



Autognosis y periautografía en Giambattista Vico

Alberto Mario Damiani *

Resumen: El propósito de este artículo es explorar la conexión entre autognosis y autobiografía en Giambattista Vico. El artículo comienza con una explicación del significado de la autognosis filosófica como método de la *Ciencia nueva* de Vico. Luego, la autognosis política es considerada como un objeto de esa ciencia. Por último, es formulado el problema de la conexión de estas dos formas de autognosis con la *Autobiografía* de Vico.

Palabras clave: Vico, Autognosis como método, Autognosis como objeto, Autobiografía, Porcia.

Autognose e periautografia em Giambattista Vico

Resumo: O propósito deste artigo é explorar a conexão entre autognose e autobiografia em Giambattista Vico. O artigo começa com uma explicação do significado da autognose filosófica como método da *Ciência nova* de Vico. Em seguida, a autognose política é considerada como um objeto dessa ciência. Por último, é formulado o problema da conexão dessas duas formas de autognose com a *Autobiografia* de Vico.

Palavras-chave: Vico, Autognose como método, Autognose como objeto, Autobiografia, Porcia.

Self-knowledge and periautografía in Giambattista Vico

Abstract: The aim of this paper is to explore the connection between self-knowledge and autobiography in Giambattista Vico. The paper begins with an

* Profesor Titular de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de Rosario. Investigador Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas CONICET. E-mail: damial@filo.uba.ar . ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4501-1702>

explanation of the meaning of the philosophical self-knowledge as method of Vico's *New science*. After that, the political self-knowledge is considered as an object of this science. At last is formulated the problem of the connection between this both kinds of self-knowledge and Vico's *Autobiography*.

Key words: Vico, Self-knowledge as method, Self-knowledge as object, Autobiography, Porcia.

Durante los siglos XVII y XVIII se produce en diversas corrientes filosóficas un giro reflexivo que conduce a una nueva perspectiva para intentar resolver los problemas heredados de la tradición. Mediante un examen de las facultades del espíritu humano, distintos autores modernos pretenden determinar si estas son capaces de conocer la realidad y de fundamentar la moralidad. Algunos de estos autores, además de proponer esta nueva perspectiva reflexiva de autognosis filosófica, nos legaron escritos en los que presentan el resultado de una reflexión sobre sus propias vidas (Descartes, 1637; Hobbes, 1839; Hume, 1777, Rousseau, 1782-1789). La tarea de determinar la conexión entre la autognosis filosófica, típica de la modernidad, y las autobiografías de los filósofos modernos se resiste a las generalizaciones y sólo puede ser realizada caso por caso.

El propósito de este trabajo consiste en examinar el problema de la relación entre la autognosis filosófica, propuesta por Giambattista Vico en su *Scienza nuova* y su escrito titulado *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, publicada en Venecia en 1728, cuando en italiano todavía no existía el término “autobiografía”¹. Para realizar este propósito, el trabajo comienza examinando la autognosis como un método de esa *scienza*, que permite descubrir los principios del mundo civil dentro de las modificaciones de nuestra propia mente humana (I). A continuación, se

¹ En adelante se utiliza la abreviatura *Sn44*, seguida del número de parágrafo, para referir a la tercera edición de la *Scienza nuova* y la abreviatura *Vita* para referir al escrito autobiográfico mencionado (Vico, 1990).

presenta la autognosis como un objeto de esa ciencia, atendiendo a las condiciones histórico-políticas que exigen el conocimiento de sí mismo (II). Luego, se indican algunos datos referentes a las condiciones que permitieron la redacción y la publicación de la *Vita* (III). Por último, se extraen tres conclusiones sobre la posible conexión entre estas formas “científicas” de la autognosis y este escrito autobiográfico de nuestro autor (IV).

I. La autognosis como método

En algunos pasajes de su última obra, Vico establece una conexión estrecha entre cierta forma de reflexión y el método de su ciencia sobre la naturaleza común de las naciones. Esa conexión aparece claramente formulada, por ejemplo, como una verdad indudable: “[...] este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo que se pueden y se deben hallar los principios del mundo civil en las modificaciones de nuestra propia mente humana” (*Sn44* 331). Esta reflexión sobre sí misma le permite a la mente humana descubrir los principios de la ciencia del mundo civil. La atención a esta tesis viquiana ha conducido a célebres historiadores de la filosofía a asociarla con la problemática identificada desde Wilhelm Dilthey con la noción de *Verstehen*. Las consecuencias de esa asociación historiográfica sólo pueden valorarse a la luz de la historia de los estudios sobre la obra del filósofo napolitano.

A comienzos del siglo XX, el idealismo italiano propuso comprender esa obra a la luz de algunas tesis que Georg W. F. Hegel había desarrollado en sus lecciones berlinesas sobre filosofía de la historia universal (CROCE, 1911). La imagen que Vico ofrece de sí mismo es su *Vita*, como un pensador aislado de su contexto histórico e incomprendido por sus contemporáneos, alimentó, en buena medida, la propuesta idealista de un Vico precursor del idealismo alemán, en general, y de la filosofía de la historia de Hegel, en particular. El catálogo de las posibles coincidencias entre las teorías de ambos filósofos era encabezado por la asociación entre la *List der Vernunft* hegeliana y la obra de la providencia divina en la obra de Vico: las acciones

humanas conscientes y voluntarias tienen como consecuencia la realización de un orden no contenido en los propósitos de los agentes. La primera reacción contra esta interpretación idealista provino de los estudiosos católicos que atribuyeron carácter trascendente a la providencia viquiana, asociándola con la tradición tomista (Amerio, 1947; Bellofiore, 1962).

El agotamiento de esa discusión teológica entre intérpretes idealistas y católicos parece haber creado las condiciones para transformar el estado de la cuestión en las investigaciones sobre el filósofo napolitano. Al fin siglo pasado, estas investigaciones estuvieron signadas por un artículo programático de Pietro Piovani (1968), que presenta las teorías de Vico y de Hegel como dos modelos incompatibles de historicismo: mientras que el primero encarnaría un anticartesianismo heredero del humanismo italiano, que no pretende formular un sistema científico absoluto, el segundo continuaría el programa racionalista de una ciencia unificada, que incluye la historia como parte de un sistema que excluye la historicidad particular. Esta nueva defensa de una perspectiva hermenéutica independiente del idealismo hegeliano no se hizo apelando a la tradición tomista, sino a la mencionada asociación de la *scienza* de Vico con el historicismo que Dilthey formuló a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Esta asociación fue asentada sobre la presunta atención de ambos autores a una historicidad de la existencia particular, irreductible a la idea de una historia universal, y tuvo una importante influencia sobre célebres intérpretes de la obra del filósofo napolitano (Berlin, 1969).

El mencionado cambio de perspectiva en los estudios viquianos condujo a investigar dos cuestiones relativamente independientes: la primera referida a la posible influencia directa de Vico sobre Dilthey y la segunda, a la postulación de principios metodológicos semejantes por parte de estos filósofos. Sobre la primera cuestión, debe advertirse que, a diferencia de lo que ocurre con Hegel, sabemos que Dilthey leyó las obras de Vico, por las referencias explícitas que hace a ellas en algunos de sus escritos. Sin embargo, en ninguna de estas referencias reconoce alguna deuda con el filósofo napolitano ni atiende específicamente a posibles afinidades entre sus concepciones (Rickman, 1969). Ello ha permitido reconocer que Dilthey

no puede ser considerado como un discípulo de Vico, ni éste como un precursor de aquél (Hodges, 1969; Tuttle, 1976). Sin embargo, si se examinan con cuidado esas menciones, puede advertirse que Vico ocupa, para Dilthey, un puesto fundamental en la historia de las ciencias del espíritu, porque le atribuye la inferencia de un sentido histórico unitario a partir del examen de unidades particulares de la vida histórica. Por ello, aun sin contar con un reconocimiento explícito por parte de Dilthey, se ha señalado un uso de algunas ideas del filósofo napolitano en la elaboración de la hermenéutica histórica como método científico (Cacciatore, 1993).

Por otra parte, respecto de las afinidades y los contrastes entre los principios metodológicos postulados entre ambos autores, puede advertirse, en primer lugar, que ambos intentan fundamentar las ciencias referentes al mundo humano con independencia de las ciencias naturales. En el caso de Vico, el principio *verum ipsum factum* sostiene que una mente sólo puede obtener conocimiento verdadero o científico sobre sus propias obras. De la aplicación de ese principio, se sigue que sólo Dios puede conocer las causas del mundo natural y que la mente humana sólo puede conocer científicamente sus propias obras: las ficciones matemáticas y las instituciones del mundo civil (*Sn44* 2, 331, 349). Dilthey, por su parte, atribuye a las ciencias naturales una tendencia objetivante que le permite conocer los fenómenos dados mediante la postulación hipotética, meramente probable, de las conexiones invariables y abstractas, mediante las que pueden ser explicados. A las ciencias del espíritu, en cambio, les atribuye una tendencia a la autognosis (*Selbstbesinnung*), según la cual, el científico encuentra dada originariamente en su interior la conexión de la vida anímica propia de los fenómenos históricos, los que cumplen la función de meros medios o condiciones de la comprensión. Esa conexión vital está dada por los propósitos, intereses, expectativas, valores, fines, normas, etc., que el científico experimenta de manera inmediata, en el interior de su conciencia, y puede atribuir empáticamente a los protagonistas de los fenómenos estudiados. Esta tendencia a la autognosis lo lleva a Dilthey a postular que el fundamento de las ciencias del espíritu se encuentra en una psicología descriptiva y analítica (Dilthey, 1894).

A primera vista, por tanto, puede reconocerse cierto parentesco entre los principios metodológicos de las *Geisteswissenschaften* y de la *scienza del mondo civile*, en cuanto ambas conciben a las obras humanas como la exteriorización de actividades anímicas. En el caso de Vico, sin embargo, esta tendencia a la autognosis no puede confundirse con una indagación de la interioridad subjetiva del historiador, que lo conecte empáticamente con los propósitos, intereses, expectativas, valores, fines y normas de los agentes históricos estudiados. Esa tendencia se reduce en la *scienza* viquiana al descubrimiento de los principios del mundo civil dentro de las modificaciones de nuestra propia mente humana.

A fin de aclarar el significado de ese descubrimiento es necesario, en primer lugar, presentar los principios que esa *scienza* pretende haber descubierto. Vico afirma que las tres ideas metafísicas estudiadas por los filósofos (Dios, libertad, inmortalidad) son tan antiguas como la mente humana misma. La prueba de esta afirmación puede encontrarse en el hecho de que todas las naciones antiguas y modernas, bárbaras y racionales, orientales y occidentales, han creado, conservado y transformado tres instituciones que se corresponden con esas ideas: religión, matrimonios y sepulturas (*Sn44* 332-337). Estas tres instituciones, comunes a todas las naciones, funcionan como condiciones previas del desarrollo histórico, es decir, como condición de todas las demás instituciones que los seres humanos crean a lo largo del *corso* histórico de las naciones antiguas y del *ricorso* de las modernas. El mundo civil consiste en este desarrollo institucional y sus principios son las tres ideas metafísicas mencionadas, que conmueven el ánimo de los autores de las primeras instituciones.

En segundo lugar, el descubrimiento reflexivo de los principios del mundo civil, conducido por la mencionada tendencia a la autognosis, puede aclararse atendiendo a la localización metódica de esos principios “en las modificaciones de nuestra propia mente humana”. Estas modificaciones se encuentran claramente formuladas en el axioma 53 de la *Scienza nuova*: “Los hombres primero sienten sin percibir, después perciben con ánimo perturbado y conmovido, finalmente reflexionan con mente pura” (*Sn44* 218). Este axioma se refiere a un proceso gradual de despliegue histórico de

la mente humana, mediante el cual se independiza progresivamente de la influencia de los estímulos corporales. El punto de partida de este proceso es el denominado estado salvaje (*stato ferino*), en el que los seres humanos, devenidos bestias, han perdido el lenguaje, el pensamiento y la voluntad. Incapaces de conocer y controlar los objetos de su experiencia, su comportamiento se limita a reaccionar a los estímulos sensoriales y las pasiones. En ese estado “sienten sin percibir”.

Después de un estímulo extraordinario, como es la experiencia traumática de la primera tormenta posterior al diluvio universal, surge en los seres humanos la conciencia mítica, que dota de sentido al conjunto de estímulos que condicionaban inmediatamente su comportamiento salvaje. Esta experiencia libera a los seres humanos del mencionado sometimiento a estímulos y pasiones, y los vuelve capaces de controlar de manera voluntaria el movimiento de sus cuerpos. La percepción atemorizada de imágenes míticas implica un conjunto de certezas que les permiten a los seres humanos recobrar la autoridad sobre su libre arbitrio. Mediante la segunda modificación mental, por tanto, los seres humanos perciben con ánimo perturbado y conmovido; es decir, imaginan que los dioses gobiernan arbitrariamente tanto los fenómenos naturales como las instituciones humanas. Esta modificación rige la mente humana durante los tiempos bárbaros o poéticos, en los que la edad de los dioses es sucedida por la edad de los héroes. Al comienzo de estos tiempos surgen las tres ideas metafísicas mencionadas (Dios, libertad e inmortalidad) que motivan la creación y la conservación de las tres primeras instituciones (religión, matrimonios y sepulturas). Por lo tanto, los principios del mundo civil se originan cuando los seres humanos perciben con ánimo perturbado y conmovido.

Por último, en la denominada edad de los hombres, éstos “reflexionan con mente pura” cuando, gracias al desarrollo de la capacidad racional de abstracción, independizan sus mentes de las certezas míticas y se vuelven capaces, por un lado, de distinguir entre el pensamiento, el lenguaje y la realidad y, por el otro, de reconocerse a sí mismos como autores de las instituciones del mundo civil.

El mencionado proceso de despliegue histórico de la mente humana implica, necesariamente, que el surgimiento de cada nueva modificación mental limita el poder que la modificación anterior tenía sobre la mente humana. Ello se debe a que, en primer lugar, la fantasía mítica desactiva el poder que tenían los estímulos sensoriales y las pasiones animales como fuentes de reacciones corporales inevitables durante el estado salvaje; y, en segundo lugar, a que la capacidad racional de abstracción desactiva el poder que las imágenes míticas tenían como fuentes de certezas. Estas guiaban el arbitrio de los autores de las instituciones del mundo civil durante los tiempos bárbaros. En este proceso histórico de sucesivas limitaciones de las modificaciones mentales, los tres principios del mundo civil, garantizados por las respectivas instituciones, eliminan el movimiento salvaje de los cuerpos denominado *erramento ferino*. Estos principios, sin embargo, se les presentan a los autores del mundo civil de una manera muy distinta de la que se nos presentan a nosotros, que intentamos conocerlos científicamente. Nosotros podemos encontrar esos principios dentro de las modificaciones de nuestra propia mente humana porque ellos son los límites institucionales que la religión, los matrimonios y las sepulturas han impuesto a la sensibilidad meramente natural. Pero nosotros encontramos en nuestras mentes esos límites, a su vez, limitados por el efecto de las instituciones de la edad humana, las que garantizan nuestra capacidad de reflexionar con mente pura y nos impiden imaginar tal como lo hicieron los primitivos autores del mundo civil (*Sn44* 338, 378; Severino, 1981).

Por lo dicho hasta aquí puede advertirse claramente que la tendencia a la autognosis se encuentra en la *scienza* viquiana de una manera muy distinta a la de la tradición del *Verstehen*. En esta tradición, dicha tendencia se verifica en una presunta empatía de los estados psicológicos del científico con los del agente histórico. En la *scienza* viquiana, en cambio, la mente del científico, “nuestra propia mente humana”, es considerada como un resultado histórico del proceso de formación institucional que él mismo investiga. Esta investigación no supone solamente que el mundo civil es una obra humana, sino también que las capacidades del científico son un resultado de esa obra. Por ello, los principios del mundo civil se encuentran

inscritos en esas capacidades y pueden descubrirse mediante una reflexión sobre estas.

II. La autognosis como objeto

Vico no considera la autognosis sólo como un principio metódico, sino que también la examina como un objeto de su ciencia sobre la naturaleza común de las naciones. La génesis de este examen puede rastrearse en algunos de sus escritos anteriores. En su primera *Oratio*, pronunciada en la Universidad de Nápoles para inaugurar el ciclo lectivo de 1699, presenta el precepto clásico “*nosce te ipsum*” como un incentivo para el estudio de todas las disciplinas (Vico, 1971). Contra otras interpretaciones de tal precepto, Vico advierte que este no ordena el reconocimiento de la propia finitud para evitar el pecado de soberbia. Siguiendo a Cicerón, prefiere traducirlo como “conoce tu ánimo”; es decir, como una exhortación para ganar confianza en las propias capacidades, porque el desarrollo de estas depende exclusivamente de la propia voluntad (*animus*). Esta facultad es concebida como una fuente inagotable no sólo de las ingentes obras humanas que los mitos grecolatinos atribuyen a los dioses, sino también de la sabiduría que permite enmendar la naturaleza humana corrupta. También en la tardía oración inaugural titulada *De mente heroica* (1732) reaparece este significado de la exhortación a la autognosis: el mundo es aún joven porque hay disponibles muchos bienes todavía inadvertidos, que pueden ser descubiertos e inventados mediante el desarrollo de las ciencias y de las artes. La mente heroica se vuelve capaz de ese desarrollo gracias al reconocimiento reflexivo de la potencia de su propio ánimo (Vico, 1914-1940, VII).

En su *Scienza nuova*, Vico ofrece una interpretación política del precepto mencionado. La obra contiene una tesis sobre el origen histórico-social de la autognosis. El marco general de referencia de esta interpretación es su teoría sobre una historia ideal eterna, que rige el mencionado ciclo de tres edades sucesivas, constatable en la historia real y temporal de todas las

naciones antiguas y modernas. “*Nosce te ipsum*” es un precepto que surge, según esta interpretación, en la fase final de las denominadas “contiendas heroicas” entre patricios y plebeyos, cuyo resultado es el pasaje de la edad de los héroes a la edad de los hombres o, en términos políticos, de la república aristocrática a la república popular.

Vico denomina “bárbaras” o “poéticas” a las dos primeras edades del ciclo histórico: la edad de los dioses y la edad de los héroes. En ellas, los seres humanos todavía no son capaces de reconocerse como autores de las instituciones que ellos mismos establecen, conservan y transforman. Por ello se las atribuyen a las fuerzas animadas que ellos mismos imaginan bajo las formas de dioses y de héroes. Como ya se indicó en el apartado anterior, el ánimo de los seres humanos se encuentra todavía perturbado y conmovido por esas fuerzas míticas, creadas por su fantasía, y ello les impide reconocerse como artífices de las instituciones del mundo civil o, como también lo denomina Vico, “el mundo de los ánimos humanos” (*Sn44 2*).

Según esta concepción filosófica de la historia de las naciones, el pasaje de una edad a la siguiente se produce mediante una lucha entre dos órdenes sociales asimétricos. El pasaje de la edad divina a la edad heroica o, en términos políticos, del gobierno familiar del estado de naturaleza al gobierno político aristocrático, se produce luego de unas luchas entre los padres de familia y sus fámulos domésticos, denominadas “contiendas agrarias”. El resultado de este pasaje consiste en el surgimiento de dos órdenes sociopolíticos: el orden gobernante de los patricios y el orden gobernado de los plebeyos. Las denominadas contiendas heroicas entre estos dos órdenes se dan en torno a tres privilegios de los patricios que los plebeyos buscan transformar, sucesivamente, en derechos de todos: la propiedad de la tierra, la herencia de la propiedad y la ocupación de cargos públicos. Recién cuando los dos primeros privilegios se han transformado en derechos comunes es formulada la exhortación a la autognosis, como una consigna del programa plebeyo.

El momento histórico que contiene las consecuencias políticas de la exhortación a la autognosis es presentado en el siguiente pasaje:

Pero con el transcurso del tiempo, al desarrollarse cada vez más las mentes humanas, las plebes de los pueblos se desengañaron finalmente de la vanidad de tal heroísmo y entendieron que ellos eran de igual naturaleza que los nobles; por lo que también ellos quisieron entrar en los órdenes civiles de las ciudades (*Sn44* 1101).

A fin de comprender cabalmente la interpretación viquiana del “*nosce te ipsum*” y sus consecuencias políticas, es necesario detenerse un momento en el sujeto de la enunciación de ese precepto. Por un lado, Vico sostiene que los atenienses atribuyeron este precepto al legislador Solón, quien lo enuncia para exhortar a los miembros de la plebe a reconocer reflexivamente que su ánimo o voluntad es de la misma naturaleza que la de los nobles. El plebeyo que realiza este reconocimiento se desengaña de la vanidad del heroísmo de los patricios, es decir, advierte que la presunta exclusividad del derecho a gobernar de estos últimos carece de fundamento. Este desengaño permite superar la doctrina que justifica míticamente la constitución aristocrática del Estado: los patricios son descendientes de los dioses y los plebeyos son animales que están bajo su cuidado. “*Nosce te ipsum*” significa, por tanto: reconoce que tu voluntad es capaz de colegisar en la república.

Por otro lado, Vico sostiene también que Solón no fue un personaje histórico real, sino la última figura mítica o “universal fantástico” al que la plebe ateniense le atribuye la ejecución de acciones tendientes a realizar sus intereses. Ello significa que el precepto de la autognosis es ideado por la plebe ateniense, atribuido por esta al legislador mítico Solón y obedecido por ella en el reconocimiento de su propia capacidad legislativa y en el establecimiento de la constitución igualitaria de la república popular o democrática.

La formulación del precepto de la autognosis requiere, por tanto, de una suerte de rodeo, que puede ser aclarado de la siguiente manera. En el estado de naturaleza y en una república aristocrática, ni los gobernantes ni los gobernados se reconocen como autores de las instituciones del mundo civil y le atribuyen su creación, directa o indirectamente, a las figuras míticas por

ellos imaginadas. La *scienza* del mundo civil se basa en un descubrimiento que Vico pretende haber realizado, al que denomina “la llave maestra” de esta ciencia, según el cual los primeros autores del mundo civil fueron poetas (*Sn44* 34). Ello significa que siendo incapaces de pensar conceptualmente el contenido de su experiencia “tuvieron la necesidad natural de fingir los caracteres poéticos, que son géneros o universales fantásticos, para reducir a ellos, como modelos ciertos o retratos ideales, todas las especies particulares semejantes a cada uno de sus géneros” (*Sn44* 209).

Durante los tiempos bárbaros, aunque los seres humanos como tales ya tengan que pensar su experiencia de manera universal, no pueden hacerlo en términos conceptuales porque sus mentes todavía son incapaces de abstraer. En esas condiciones, por una “necesidad natural”, la fantasía crea las figuras míticas, que funcionan como “modelos” o “retratos ideales” a los que puede reducirse la multiplicidad de la experiencia².

Sobre el final de los tiempos bárbaros, parece postular Vico, tiene que producirse un desajuste transitorio entre el contenido racional pensado por las mentes de los plebeyos y la forma poética en que todavía tienen que pensar ese contenido. El precepto “*nosce te ipsum*” es un testimonio de ese desajuste porque su contenido ordena reconocer que los gobernantes tienen la misma naturaleza humana que los gobernados, pero esa naturaleza no puede ser todavía pensada conceptualmente por los plebeyos, porque todavía no se ha desarrollado en sus mentes la capacidad racional de abstracción, que permite captar el concepto de ser humano. Por ello, este precepto les ofrece a las mentes plebeyas ese contenido de manera poética, es decir, como ordenado por un legislador imaginario, al que los atenienses denominaron Solón y las otras naciones gentiles le dieron otros nombres (*Sn44* 412, 423).

El precepto de la autognosis es enunciado, por lo tanto, en un momento muy preciso del desarrollo de la mente humana, reconstruido por la *scienza*

² La operación mental que permite generar un universal fantástico es una suerte de inversión de la figura retórica de la antonomasia (Battistini, 1978).

del mundo civil. Ese desarrollo se encuentra, por un lado, antecedido de otras formas de comprensión de los intereses de los gobernados durante los tiempos bárbaros y, por el otro, seguido de la superación del mencionado desajuste entre forma y contenido, por parte de la filosofía ateniense. Dentro de las formas de comprensión antecedentes se encuentran, en primer lugar, lo que Vico denomina “caracteres dobles”. Según Vico, los fámulos en el estado de naturaleza y los plebeyos de las repúblicas aristocráticas dieron a algunas figuras míticas un significado distinto del que les daban los órdenes gobernantes y les atribuyeron acontecimientos que representaban sus propias experiencias e intereses en las contiendas contra esos órdenes.

Vico ofrece algunas interpretaciones de castigos míticos que pueden servir como ejemplo de su doctrina mitológica de los caracteres dobles. Tántalo es condenado por los dioses al hambre y a la sed eternas: cuando intentaba beber, el agua retrocedía, cuando intentaba tomar frutos, las ramas se levantaban. Ixión es atado a una rueda encendida que gira permanentemente. Sísifo debe realizar un trabajo interminable: subir una roca hasta lo alto de una pendiente para que esta caiga y él deba volver a subirla. La permanencia interminable de estos castigos representa la situación servil de los fámulos, quienes, a diferencia de los hijos, nunca se liberaban del sometimiento a los padres de familia. Esta situación condujo al motín de los fámulos en las contiendas agrarias, comprendido por ellos mediante otra narración mítica, según la cual Vulcano parte la cabeza de Júpiter con un hacha y de la herida nace Minerva. Vulcano representa a los fámulos, porque sólo ellos usaban hachas en sus artes serviles. La cabeza de Júpiter representa al monarca patriarcal en el estado de naturaleza, herido por el motín de los fámulos. Y el nacimiento de Minerva representa el establecimiento de la república aristocrática (*Sn44* 583, 589, 647, 649).

Según esta doctrina mitológica, los caracteres dobles habrían preparado lentamente la mente de los plebeyos para comprender el precepto de la autognosis. A esa preparación contribuyen también, en segundo lugar, las fábulas de Esopo, quien, al igual que Solón, no sería un personaje histórico real, sino un carácter poético al que los plebeyos atribuyen fábulas que expresan sus experiencias y aspiraciones. Por temor a los castigos

mencionados, estos no se animan a manifestarlas abiertamente y las expresan veladamente en las historias de animales humanizados, en las que se ilustra la simetría social entre patricios y plebeyos. Por ejemplo, la fábula “El león, el asno y la zorra” refleja las condiciones establecidas por la primera ley agraria, según la cual los plebeyos debían servir en las guerras sin poder participar del botín de las conquistas (Esopo, 1978, p. 107).

Las moralejas con que concluyen las fábulas contienen, según Vico, preceptos con los que los propios plebeyos se instruyen a sí mismos. Al igual que en el precepto de Solón, en las fábulas de Esopo puede registrarse el mencionado desajuste transitorio entre el contenido racional y la forma poética. Los contenidos de las moralejas son siempre “dictados de la razón natural”, es decir, máximas igualitarias que critican veladamente las asimetrías sociales de las repúblicas aristocráticas. Esos contenidos, sin embargo, son concebidos por los plebeyos de una forma adecuada al estadio específico del desarrollo de la mente humana en el que se encuentran, o sea, la forma fantasiosa de una fábula atribuida a un autor imaginario.

La racionalidad humana se origina históricamente desde el germen igualitario contenido en las conciencias de los fámulos y de los plebeyos. Cuando estos últimos siguen el precepto de la autognosis y, consecuentemente, fundan las repúblicas populares, los ciudadanos se autolegislan conscientemente. Recién en esa situación, los autores del mundo civil se reconocen como tales y la filosofía puede originarse mediante una reflexión sobre lo que ocurre en las asambleas de la democracia ateniense. La autognosis aparece, por tanto, también como una condición histórica del pensamiento filosófico (*Sn44* 1040-1043).

III. Autognosis y autobiografía

La autognosis aparece en la última obra de nuestro autor como un principio metódico y como objeto de la ciencia sobre la naturaleza común de las naciones. El reconocimiento científico de estas dos funciones de la reflexión ha sido conectado por la crítica especializada con el escrito

autobiográfico publicado en Venecia en 1728 con el título *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo* (Verene, 1991). Para aclarar esta conexión, sin embargo, es necesario tener en cuenta algunos datos referentes a las condiciones que permitieron la redacción y la publicación de este escrito.

Al menos desde 1709 Vico ya era conocido por el público veneciano, tal como lo testimonian, por un lado, las reseñas de sus textos *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) y *De antiquissima italorum sapientia* (1710) y, por el otro, la polémica sobre este último, publicadas en el *Giornale de Letterati d'Italia*. Para ese entonces participaba en el medio cultural veneciano un movimiento renovador, conocido como los *novatores*, que propiciaba la apertura de la cultura italiana a las grandes transformaciones científicas y filosóficas, que venían dándose en Europa desde el siglo anterior. Uno de los miembros de este movimiento, el conde Giovanartico di Porcia concibe y propone el proyecto de publicación de autobiografías de intelectuales italianos célebres, cuyas trayectorias de formación e investigación pudieran servir a las jóvenes generaciones de estudiosos de modelo alternativo al ofrecido por los jesuitas en las universidades (De Michelis, 1982; Gaspardo y Pizzamiglio, 1982).

Al parecer la idea de este proyecto pudo haber sido sugerida indirectamente a Porcia por una carta de G. W. Leibniz a Luis Bourguet, en la que el filósofo alemán reprocha a René Descartes ocultar la historia de sus descubrimientos y sostiene que los autores deberían revelar al público los pasos que han dado para llegar a los resultados expuestos en sus obras (Leibniz, 1714). Esta idea leibniziana pudo haber sido transmitida a Porcia por el abate Antonio Conti, otro de los miembros del círculo de los *novatores*. En esa época, el proyecto era tan original que ni siquiera existía en italiano el término “autobiografía”, por lo que el revisor oficial de la República de Venecia, el padre Carlo Lodoli, propone el neologismo “*periautografía*”, término que parece remitir no a un autorretrato completo, sino sólo al dibujo de la propia silueta o del contorno exterior (*perigrafé*) del propio cuerpo (Croce y Nicolini, 1947-1948, I, p. 201-205).

El proyecto del conde Porcia no se reducía a invitar a los intelectuales a escribir libremente sus autobiografías, con la promesa de publicarlas en una colección, sino que contenía indicaciones muy precisas de los requisitos que debían cumplir los escritos solicitados, acercando la invitación a lo que hoy entenderíamos como una suerte de encuesta. Estos debían informar, en primer lugar, sobre la fecha y el lugar de nacimiento, los nombres y la ocupación de los padres, ofreciendo anécdotas curiosas y verídicas que hicieran interesante la vida relatada. En segundo lugar, los autores debían narrar sus años de formación, destacando los aspectos perjudiciales de los métodos y de las doctrinas enseñados en las escuelas. De esta crítica al sistema educativo debían seguirse algunos lineamientos pedagógicos referentes a su posible reforma. En tercer lugar, los autores debían referirse a las disciplinas que habían cultivado, ofreciendo un informe detallado de las contribuciones que habían hecho a ellas con sus propias obras. En este informe debían indicar los autores que los habían influido y las razones precisas de esa influencia, así como los autores que habían dejado a un lado y los motivos de ese rechazo. Por último, el conde Porcia ponía como requisito la formulación de una suerte de balance. Por un lado, debían presentar autocríticas, indicando los elementos de las propias obras que, al momento de la redacción de los escritos autobiográficos solicitados, sus autores consideraran reprobables y las razones de ese arrepentimiento; y, por el otro, posibles apologías que pudiesen hacer de sus obras.

El requisito de la formulación pública de autocríticas parece haber contribuido al fracaso del proyecto editorial del conde Porcia. Dos de los intelectuales más famosos en la época, invitados a participar, Ludovico Muratori y Antonio Vallisnieri, ponen reparos al respecto en sus cartas de 1721 y 1722, y terminan declinando la invitación (Gaspardo y Pizzamigli, 1982). Cuando Vico es invitado a participar en el proyecto, en 1723, redacta en unos pocos meses una primera versión de su *Vita*, ateniéndose estrictamente a los requisitos mencionados, y la envía ese mismo año a los editores, pero estos postergan su publicación durante cinco años. En 1728, cuando finalmente le anuncian su inminente aparición, Vico completa su

escrito con unos párrafos referentes a ese lustro, especialmente a la accidentada publicación de la primera edición de su *Scienza nuova* (1725).

Estos datos sobre la redacción y la publicación de la *Vita* resultan relevantes para examinar la conexión de este escrito autobiográfico con las funciones científicas de la autognosis, reconstruidas en los aparados anteriores. En primer lugar, el relativamente reciente descubrimiento de la versión de 1723 impide interpretar la *Vita* como una suerte de aplicación del método reflexivo de la *scienza nuova* a la vida del autor³. Cuando recibe la invitación del conde Porcia, Vico todavía tenía sólo una idea muy vaga de esa ciencia, idea que había expuesto muy sucintamente en el capítulo de su *Diritto universale*, (1720-1722) titulado “*Nova scientia tentatur*” (Vico, 1936). A juzgar por los párrafos finales de la versión de 1728 y por algunas cartas del período puede suponerse, incluso, que la participación en el proyecto del conde Porcia lo hubiese animado a Vico a desarrollar esa breve tentativa en la formulación efectiva de una ciencia, que lo ocupa durante los siguientes veinte años (Vico, 1992, p. 108-133; González García y Martínez Bisbal, 1998, p. 31-36). Sea esto como fuere, no parece aceptable afirmar que la autobiografía esté elaborada conforme a los principios gnoseológicos de una ciencia que todavía no existe en 1723 (Patella, 2003, p. 181).

En segundo lugar, la cronología de la elaboración de los textos debe ser tenida en cuenta también para examinar la cuestión de la relación entre la *Vita* y la autognosis metodológica de la *Scienza nuova*. Por una parte, ni el principio *verum ipsum factum*, ni la tesis según la cual los principios del mundo civil se pueden hallar dentro de las modificaciones de la mente humana se encuentran en la primera edición de la *Scienza nuova* (1725), sino recién en la segunda (1730) y en la tercera (1744). Ese principio había sido utilizado en *De antiquissima* (1710), pero no para justificar la posibilidad del conocimiento científico del mundo civil, sino para refutar las pretensiones de la física cartesiana y fundamentar la posibilidad del conocimiento matemático (Fasso, 1976). Por otra parte, esa tesis supone,

³ Véase la introducción de Andrea Battistini a su edición de la *Vita* (VICO, 1990, p. 1231-1242).

ciertamente, una asimilación de las edades del curso histórico que recorren las naciones con las edades del curso de la vida de un individuo, de tal manera que los primeros autores del mundo civil son considerados como los niños del género humano. La poderosa fantasía del pensamiento mítico, que puebla la experiencia con seres imaginarios, es explicada por Vico mediante una analogía con el pensamiento de los niños (*Sn44* 186-187). Sin embargo, esta analogía de la filogénesis con la ontogénesis no parece suficiente para asimilar la reflexión metódica sobre las modificaciones de la mente humana con una reflexión autobiográfica. El resultado prometido por la primera es universal porque todo aquel que la realice podrá descubrir el mismo contenido: los principios que rigen la naturaleza común de las naciones. El resultado obtenido por la segunda, en cambio, es múltiple y singularísimo, porque las vidas de los individuos son muy distintas entre sí.

IV. Conclusiones

Para terminar, pueden extraerse tres conclusiones del examen precedente, referentes a la posible conexión entre las formas “científicas” de la autognosis y el escrito autobiográfico de nuestro autor. La primera conclusión se refiere a un problema complejo, cuya resolución excede el marco del presente trabajo, consistente en determinar si una autobiografía, en general, puede ser considerada como una forma de autognosis. Por un lado, podría pensarse que quien se decide a escribir una autobiografía ya conoce o cree conocer su propia vida y que su tarea se reduce a darla a conocer a los lectores. Por otro lado, sin embargo, el propósito de escribirla le plantea al autor problemas que no tenía antes de emprender esa tarea, referentes, por ejemplo, a la selección de los acontecimientos relevantes en la narración y a la clarificación de sentimientos, sensaciones y pasiones del protagonista del relato, cuyos contornos permanecían indefinidos antes de transformarlos en objeto de una descripción (Finkelstein, 2003). En el caso que nos ocupa, el riguroso cumplimiento de los requisitos indicados por el

conde Porcia pudo haberle aligerado a Vico este esfuerzo, como una ayuda exterior para la descripción objetiva de su propia vida.

En este sentido cabe recordar que en su *Vita* Vico narra su formación personal en tercera persona del singular para hablar de sí mismo. Esto parece indicar tanto una gran preocupación por la imparcialidad y la objetividad históricas, como su intención pedagógica y didáctica de no mostrar experiencias personales desplazadas de su contexto histórico. A lo largo de las páginas de la *Vita*, el lector puede reconocer que los acontecimientos narrados por el autor sirven como un instrumento de conjunción con los acontecimientos de la vida civil, ejemplificados en su *Vita* por el punto de inflexión en el contexto cultural napolitano.

La segunda conclusión puede extraerse de las condiciones de redacción y publicación de la *Vita*, mencionadas en el apartado anterior. Este escrito autobiográfico debe comprenderse como la respuesta del autor a un cuestionario diseñado por Porcia, con vistas a una intervención política de los *novatores* en el campo cultural veneciano de principios del siglo XVIII. Si en ese texto hay alguna dimensión que pueda ser comprendida como una forma de autognosis, ella debe buscarse no en el plano particular sino en un plano colectivo. En el caso que nos ocupa no es el autor quien pretende conocerse a sí mismo mediante su escrito autobiográfico, sino el círculo de los *novatores* venecianos. El proyecto del conde Porcia se propone determinar las condiciones subjetivas y objetivas que hicieron posible las innovaciones científicas y artísticas en el campo intelectual italiano de principios del siglo XVIII. Los participantes de ese proyecto intentaban conocer y dar a conocer esas condiciones mediante la recolección y publicación de los escritos autobiográficos solicitados y, de esa manera, aclarar el proceso de transformación cultural en el que estaban comprometidos. La *Vita* es una de las contribuciones previstas a ese proyecto político de autoesclarecimiento colectivo del círculo de los *novatores*.

Por último, cabe destacar que, a pesar del fracaso del proyecto del conde Porcia, la mencionada transformación siguió su curso por otras vías, tales como el trabajo dentro de las academias científicas italianas. De hecho,

una de las figuras destacadas de ese proyecto, el mencionado historiador Muratori, invita a Vico a incorporarse a la Academia de los *Assorditi* de Urbino y le solicita un relato autobiográfico con ese fin. En 1731 Vico le envía unas correcciones a su *Vita* y una “Adición” que la completa y que sólo será publicada póstumamente. Durante ese año, Vico redacta otro manuscrito, que también permanecerá inédito, sobre la aplicación de su *scienza* al gobierno del mundo civil. En ese manuscrito les atribuye a los intelectuales y a las academias una función muy precisa en la vida política de las naciones. Con el cumplimiento del precepto *nosce te ipsum* se inicia la edad de los hombres. Al final de esa edad, los científicos, que mediante las academias se proponen renovar la vida cultural de las naciones, cumplen una tarea imprescindible para que “las naciones que van a decaer no se arruinen del todo o no aceleren su ruina”⁴. El relato de las vidas de los académicos pretende contribuir al cumplimiento de esa tarea.

Bibliografía

- AMERIO, F. (1947) *Introduzione allo studio di Giambattista Vico* (Torino: Società Editrice Internazionale).
- BATTISTINI, A. (1978) “Antonomasia e universale fantastico”, en L. Ritter Santini y E. Raimondi (eds.), *Retorica e critica letteraria* (Bologna: Il Mulino), 105-121.
- BELLOFIORE, L. (1962) *La dottrina della Provvidenza in G. B. Vico* (Padova: Cedam).
- BERLIN, I. (1969) “A note on Vico’s Concept of Knowledge”, en G. Tagliacozzo, y H. V. White (eds.), *Giambattista Vico. An International Symposium* (Baltimore: The Johns Hopkins Press), 371-377.
- CACCIATORE, G. (1993) “Vico e Dilthey. La storia dell’esperienza umana come relazione fondante di conoscere e fare”, en id., *Storicismo problemático e metodo critico* (Napoli: Guida), 18-58.
- CROCE, B. (1911) *La filosofia di Giambattista Vico* (Bari: Laterza).

⁴ *Pratica della Scienza Nuova*, § 1405, en VICO, 1953, p. 875; Cf. JACOBELLI, 1976.

- CROCE, B. y Nicolini, F. (1947-1948) *Bibliografia vichiana* (Napoli: Ricciardi).
- DE MICHELIS, C. (1982) “L’autobiografia intellettuale e il ‘Progetto’ di Giovanartico di Porcia”, en C. De Michelis y G. Pizzamiglio (eds.), *Vico e Venezia* (Florenca: Olschki), 91-106.
- DESCARTES, R. (1637) *Discours de la méthode*, ed. Adam & Tannery, *Oeuvres* (París: Leopold Cerf, 1897-1910), VI.
- DILTHEY, W. (1894) *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, en id., *Gesammelte Schriften* (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982) V.
- Esopo (1978) “El león, el asno y la zorra”, en id., *Fábulas* (Madrid: Gredos), 107.
- FINKELSTEIN, D. H. (2003) *Expression and the Inner* (Cambridge: Harvard University Press).
- FASSO, G. (1976) “The Problem of Law and the Historical Origin of the New Science”, en G. Tagliacozzo y D. Ph. Verene (eds.), *Giambattista Vico’s Science of Humanity* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press), 3-14.
- GONZÁLEZ GARCÍA, M. y Martínez Bisbal, J. (1998) “La Autobiografía de G. Vico. Claves para una lectura”, en id. (eds.) *Autobiografía de Giambattista Vico* (Madrid: Siglo XXI), 1-51.
- HOBBS, Th. (1839) *Vita*, en id., *Opera philosophica*, ed. G. Molesworth (London: Bohn).
- HUME, D. (1777) *Life of David Hume Esq. Written by Himself* (London: Strahan).
- HODGES, H. A. (1969) “Vico and Dilthey”, en G. Tagliacozzo (ed.), *Giambattista Vico. An International Symposium* (Baltimore: The Johns Hopkins Press), 439-445.
- GASPARDO, P. G. y Pizzamiglio, G. (1982) “La pubblicazione del autobiografía vichiana nella corrispondenza di Giovan Artico di Porcia con il Muratori e il Vallisnieri”, en C. De Michelis y G. Pizzamiglio (eds.), *Vico e Venezia* (Florenca: Olschki) 107-130.
- JACOBELLI, A. M. María (1976) “The Role of the Intelctual in Giambattista Vico”, en G. Tagliacozzo y D. Ph. Verene (eds.), *Giambattista Vico’s Science of Humanity* (Baltimore and London: The John Hopkins Press), 409-421.
- LEIBNIZ, G. W. F. (1714) “Leibniz an Bourguet (22 mars 1714)”, en *Die philosophischen Schriften von G. W. F. Leibniz*, ed. C. J. Gerhardt (Hildesheim: Olms, 1960), III.

- PATELLA, G. (2003) “Tiempo y relato en la *Autobiografía* de Giambattista Vico”, *Cuadernos sobre Vico*, 15-16: 179-188.
- PIOVANI, P. (1968) “Vico senza Hegel”, en VV. AA., *Omaggio a Vico* (Napoli: Morano), 551-586.
- RICKMAN, H. P. (1969) “Vico and Dilthey’s Methodology of the Human Studies”, en G. Tagliacozzo (ed.), *Giambattista Vico. An International Symposium* (Baltimore: The John Hopkins University Press), 447-456.
- ROUSSEAU, J.-J. (1782-1789), *Les Confessions et autre textes autre textes autobiographiques*, en id., *Oeuvres complètes* (París, Pléiade, 1959), I.
- SEVERINO, G. (1981) *Principi e modificazioni della mente in Vico* (Genova: Il Melangelo).
- TUTTLE, H. N. (1976) “The Epistemological Status of the Cultural World in Vico and Dilthey”, en G. Tagliacozzo y D. Ph. Verene (eds.), *Giambattista Vico’s Science of Humanity* (Baltimore and London: The John Hopkins Press), 241-250.
- VERENE, D. Ph. (1991) *The New Art of Autobiography* (New York: Oxford University Press). DOI; <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198239000.001.0001>
- VICO, Giambattista. (1914-1940) *Opere*, a cura di Fausto Nicolini (Bari: Laterza).
- VICO, Giambattista. (1936) *Diritto universale*, a cura di Fausto Nicolini (Bari: Laterza).
- VICO, Giambattista. (1953) *Opere*, a cura di Fausto Nicolini (Bari: Laterza).
- VICO, Giambattista. (1971) *Opere filosofiche*, a cura di Paolo Cristofolini (Firenze: Sansoni).
- VICO, Giambattista. (1990) *Opere*, a cura di Andrea Battistini (Milano: Mondadori).
- VICO, Giambattista. (1992) *Epistole*, a cura di Manuela Sanna (Napoli: Morano).

Data de registro: 28/04/2023

Data de aceite: 20/09/2023