico de “la actividad transpositiva” –como bien dice Grassi– de la fantasía, como ángulo de visión de lo que la mente es capaz de hacer y conocer. Proceder y *componer* (síntesis) mediante semejanzas es propio de la primera operación de la mente humana. Siendo así, el ingenio es, por tanto, la facultad característica del pensar metafórico o pensar poético real, pues sólo por él se hallan, inventan, interpretan o imitan los elementos constitutivos para una metáfora o un “universal fantástico” o “género poético” (“carácter poético”)⁷², que constituye la sustancia del pensamiento poético (así como del mítico); al igual que por este proceder imaginativo e ingenioso se establecen las semejanzas que fijan un imprescindible “*sensu comune*” entre los hombres. La *síntesis*, como defenderá Vico, es hija de la imaginación.

De este modo, pues, Vico no sólo ha revalorizado como pocos filósofos humanistas las funciones de la “*fantasia*” y del “*ingegno*”, sino que además ha estructurado y articulado ambas facultades primordiales integradoramente, poniéndolas como pilares de la construcción y del conocimiento del “*mondo civile*” o “*mondo delle nazioni*”, que viquianamente significa lo mismo que mundo histórico humano. No hace falta llegar a la *Scienza nuova* para advertirlo, pues ya en el *De antiquissima* había explicitado nuestro ilustre napolitano que al igual que “el juicio es el ojo del intelecto”, así también “la fantasía es el ojo del ingenio”⁷³. Y el ingenio, la fantasía y la metáfora están en el eje de la actividad retórica. Más aún, para Vico los mismos tropos poéticos y figuras retóricas constituyen la originaria y original “lógica poética”. Según se expone en el libro II de la *Scienza nuova* dedicado a “La sapienza poetica”, dentro de los “Corolarios en torno a los tropos, monstruos y transformaciones poéticas” aplicando su crítica “al tiempo en

⁶⁹ G. Vico, *Opere Filosofiche*, ed. cit., p. 16. Véase trad. esp.: *Autobiografía de Giambattista Vico*, M. González García - J. Martínez Bisbal (eds.), Siglo XXI, Madrid, 1998, p. 106. Cfr. E. Ímaz, *op. cit.*, p. 87.

⁷⁰ A. Battistini, *La sapienza retorica di Giambattista Vico*, cit., p. 67.

⁷¹ G. Vico, *Del método de estudios de nuestro tiempo*, en *Obras. Oraciones inaugurales...*, cit., p. 82.

⁷² Cfr. *Scienza nuova* (1744), § 209.

⁷³ *De antiquissima...*, VII, v. Dice Vico: “*phantasia ingenii oculus*” (en *Opere Filosofiche*, cit., p. 119 y p. 125)..

el que nacieron las lenguas”, el principal y más luminoso de los tropos, por necesario y frecuente, es la metáfora. Por esa misma lógica, derivada de la “metafísica poética”, los primeros poetas del género humano debieron dar los nombres a las cosas “mediante las ideas más particulares y sensibles; que son las dos fuentes, éstas de la metonimia y aquéllas de la sinécdoque”; esta última “se convirtió en un tropo después, al elevarse los particulares a universales o componerse unas partes con las otras con que formar un todo”. Así, ante la incapacidad para voces abstractas y géneros inteligibles, los primeros hombres concebían la materia por el todo formado, “porque no sabían abstraer las formas de la materia”. Por ello, para Vico, la unión de la sinécdoque y de la metonimia en grupos de vocablos nació de una necesidad natural; y sólo la ironía “pudo comenzar en los tiempos de la reflexión, porque ella está formada de lo falso en virtud de una reflexión que enmascara de verdad”. Por esa razón la ironía es el tropo filosófico por excelencia. Y por eso, también, “los primeros hombres del mundo gentil” no pudieron fingir nada falso en sus primeras fábulas, por lo que éstas debieron ser, como antes se ha indicado, “narraciones verdaderas”. Para Vico, al igual que *homo intelligendo fit omnia*, también *homo non intelligendo fit omnia*.

Los tropos no han sido recursos ingeniosos de los escritores, sino “modos necesarios de expresarse de todas las primeras naciones poéticas”, y en su origen “tuvieron su sentido propio nativo”, para que luego, al ir desplegándose la mente humana, esas “expresiones de las primeras naciones” fueran convirtiéndose en transposiciones. También, conforme a esa misma lógica poética y ante la imposibilidad (por incapacidad reflexiva) para abstraer las formas o las propiedades de los sujetos, procedieron por necesidad de esa primera naturaleza humana los “monstruos poéticos” (figuras mitológicas) y las “transformaciones” (metamorfosis), pues debieron componer los sujetos para componer las formas o destruir un sujeto para separar de él la forma primera. Todos ellos son elementos primordiales en la constitución de la naturaleza de las cosas humanas, cuya gran fuente natural son los *caracteres poéticos*, “con los cuales naturalmente pensaron y hablaron los primeros pueblos”, que componen la lengua poética, la cual Vico nos muestra que constituye la llave para ofrecernos los más importantes descubrimientos sobre la antigüedad y sobre nuestra misma naturaleza humana⁷⁴.

6. Retórica como filosofía

Ya hemos apuntado anteriormente –llevados de la mano desveladora de M. Marassi–, cómo para Grassi la preocupación esencial no es tanto la de confrontar el valor de la retórica frente a la filosofía ni tampoco la de diluirla en este último saber, sino que, más bien, topológicamente intenta hacer evidente el *espacio de saber* situado entre retórica y

⁷⁴ Para todo lo citado y referido véase *Scienza nuova* 1744 §§ 404-413.

filosofía. Entre el lenguaje metafórico (indicativo) y el lenguaje científico (demostrativo) hay ciertamente un abismo abierto en los inicios del pensamiento moderno; pero también hay un puente, una colgante partícula copulativa que los conjunta: el “y” es un vínculo ancestral.

De hecho, y de acuerdo con Marassi, cabe apreciar en Grassi una actitud “integradora”, de espíritu cusaniano, que tiende a trazar las conexiones y coincidencias de esos opuestos, en vez de nutrirse en las contraposiciones y exclusiones⁷⁵. Ello no significa sin más *mezclar* la retórica y la filosofía en una nueva combinación instrumental. No sería posible para alguien que ha asumido la ontológica *diferencia* heideggeriana extendiéndola a diversos niveles del pensamiento. Grassi, siguiendo la estela de Vico, lo que muestra es que desde la modernidad afincada en la antítesis hay dos lenguajes y dos órdenes de pensamiento entre los que optar, y que el segundo (metafórico), en aparente desventaja (frente al racional), sin embargo contiene las premisas del pensar filosófico, sea éste el racional devenido o sea un modo nuevo y original de pensamiento filosófico (imaginativo, inventivo y argumental, ingenioso, metafórico)⁷⁶. ¿Por qué la filosofía se encona en la persistencia de una verdad única y definitiva (“*sub specie aeternitatis*”), y por ende de razones últimas e ideales y *demonstraciones*, cuando la realidad misma –sea naturaleza, sea historia y cultura– hace constar más bien lo contrario? ¿Por qué renuncia esta filosofía a la verdad probable, a lo “verosímil” (que es la verdad humana por excelencia) y, por tanto, a la invención y al descubrimiento constantes, a la argumentación y a la analogía metafórica; es decir, al originario pensar “*sub specie instantis*”, que proclamara Ortega? Contrasta, ciertamente, la inmediatez de la *imagen* con la mediación lógica deductiva, y más cuando toda demostración deductiva, o cuando el lenguaje racional, no pudiendo demostrar las premisas de las que parte, no asume la necesidad de otra forma de saber que sí sea capaz de *descubrir* esas premisas. Y, sin embargo, parte ese saber deductivo de otro que es “instantáneo”, “imaginativo”, el cual ofrece las premisas de toda deducción. Al contrario que el lenguaje racional, el lenguaje metafórico, “anunciante”, “indicativo”, intenta nombrar “la inmediatez, la indecibilidad, la instantaneidad de las expresiones originarias que están en la base del proceso deductivo”. Se trata, como bien interpreta Marassi a Grassi, de un “ámbito significativo” dominado por lo *arquetípico*: de aquello que se impone originaria y originalmente: “Las premisas de toda demostración, justamente porque son indeducibles, se presentan con un carácter inmediato, con una imagen arcaica e indicativa”⁷⁷. No en vano es el lenguaje de lo sagrado.

⁷⁵ Cfr. E. Grassi, “El comienzo del pensamiento moderno. De la pasión y la experiencia de lo originario” [1940], cit.; y M. Marassi, “Introduzione” a E. Grassi, *Retorica come filosofia*, citado.

⁷⁶ Si fuésemos aún fieles al pantocrático hegelianismo y creyentes en la determinista dialéctica ideal-racionalista, podríamos estar tentados de pensar, en relación al vínculo entre retórica y filosofía, que –simplificadamente– al momento inicial “clásico” de la *tesis* siguió el de la *antítesis* de la modernidad, y ahora cabe esperar el momento de la *síntesis*. Pero esto no es más que una ilusión metahistórica.

⁷⁷ M. Marassi, “Introduzione” a E. Grassi, *Retorica come filosofia*, cit., pp. 15-17.

La *imagen* es indicativa porque traslada hacia otra cosa, de modo que aquello que representa y aquello que se indica resultan nombrados conjuntamente a la vez; ésta y no otra es también la función metafórica, en tanto que la estructura sintáctica de la metáfora se constituye desde esa *contemporaneidad* de la significación. La metáfora, como dice Grassi revalorizando la retórica en *Macht des Bildes* (1970), se hace necesaria allí donde se pasa de un ámbito al otro y donde se requiere una nueva determinación⁷⁸. O sea: donde hace falta el “descubrir”. Y este hallar o descubrir (*ritruovare*) es –como expone Vico en su *De antiquissima* y también en su *Scienza nuova* (1744), y como reconoce el propio Grassi– obra del *ingenium*, producción de la *inventio*. “La metáfora se revela bajo este aspecto como la más alta expresión de la experiencia filosófica”⁷⁹.

En esta revalorización humanística de la retórica se incluye la reivindicación –para la función filosófica– del valor original del ingenio, de la metáfora, del mito y del lenguaje poético (su *carácter fundamental metafórico*), así como la preeminencia de la palabra sobre el ente. Por ello, a través de la tradición humanista –y a diferencia de la metafísica tradicional– “el problema de la palabra no es deducido mediante la definición racional del ente” sino más bien poniendo el acento en “la función filosófica de la palabra poética respecto a la racional”, como bien expone Grassi en *Arte e mito* y en *La filosofía del humanismo*, entre otros muchos lugares⁸⁰.

No es cuestión de retomar los aspectos de la antigua *querelle* entre retórica y filosofía y la escisión dicotómica del *logos* en objetivo o subjetivo, en filosófico o retórico; escisión que el mismo Vico intentaba soldar en una convergencia entre “lengua y corazón”, entre sabiduría y elocuencia⁸¹, para que los rétores y sofistas no ejercitaran un vano arte de hablar y los filósofos una árida y poco elegante manera de entender. ¿Cómo renunciar a la elocuencia si es *casi tan propia del hombre como la misma humanidad*⁸²? La lucha de Vico contra el “modelo” cartesiano de filosofar lo es tanto respecto al contenido cuanto también a la forma;

⁷⁸ Cfr. E. Grassi, *Potenza dell'immagine. Rivalutazione della retorica*, cit.; ed. orig. alemana de 1970.

⁷⁹ Id., *Potenza dell'immagine*, cit., p. 201.

⁸⁰ Cfr. E. Grassi, *Kunst und Mythos* (1957); *Arte e mito*, edición revisada y ampliada por el autor, trad. it. cit., pp. 207 ss. Véase del mismo *La filosofía dell'Umanesimo. Un problema epocale*, trad. it., Tempi Moderni, Nápoles, 1988; y también *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, edición española citada.

⁸¹ Dice Vico en las *Inst. Orat.*, § 1: “Ahora bien, ‘rétor’ [*rhetor*] es para los griegos el mismo orador: pues el siglo de oro de la filosofía griega carecía de un nombre para tal técnico, ya que la retórica se aprendía junto con la propia filosofía. En efecto, la filosofía forma la mente del hombre con las verdaderas virtudes del ánimo, y, aún más, lo enseña a pensar, hacer y decir cosas verdaderas y dignas. Así pues, será óptimo orador aquel que habla desde la verdad y de acuerdo con la dignidad. Y es el caso que Demosténes fue oyente de Platón durante muchos años, y Cicerón reconoce haber extraído toda su fecundidad y fuerza discursiva de la Academia. Mas cuando los estudios de la filosofía se separaron de los de la elocuencia –a los que por naturaleza estaban unidos– y comenzó la desunión entre lengua y corazón, los profesores de este arte, faltos de la filosofía y simples charlatanes, se arrogaron el nombre de sofistas, esto es, el nombre antiguo de los filósofos.” (Trad. de F. Navarro, cit.). Cfr. de G. Vico “Las Academias y las relaciones entre filosofía y elocuencia”, citado.

⁸² Vico aprovecha el ejemplo de un epiqueurema en cinco partes para argumentar la necesidad de cultivar la elocuencia: “*Proposición.*– ‘¿Por qué no cultivamos el estudio más digno del hombre, la elocuencia?’ / *Razón de la proposición.*– ‘En efecto, vemos que los demás animales se deleitan con la inclinación que a cada uno le es propia.’ /

pues refleja la crítica viquiana a un *saber* que *no habla*, que se expresa cada vez más en un lenguaje formalizado y tecnicista, cada vez menos accesible y más incomprensible, y cada vez menos útil para los asuntos humanos, para la vida misma. Por eso Vico no renuncia a la filosofía como tampoco a la retórica, y por eso practica y enseña el antiguo ideal humanista de la solidaridad entre filosofía y retórica. Pues no hay sabiduría filosófica sin verdadero y elegante decir, ni hay elocuencia sin verdad ni dignidad, partes estas dos últimas de las que, según Vico, se compone la sabiduría integral. Porque la sabiduría “es la perfeccionadora del hombre en su propio ser de hombre, que es mente y lengua”⁸³.

En este sentido, nos parece que Vico va incluso más allá que el propio Grassi en su proyecto *integrador*, pues aquél concibe como elemento integrante el concepto más amplio (que filosofía o retórica) de *sabiduría*; mientras que éste considera –diferencialmente– el valor del saber retórico y del “filosofar noético no metafísico”⁸⁴ frente al del saber reflexivo y racional. No obstante, es ésta una apreciación que para nada invalida la labor *rehabilitadora* de Grassi, que hay que situar, como la precedente de Vico, más allá de las pretensiones post-filosóficas de la Nueva Retórica iniciada con la resurrección de ésta propiciada por Chaïm Perelman⁸⁵. La Nueva Retórica, como es sabido, retoma la retórica clásica, para transformarla radicalmente en *retórica filosófica*. Mas, a pesar de reconocer la dignidad que para el reconocimiento de la retórica en nuestros días ha significado esto, no hay que dejarse embaucar por los idearios reduccionistas, ni de filosofía sin retórica ni de retórica posfilosófica. Con Vico y con Grassi hablamos de algo más, hablamos de retórica *como* filosofía y de filosofía como retórica, hablamos de vínculo indeleble entre ambas, reivindicación de un saber más completo, que parte de la verdad probable de las cosas humanas, de lo verdadero real (y no ideal) para alcanzar, en lo posible, la real concepción de la verdad. La cuestión radica, como dice Vico en el *De nostri*, VII, en que hay que comenzar por la educación y por el método de los estudios cultivando ya la tópica, para que el educando “abrace lo más probable y verosímil que haya en las cosas y no sean, en la suma total, los nuestros más científicos que los antiguos y los antiguos más sabios que nosotros; los nuestros más veraces que los antiguos y los antiguos más elocuentes que nosotros; sino que igualemos a los antiguos en sabiduría y elocuencia del mismo modo que los superamos en ciencia”⁸⁶.

Asunción.- ‘Mas la elocuencia es casi tan propia del hombre como la misma humanidad.’ / *Confirmación de la asunción*.- ‘Efectivamente, si la naturaleza no nos hubiese concedido la capacidad de hablar, ciertamente pasaríamos la vida en cubiles y guaridas solos y ocultos, como hacen las fieras. Por ello con razón el sabio, para conocer si veía a un hombre, le mandaba hablar.’ / [...]’. *Inst. Orat.*, § 30, trad. citada.

⁸³ G. Vico, “Las Academias y las relaciones entre filosofía y elocuencia”, cit., p. 477.

⁸⁴ Cfr. E. Grassi - E. Hidalgo, *Filosofare noetico non metafisico. L’Alceste e il Don Chisciotte*, Congedo ed., Galatina, 1991.

⁸⁵ Ch. Perelman - L. Olbretchts-Tyteca, *Tratado de la argumentación...*, cit. Véase de Perelman “The New Rhetoric: A Theory of Practical Reason”, en *The Great Ideas Today, 1970*, Encyclopaedia Britannica, 1971. Cfr. G. Giuliani, “La retórica de Vico y la nueva retórica”, en *Cuadernos sobre Vico*, 11/12, 1999-2000, pp. 33-46.

⁸⁶ G. Vico *Del método de estudios de nuestro tiempo*, en *Obras...*, cit., p. 98.

Para Vico, la verdad de las cosas o actividades humanas se funda en lo verosímil. Por ello, una ciencia de las cosas humanas se establece, como hemos visto, desde la verdad probable y el “*sensus communis*”, sobre una verdad retórica y no partiendo de una verdad geométrica. Atiende a la realidad humana *sub specie instantis* y no *sub specie aeternitatis*. La verdad de la retórica se arraiga realmente en la experiencia, sin sublimar a ésta (empirismo) ni supeditarla (racionalismo); porque es en la experiencia experiencial (en lo *accesible*) donde mora lo probable y lo posible, donde emerge de frente lo verosímil (que es la verdad humana por excelencia). De cara a cualquier pretendido apriorismo de verdades absolutas, ideales, inaccesibles e incontrolables, la verdad de la retórica –como la de la razón poética– se presenta acorde a la actividad humana (creadora, social, civil, política, científica,...), primando en el orden del conocimiento el momento de la verdad concreta (e histórica), del *entre* de la lengua.

Si para Perelman también la retórica posee, al igual que el discurso científico, una estructura lógica sustentada en una racionalidad práctica (que asume el *sentido común*) que versa sobre asuntos *argumentales* de valores más que sobre principios *esenciales* de éstos; en cambio para Grassi, a su vez, el discurso metafórico-inductivo (retórico) precede a todo discurso racional-demostrativo, ya que este último –como sentenciaría Heidegger– no llega a la fundamentación y demostración de los *archai*, si no es –según Grassi– a través de un decir mediante la *similitudo*, o sea, estableciendo semejanzas; lo que equivale a decir mediante un pensar metafórico. Por otro lado, la retórica –como dirá Gadamer– se le presenta al discurso reflexivo teórico como “el único abogado de una reivindicación de la verdad que defiende lo verosímil” frente a cualquier pretensión puramente demostrativa⁸⁷. Grassi reitera en numerosos trabajos suyos cómo la filosofía no es originalmente una síntesis de *pathos* y *lógos*, sino “la unidad originaria de los dos bajo el poder de los *archai* originarios. Platón ve la verdadera retórica como psicología que sólo puede cumplir su función ‘motriz’ si domina las imágenes (*eide*) originales. En consecuencia, la verdadera filosofía es retórica, y la verdadera retórica es filosofía, una filosofía que no necesita una retórica ‘externa’ para convencer y una retórica que no necesita un contenido ‘externo’ de verdad”⁸⁸. Por eso Grassi se verá forzado a distinguir tres tipos de discursos: a) el *discurso externo* “retórico”, que sólo se refiere a imágenes porque afectan a las pasiones, siendo por tanto “falso”, “retórico” en el tópico sentido negativo; b) el *discurso exclusivamente racional*, sencillamente demostrativo, “teorético” en sentido habitual, y que, debido a que los argumentos puramente racionales no afectan a las pasiones, no puede tener un efecto retórico; y c) el *verdadero discurso retórico*, que brota de los *archai* y debido a sus imágenes origina-

⁸⁷ Cfr., a propósito del tema, F. Navarro Gómez, “Discurso lógico y discurso retórico”, *Cuadernos sobre Vico*, 15-16, 2003 (e.p.). Véase además: H.-G. Gadamer, *Ermeneutica e metodica universale*, Marietti, Turín, 1973, p. 53; E. Grassi, *Retorica come filosofia*, cit., y *El poder de la fantasía*, cit., entre otras obras suyas.

⁸⁸ E. Grassi, *Vico y el humanismo*, cit., p. 88.

rias es *indicativo* y no-deducible. “El discurso originario es el del sabio, del *sophos* que no sólo es *episthetai*, sino el hombre que dirige y atrae con la visión”⁸⁹.

Con esta distinción, Grassi pretende mostrar que *el problema* de la retórica es inseparable de la discusión de su relación con la filosofía; y que *el problema* de un momento esencial del discurso retórico es la *metáfora*. Cuando sólo estamos en disposición de hablar de los primeros principios mediante metáforas, resulta evidente la posibilidad de entender que las afirmaciones originarias (arcaicas), de las que vienen a depender las pruebas racionales, tienen un carácter metafórico; y también resulta claro que podemos afirmar la tesis de que los *archai* están en conexión con las imágenes en cuanto relación a un significado “transferido”. Conviene no olvidar –como Grassi nos recuerda en varios lugares– que el propio término “metáfora” es una metáfora (de *transferir*, ya referida por Herodoto, I, 64,2). En la lógica del pensamiento metafórico, la función de la metáfora (núcleo problemático esencial de la retórica) es más que mera “transposición” de palabras, ya que la misma transposición implica una visión inmediata de la *similitud* entre campos diferentes, el “descubrimiento” (*ritruovare* en Vico) de una *naturaleza semejante*; el desvelamiento de “algo” que hasta entonces permanecía oculto y que ahora se descubre en la *intimidad* de dos cosas distintas. Por ello, como para Vico, también para Grassi la metáfora “está a la base de nuestro mundo humano” y “de nuestro conocimiento”⁹⁰.

Para Grassi lo fundamental de su rehabilitación del humanismo retórico es haber llegado a la tesis de la importancia del significado translático, metafórico, “no-lógico” de la palabra. Él mismo destaca el hecho de haber alcanzado el punto en que “la mayor importancia de la tradición humanista ha sido examinada por nosotros en referencia a una doble tesis teórica: el hecho de que a través de ella –a diferencia de la metafísica tradicional– el problema de la palabra no es deducido de la definición racional del ente. Se ha indicado, además, cómo esta tradición pone el acento en la función filosófica de la palabra poética respecto a la de la racional”⁹¹. El discípulo de Heidegger está de acuerdo con el maestro en el subrayado de la función originaria de la palabra poética, pero en desacuerdo con la tesis heideggeriana de que la palabra poética no sea una metáfora, pues Heidegger destaca (véase su comentario al poema *Ister* de Hölderlin) que la metáfora, como también la alegoría (*allo*), funciona *metafísicamente* (entendido esto en sentido crítico heideggeriano) al pretender abrir el significado del ente indicando un “otro” ente no-histórico y transcendente (conclusión onto-teo-lógica). Pero ello, como le criticará Grassi, no es exacto en relación con el humanismo: “El *metapherein* al que se

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 88-89.

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 89-90 (*ibid.*, p. 91: “La filosofía misma sólo se vuelve posible sobre la base de las metáforas, sobre la base del ingenio que proporciona el fundamento de todo proceso racional, derivativo”). Cfr. J.M. Sevilla y M. Barrios Casares, *Metáfora y discurso filosófico*, cit., que incluye también un extenso ensayo de Grassi.

⁹¹ E. Grassi, *Arte e mito*, cit., p. 207. Cfr. del mismo *La filosofía dell'Umanesimo. Un problema epocale*, cit.; e *Il colloquio come evento*, cit., pp. 134-137 (“Il fraintendimento del pensiero metaforico da parte di Heidegger”).

refieren los humanistas no indica una realidad trascendente, sino la concreta historicidad del desvelar-se (*Sich-entbergen*) del ente en su ser, al cual se niega esto”⁹². Basta recordar a Vico y su tesis de que el pensar y el hablar metafóricos constituyen la forma originaria del *desvelar-se histórico* del ser en el ente. La refutación que Heidegger hace de la metáfora, acusándola de formar parte del pensamiento metafísico tradicional, y su no-identificación con la poesía, no implica que Grassi no esté de acuerdo con él en lo esencial (a pesar de que aquél condenase la metáfora al ámbito de lo refutable): que el poetizar de los poetas, como la retórica de los oradores y rétores, sea la historicidad del hombre. La esencia del hombre consiste en la capacidad de *decir* la palabra “ser”, y por tanto poder decir también que él “es”. Y esta capacidad, podemos añadir, circula entre la función de la poesía (o al menos del ámbito de lo poético) y la función de la retórica (al menos de *la verdadera retórica*).

Heidegger, como ya vimos, ha criticado todo el humanismo renacentista calificándolo negativamente de “tradicción metafísica”; y en el mismo sentido malentendiendo e interpreta la defensa humanista de la función filosófica del pensamiento metafórico, restringiendo también el significado filosófico-humanista del arte y acentuando su anti-humanismo. Pero ya no es cuestión de decir que Heidegger, el cual tanto abusa de las metáforas esenciales para abrir él mismo su lenguaje filosófico al Ser, hubiese errado en su concepción del humanismo renacentista (no advirtiéndolo, por ejemplo, la dimensión del humanismo retórico). El problema insoluble radica en que el propio Heidegger queda preso de la tradición metafísica contra la que se revuelve y, aunque crítico, continúa pensando en sus mismos trascendentes términos. Él es, quizás, el epígono de esa tradición que llega a refutar y que tiende a consumarse en su propia negación. Con él, ciertamente, “la filosofía finaliza en la época actual”, cuando toda una época del pensamiento ha llegado a su conclusión final, al “lugar en el que se reúne la totalidad de su historia en su posibilidad límite”⁹³. Pero también el abismático Heidegger muestra el otro lado para el inicio del nuevo pensar (“poetizante”), donde la primacía ya no recae en la palabra racional (como sucede en la metafísica tradicional) sino en la palabra poética (y metafórica), en donde se sustancia el problema crucial para el metafísico Heidegger del “desocultamiento”. Mas el problema es el del abismo abierto entre el final de la filosofía y el comienzo del pensar.

Si, en cambio, Grassi es capaz de cruzar ese abismo es porque ha encontrado el puente del humanismo retórico y la línea de la originaria función filosófica del pensar metafórico y retórico, y de trasladar el *problema* al asunto de la palabra y no al ámbito del ente. Grassi ha tenido a su favor a los humanistas italianos (y españoles) y, sobre

⁹² E. Grassi, *Il colloquio come evento*, cit., p. 136.

⁹³ M. Heidegger, “El final de la filosofía y la tarea del pensar”, en *¿Qué es filosofía?*, trad. esp., Narcea, Madrid, 1980, pp. 95-118. Tema y obra a los que presta atención Grassi en “El humanismo italiano y la tesis de Heidegger sobre el final de la filosofía”.

todo, a Vico. A Heidegger le faltó Vico, y –tal vez– haber pensado un poco *en italiano* y haber acercado su pensamiento al *ingenio*. Como se sabe, en alemán no existe un vocablo “nativo” para *ingenio*. Ciertamente, sólo un pueblo como el italiano (“tras los españoles, el más agudo de los pueblos”, como dice Vico en su *De nostri*, VII⁹⁴), que articula su pensamiento en torno al ingenio, puede formalizar un proverbio como el de “Se non è vero, è ben trovato”⁹⁵.

Se hace urgente volver la mirada hacia “la función del ingenio puesta en evidencia por Vico y por Gracián, función que coloca en el pensar y en el hablar metafóricos el punto de partida para un nuevo filosofar”⁹⁶. El ingenio, como dice Grassi en *El poder de la fantasía*, manifiesta siempre algo “nuevo” (“*ingenio [...] ad res novas proclives*”, como decía L. Bruni), algo inesperado y asombroso, “mediante el descubrimiento de lo similar en lo disimilar”, de la identidad oculta tras la diferencia, “mediante el descubrimiento de lo derivable racionalmente”. Ése es el presupuesto –ya presente y manifiesto en el humanismo renacentista– del pensamiento y del lenguaje metafóricos. “La visión ingeniosa se realiza siempre en vista del conocimiento de un futuro, pues sirve a la construcción del mundo humano, que nunca ‘es’, sino que siempre ‘está en devenir’, que siempre se configura de una manera nueva bajo la presión de preguntas y necesidades nuevas”⁹⁷. Ése es también el presupuesto que da una nueva dignidad filosófica a la retórica, cuando la forma metafórica imaginera del lenguaje logra alcanzar una nueva significación; una forma que demuestra ser el único ámbito en el que pueda emerger un nuevo modo de filosofar que no sea simplemente ni formal ni racional o deductivo. “El lenguaje retórico es primario y adquiere ahora una importancia filosófica por cuanto establece un nuevo modo de pensamiento. Éste es el contexto en que la tradición humanística alcanza su importancia teórica para el mundo contemporáneo”⁹⁸.

En estos tiempos de penuria para el pensamiento y en estas agitadas aguas en que naufraga la filosofía, nos queda el comenzar a pensar retórica y filosóficamente. Para ello será menester primero no conformarnos con los restos del naufragio que hallemos flotando, no nos vaya a ocurrir –como decía Francis Bacon, el Verulamio– que tras las crisis los escritores de peso se hundieron y los ligeros flotaron. Y, segundo, proceder con razón como el sabio, que, *para conocer si veía a un hombre, le mandaba hablar*.

⁹⁴ G. Vico, *Del método de estudios de nuestro tiempo*, en *Obras...*, cit., p. 98.

⁹⁵ Cfr. F. Navarro Gómez. “Discurso lógico y discurso retórico”, cit., nota 48.

⁹⁶ E. Grassi, *Il colloquio come evento*, cit., p. 139.

⁹⁷ E. Grassi, *El poder de la fantasía. Observaciones sobre la historia del pensamiento occidental*, cit., pp. 103-104.

⁹⁸ E. Grassi, “Retórica y filosofía: la tradición humanística” (II), cit., p. 46.