

## VICO, LA DECADENCIA Y EL *RICORSO*

*Fulvio Tessitore*

A Giuseppe Giarrizzo\*



El tema de la decadencia es central en un filósofo definido, paradójicamente, como “poeta del alba”. Y el *ricorso* es su envés: un pueblo no puede avanzar, no puede levantarse y continuar construyendo su historia paso a paso sin haber caído antes, es el *ricorso* lo que salva a la civilización de la barbarie retornada. Con el profesor Tessitore asistimos a una reflexión sobre este tema clave en la filosofía, la historia y la jurisprudencia viquianas, apoyada principalmente en significativos textos de varias de sus obras. PALABRAS CLAVE: decadencia, *ricorso*, historia ideal eterna, historicismo.

The issue of decadence is crucial in a philosopher that is paradoxically defined as “the poet of dawn”. And the *ricorso* is its reverse: a nation would not able to advance, stand up and keep on building its own history step by step, if it had not fallen before. It is thus the *ricorso* what saves civilisation from returning to barbarism. In this paper, Professor Tessitore reflects on that subject, a key point in Vico’s philosophy, history and jurisprudence, through the study of different crucial fragments from some of his works.

Keywords: decadence, *ricorso*, ideal eternal history, historicism.

**1. Podrá ser puesto en duda, una duda bastante fundada, el que toda la filosofía de Vico se inscriba en la intencionalidad política de una participación consciente en las vicisitudes del Reino de Nápoles en el ocaso del dominio español, en espera de la reconstitución del Reino autónomo. Y esto a pesar**

\*Me parece casi obvio que mi homenaje a los setenta años de Giuseppe Giarrizzo sea confiado a unas páginas (que fueron el objeto de una conferencia en la Fundación Cini en septiembre de 1997) que, por otra parte, continúan un discurso crítico iniciado cuando, en marzo de 1968, invité a Giarrizzo a dar un ciclo de conferencias viquianas organizadas en la Universidad de Salerno, donde entonces era catedrático. El tema propuesto fue “el medievo de Vico”, en recuerdo del ensayo de algunos años antes sobre el medievo en Vico, Muratori y Giannone. De esa conferencia nació su ensayo sobre “La Política de Vico”, que yo mismo publiqué en *Il pensiero politico* y en el volumen colectivo *G. Vico nel terzo centenario della nascita* editado por la Universidad de Salerno. El recuerdo de estos lejanos orígenes de mi coloquio con Pippo sirve hoy, treinta años después, como consagración de un gran afecto y de una comunión intelectual constante, apasionada y para mí preciosa.

[N.E.- Edición original en italiano: “Vico, la decadenza e il ricorso”, *Archivio di Storia della Cultura*, a. XII, (Nápoles) 1999, pp. 3-19. Primera publicación en español, con permiso del autor.]

de la opción, o quizás precisamente gracias a la elección de Vico por la filosofía “política”, contra la filosofía “monástica” o “solitaria” (si se quieren usar términos de su propio diccionario) No es, sin embargo, cuestionable el hecho de que toda la filosofía de la historia viquiana está dominada por el tema de la *decadencia* con su renovada politicidad, tema coligado a la estrecha conexión, típica de la modernidad madura que refleja bajo sí, entre el destino de los pueblos y la mejor forma de gobierno, es decir, los problemas del derecho natural y de la razón de Estado, o sea, aquello que Vico considera el empeño supremo de su “continua y severa meditación” sobre los *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle Nazioni per la quale si ritruovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti*, según reza el título de la obra que, con razonable abreviación sugerida por el propio Vico, nosotros designamos como *Scienza Nuova Prima*, editada en 1725, momento a partir del cual el filósofo consagró a la obra totalmente el resto de su vida, hasta la póstuma *Scienza Nuova Terza*, de 1744.

Por consiguiente, una primera y determinante cuestión se impone al intérprete, incluso a quien deba afrontar aunque sólo sea brevemente un tema de la barroca reflexión viquiana, obra de un “inquieto ingenio” continuamente “agitado y afligido” por las dificultades, pero no de aquellas, también imponentes, que cualquiera encuentra en sus propios trabajos, sino aquellas de quien aspira a poner en claro el programa de haber “elaborado un sistema de la civilización, de las repúblicas, de las leyes, de la poesía, de la historia y, en una palabra, de toda la humanidad”. Si un “sistema de principios aceptados” semejante asegura tormentosamente que “cada cosa nos consta tanto en sus partes como en todo su conjunto”, y eso significa la sabiduría viquiana totalmente moderna, que el gran tema de la filosofía es la “historia de cosas” (como Vico define la etimología en cuanto actividad capaz de traer a la luz los principios esenciales existentes en los orígenes), es decir, la fundación gnoseológica de los saberes positivos<sup>1</sup> a partir de los cuales se deriva la construcción de la ciencia general y no viceversa<sup>2</sup>; si eso es verdadero, con mayor razón hay que aclarar preliminarmente por qué el tema de la decadencia es central en el filósofo justamente definido como “poeta del alba”<sup>3</sup>, quien, como pocos, insistió en la convicción de que la “naturaleza de las cosas no es otra cosa que su nacimiento en ciertos tiempos y con ciertas guisas”. El hecho es no sólo que (y lo ha demostrado especialmente y junto a otros Giarrizzo) “en Vico, como en todos los grandes historiadores del siglo XVIII, la polémica pirronista destruyó la confianza en la estabilidad de un difícil equilibrio político y social”; y aún más, el hecho es, también, que la desapasionada meditación del historiador ha sugerido al filósofo la urgente lección de las cosas, que muestra perennemente la derrota de la razón triunfante, y especialmente de la razón de una sociedad saciada hasta devenir consumida en su propio refinamiento, que hace olvidar la fatiga de sus largos procesos de formación. La indecisión escéptica advierte sobre el peligro de los derrumbes o caídas de la

civilización ya desde el primer golpe<sup>4</sup>. Frente a ello, ha dicho de nuevo, como siempre bien Giarrizzo, Vico se afana en “salvar a la humanidad del *ricorso*”; en definitiva, el fin último de su obra era “evitar la barbarie retornada”. Que era, por otro lado, el intento declarado del filósofo cuando afirmaba que el gran descubrimiento del “derecho universal” debe servir para “socorrer a la prudencia humana, donde ella se emplea para que las naciones, que van a caer, no se arruinen del todo o no se apresuren a su ruina”. Pero para hacerlo, Vico debía mirar, más que nunca, hacia los “orígenes”, los “nacimientos”, los “principios”, hacia atrás, es decir, partiendo del riesgo histórico de la caída. Quien –fiel a su filosofía política– aseguraba a los “principios” y las “caídas” su completa historicidad, o sea, la llave de su comprensión, donde la filología, sin confundirse con la erudición sino, al contrario, utilizándola, certifica la filosofía y en ella es verificada.

Estamos ante las grandes “dignidades” de la *Scienza Nuova Terza*, que conviene releer aunque sólo sea porque son principios en torno a los cuales gira también esta sumaria reflexión viquiana. “La filosofía,” –dice la V dignidad– “para servir al género humano, debe levantar y guiar al hombre caído y débil, no forzar su naturaleza ni abandonarlo en su corrupción”. Principio según el cual la caducidad del hombre –y por tanto su transitar hacia la decadencia– es contrastada por un saber que lo rescata, por lo que no es útil confiarse a los “filósofos monásticos o solitarios”, como los estoicos y los epicúreos, sino a los “filósofos políticos”, y “principalmente a los platónicos, los cuales convienen con todos los legisladores en estos tres puntos principales: que se da providencia divina, que se deben moderar las pasiones humanas y hacerlas humanas virtudes, y que las almas humanas son inmortales”.

Pero, en cuanto educadora del hombre caído, “la filosofía considera –según enseña la VI dignidad– al hombre como debe ser” y, sin embargo, “no puede aprovechar sino a poquísimos, que quieren vivir en la república de Platón, no zambullirse en la hez de Rómulo”, es decir “*per anfractuosa vitae*” (contingencias de la vida) y “*per agendorum obliqua et incerta*” (las tortuosidades e incertidumbres de la vida), que ya el *De studiorum ratione* había indicado entre los más historicistas como *incómoda* para referir “*ad aeternum verum*”. Y por ello a la filosofía viene a auxiliarla, precisa la continuación de la VII dignidad, “la legislación”, la cual “considera al hombre como es, para hacer buenos usos en la sociedad humana”. Sólo sobre la base de tan razonada e historizada *paideía* puede fundarse el gran principio de la VIII dignidad, según el cual “las cosas fuera de su estado natural ni se desarrollan ni duran”. Vale decir que es la norma, el criterio de una historia a la vez ideal y real, para la cual sirve así “la filosofía”, la cual, como declara la X dignidad, “contempla la razón, de donde viene la ciencia de lo verdadero”, como la “filología”, que observa la autoridad del humano arbitrio, de donde viene la conciencia de lo cierto”. Y por ello el método de la así construida filosofía de la historia, que a menudo es una filosofía histórica, no puede ser más que el evitar un doble y convergente error:

“haber fallado a medias tanto los filósofos que no verificaron sus razones con la autoridad de los filólogos, como los filólogos que no se cuidaron de verificar su autoridad con la razón de los filósofos”<sup>5</sup>.

Tenemos delante el tejido de la humana y muy historicista falibilidad, que induce al poeta del alba a interesarse por el significado del ocaso, de la decadencia de toda sociedad humana. Pero, ¿dónde y sobre qué apoya la propia argumentación, aquí referida a la formulación clásica de la reflexión suprema, rendida tan sólo por la muerte que sustrae al filósofo, infatigable e inconformable, a nuevas y sucesivas meditaciones?

2. Para responder, conviene detenerse en el *De nostri temporis studiorum ratione* de 1708, porque aquí se conjugan los grandes descubrimientos gnoseológicos iniciales, como por ejemplo, la reivindicación de la dignidad de lo verosímil junto a lo verdadero, con la auroral y sin embargo ya profunda reflexión de las primeras seis *Orazioni inaugurali*, tejidas todas en torno al nexo *prudentia-sapientia*, que induce al pobre profesor de elocuencia de la Universidad de Nápoles a ascender idealmente a otra cátedra de bastante mayor prestigio, hasta hacerse él, modesto titular de una enseñanza menor, *Institutor Reipublicae*, porque comprende aquel fuerte sostén del nexo *prudentia-sapientia* que puede y debe encontrarse en la educación de los jóvenes, y que no quiere que se reduzca a un mero ejercicio retórico para presentarse con bien en la sociedad humana. En otros términos, Vico entreve ya el problema de la *Auctoritas* tras el de preservar las condiciones y las razones de las *Optima reipublicae Instituta*. Lo que no puede suceder si el pueblo es inculto y, por tanto, no sabe preservar las leyes de la decadencia, ni mediante el recurso a la fuerza de los héroes. La V Oración tenía ya claro que “*si fortitudo heroica virtus habetur prudentia sit ferme divina, quia mollia fortunae novit tempora et casus in industriam vertit*”<sup>6</sup> (si la fortaleza es entendida como virtud heroica, la sabiduría bien podría ser considerada casi divina, pues ella reconoce los tiempos favorables de la fortuna y transforma los casos fortuitos en capacidad de acción). Capacidad de acción que no atañe, ni puede, a la “*imperita multitudo*” ni al “*illitteratus astutus*” y tampoco al “*doctus imprudens*”. De hecho, en la vida práctica (“*vita agendi*” –advierte el *De ratione*) los ignorantes

“no se ocupan ni de las más altas ni de las más pequeñas verdades; los analfabetos astutos advierten las pequeñas y no ven las primeras; los doctos imprudentes juzgan las cosas más bajas a partir de las más altas, y viceversa, los sabios las más altas desde las más bajas” (*nam in vita agenda stulti neque summa, neque infima vera attendunt; illitterati astuti infima animadvertunt, prima non vident; imprudentes docti ex summis infima, sapientes vero ex infimis summa dirigunt*)<sup>7</sup>.

De tal modo que, mientras éstos últimos “toman decisiones útiles a largo plazo y en cuanto naturalmente posibles” (*consilia expediunt in temporis longitudinem, quantum natura fieri potest, profutura*)<sup>8</sup>, los doctos imprudentes “permanecen empeñados en las contingencias de la vida” (*per anfractuosa vitae perrumpunt*)<sup>9</sup>. Lo que significa que no es suficiente ser docto si no se es prudente, “*quia prudentia ex rerum circumstantiis, quae infinitae sunt, sua capit consilia*”<sup>10</sup>. Todo ello induce a sostener el hecho de una fundación basada en un “método exacto a seguir en los estudios” (vale decir el “*rectum, facilem ad perpetuum in addiscendis ordinem*” que la VI Oración expone<sup>11</sup>, casi anticipando el *De studiorum ratione* del año siguiente). Por el contrario, la nueva crítica, de impostación cartesiana, no sólo desatiende la “vida civil” con ventaja para las “ciencias naturales” (*naturali doctrinae*) y, por consiguiente, justo el terreno de la *sapientia-prudentia*, sino que deja perder la pluralidad de los hechos humanos, los cuales “son dominados por la ocasión y por la elección, que son incertísimas” (*rerum humanarum dominae sint occasio et electio, quae incertissimae sunt*) y por ello “no pueden medirse con el criterio de esta rectilínea y rígida regla mental” (*non ex ista recta mentis regula, qua rigida est, hominum facta aestimari possunt*), “dado que [...] las acciones de la vida práctica son validadas de conformidad con los momentos y las contingencias de las cosas, es decir, con las llamadas circunstancias” (*quando igitur vitae agenda ex rerum momentis et appendicibus, quae circumstantiae dicuntur, aestimantur*). En síntesis, la nueva crítica no se preocupa por el desorden de la historia, convencida de que basta el orden de una muy lógica razón. Reconocer el desorden, sin embargo, no significa negar que incluso la vida histórica tiene (y necesita) de un orden que valide la acción. Sólo que en tal validación son expertos solamente los sabios prudentes, capaces de “mirar a lo eterno verdadero”, “incluso entre la tortuosidad y las incertidumbres de la vida práctica”, gracias a la formación recibida, la cual, entre *ingenium* y *eloquentia*, utiliza el “sentido común”, “que se genera a partir de lo verosímil” y que es “intermedio entre lo verdadero y lo falso”<sup>12</sup>. El sentido común representa la “historización de la vida humana”, o sea, aquello que la razón harta de sí desatiende como insignificante, obsesa por el rápido perseguir la claridad aritmética y la distinción geométrica. De tal manera que “la polémica de Vico contra Descartes es la polémica contra una civilización ahíta y estéril, que dilapida y no inventa”, y que, por eso, “está destinada a perecer en el primer asalto”. No es, por tanto, casual –y no es uno de tantos desequilibrios de las obras maestras viquianas, impuestos al sistema barroco por la fuerza irrefrenable de una reflexión nunca apaciguada- el particular espacio reservado en el *De ratione* a la jurisprudencia. La jurisprudencia, en efecto, es “la ciencia de lo justo”, “la ciencia de ordenar y conservar los Estados”<sup>13</sup>, que mide la mordacidad de los sabios prudentes en el gobierno de la “*imperita multitudo*”: “*ex legislatione philosophia*”, sostiene Vico, y por ello la educación y el estudio deben convertir al hombre en “*capax contemplandi*”, pero también “*faciendi*”, es decir, deben convertirlo “*ad sciendum seu faciendum*”<sup>14</sup>.

En tal contexto, la confrontación entre el nuevo método cartesiano y la antigua filosofía de los jurisconsultos-filósofos griegos y romanos estalla a través de la primera reconstrucción viquiana de la historia romana antigua, en la cual el tema de la decadencia es dominante.

La página final del capítulo del *De ratione* sobre el estudio del derecho y de la jurisprudencia enuncia el significado que, en un sector vital de la sociedad, tiene la elocuencia, cuando no está corrompida, en relación con la jurisprudencia, a su vez y recíprocamente no debilitada. “La jurisprudencia romana”, según ejemplifica Vico, “rígida (*jurisprudencia rigida*) hasta que la república fue creciendo en poder, se hizo cada vez más indulgente y relajada (*laxa*) de mano en mano mientras que el imperio declinaba”. “Fue en principio la sabiduría en virtud de la cual el Estado romano se consolidó” (*Haec enim principio consulum fuit, quo principatus Romanus invalesceret*). Y fue tal porque el estudio del derecho, gracias a la elocuencia –instrumento del *ingenium* y por tanto del conocer y del inventar (*scio et facio*)– enseñó a los juristas y abogados a anteponer la equidad civil (*aequitas civilis*) a la personal. Más tarde, al contrario, la misma jurisprudencia “fue el remedio, que dio (al Estado) estabilidad mientras decaía; por último (fue) el mal que lo hizo precipitarse a la ruina”. Una elocuencia corrompida (y así pudo ser la que, procediendo por silogismos racionalistas, da la razón indistintamente a los justos y a los culpables) hace a “la jurisprudencia relajada” y, por consiguiente, es la causa “del declinar del poder político” (*potentiae romanae corruptae fuerit causa potissima*), ya que,

“al dar tanto desarrollo al derecho privado, los ciudadanos son incitados a considerar el derecho nada más que por su utilidad personal y a no preocuparse ulteriormente de lo público” (*Iure privato tantopere promoto, cives nihil ius esse dein putarunt, nisi suam ipsorum utilitatem; nec ultra publici commodi studiosi*)<sup>15</sup>.

El ejemplo de la Roma antigua indica bien el camino a recorrer, sobre la base de un recto método de estudio, que significa el rescate de la *imperita multitudo* y la transformación de los *docti imprudentes* en *sapientes*, o sea, cultivadores de la *prudencia*. Exigencia ésta en la cual Vico creyó siempre, hasta el fin de su reflexión, cuando en la *Scienza Nuova Terza* afirmaba que “sin un orden de sabios los Estados parecen repúblicas a la vista, pero son cuerpos muertos sin alma”<sup>16</sup>.

“De tal manera, con ventaja grandísima del Estado, la filosofía del derecho, es decir, la doctrina política, volverá a unirse con la jurisprudencia; las leyes adquirirán una mayor autoridad e inviolabilidad; florecerá de nuevo, adaptada al régimen monárquico, la antigua elocuencia, la cual, como el derecho público confiere dignidad, autoridad,

majestad al derecho privado, superando igualmente a la elocuencia que está hoy en uso”,

o sea, dice Vico, la elocuencia corrompida practicada por escépticos y sofistas, en perjuicio de la *aequitas civilis*.

Todo ello significa que el Vico historiador ya se encuentra ante la alternativa de privilegiar al moderno Estado monárquico respecto a las repúblicas aristocráticas (como la veneciana) destinadas a la decadencia, así como sucedió en la Roma antigua con la república popular con el paso de la *jurisprudencia rigida* a la *laxa*. A su vez, el Vico filósofo –que, dentro de poco, en el *De antiquissima*, traducirá el *sensus communis* de la *inventio* en la antesala del gran principio gnoseológico del *verum-factum*, y que, en soberbia progresión de ideas, pocos años después también encontrará a Grocio en el *De rebus gestis Antonii Caraphaei* y lo discutirá, a fondo, en los grandes libros del *De uno* y del *De constantia* –encontrará más operativo fijar teórica e históricamente (a través del continuo y nunca abandonado repensar sobre la Historia de Roma en singular superposición con el sistema medieval de los feudos) la ley reguladora de la seriación de “*origines, incrementa, status, devoluciones et interitus*”, según dice el *De mente heroica* de 1737<sup>17</sup>, ora repitiendo, ora anticipando los “surgimientos, progresos, estados, decadencias y fines” de la *Scienza Nuova*. Ante esta conquistada conciencia, nuestro discurso puede concentrarse –aunque sólo sea por razones de brevedad– en el significado viquiano de la decadencia en su rítmico sobreponerse al significado del *ricorso*, no sin desvíos que impiden afirmar la identidad de los dos momentos.

3. Pero, partamos de nuevo del *De ratione* teniendo bien presentes dos conquistas que la oración consagra, destinadas no a desaparecer, sino todo lo contrario, a retornar en la madura reflexión viquiana. La primera es la centralidad de la *imperita multitudo* en las preocupaciones confiadas por Vico a los discursos inaugurales de los años académicos de la Universidad napolitana en una época de inolvidable trabajo político, social y cultural: el final del virreinato español, el paréntesis austríaco, o sea, el fin del reino “gobernado provincianamente” cada vez más en espera de una renovada autonomía y, por tanto, de un completo *dominio*, sin *tutela* y con propia *libertad*: dominio, libertad, tutela, los temas del *De uno*<sup>18</sup>. Esta preocupación conjunta cada vez más las cuestiones del nuevo saber para vencer la *imperita multitudo* y conseguir la *prudencia* de una *aequitas civilis*, con los problemas de la fundación lógica del nuevo saber y, por tanto, las cuestiones de la revolucionaria gnoseología viquiana. A esto se añade el otro elemento sustentador del *De ratione*, la confrontación entre la situación contemporánea al filósofo y la reflexión sobre la historia de la Roma antigua, una reflexión imprescindible para los desvelos de la gran historiografía del XVIII sobre la decadencia de los imperios, a partir de las *Causes* de

Montesquieu y hasta el *Decline and Fall* de Gibbon. En esta reflexión de Vico lo que no se olvida es que él ha condensado la historia de la Roma antigua, desde la afirmación de la república a la decadencia del imperio, entre *jurisprudencia rigida* y la *jurisprudencia laxa*, es decir, entre una edad en la cual prevalecía el derecho público (conocido por todos) sobre el privado (conservado en secreto) y otra en la cual la situación se invierte, ya que la jurisprudencia se convierte de “ciencia de lo justo” en jurisprudencia “particular” y “flexible”<sup>19</sup>, o sea, deviene preceptística, un *ars* de la equidad natural, que a Vico poco placía con respecto a la equidad civil.

Estas ideas se ven enriquecidas –gracias a la mediación de Grocio y de tantos otros a los que he aludido más arriba en relación a la gran reflexión hecha entre el *De rebus gestis* y el *De uno*– por un elemento que caracteriza la búsqueda viquiana del nuevo principio de un nuevo derecho de gentes, capaz de dar significado ético a la razón de estado: la idea humana (por decirlo, precisamente, con una solemne fórmula viquiana) de la *piEDAD*. “Esta Ciencia” –dice con magnífica concisión la “Conclusión de la obra”, “sobre una eterna república natural, cada cual óptima en su especie, por la divina providencia ordenada”– “lleva consigo indivisiblemente el estudio de la piedad, y que si no se es pío, no se puede realmente ser sabio”<sup>20</sup>. Ahora bien ¿qué significa y de dónde proviene esta intervención del “estudio de la piedad” en la reflexión viquiana sobre la “historia ideal de las leyes eternas, sobre las cuales discurren los hechos de todas las naciones, en sus surgimientos, progresos, estados, decadencias y fines?”<sup>21</sup>. Para comprender la “naturaleza” del Estado es preciso entender los “tiempos” y las “guisas” del “nacimiento”, y eso no puede ser “reencuentro” más que “entre los principios de la historia sagrada”,

“desesperados por poder confluír en el primer principio común de la humanidad entre la frescura de las cosas [...] de los romanos, entre las jactancias de los griegos, entre las incompletas de los egipcios como sus pirámides, y por fin entre las totalmente oscuras del Oriente”<sup>22</sup>.

Y, sin embargo, Vico no escapa al riesgo del paralelismo entre historia sagrada e historia profana, que, como demuestran los errores “de Grocio, de Selden y de Puffendorf”<sup>23</sup>, ha convertido casi en una “empresa desesperada” el poder al menos “comenzar a entender las guisas”, para después “desplegarlas”, desde el “derecho natural de las naciones”<sup>24</sup>, en el caso de que se parta de hipótesis laicas. “La infeliz razón de ello ha sido porque nos ha faltado hasta ahora una ciencia que fuese, a la vez, historia y filosofía de la humanidad”, en lugar de confiarse a las “vulgares, así alteradas, fragmentadas y esparcidas” tradiciones de los filólogos y a las incongruencias históricas de los filósofos, atraídos por la edad civilizada tanto como para no ver aquella “de la cual provenían las religiones y las leyes, en medio de las cuales llegan también dichos filósofos”<sup>25</sup>. Este error, sin embargo, encuentra fundamento justa-



mente en lo que la historia certifica, o sea, “que el mundo de las naciones gentiles ha sido ciertamente hecho por los hombres”. Lo que comporta un “inmenso océano de dudas” dentro del cual “sólo una insignificante porción de tierra” puede servir de apoyo: es decir, que “los principios” del “mundo de las naciones gentiles”

“se deben reencontrar dentro de la naturaleza de nuestra mente humana y en la fuerza de nuestro entendimiento, elevando la metafísica de la mente humana [...] a contemplar el sentido común del género humano”<sup>26</sup>.

En otros términos: hay que establecer un anillo de enlace con el paralelismo entre la historia sacra y la historia profana destinado de por sí a producir un horrible abismo entre el querer de Dios y el querer de los hombres. A ello viene a ayudar la “idea humana” de la piedad, que para Vico significa a la vez temor de Dios y sabiduría de hombres conscientes<sup>27</sup>. Sobre esa base, el paralelismo no se elimina, pero deviene casi inofensivo porque la religión transcurre en la humanidad de los gentiles y prepara la fundación de una teología distinta: sí, aún una teología, pero “teología *civil razonada* de la providencia divina”<sup>28</sup>, que rige el curso y el *ricorso* de las naciones. En otros términos, la historia profana adquiere una sacralidad propia. El vagabundeo ferino de los hombres-bestias en la gran selva de la gentilidad no encuentra otro remedio que “la veneración de la religión, porque con las fábulas las naciones gentiles fueron fundadas por todas partes”<sup>29</sup>, aquella religión que en la historia sagrada de los hebreos es principio connatural, natural y no conquistado. Este respeto aceptado “naturalmente” deriva del temor al cielo fulminante, miedo que “aterra” a las mentes, por lo que hay que evitar que su “soberbia”, no atemperada por la religión, las lleve “al ateísmo”<sup>30</sup>. Pero este aterramiento no abate la débil naturaleza humana, sino que más bien la eleva, porque “esclarece la mente”, “porque, con claridad y distinción de ideas, forma sus raciocinios”, preparando “la moral poética”, o sea, aquella que induce a los hombres a refugiarse en las grutas y allí contener “la lascivia bestial de ejercitarla de cara al cielo”, de lo cual los primeros hombres tenían un “grandísimo horror”<sup>31</sup>. Esto significa que ellos usaron a cubierto la sensualidad humana, escondidamente, es decir, con pudicia; y “así comenzaron a sentir el pudor, que Sócrates decía que era el ‘color de la virtud’ ”<sup>32</sup>. Ahora bien, si religión y pudor son los vínculos que mantuvieron unidas a las naciones, “arruinadas” por la “audacia” y por la “impiedad”, la piedad es “vulgarmente la madre de todas las morales, económicas y civiles virtudes”<sup>33</sup>. “De tal manera, la piedad y la religión hicieron a los primeros hombres naturalmente *prudentes*, que se auxiliaban con los auspicios de Júpiter: *justos* de la primera justicia” (que no se entrometían en las cosas de los otros); “*atemperados* además, contentos con una sola mujer para toda su vida. Y, como veremos seguidamente, los hizo fuertes, industriosos y magnánimos, que fueron las virtudes de la edad de oro”<sup>34</sup>. Es decir, que se prepara el surgimiento de las agregaciones familiares y ciudadanas sobre la base del

“principio de la sabiduría” que es la “piedad”<sup>35</sup>.

Vico se une así al principio del surgimiento de la sociedad humana y lo sustenta largamente en el segundo libro de la *Scienza Nuova Terza*, dedicado a la “sabiduría poética”, que, no por casualidad, es el más extenso, articulado y complejo de toda la obra y con el cual se reencuentran los libros primero y segundo de la *Scienza Nuova Prima* de 1725. Definido el surgimiento, es más fácil describir el progresar y el mantenerse de los grupos humanos cuyos estadios son aquellos de las ciudades, de las repúblicas aristocráticas y populares y, finalmente, de las monarquías. En efecto, si el surgimiento se acompaña de las infinitas dudas y con las criticadas incertidumbres del paso de la ferinidad a la humanidad, las fases sucesivas del progresar y del durar de las formas de gobierno siguen la normatividad teleológica de la historia ideal eterna, que no admite un transcurrir distinto en razón de su intrínseca linealidad racional. Por esto Vico puede ser más conciso, aunque acrecentando la profundidad de su diseño. Veamos.

El sentimiento del pudor, obligando a entrar en las grutas y a quedarse allí con la mujer antes elegida, induce a una primera estabilidad que conjuga los instintos naturales de defensa (por el miedo) y de supervivencia con una incierta y, en muchos sentidos, inconsciente eticidad. Eso define una división entre los *fuertes* –que se hacen píos y devienen héroes– y los “gigantes despiadados” que permanecen “en la infame comunión de las cosas y de las mujeres”<sup>36</sup>. Los primeros encaminaron la definición del sentido y del lugar de la convivencia, que Vico describe en páginas de altísima historización poética del primitivismo y de sus elementos tipológicos (desde la elección de la localización al nacimiento de las primeras costumbres y de los primeros dioses, etc.). Valga por todas esta única cita que permite fijar otro pasaje en la progresión viquiana y, a la par, dar una prueba de la fuerza historizante de esta reflexión.

“Estando esos héroes encerrados dentro de tierras circunscritas, y habiendo crecido en número sus familias, no bastándoles los frutos espontáneos de la naturaleza y temiendo, para tener abundancia de ellos, salir de los confines a los que ellos mismos se habían limitado por las cadenas de la religión por las que los gigantes estaban encadenados bajo los montes, y habiéndoles la religión misma insinuado prender fuego a las selvas para tener la vista del cielo, de donde les vendrían los auspicios, se dieron con mucha, larga y dura fatiga en reducir las tierras a cultivos y a sembrar el grano”<sup>37</sup>.

Como comentario de este fragmento viene al caso notar la compacta intersección del primitivo sentir religioso con el laicismo traducido en una originaria forma de convivencia establecida junto con los modos de supervivencia.

Los segundos, los gigantes impíos, a su vez,

“para salvarse de los violentos de Hobbes (como las fieras, afectadas por el intensísimo frío, algunas veces van a protegerse dentro de los lugares habitados), recurrieron a las zonas de los fuertes; y allí estos feroces, que ya estaban unidos en sociedades familiares, mataban a los violentos que habían penetrado en sus tierras, y recibían bajo su protección a los pobres refugiados entre ellos”<sup>38</sup>.

De tal modo, si por una parte se tiene confirmación de cuánto los hombres primitivos necesitarían de los fortísimos frenos de “horrendas religiones” para ir de la libertad bestial a la humana sociedad”<sup>39</sup>, por otra parte se comprende cómo se fundaron, “antes de las ciudades”<sup>40</sup>, las “familias de los fámulos”<sup>41</sup>. Familias numerosas, hechas de hijos “libres” y de fámulos “esclavos”, los cuales señalan también el nacimiento de un “imperio privado”<sup>42</sup> y de un “sistema” de “órdenes” que prelude las ciudades organizadas y su forma aristocrática. Pero pronto se hace explícito, una vez que la normatividad casi natural del proceso no anula y ni siquiera atenúa la muy histórica dinamicidad de ese mismo progresar, al igual que aquella normatividad pierde el carácter de la necesidad natural para adquirir el del orden histórico. Efectivamente, la ampliación de las familias y del sistema fundado sobre ello, junto al “tedio” de los “fámulos” de “vivir en tal estado servil” “al principio de una larga edad *naturalmente* los llevó a amotinarse contra esos héroes”<sup>43</sup>. Reflejamente, “con imperiosa necesidad, debieron los héroes por *naturaleza* verse impulsados a unirse en órdenes, para resistir a las multitudes de fámulos sublevados”, y esto significa que ellos se hicieron “reyes” para “regir” y

“salieron a partir de sí mismos los senados reinantes, o sea, de tantos reyes como familias; los cuales, sin humano discernimiento o consejo, se encontraron con que habían unido los intereses privados de cada uno en intereses comunes, en lo que se denomina patria”<sup>44</sup>.

Estamos en la época de las ciudades heroicas, “de estado aristocrático severísimo”<sup>45</sup>, surgidas a partir de las familias de los fámulos. “Así se constituyeron” —explica Vico—

“las primeras ciudades formadas sólo por nobles que las comandaban. Pero, como fueron necesitando también de algunos que les sirvieran, los héroes fueron obligados por un sentido común de utilidad a tener contenta a la multitud de clientes sublevados, y les mandaron las primeras embajadas, que por el derecho de gentes se mandan por los soberanos. Y las mandaron con la primera ley agraria que nace en el mundo, con la cual, como fuertes, dejaron a los clientes lo menos posible, que fue el dominio bonitario de los campos que les habían asigna-

do los héroes; y así puede ser verdadero que Ceres recobró las mieses y las leyes. Semejante ley fue dictada por este derecho natural de gentes; que procurando el dominio a continuación de la potestad, y teniendo los fámulos una vida precaria con esos héroes, los cuales se la habían salvado con sus asilos, derecho era y razón que tuviesen un dominio igualmente precario, que ellos gozaran en tanto que a los héroes les placiese mantenerlos en posesión de los campos que les habían asignado. Así se avinieron los fámulos a constituir las primeras plebes de las ciudades heroicas”<sup>46</sup>.

Es innegable el progreso conseguido, tanto que ya se configura un primer “derecho natural de gentes”. Sin embargo, todavía no se puede afirmar aquí cuál es la dureza del dominio y la rigidez de la ley. Por un lado, las necesidades de la vida (las “*anfractuosa vitae*” del *De ratione*) obligan “a los plebeyos de las primeras naciones bárbaras” a diseminarse por los campos y quedarse allí para “contribuir cuanto fuera necesario al sostenimiento de sus señores”<sup>47</sup>; por otro lado la misma composición socio-ideológica (por decirlo así) de las repúblicas aristocráticas los debilita, porque éstas son distintas en su interior, casi divididas entre hombres y bestias, señores y siervos, sabios y multitudes, en una palabra, *civis et hostis*<sup>48</sup>. En el centro queda un elemento constante de cambio, de transformación, que siempre llama la atención partícipe de Vico, la fuerza de la *imperita multitudo*, que se intenta convertir en “perita” y por tanto “prudente”. “Eterna propiedad” de la historia, dice Vico, es la “de los plebeyos de querer siempre cambiar los Estados, como siempre los cambian; y de los nobles siempre de conservarlos”<sup>49</sup>. Precisamente esta dialéctica impone entonces el paso ulterior a las repúblicas populares. Los “nobles” sometían sus mismos campos a “graves usuras y frecuentes usurpaciones”<sup>50</sup>, es decir, abusaban de ellos para satisfacer sus propias necesidades crecientes y volvieron, después de haberla salvado, “a insultar a la pobre plebe” de los fámulos. Así, el senado debió imponer a los plebeyos el pagar el censo al erario, que antes pagaban sólo los nobles, sin preocuparse de hacer una equiparación tal como para poder decir que “el censo fue la base de la libertad popular”<sup>51</sup>. Semejante régimen de “desigualdad” provocó “grandes movimientos y revueltas de la plebe romana”<sup>52</sup>. Y después “los hombres plebeyos, una vez que reconocen ser de igual naturaleza que los nobles, naturalmente no soportan el no estar igualados a ellos en razón civil”<sup>53</sup>. Las repúblicas aristocráticas se convirtieron en populares. Y aquí la reflexión de Vico se detiene a subrayar la amplitud de la dialéctica interna de este estadio del proceso; dialéctica tan fuerte como para debilitar, si no anular, la necesidad del geométrico, normativo, progresar lineal. El hecho es –como Vico comprende– que el proceso se encamina al propio “cumplimiento”, al cumplimiento de su primera parte (surgimientos, progresos, estados), que la norma descubre la propia racional-

dad y se hace derecho universal de gentes. El cumplimiento impone sin embargo una dramática elección: ¿el proceso se detiene, quizá, al alcanzar la completitud del fin? ¿Y es posible la permanencia sin transformar, hasta traicionar la idea misma de proceso, que es cuanto ha construido, en el cambio irrefrenable de las multitudes, el derecho universal de gentes? ¿La decadencia y la caída devienen quizá la condición de salvación de la historia? Pero, de esta forma, un terrible problema aparece en la reflexión de Vico, tanto como para transformarla y transformar con ella a su propio autor. Volvamos un momento al estadio de las repúblicas populares para intentar dar después una respuesta a los interrogantes de Vico o los que nosotros hemos propuesto con Vico.

“Las plebes de las ciudades heroicas, convertidas en numerosas y también aguerridas [...] y asistidas por la fuerza (que es su multitud), comenzaron a ordenar leyes sin la autoridad de los senados”.

De tal modo, “se transformaron las repúblicas, y de aristocráticas se tornaron populares”<sup>54</sup>. Vico resalta toda la importancia de dicha forma de la edad de los hombres en presencia de las características de las repúblicas aristocráticas de la edad de los dioses. A la “severidad” de estos gobiernos “duros” y “cruels” se contraponen la “benignidad”<sup>55</sup> de las repúblicas populares, al secreto de las repúblicas aristocráticas la “apertura” de las repúblicas populares, las cuales, respecto al espíritu de sacrificio del heroísmo, están connotadas por los caracteres humanísimos de “tener afecto por la comodidad, ternura por los hijos, amor por las esposas y deseo por la vida”<sup>56</sup>. Con estas cualidades se consagra la “tercera especie de razón”, tras la “razón divina” y la “razón de estado”, o sea, la “razón natural”, llamada por los jurisconsultos “*aequitas naturalis*”<sup>57</sup>.

Me parece innegable la íntima participación de Vico en esta forma humanísima de convivencia, a la cual él aproxima la forma sucesiva de las monarquías. Aquí se consigue la muy histórica libertad de la utilidad individual que no se hace arbitrio sino principio de igualdad universal. “En las repúblicas libres” –escribe Vico– “los pueblos, por el bien particular de cada uno, que es igual en todos, sin quererlo, son llevados a ordenar leyes universales, y por ello naturalmente las desean benignamente flexibles hacia las últimas circunstancias de los hechos”, es decir, hacia las exigencias de la historia humanísima y poco heroica (si no por la fatiga que cuesta el sublime principio de la igualdad) de hombres muy históricos en carne y hueso. Tal historia es representada por el “serio poema”<sup>58</sup> del derecho romano antiguo, que consagra la eticidad de la razón de estado, hasta transformarla en filosofía, en la “metafísica de la mente” de los “filósofos políticos”. “Ya que ciertamente fueron primero las leyes, después los filósofos” –escribe Vico en una página para inscribir entre las más solemnes de la modernidad–,

“es necesario que Sócrates, al observar que los ciudadanos atenienses al elaborar las leyes se iban uniendo en una idea conforme a una utilidad igual común a todos, comenzó a esbozar los géneros inteligibles, o sea los universales abstractos con la inducción”<sup>59</sup>.

Después de él,

“Platón, al reflexionar que en tales asambleas públicas las mentes de los hombres particulares, [...] se apasiona cada cuál en su propia utilidad, se conformaban en una idea desapasionada de común utilidad [...], se alzó a meditar las ideas inteligibles óptimas de las mentes creadas, divisas de esas mentes creadas, las cuales no pueden existir en otros más que en Dios, y se elevó a formar al héroe filosófico, que domina con placer las pasiones”<sup>60</sup>.

Por tanto, nuevamente héroes, pero héroes bastante distintos de aquellos de la edad de los dioses. Estos héroes extraen su heroísmo de la utilidad propia de cada uno, que se atempera en el respeto de la pareja utilidad de otros. Lo que significa que el heroísmo consiste en descubrir el muy histórico criterio, la medida concretísima de la razón filosófica confiada al Platón de Vico, que es filósofo político y no monástico, el descubridor de la metafísica del Ser, porque este Ser suyo es, según sugiere la lucidísima lectura viquiana, el ser de cada uno de los existentes ahora capaces de hacer resaltar humanamente la vida, con benignidad y clemencia, lejos de las enormes selvas de la bestialidad. De aquí la magnífica conclusión de Vico.

“De todo lo que se concluye que de la plaza de Atenas salieron tales principios de metafísica, de lógica, de moral. Y de la advertencia de Solón dada a los atenienses: ‘*Nosce te ipsum*’ [...] salieron las repúblicas populares, de las repúblicas populares las leyes, y de las leyes salió la filosofía”:

*ex legislatione philosophia:*

“que si no hubiesen existido religiones, y por tanto repúblicas, no habrían salido al mundo filósofos”<sup>61</sup>.

¿Se ha llegado quizá –es lícito preguntarse– “al punto eterno del estado perfecto de las naciones”<sup>62</sup>, que Vico, en la *Scienza Nuova Prima*, asigna a cuando “la sabiduría vulgar del género humano, la cual comenzó a partir de las religiones y de las leyes, [...] se perfeccionó y completó con las ciencias, con las disciplinas y con el arte”<sup>63</sup>. Entonces (“de tal guisa”, dice Vico),

“de la sabiduría vulgar, que es la ciencia de las divinas cosas de las religiones y humanas de las leyes, salió la sabiduría renovada de las divinas cosas metafísicas, de las verdades matemáticas y de los principios de la física, y de las cosas humanas que se concluyen de las morales, económicas y civiles filosofías, por las cuales los buenos filósofos estudiaron, todos igualmente, formar, por máximas de eterna verdad, aquella mente de héroes que el pueblo ateniense explicaba en las asambleas con el sentido común de la utilidad pública, donde elaboraba las leyes justas, que no son otra cosa que la mente de legisladores desprovista (privada) de afectos o de pasiones”<sup>64</sup>.

Y aquí se determina el *acmé*, o sea el estado perfecto de las naciones, que se goza cuando “las ciencias, las disciplinas y las artes, así como todas tienen el ser a partir de las religiones y de las leyes, así todas sirven a las leyes y a las religiones”. Sin embargo, en la misma *Scienza Nuova Prima*, Vico había entrevisto detrás y junto “al acmé, o sea un estado de perfección”, el riesgo de la caída, que conduce precisamente los “grados” y los “extremos” “en los cuales, como cualquier otra cosa mortal, debe esa humanidad de las naciones correr y terminar”. Igualmente le resultaba claro que permanecer en el “estado de perfección” sería equivalente al “pararse” (la palabra es de Vico) de las naciones “en ciertas máximas”, “tal que, quedarse fuera de esas máximas aceptadas sería el verdadero error, o sea, un andar vagando, no de hombre, sino de fiera”<sup>65</sup>. Pero esto es ciertamente un error en presencia del “deseo que tienen naturalmente todos los hombres de vivir eternamente”, tanto que, respecto a ello, la caída es como el castigo por el deseado conocimiento del porvenir, que es, por el contrario, propio “de la mente infinita y eterna” de Dios, y no puede ser de los hombres, los cuales sin embargo nutrieron esta aspiración tanto que “so pena de haber [...] deseado conocer el porvenir” fue condenada “toda la humana generación a fatigas, dolores y muerte”<sup>66</sup>. Pero ésta es precisamente la historia de los hombres y Vico sabe que de ella hay que ocuparse y dar razón. Mas históricamente, en la *Scienza Nuova Terza*, el retorno de un tema antiguo del *De ratione*, convenientemente transformado y enriquecido, indica el negativo de las repúblicas populares y las razones de su decadencia.

“Con la libertad popular [...] sucedió que el dominio civil perdió el propio significado de “dominio público” [...] y se dispersó por todos los dominios privados de esos ciudadanos romanos”<sup>67</sup>.

Y “ya que en las repúblicas libres todos miran por sus intereses privados”<sup>68</sup>, para su conservación sirve confiarse a un solo señor, dando así lugar a la tiranía, cuyas leyes son “disolutas”<sup>69</sup>; “seguidamente vinieron las penas benignas, practicadas en las repúblicas populares, donde manda la multitud, la cual, porque es de débiles, está

naturalmente inclinada a la confusión”<sup>70</sup>. ¿Qué quiere decir esta versátil naturaleza de las repúblicas populares y de las monarquías inexorablemente expuestas sobre el plano inclinado de la decadencia, no obstante los muchos elementos positivos, no obstante haber alcanzado el *acmé*? Quiere decir que, en síntesis, si no ineluctable, como era la ley de los pasos lineales desde la ferinidad a las monarquías, la caída es una necesidad impuesta por la fragilidad de la naturaleza humana que contrasta con la aspiración a la eternidad que, sin embargo, es de Dios y no puede ser de los hombres y que por ello es imposible, por cuanto equivaldría a parar el movimiento de la historia, que es la vida, no de Dios, sino de la humana gentilidad. Dicho de otro modo, la decadencia –que, si no otra cosa, asegura el movimiento– es la culpa por una aspiración superior a la fuerza de la humanidad y a las formas de sus gobiernos y es también, sin embargo, el instrumento que salda la gran conquista de Vico, o sea la historización que el derecho natural de gentes conquista ante la posibilidad tanto de la permanencia como de la caída. Y es aquí donde interviene el *ricorso*, el cual para conjugar la necesaria normatividad del derecho natural con la historicidad de la teología civil razonada, al que Vico confía el sentido y el significado de la historia ideal eterna de las naciones en su curso y todavía más en su *ricorso*. Vico, que ha ejemplificado la barbarie retornada y refleja sobre la primera utilizando para leer los feudos los acontecimientos de la historia romana antigua, no por ello sobrepone la segunda sobre la primera, el *ricorso* sobre el curso. Entre la una y la otra fase del proceso ideal eterno está, en efecto, la cesura de la revolución cristiana, tras la cual ya nada es como en la originaria gentilidad. “Pues,” –comienza el capítulo primero del libro V dedicado al “*ricorso* de las cosas humanas en el resurgir que hacen las naciones”–

“habiendo esclarecido y confirmado por vías sobrehumanas la verdad de la religión cristiana con la virtud de los mártires en contra del poder romano, con la doctrina de los Padres y con los milagros en contra de la vana sabiduría griega, habiendo surgido después naciones armadas, que tenían que combatir por todas partes la verdadera divinidad de su Autor, permitió Éste que naciese un nuevo orden de humanidad entre las naciones”<sup>71</sup>.

Después de ello, el *retorno* no es un eterno retorno de lo mismo. Ciertamente se da una providencial heterogénesis de los fines que Vico delinea<sup>72</sup> con unos pocos trazos potentes y eficaces que sirven para concluir que si “las naciones quieren dispersarse a sí mismas”, se encaminan, sin embargo a “salvarlas los avances en las soledades, de donde, cual fénix, nuevamente resurgen”<sup>73</sup>. Pero este resurgir del “atontamiento” y de la “estupidez” de las “groseras sutilezas de los ingenios maliciosos”, enmohecidos “durante largos siglos de barbarie”<sup>74</sup>, viene garantizado solamente por las “necesarias utilidades de la vida”, que dan calor a la



renovada “piedad”, a la renovada “fe”, a la renovada “verdad” que son los “naturales fundamentos de la justicia”<sup>75</sup>. Ya que “lo que hizo todo esto” –o sea el progresar de la historia ideal eterna– “fue mente pura, porque lo hicieron los hombres con inteligencia; no fue azar, porque lo hicieron eligiendo; no fue casualidad, porque perpetuamente, haciéndolo siempre así, salen las mismas cosas”<sup>76</sup>. Por tanto, el *ricorso* no coincide con la decadencia, sino, al contrario, es lo que rescata de la inevitabilidad de ésta. Con ello Vico confirmaba la polémica de su derecho natural de gentes contra viejos y nuevos escépticos (ya fuesen estoicos o epicúreos) y a la vez consignaba a la inquieta modernidad, de la que había elaborado una gran interpretación, su “nueva filosofía”, que es un muy historicista “sistema de la civilidad, de las repúblicas, de las leyes, de la poesía, de la historia y, en una palabra, de toda la humanidad”<sup>77</sup>.

[Trad. del italiano por María José Rebollo Espinosa]

## Notas

1. De aquí en adelante, salvo aviso diferente, sigo la bella edición de las *Opere* de Vico (Milán, 1990) a cargo de A. Battistini. Cfr. *De mente heroica*, vol. I, pp. 381-382.
2. *Ibid.*, p. 391.
3. Así G. CAPOGRASSI, “L’attualità di Vico” (1943), en las *Opere*, Milán, 1958, vol. IV, p. 400.
4. Cfr. VICO, *De mente heroica*, cit. p. 397.
5. ID., *Scienza Nuova Terza* (1744), en *Opere*, I, §§ 129, 130, 131, 134, 138, 140 (pp. 496-497)
6. ID., *Le orazioni inaugurali I-VI*, ed. crítica al cuidado de G.G. Visconti, Bolonia, 1982, en *Opere di G. Vico*, ed. crítica del Centro di Studi Vichiani, Nápoles, 1982, vol. I. Véase p. 168 (texto latino) y p. 169 (trad. it. de Visconti)
7. ID., *De nostri temporis studiorum ratione*, en *Opere*, I, p. 132 (texto latino) y p. 133 (tr. it. de M. Di Benedetto), ya en *Opere filosofiche*, a cargo de P. Cristofolini, Florencia, 1971)
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. *Ibid.*, pp. 154 y 155.
11. ID., *Le orazioni inaugurali*, cit., pp. 188 y 189.
12. *De nostri temporis...*, cit., pp. 130 (131), 132 (133), 104 (105)
13. *Ibid.*, pp. 176 (177) y 180 (181)
14. ID., *De antiquissima italorum sapientia*, en *Le orazioni inaugurali, il De Antiquissima e le polemiche*, a cargo de G. Gentile y F. Nicolini, en *Opere*, a cargo de F. Nicolini, vol. I, Bari, 1914 (reproducción anastática, 1968), pp. 183, 192.
15. ID., *De nostri temporis...*, cit., pp. 192 (193), 194 (195). El tema de la “jurisprudencia rígida” que se convierte en “benigna” retorna en la *Scienza Nuova Prima* (1725), en *Opere*, II, parág. 202 (p. 1080) y 206 (p. 1082).
16. ID., *Scienza Nuova Terza*, cit., parág. 630 (p. 730)
17. ID., *De mente heroica*, cit., p. 384 (385), tr. it. de F. Nicolini, en *Opere*, Milán.
18. Cfr. G. CAPOGRASSI, “Dominio, libertà e tutela nel ‘De Uno’ ” (1925), en *Opere*, cit., vol. IV, pp. 11-28.
19. VICO, *De nostri temporis...*, cit., p. 176 (177)
20. ID., *Scienza Nuova Terza*, cit., § 1097 (p. 961) y § 1112 (p. 971)
21. *Ibid.*, § 1096 (p. 957)
22. ID., *Scienza Nuova Prima*, en *Opere*, II, § 25 (p. 997) y cfr. § 405 (pp. 1177-1178)
23. *Ibid.*, § 25 (p. 987)
24. *Ibid.*, § 42 (p. 1002)

25. *Ibid.*, § 23 (pp. 990-991)
26. *Ibid.*, § 40 (p. 1000)
27. *Id.*, *De mente heroica*, cit., p. 374.
28. *Id.*, *Scienza Nuova Terza*, cit., § 342 (p. 548).
29. *Ibid.*, § 362 (p. 559).
30. *Ibid.*, § 502 (p. 641).
31. *Ibid.*, § 504 (p. 644).
32. *Ibid.*, § 504 (p. 645).
33. *Ibid.*, § 503 (p. 644).
34. *Ibid.*, § 516 (p. 651).
35. *Ibid.*, § 391 (p. 580).
36. *Ibid.*, § 553 (p. 677).
37. *Ibid.*, § 539 (pp. 667-668).
38. *Ibid.*, § 553 (p. 677).
39. *Ibid.*, § 554 (p. 678).
40. *Ibid.*, § 556 (p. 679).
41. *Ibid.*, § 582 (p. 695).
42. *Ibid.*, § 583 (p. 696).
43. *Ibid.*, § 583 (pp. 696 y 697).
44. *Ibid.*, § 584 (p. 697).
45. *Ibid.*, § 684 (p. 759).
46. *Ibid.*, § 597 (p. 707).
47. *Ibid.*, § 608 (p. 715).
48. *Ibid.*, § 609 y ss. (pp. 716 y ss.).
49. *Ibid.*, § 609 (p. 716).
50. *Ibid.*, § 619 (p. 721).
51. *Ibid.*, § 619 (p. 722).
52. *Ibidem*.
53. *Ibid.*, § 1087 (p. 953).
54. *Ibid.*, § 1006 (p. 909).
55. *Ibid.*, § 950 (p. 874) y § 1015 (p. 914).
56. *Ibid.*, § 951 (p. 875).
57. *Ibid.*, § 951 (p. 875) y cfr. § 947 y ss. (pp. 873 y ss.).
58. *Ibid.*, § 1037 (p. 926).
59. *Ibid.*, § 1040 (pp. 927-928).
60. *Ibid.*, § 1041 (p. 928).
61. *Ibid.*, § 1043 (p. 929).
62. *Id.*, *Scienza Nuova Prima*, cit., § 247 (p. 1099).
63. *Ibid.*, § 10 (p. 984).
64. *Ibid.*, § 247 (p. 1099).
65. *Ibid.*, § 11 (p. 985).
66. *Ibid.*, § 8 (p. 983).
67. *Id.*, *Scienza Nuova Terza*, cit., § 621 (p. 723).
68. *Ibid.*, § 1008 (p. 911).
69. *Ibid.*, § 1015 (p. 914).
70. *Ibid.*, § 1022 (p. 919).
71. *Ibid.*, § 1047 (p. 934).
72. Cfr. *ibid.*, § 1108 (p. 969).
73. *Ibidem*.
74. *Ibid.*, § 1106 (p. 967).
75. *Ibid.*, § 1106 (p. 968).
76. *Ibid.*, § 1108 (p. 969).
77. He preferido, más allá de las indicaciones de las páginas de Vico, no hacer referencias a la literatura secundaria, en razón a la relevancia del tema en Vico, tanto como para poder decir que ese es el tema de Vico. He tenido presentes, prevalente si no exclusivamente, dos contribuciones clásicas de la literatura viquiana reciente

(el llamado nuevo curso de los estudios viquianos), P. PIOVANI, “*Ex legislatione philosophia: sopra un tema di Vico*” (1960, ahora en *La filosofía del diritto come scienza filosofica*, Milán, 1963, pp. 197-256) y G. GIARRIZZO, “La política di Vico” (1968, ahora en *Vico. La politica e la storia*, Nápoles, 1981, pp. 55-122). Debo añadir que, cuanto más vuelvo sobre Vico (incluso tras un aparente alejamiento, porque mi constante interés no ha sido explícito), más evidente me parece la original relevancia de las propuestas de Piovani (cuyas principales contribuciones viquianas se leen en el volumen *La filosofía nuova di Vico*, a mi cuidado, Nápoles, 1990) que hacen lamentar la síntesis programada y truncada por la muerte precoz del estudioso. También se recuerda a R. CAPORALI, “Vico: la ‘decadenza’ e lo ‘Stato’ ” (en *Filosofia politica*, IX, 1995, 1, pp. 27-49, del cual se encuentra algún complemento en el libro *Heroes Gentium. Sapienza e politica in Vico*, Bologna, 1992). El de Caporali es, en efecto, un ensayo inteligente, cuya lectura resulta difícil, al menos para mi gusto, por el obsesivo recurso al guión para dividir las partes constituyentes de una palabra, que es lo menos viquiano que pueda concebirse ante la coherencia histórica que Vico atribuye a las palabras sostenidas siempre por una conceptualización etimológica que es “historia de cosas” y no de formas, al contrario de cuanto sucede en la neanalfítica y heideggeriana extenuación de la palabra, descompuesta en atención a funambulescos juegos jergales.

\* \* \*



Cuadernos de  
*filosofía*

CIVILTÀ  
DEL  
MEDITERRANEO

ARCHIVIO  
DI STORIA DELLA CULTURA

HISTORIA  
PHILOSOPHICA  
AN INTERNATIONAL JOURNAL

Educação e Filosofia

New Vico Studies

BOLLETTINO DEL CENTRO  
DI  
STUDI VICHIANI

roci  
nan  
te

THÉMATA



LOGOS

REVUE  
des  
ÉTUDES ITALIENNES

REVISTA DE

NUMERO 14  
ANO 2009  
10 EUROS

*Hispanismo*  
*filosófico*



Δαίμων  
Revista de Filosofía