# Aviso legal

Artículo: Vico, Joyce y la ideología del alto modernismo

Autor: Merquior, José Guilherme

Fue publicado en la revista: *Cuadernos Americanos.* Nueva época, vol. 4, año II, núm. 10 (julio-agosto de 1988), ISSN: 0185-156X

Forma sugerida de citar: Merquior, J. G. (1988). Vico, Joyce y la ideología del alto modernismo. *Cuadernos Americanos, 4*(10), 9-23. https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/

D.R. © 1988 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510
México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México.
https://cialc.unam.mx/
Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es

Con la licencia BY-NC-ND usted es libre de:

- Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es
En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

# VICO, JOYCE Y LA IDEOLOGIA DEL ALTO MODERNISMO

Por *José Guilherme* MERQUIOR
EMBAJADOR DE BRASIL EN MÉXICO

PERMÍTANME EMPEZAR definiendo lo que estas páginas no pretenden ser. Ellas no ofrecen ninguna nueva contribución al análisis de la relación Vico-Joyce. Lejos de ello: válgome abiertamente de las doctas descripciones e interpretaciones del uso que hizo Joyce de Vico, especialmente aquéllas presentadas por el crítico literario A. Walton Litz, cuyo libro *The Art of James Joyce* (1961) aún atesoro entre mi biblioteca joyceana, y por el ampliamente conocido filósofo de Oxford, sir Stuart Hampshire. Como ustedes saben, los ilustrativos ensayos de ambos sobre el tema se presentaron en simposios anteriores organizados por Giorgio Tagliacozzo y el Instituto de estudios sobre Vico.[1] En cierto grado, mi propósito escapa al marco de nuestro tema. Al dedicarme a la ideología del alto modernismo, y de manera más específica, a su actitud hacia la historia, tengo la esperanza de contribuir a poner en tela de juicio algunas de las tendencias predominantes en la imagen actual de Vico. Por otra parte, mis puntos de vista (ampliamente implícitos) sobre Joyce, son enteramente convencionales. Por último, debo agregar que el tenor de la imagen disidente de Vico que aquí se describe apareció con mayor amplitud en mi contribución a *Vico and Marx: Affinities and Contrasts* (1983), bajo el título de "Defensa de Vico en contra de algunos de sus admiradores".[2]

---

[1] *Cf.* A. Litz, "Vico and Joyce", en G. Tagliacozzo, ed., *Giambattista Vico: An International Symposium,* Baltimore, John Hopkins, 1969 (en adelante GVIS), pp. 245-258 y Stuart Hampshire, "Joyce and Vico: The Middle Way", en G. Tagliacozzo y Donald Philip Verenne, eds., *Giambattista Vico's Science of Humanity,* Baltimore, John Hopkins, 1976 (en adelante (GVSH), pp. 321-332.

[2] J. G. Merquior, "Defense of Vico Against Some of His Admirers" en G. Tagliacozzo, ed., *Vico and Marx: Affinities and Contrasts,* Atlantic

En respuesta a una sugerencia de Samuel Beckett, difundida por el propio Joyce, los "cartógrafos" pioneros del *Finnegans Wake* —Campbell y Robinson (1944), James Atherton (1959) y William York Tindall (1959)—,[3] definieron la vigorosa presencia de Vico en la estructura misma del libro de Joyce. John Baptiste Vickar es no sólo el "productor" de la mímica cósmica, el *theatrum mundi* representado en el noveno capítulo de la segunda parte del *Wake*, sino que dirige su división y subdivisión en un ritmo cuaternario cíclico extraído directamente de la secuencia viquiana de tres eras y remembranzas (*ricorsi*). Sin embargo, como observa Litz, con base en Clive Hart,[4] Joyce amplía el *ricorso* usado por Vico con el propósito de convertirlo en el momento clave de la historia, acentuando la resurrección después de la destrucción. Este énfasis apocalíptico guarda similitud con la teosofía de Yeats; asimismo, es probable que Joyce haya pensado en el precepto de Mallarmé, "la destruction fut ma Béatrice". Esto se debe a que, para Joyce, la historia ostentosamente era una "pesadilla", de tal manera que escapar de la historia a través de una inmersión en lo primitivo, una disolución de la cultura en lo elemental, sólo podía ser un acto purificatorio y redentor.

Beckett y Stuart Gilbert, los primeros en escribir acerca del pensamiento de Vico como componente importante del *Wake*, subrayan esta voluntad de primitivismo. La joyceanología postrera tiende a estar en desacuerdo. Por ejemplo, Patrick Parrinder cita a Lacan y Derrida para refutar el punto de vista de que en el *Wake* Joyce había adoptado un ideal de expresión directa que emulaba el lenguaje natural de las abominables bestias humanas de Vico, los *grossi bestioni*. Según Parrinder, esto no es verdad: la juerga polisémica de Joyce, lejos de estar al servicio de la expresión primitiva, constituye una desintegración engranada en la gloria de la indeterminación, la libre manifestación de la "semiosis ilimitada".[5]

La teoría posestructuralista difícilmente eludiría la anexión del

Highlands, Humanities Press y Londres, Macmillan, 1983 (en adelante VM), pp. 401-426.

[3] Samuel Beckett *et al., Our Exagmination Round His Factification For Incamination of Work in Progress,* Londres, Faber 1972 (1a. ed. 1929); Joseph Campbell y Henry Morton Robinson, *A Skeleton Key to Finnegans Wake,* Londres, Faber, 1947; James Atherton, *The Books at the Wake,* Nueva York, Paul P. Apple, 1971 (1a. ed., 1959); William York Tindall, *A Reader's Guide to James Joyce,* Londres, Thames and Hudson, 1959.

[4] A. Litz, *loc. cit.* (GVIS, p. 251).

[5] Patrick Parrinder, *James Joyce,* Cambridge University Press, 1984, pp. 211-212.

último Joyce al panteón posmoderno del "significante flotante". Sin embargo, la literatura posmoderna admite más de una definición. Christopher Butler, en *After the Wake,* discierne dos familias estilísticas principales en la sucesión del modernismo: la primera persigue la sobredeterminación, y la segunda retoza en el desorden deliberado y aleatorio. Butler propicia un enfrentamiento entre los sacristanes posmodernos de la forma —herederos, según su opinión del *Finnegans Wake*—, en contra de los descendientes de los *Cantos* de Pound, que escribió en pos del caos creativo.[6] Empero, si Butler está en lo cierto, la posestructuralización que Parrinder (y Collin MacCabe) hace de Joyce resulta muy difícil de asimilar. En consecuencia, es posible regresar de buena fe al relato tradicional del uso que Joyce hace de Vico. En ese caso, se seguiría subrayando la exaltación del papel de los *ricorsi* en la sombría visión joyceana de la historia —la percepción de la falta de sentido de nuestra era, que ya está subyacente en el célebre ensayo de T. S. Eliot sobre *Ulisses.*

Eliot, Joyce y la animadversión hacia la historia: según parece, estamos penetrando en el núcleo de la perspectiva histórica del modernismo en plenitud. Y, al igual que en otros aspectos del canon moderno en arte y literatura, esto obtiene la mayor parte de su significado de la negación de principios victorianos. Stuart Hampshire lo sintetizó al describir a Joyce apartándose del molde del pensamiento histórico e historicista del siglo XIX. Para los victorianos, la historia sin duda constituía *un sueño liberal y nacionalista* que los modernos vieron transformarse en pesadilla horripilante. Ahora bien, en Vico, Joyce obtuvo la inspiración para *"un nuevo humanismo independiente de la historia social, e independiente de cualquier clase de historia"*; un humanismo *"que rechaza la historia en aras de la antropología"*, con lenguaje y familia, en lugar de razón y sociedad, como los rasgos distintivos del hombre.[7]

Familia y lenguaje —Freud y Saussure— en lugar de sociedad y razón —Marx y la Ilustración—: todo esto aparece como un reconocimiento del saber estructuralista. Sin duda, el escrito de Hampshire se inclina en esa dirección. Sin embargo, el estructuralismo, en su punto de vista global y en particular en su *taedium historiae*, comparte una gran dosis de perspectiva modernista. Por encima de todo, participa del ánimo modernista en contra de la modernidad; es decir, el fuerte carácter antinómico del arte moderno, ya sea verbal o de otra índole, frente a la cultura social de la socie-

[6] Christopher Butler, *After the Wake,* Oxford, Clarendon, 1980, p. 5.
[7] Stuart Hampshire, *loc. cit.* (GVSH, pp. 322, 324, 325 y 327).

dad industrial-burguesa.[8] En general, el modernismo se opuso amargamente al espíritu secular, científico y democrático del advenimiento de la modernidad, y ésa es la razón por la que manifestó la tendencia a ver a nuestro siglo, incluso antes de sus dos masacres mundiales, como una "tierra devastada" humana, una patética podredumbre cultural. No obstante, la verdad es que la era moderna nunca obtuvo un juicio justo ante el tribunal modernista. Todo un conjunto de impresionantes conquistas, sin duda invaluables, y de logros en el progreso científico y social no consiguió emocionar a los líderes modernistas; su concepto negativo del progreso se limita a considerarlo todo un vehículo de enajenación y catástrofe.

Los modernistas como Eliot y Joyce, Lawrence o Huxley prefirieron cultivar lo que Ciryl Connolly, en su libro *Enemies of Promise* (1938), denominó *futilitarianismo*: la convicción de que la vida moderna era intrínsecamente yerma, vana, carente de significado. Inicialmente, quienes expresaron dicha convicción con vehemencia fueron "jóvenes varones, que eran los primeros en advertir la ineficacia de la guerra, y aquélla, incluso mayor, de la paz", según palabras de Connolly; sin embargo, eso de alguna manera se convirtió en un tipo de dogma para la mentalidad humanista, mucho después de la década de los veinte. El modernismo logró condenar la modernidad.

Por otra parte, esta repugnancia modernista por la modernidad engendró entre los literatos "progresistas" un verdadero prejuicio hacia la historia. Este prejuicio, desde luego, surgió disfrazado de sana reacción contra el culto victoriano de la historia. Más aún, la mayoría de las escuelas de pensamiento con capacidad de influencia a partir de la Gran Guerra se ufanó de sus métodos anti-históricos. La fenomenología se especializó en "descripciones puras" desviadas de los contenidos históricos. Los existencialismos celebraron "éxtasis" intrínsecamente ajenos a las acumulaciones del tiempo histórico. Heidegger trazó una profunda división entre la encumbrada historicidad de las manifestaciones del Ser y las contingencias banales de la mera historia empírica. Y en cuanto al "viraje lingüístico" de Wittgenstein, tampoco tiene que ver con perspectivas históricas.

Tanto los epistemólogos como los historiadores de la religión denunciaron todos los historicismos, liberales o socialistas. Eliade, apegado al pensamiento arquetípico de Jung, alabó la prudencia

[8] Para un análisis de este tema, véase J. G. Merquior, *From Prague to Paris: a Critique of Structuralist and Poststructuralist Thought*, Londres, Verso, 1986.

de la religión antigua, que, al cultivar el terror de la historia, permaneció libre de esa trayectoria moderna: la historia como Terror. Karl Löwit analizó el historicismo de Hegel a Marx como una caricatura barata de la creencia sobre la divina Providencia. Los estructuralismos, sin duda, desplegaron una cronofobia muy depurada, hostil tanto hacia el historismo (el énfasis en los contextos históricos) como hacia el historicismo (la creencia en los grandes patrones históricos, o en la lógica de la historia). No puede sorprender si en la actualidad el promedio del intelecto humanista común muestra un tipo de desconfianza espontánea frente a la historia como dimensión del conocimiento. La anti-historicidad parece estar fuertemente legitimizada; el anti-historicismo se convirtió en todo un clima de opinión erudita. Si la intención de Joyce en realidad era (como Eliot lo pensó) establecer un método mítico en lugar del realismo histórico, entonces su espíritu debe estar sonriendo a los rituales cliocidas del discurso humanista en nuestro *establishment* cultural.

## II

Sin embargo, el problema reside en determinar si es cierto todo esto *en lo que se refiere a Vico,* incluso por simple implicación. ¡Qué diablo, se trata de un hombre que fue ante todo y sobre todo un filósofo de la historia! Aquéllos a través de los cuales Joyce tuvo su primer encuentro con él —Croce, Michelet, Quinet—, amaban la *Scienza Nuova* porque había rescatado la historia del desprecio cartesiano. Entonces, ¿cómo es posible que Joyce se haya vuelto hacia Vico en busca de un humanismo "independiente de la historia de cualquier tipo"?

Los teóricos como Foucault o Hayden White lograron ser en extremo persuasivos con respecto al vínculo esencial entre los discursos de la historia, el mito y la retórica.[9] Al describir esa atmósfera tan intelectual, nuestro reciente joyceano, Patrick Parrinder, no encuentra dificultad en afirmar que, sea cual fuere el tipo de sentido histórico que Joyce haya alcanzado, *"no fue"* sino *"una forma de mitología"*. Parrinder felicita a sir Isaiah Berlin por considerar a Joyce *"un irracionalista moderno" seguidor de Vico, cuya obra "destruiría ... toda diferenciación entre la historia como disciplina racional y pensamiento mítico"*. Pero, por desgracia, lo que Berlin

[9] Para una exposición crítica de estos planteamientos realistas de Nietzsche, de objetividad histórica, véase J. G. Merquior, *Foucault,* Londres, Fontana, 1985.

en realidad escribió fue ligeramente distinto. He aquí su texto: *"Vico, a diferencia de algunos pensadores irracionalistas modernos* (como Schelling, Nietzsche, y en una nota de pie de página Joyce y Norman Brown), *no se pronuncia en este sentido,* por ejemplo, *se abstiene de esfumar la línea que divide la historia del mito".*[10]

El historismo alemán, en su nivel más reflexivo, nos dio dos fórmulas principales. La primera, establecida originalmente por Ernst Troelsch, comparó al historismo con el sentido de cambio y *desarrollo* en lo social. La segunda fórmula, debida a Friedrich Meinecke, identificó el historismo con la preocupación por la *individualidad* y la originalidad históricas. Este doble enfoque tiene cierta relación con nuestro tema —la naturaleza del concepto viquiano de historia—, simplemente por dos razones. La primera es que Vico, invariablemente y con fundamento, ha estado asociado con el historismo "de desarrollo", y no con el historismo de la "individualidad". Así, por cierto, lo consideró el mismo Meinecke. En la tradición de la historia individualizante, la tradición de Herder, Ranke y Dilthey, Vico es una ausencia visible. En cuanto a la segunda razón, el historismo de desarrollo, hay que reconocer que es distinto, pero no del todo incompatible con el *historicismo,* es decir, con el sentido de patrón o dirección en la historia. El providencialismo de Vico —su exposición de las leyes históricas en una *storia ideale eterna*— lo coloca claramente en el terreno común entre historismo e historicismo.

Sin duda, el cristiano Vico no parecía suficientemente historicista a aquellos de sus recuperadores románticos que buscaban una plena "teodicea de la historia". Como lo demostró Alain Pons en una acertada encuesta sobre la reflexión de Vico en Francia, de Jouffroy y Cousin a Sorel, en los dos románticos franceses que en realidad llevaron a cabo un minucioso estudio de Vico —Ballanche y Michelet— la doctrina de los *corsi e ricorsi* sufrió una enmienda considerable.[11]

Michelet intentó conciliar la historia cíclica de Vico con el ideal de progreso, a través de la imagen de la "espiral". En cuanto a Pierre Simon Ballanche (1776-1847) de Lyon, autor de la amplia y fantástica *Palingénésie sociale* (1827-1835), aprendió en la *Scienza Nuova* a equiparar la historia con un palimpsesto y a buscar su arcaico *Urtext* (el tema viquiano de los orígenes). Asimismo, elogió la devoción de Vico contra el escepticismo de Voltaire.

[10] Parrinder, *op. cit.,* p. 211 e Isaiah Berlin, *Vico and Herder,* Londres, Hogarth, 1976, p. 112 (el subrayado es mío).

[11] Alain Pons, "Vico and French Thought", en GVIS, pp. 175-183.

Sobre todo, se sintió fascinado por el *pattern* romano, en Vico, de la benéfica lucha de clases.

Sin embargo, la versión ballancheana del historicismo dramatizó el providencialismo de Vico en una escatología ternaria, con la historia occidental que emerge de la decadencia a través de la expiación (la Revolución Francesa) hacia la rehabilitación. Monárquico liberal que soñó con sintetizar el progreso y la tradición, Ballanche se resistió a la teoría conservadora de la Restauración (*cf.* Joseph de Maistre y su condenación de la revolución "satánica"). La obra de de Maistre, una mezcla bizarra de papismo e Ilustración, unía el más rígido tradicionalismo con las visiones proféticas más indómitas. Ballanche esquivó esa fórmula teocrática y, como renuente joaquimita (según la aguda frase de Lubac),[12] reemplazó el reaccionarismo profético por la aceptación de la historia moderna. Consideró la muerte de Luis XVI como un misterio sacrificial de la Providencia. Hizo la lectura de la ejecución del rey como un símbolo de cambio histórico, según la esencia del cristianismo en cuanto religión de libertad plebeya.

Curiosamente, la extrapolación del *ricorso* en Joyce puede interpretarse como la imagen en el espejo de la leyenda ballancheana de salvación a través de la historia. Joyce se deja leer como un Ballanche pagano, que insiste en el ciclo *porque es un nihilista histórico* y se regocija en lo primitivo porque, al igual que el criptopagano Herder, pero a diferencia del cristiano Vico, éste era un primitivista en desacuerdo con el caudal cultural de su época.

La diferencia crucial reside en el hecho de que Ballanche aceptó, contrariamente a Joyce, la dirección de la cultura social moderna. Aunque su creencia en la palingenesia (*"tout est destruction et renaissance"*), pueda hacer pensar, superficialmente, en el resurreccionismo orgiástico de Joyce, a fin de cuentas Ballanche pertenece a la casta de Hegel, y en consecuencia comparte un punto de vista profundamente positivo respecto de la historia moderna —exactamente lo que repudió la cosmovisión modernista. Cuando la amiga de Ballanche, Juliette de Récamier, envió sus obras al célebre hegeliano berlinés (y editor de la *Rechtsphilosophie* de Hegel) Eduard Gans (más tarde maestro de Marx), recibió una carta de agradecimiento extremadamente cortés. Gans reconoció en Ballanche un pensador religioso que, al igual que Hegel, elogiaba el progreso

[12] Henri de Lubac, *La Postérité Spirituelle de Joachim de Fiore*, París, Lethielleux, 1979, vol. I, p. 322. Sobre Ballanche, véase también el excelente análisis de Paul Bénichou, *Le Temps des Prophètes*; *Doctrines de l'âge romantique*, París, Gallimard, 1977, pp. 74-104.

de la libertad, declarándose, por ende, a favor de la sociedad moderna.[13]

Ahora bien: en cierta forma, cuanto más cerca de Hegel más lejos de Vico, dado que, en Hegel, la marcha del tiempo histórico definitivamente rompe el ciclo. Por lo tanto, si Ballanche y Hegel tenían almas gemelas, existe poca duda de que, como filósofo de la historia, Ballanche no estaba con Vico. Por el contrario, Joyce, que no poseía ningún rastro de hegelianismo, y como buen artista de vanguardia confinaba la idea historicista del progreso estrictamente al dominio de forma y técnica, aparentemente sería, en mayor medida, acreedor al título de seguidor de Vico. ¿No ocurre que su *Wake,* después de todo (entre muchas otras cosas), dedicó un réquiem a lo que Vico llamó "la barbarie de la reflexión", el suicidio de las culturas hipersofisticadas?

De cualquier manera, es evidente que Joyce nos ofrece algo por demás ajeno tanto al espíritu como a la letra de Vico: un *"sense of an ending"* (si se me permite tomar el título de Frank Kermode),[14] una insinuación —a pesar de toda la "degradación cómica", del mal y de la lucha—, de un apocalipsis sin ninguna revelación. La interminable parodia de los datos históricos del *Wake* con frecuencia deja al lector con un sentimiento de indecorosa e inminente fatalidad. Es como si Joyce también se burlara de su propio mensaje oficial de regeneración a través de la aniquilación. Como notó John Gross, *la máquina de la resurrección parece decrépita y poco convincente.*[15] Por lo tanto, la estructura propia de Vico se derrumba. Pero, al hacerlo, muestra que el desvío de Joyce como seguidor de Vico es exactamente opuesto a la esperanza escatológica de Ballanche. Con todo, no es solamente que sus denuncias de los fenómenos cíclicos parezcan simétricas, con Joyce desechando al progreso, mientras Ballanche no daba cabida al retorno de la barbarie. Su tono moral es también antitético. El de Ballanche proclama salvación, contrariamente al de Joyce. No existe posibilidad de elevación espiritual en el mundo del *Wake.* Posiblemente ésta sea la razón por la que su *Kunstwollen* farsesco suena con frecuencia un poquito falso, como si Joyce fuera un tipo de Rabelais *manqué.*

---

[13] Relato de Edouard Herriot, *Madame de Récamier et ses amis,* París, Plon, 1905, vol. 2; *cf.* Lubac, *op. cit.,* pp. 324-325.

[14] Frank Kermode, *The Sense of an Ending; Studies in Theory of Fiction,* Oxford University Press, 1967.

[15] John Gross, *Joyce,* Londres, Fontana, 1971, p. 90.

## III

En la *Scienza Nuova,* como se sabe, no existe soteriología. El relato de Vico no versa sobre la salvación ni sobre la condenación. Por eso tanto la doctrina milenarista de un Ballanche y la sombría desilusión de un Joyce le hubieran repugnado. Sin embargo, dado que detrás de la repulsión modernista por Clío lo que vislumbramos es nada menos que una aversión a la modernidad, ese producto de la Ilustración, preferiríamos preguntar: ¿es que la lógica histórica de Vico autoriza la interpretación actual de su pensamiento como origen de una contra-Ilustración?

Hasta cierto punto, sí lo haría. Sin duda, Vico era un católico barroco, totalmente ajeno a los filósofos impíos como Voltaire, e incluso a los *Aufklärer* píos, pero ecuménicos y liberales, como Lessing. Löwith, en su notable *Meaning in History* (1949), colocó a Vico *"entre Voltaire y Bossuet"*: porque la *"demostración del hecho histórico de la providencia"* (*Sc. N.,* par. 342), no representaba una teología agustiniana de la historia ni una polémica anticristiana sobre la historia, presagiando el famoso ensayo de Voltaire, publicado diez años después de la muerte de Vico en 1744. Pero Löwith sabía que proyectar el *verum factum* de la epistemología a la ontología, llegando a la conclusión de que el hombre es el demiurgo de la historia, constituía simplemente un acto muy poco viquiano; por lo tanto, increpó a Croce por dar un paso tan anacrónico.[16]

Vico puede haber "naturalizado" a la Providencia, pero esto no significa —a pesar de las reacciones de su siglo—, que no sea digno de ser considerado como lo consideró, críticamente, la gaceta de la Academia de Leipzig: un hábil abogado del catolicismo ortodoxo. Los eruditos más recientes han coincidido con esas críticas de Leipzig. Arnaldo Momigliano describió la motivación ideológica de la *Scienza Nuova* como una estrategia de apologética cristiana. Su persuasiva interpretación resalta el sabor contrarrevolucionario de la obra de Vico. El blanco obsesivo de Vico era nada menos que Spinoza, quien había socavado hasta tal punto la diferenciación entre historia sagrada y profana, que la primacía absoluta de la revelación judeocristiana se hizo objeto de serias dudas en los círculos intelectuales. Al igual que Leo Strauss en nuestro propio siglo, Vico pensaba que la crítica histórica de la Biblia, lanzada por Spinoza, había puesto en movimiento un conflicto decisivo entre razón y religión.

[16] Karl Löwith, *Meaning in History,* University of Chicago, 1949, pp. 135 y 125.

Ahora bien, Vico intentó restaurar la fuerza de la diferenciación entre historia sagrada y profana en una forma especialmente original, que llevaba implícita la concesión de una autoridad igual —en principio— a Homero y las XII Tablas Romanas frente a la Biblia, en asuntos concernientes a los orígenes históricos remotos. Era versado en la crítica erudita de los humanistas que habían señalado la similitud entre los principios morales cristianos y la sabiduría de los antiguos, y conocía la tesis de que el derecho natural debería encontrarse entre las primeras evidencias de historia pagana. Pero cuando comenzó a escribir la *Scienza Nuova,* se percató del peligro potencial que todo esto representaba para la fe. ¿Acaso no había sido él mismo, en su ensayo de 1710, *De antiquissima Italorum sapientia,* quien atribuyó una secreta sabiduría a los italianos precristianos?

Su estrategia de prevención adoptó la forma de una reinterpretación del saber arcaico de los cristianos. Con él, el significado oculto de las primeras tradiciones paganas dejó de ser considerado como precursor de la verdad moral universal. En vez de ello, se convirtió en el producto de una fantasía grosera y desenfrenada: invento de los salvajes, de los *stupidi, insensati ed orribili bestioni* (*Sc. N.,* par. 374). En palabras de Momigliano: la respuesta de Vico a las dudas teológicas planteadas por el humanismo crítico consistía en poner *"toda la moralidad y todo el racionalismo del lado de la historia sagrada"*, mientras presentaba la historia profana como "el desarrollo de instintos irracionales, de la imaginación truculenta y de la injusticia violenta" que la Providencia sabía cómo guiar hacia sus propios fines.[17]

Los descubridores galos del saber histórico moderno, de Guillaume a François Baudouin, establecieron la historia de bases filológicas alejando la hegemonía cultural de Roma y de la tradición clásica. Su eminente historiador, Donald Kelley, piensa que, al hacerlo, esos historiadores protomodernos anunciaron, en el siglo XVI, la visión católica de la historia de Vico, con su mundo de naciones (gentes) mucho más allá de la cristiandad y sus fuentes judías.[18]

Pero el impulso crítico originado en el humanismo del Renaci-

[17] Arnaldo Momigliano, "Roman 'bestioni' and Roman 'eroi' in Vico's Scienza Nuova", en *History and Theory,* núm. 5 (1966), pp. 3-23, reimpr. en su *Terzo Contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico,* Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1966, vol. I, pp. 153-177; cita de p. 156.

[18] Donald R. Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship; Language, Law and History in the French Renaissance,* Nueva York, Columbia University Press, 1970, pp. 302-303.

miento —la crítica histórica, de Baudouin y Casaubon a Bayle—, fue combatido y no prolongado en la "nueva ciencia" de Vico, quien aplicó la crítica filológica a la cultura pagana y no a las Sagradas Escrituras. Desde un punto de vista ideológico, *la apologética cristiana innovadora de la Scienza Nuova jugó la razón histórica contra la crítica histórica*; y ésa es la causa de que Vico no haya tenido un efecto significativo en su propia época. Fue sólo cuando el romanticismo concedió un sitio digno a los tiempos y pueblos "bárbaros", y cuando el gusto por los *Naturvölkern* alcanzó su culminación, que la hazaña teórica de Vico recibió plenos honores. Sin embargo, sus redescubridores estaban muy ajenos a su pía preocupación por separar la historia profana de la sagrada. Lo que les interesaba era más bien asimilar su punto de vista sobre la historia profana antigua como la verdad de *toda* la historia, independientemente de diferencias religiosas.

Después del lúcido ensayo de Momigliano, el impulso ortodoxo de las ideas de Vico quedó nuevamente resaltado gracias a otro eminente erudito, el distinguido científico historiador y experto en Bacon, Paolo Rossi, en su fascinante libro, *I Segni del Tempo: storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, que se publicó por primera vez en 1979. Rossi muestra que Vico pertenece a una tradición de resistencia en contra del debilitamiento del dogma cristiano debido a los epicúreos modernos y los materialistas, los libertinos y los deístas. Los pensadores modernos típicos, como Hobbes, han concedido especial importancia al tema antiguo de los "orígenes de la humanidad", volviendo a la vida la imagen de los hombres primitivos como salvajes bestias deambulantes y desoladas. En los inicios del siglo XVII, el gran Grotius, en su obra *De Veritate religionis christianae* (1672), valerosamente intentó usar la idea de la bestia primitiva para refutar las nociones heréticas de la eternidad del mundo, que implicaban una negación flagrante de la creencia bíblica en la Creación. Pero para Vico esto no era suficiente. Era necesario demostrar que las bestias, los lobos humanos de Hobbes, no eran "hombres naturales", sino únicamente víctimas de la Caída. La humanidad, en su salvajismo bestial, no representaba un caso de aborígenes; se trataba de un predicamento posterior al Diluvio, una condición inhumana derivada del castigo de Dios a los impíos constructores de la Torre de Babel.

Este tipo de defensa del dogma religioso colocó a Vico en una posición curiosa dentro de la historia de las ideas. Mientras los ortodoxos tradicionales simplemente rechazaron las nuevas ideas sobre un rudo y remoto pasado primitivo de la humanidad, Vico se limitó a reinterpretar el tema de los orígenes yermos, de tal

manera que, lejos de destruirlo, encajaría muy bien en el relato bíblico de un drama remoto. Por lo tanto, las bestias de Hobbes, en lugar de desvirtuar la historia del Edén, supuestamente deberían poner de manifiesto el mito del Diluvio como una venganza inflingida por Dios a la maldad humana.

Conjuntamente con otros creativos paladines de la fe, en especial el obispo William Warburton (*The Divine Legation of Moses*, 1744), y Lord Monboddo (*Of the Origins and Progress of Language*, 1773-1776), Vico combatió la herejía *en el propio terreno de los heréticos*, o sea, aceptando, en vez de rechazarlo, gran parte del argumento deísta, libertino y materialista, en contra de la verdad estricta de la revelación judeocristiana. No es de extrañar que la obra de estos firmes creyentes —como el caso de Warburton—, pronto fuera leída como si se tratara de precursores de la Ilustración y por tanto de la demolición del relato del Génesis sobre el nacimiento del mundo y la aparición del hombre sobre la Tierra. Pues dichos autores en realidad eran extremadamente heterodoxos en sus métodos de justificar lo ortodoxo.[19] No obstante, esto significa que la interpretación de Rossi, que ubica a Vico en el contexto de la polémica teológica de su época, constituye una convincente ampliación del argumento de Momigliano: la verdadera finalidad de la filosofía viquiana de la historia era respaldar la apologética cristiana.

Ahora bien, de ser así, parecería que quedan sentadas las bases para considerarlo en este punto un pensador anti-Ilustración. Además, sería posible afirmar que la principal evaluación de Vico conserva actualmente una gran parte de su imagen anti-Ilustración —aunque, a diferencia de Momigliano, se la coloca bajo una apreciación favorable. Así, Berlin considera a Vico como un arcantipositivista, el inventor de la epistemología interpretativa. El conocimiento de Vico *per caussas* se toma como el preámbulo pionero de la hermenéutica y la comprensión (*Verstehen*) centrado en la interpretación de los motivos y las intenciones humanas.

Sin embargo, existe una posible reivindicación de un fuerte elemento ilustrado en la *Scienza Nuova*. Pues Vico, aunque sin influencia en su propio tiempo, ahora puede considerarse como una etapa central en el trayecto entre Mandeville y la Ilustración

[19] Para el argumento de los dos últimos párrafos, véase Paolo Rossi, *The Dark Abyss of Time; the History of the Earth and the History of Nations from Hooke to Vico*, University of Chicago Press, 1984, especialmente pp. 236-266. El libro es una traducción de Lydia Cochrane de *I segni del Tempo: storia della terra e storia nazioni de Hooke a Vico*, Milán, Feltrinelli, 1979.

escocesa de los dos Adams, Ferguson y Smith: trayecto que subrayó las *consecuencias involuntarias* de la acción humana. En Vico, al igual que en Ferguson, la historia es en gran parte el resultado de la acción humana, pero no del designio humano: *homo non intelligendo fit omnia*. Meinecke percibió que Vico, a partir de ahí, invalidó la teoría del pacto social, dado que ésta expresaba la tendencia de considerar a la historia como el resultado espontáneo de la voluntad racional. La *Scienza Nuova* tiene incontables ejemplos de ironía histórica: el papel civilizador de la religión surgió del temor indigno (el tema del trueno), el matrimonio nació de la lujuria, la autoridad civil fue un producto inesperado de la lucha entre patricios y plebeyos, etcétera (*Sc.N., passim*, y especialmente par. 1108). Desde luego, el punto importante no reside en la precisión de estas reconstrucciones históricas, con frecuencia fantásticas, sino en su perspicacia metodológica, que convierte al providencialista Vico en un auténtico *protosociólogo*.[20] En la medida en que la Ilustración no era sólo una ideología secular reñida con la creencia ortodoxa, sino también la matriz de la ciencia social, Vico pertenece sin duda a ella, y no como practicante humanista de la hermenéutica, mesmerizado por el "significado", el mero aspecto intencional de la acción humana.

Obsérvese que nada de esto contradice el retrato de Momigliano: Vico como apologista cristiano. Simplemente lo califica. El providencialismo de Vico no era un manto esópico que cubría la protosociología de un escéptico en religión; era con toda probabilidad una creencia profundamente sincera. Al combatir el veneno naturalista que Spinoza volcó en la teología, Vico, en cierta forma, se convirtió en el Burke de la religión —un verdadero contrarrevolucionario en el reino de las creencias, un defensor de la trascendencia cada vez más amenazada por el inmanentismo. *Pero su propio providencialismo lo incitó a prescindir de las explicaciones teológicas ingenuas de la historia, es decir, de los relatos históricos como simples espejos del propósito humano.* Por ende, nosotros, incluso prescindiendo de su fe en la Providencia, podemos y debemos contarlo entre los grandes iniciadores de la teoría sociológica.[21] En esa medida Vico, el verdadero creyente, al haber revelado la ironía de la historia, se convierte en una de las víctimas de ésta en la historia de las ideas.

---

[20] José Guilherme Merquior, "Defense of Vico", en VM, pp. 407-413.

[21] Para la importancia sociológica del tema de las consecuencias involuntarias, véase Raymond Boudon, *Unintended Consequences of Social Action*, Londres, Macmillan, 1982 (Fr. original, 1977) y John Elster, *Making Sense of Marx*, Cambridge University Press, 1985.

## IV

VOLVAMOS al modernismo, para una breve conclusión. Antes de ser antropología opuesta a la sociología, mito en contra de la razón, la "pesadilla de la historia" de Joyce se impregnó de la denuncia decadente de la modernidad —una denuncia exacerbada por el modernismo. O bien, para expresarlo de una manera más adecuada, el rechazo del realismo histórico por parte de los modernistas formó parte de su guerra histérica contra la modernidad. Ortega y Gasset comprendió la relación entre la anti-historia y el formalismo de los estilos experimentales modernos. Si se lee la bien conocida obra de Ortega *La deshumanización del arte* (1925), junto con su principal texto de crítica cultural, *El tema de nuestro tiempo* (1933), se obtiene el panorama siguiente: a) el modernismo desacraliza el arte, y lo desfetichiza, porque se alimenta de la primacía de lo lúdrico; arte es juego; b) el impulso lúdrico, a su vez, refleja una excesiva, desenfrenada venganza de los valores de la vida en contra de la religión de la cultura, esa típica práctica victoriana; pero c) la desecadora y desgastada "religión de la cultura" floreció en la era de la política, de la Revolución Francesa a la Rusa; y d) la ideología básica de la estéril era de la política fue la fórmula de la Ilustración: razón y sociedad —precisamente la visión del hombre rechazada por la reorientación modernista-estructuralista del humanismo actual.

Ortega hizo una contribución más (y de las más brillantes) a ese emocionante deporte, el insulto al "estúpido siglo XIX" en nombre de la vitalidad cultural. Lo que resulta ligeramente inadecuado es su caracterización del estilo moderno. A pesar de la devoción modernista por el juego, la verdad es que lo moderno, en literatura, continuó presentando una disposición considerablemente melancólica, un humor saturnino. Cierto es que, como tantos comentaristas han señalado, el temple joyceano difiere de la amarga melancolía del modernismo como un todo. La *vis* cómica de Joyce, como la ironía de Musil o de Svevo, lo mantiene separado del *pathos* apocalíptico de *The Waste Land*, o de las fábulas de Kafka y Beckett, esos maestros de lo grotesco lúgubre. Sin embargo, en términos de visión nihilista de la historia, no existe ninguna diferencia profunda entre el idiolecto del *Wake* y la mayor parte de lo restante de la constelación modernista.

Ya ha pasado bastante tiempo desde que comenzamos a advertir el agotamiento del paradigma modernista y de vanguardia, desde hace mucho perdido en incontables repeticiones epigónicas (por ejemplo, los planteamientos de Beuys constituyen un deprimen-

te eco de las provocaciones de Duchamp; toda la metaficción del *nouveau roman* fue una deslucida repetición de *Les Faux Monnayeurs,* y de la música posmoderna, cuanto menos se habla mejor). ¿No debemos comenzar a sospechar que la ideología modernista ha perdido ya su fuerza de convicción? Pero de ser así, ¿no podríamos empezar por reevaluar su arbitraria destitución de la historia, impuesta por una aversión preconcebida hacia la historia moderna? En todo caso, no existen bases para reducir a Vico, sin más, a una mera máquina de guerra del irracionalismo moderno.