

VICO Y FICHTE: LA VALIDEZ UNIVERSAL DEL DERECHO

Luciano Córscico



En el contexto de la filosofía moderna, la *Ciencia Nueva* de G. Vico y la *Doctrina de la Ciencia* de J. G. Fichte representan dos modelos alternativos de fundamentación teórica, orientadas hacia un mismo objetivo: la validez universal del derecho. La *Ciencia Nueva* ofrece una auténtica filosofía del derecho, donde un modelo ideal tiene la posibilidad de realizarse efectivamente a lo largo de la historia del género humano y de sus instituciones civiles. Sin embargo, su argumentación implica todavía un fuerte compromiso metafísico, y supone siempre la incorporación de premisas y datos históricos, antropológicos o sociológicos, que no siempre son examinados de manera crítica. Por otro lado, la fundamentación fichteana de un derecho con validez universal nos obliga a aplazar todo compromiso metafísico. El método deductivo de su filosofía trascendental requiere excluir de forma sistemática todo presupuesto ontológico, histórico o psicológico. La base de la exposición filosófica se encuentra simplemente en el concepto puro de la racionalidad y en su uso posible.

PALABRAS CLAVE: Vico, Fichte, derecho, validez universal, método deductivo trascendental, racionalidad.

In the context of the modern philosophy, the Vico's *New Science* and the Fichte's *Science of Knowledge* presents two alternative models of theoretical fundamentation, oriented towards a same objective: the universal validity of the right. The *New Science* offers an authentic philosophy of the right, where an ideal model has the possibility of being made

actually throughout the history of the humankind and its civil institutions. Nevertheless, its argumentation still implies a strong metaphysical commitment, and always supposes the incorporation of premises and historical, anthropological or sociological data, that not always are examined of critical way. On the other hand, the Fichte's fundamentation of a right with universal validity forces to us to put off all metaphysical commitment. The deductive method of its transcendental philosophy requires to exclude systematically all ontological, historical or psychological presupposition. The basis of the philosophical exposition is simply in the pure concept of the rationality and in its possible use.

KEYWORDS: Vico, Fichte, right, universal validity, deductive method, rationality.

1. Introducción

No siempre se destaca de manera suficiente el significado práctico de una doctrina filosófica. Entre los intereses prácticos de la filosofía se encuentra, sin lugar a dudas, el esfuerzo de fundamentación de la legalidad jurídica. Puede decirse además que, en el contexto de la filosofía moderna, la *Ciencia Nueva* de G. Vico y la *Doctrina de la Ciencia* de J. G. Fichte representan dos modelos alternativos de fundamentación teórica, orientadas hacia un mismo objetivo: la validez universal

del derecho. Con el propósito de analizar por separado el carácter específico de ambos modelos, el presente trabajo estará dividido en dos partes principales.

En la primera parte, intentaremos demostrar que el modelo desarrollado por la filosofía de Vico se fundamenta básicamente en el concepto de *Providencia*, como un principio doctrinal y metodológico que permite alcanzar una síntesis final entre la validez universal del derecho y el desarrollo histórico de la naturaleza humana. En el marco de este análisis, debemos determinar en primer lugar la dimensión práctica de la *Ciencia Nueva* y su sentido jurídico. Luego, intentaremos definir brevemente el proyecto de un derecho con validez universal. Finalmente, trataremos de establecer el significado y la función que desempeña el concepto de *Providencia*, como fundamento de una síntesis entre la universalidad del derecho y la particularidad histórica de las instituciones humanas.

En la segunda parte del presente trabajo, nos ocuparemos de analizar el modelo fichteano de la fundamentación del derecho, a partir del carácter específico de su *deducción trascendental*. En particular, trataremos de argumentar que su exposición de la *Grundlage des Naturrecht nach Principien der Wissenschaftslehre* (NR) de 1796 se desarrolla de acuerdo a un método deductivo-trascendental, cuyo propósito esencial consiste en justificar de manera racional los principios de la W-L en el ámbito normativo del derecho. En otras palabras, el texto de la NR de 1796 debe interpretarse sobre la base de su propio criterio metodológico-deductivo. Si se admite este criterio, debe excluirse sistemáticamente todo significado metafísico, histórico, antropológico o psicológico de la teoría jurídica de Fichte. En un sentido más amplio, una adecuada interpretación de la filosofía fichteana exige poner en suspenso todo significado descriptivo o explicativo, en favor de un significado estrictamente normativo. La deducción trascendental de la W-L no se ocupa de establecer hechos empíricos o realidades fácticas. Por ese motivo, esta exposición deductiva no implica una doctrina metafísica sobre la naturaleza humana o sobre el sentido de la historia, sino que sólo pretende establecer el marco normativo de la esfera jurídica, a partir de pruebas que se derivan del concepto mismo de racionalidad.

2. La fundamentación del derecho en la *Ciencia Nueva* de G. Vico

Como se sabe, la *Ciencia Nueva* de Giambattista Vico plantea numerosos problemas de interpretación. Según una interpretación muy frecuente, esta obra se define como la exposición *teórica* de una filosofía de la historia. Por otra parte, diversos autores se han encargado de destacar su sentido *práctico* (político, jurídico, moral). Sin embargo, esta tensión entre la teoría y la praxis no agota la *Ciencia Nueva* de Vico como fuente de sucesivos problemas e interrogantes. Son diversas las tensiones que exigen una síntesis en la obra de Vico: la tensión entre filosofía y filología, entre verdad y certeza, entre derecho natural y derecho positivo, entre razón e historia

En sus escritos jurídicos de 1720, Vico expresa su propósito de fundamentar un derecho con validez universal, a partir del conocimiento metafísico de la naturaleza humana. A diferencia de los teóricos modernos del Derecho Natural, esta

doctrina sobre la naturaleza humana incluye también el conocimiento de Dios. A primera vista, la exposición histórica de la naturaleza humana desarrollada en su *Ciencia Nueva* parece contradecir este objetivo de sus escritos jurídicos. Según esta exposición, no hay una forma única de derecho universal, sino tres, de acuerdo a las tres edades en la vida de los pueblos: la divina, la heroica y la humana. Una primera interpretación puede formularse así: una exposición histórica no puede establecer principios universales del derecho, sino sólo realizaciones fácticas del derecho positivo, con una validez parcial, histórica, relativa. Por lo tanto, la *Ciencia Nueva* de Vico abandona el propósito de fundamentar un derecho con validez universal. Una interpretación alternativa podría apoyarse en la siguiente hipótesis: el concepto de *Providencia* en la filosofía de Vico es un principio doctrinal y metodológico que permite sintetizar la validez universal del derecho con el desarrollo histórico de la naturaleza humana. En el presente capítulo, el análisis de los textos de Vico se apoyará básicamente en esta última hipótesis.

2.1. La tensión entre teoría y praxis en la *Ciencia Nueva* de Vico

Una interpretación exhaustiva de la *Ciencia Nueva* de Vico plantea la dificultad de determinar su significado teórico y su significado práctico. Según las interpretaciones más tradicionales, la *Ciencia Nueva* se comprende como la primera formulación sistemática de una filosofía de la historia en la época moderna. La exposición de Vico se limitaría entonces a presentar el curso regular que siguen las cosas humanas en todas las naciones, conforme al plan fijado por la Providencia divina. Es decir, la *Ciencia Nueva* de Vico sólo se ocuparía de demostrar que la historia efectiva ha seguido el plan providencial¹.

Sin embargo, el significado de la *Ciencia Nueva* de Vico no parece agotarse en este objetivo teórico. La *Ciencia Nueva* presenta además una dimensión práctica. Esta última afirmación, sin embargo, no es evidente a primera vista. Su justificación sólo puede encontrarse en un cuidadoso análisis de la obra de Vico. En el presente trabajo, intentaremos buscar esa justificación en el análisis particular de un escrito titulado *Práctica de la Ciencia Nueva*². En ese texto, Vico afirma:

“Mas toda esta obra ha sido hasta ahora razonada como una mera ciencia contemplativa en torno a la naturaleza común de las naciones. Por esto mismo, parece no obstante faltar en su ayuda a la prudencia humana, cuando ella se aplique para que las naciones que van a decaer, o no se arruinen completamente o no se aceleren a su ruina; y, en consecuencia, parece faltar en la práctica, que debe ser de todas las ciencias que se envuelven en torno a materias que dependen del arbitrio humano, las que se llaman activas”³.

En la época de Vico, el término *práctica* tenía al menos dos significados: a) una clase de ciencia que se distingue por un lado de las ciencias teóricas, y por el otro lado de las ciencias productivas, aunque generalmente incluyendo a estas últimas como una especie; b) una parte de la ciencia, que se desprende de una parte teórica de esa misma ciencia (que considerada en su totalidad puede ser comprendida a su vez como teórica o práctica). En el caso de la *Práctica de la Ciencia Nueva* de Vico, el término *práctica* es utilizado en el significado B⁴. La *práctica* se refiere aquí a la parte práctica de la *Ciencia Nueva*. Es decir, el propio Vico sostiene una dimensión práctica de su *Ciencia Nueva*, que puede comprenderse como una explicación de su utilidad política y de su aplicación a la realidad de los pueblos.

En principio, Vico afirma que la parte práctica de la *Ciencia Nueva* puede derivarse de su parte teórica, en la que se estudia el curso que siguen las naciones. Conforme a esta práctica, los sabios y los príncipes de las repúblicas pueden conducir a los pueblos a su estado de perfección, por medio de buenas órdenes, leyes y ejemplo⁵.

Vico sostiene además que las academias no debían secundar el espíritu corrompido de la época, sino incorporar los principios establecidos por la *Ciencia Nueva*: a) Providencia divina; b) moderación de las pasiones humanas; c) inmortalidad del alma. Según Vico, estos principios deben aplicarse respetando el sentido común del género humano como criterio de verdad. Este sentido común nunca se pierde del todo, ni siquiera en las naciones más corrompidas. Dios despierta en estas naciones la reflexión, incluso en sus momentos de mayor decadencia. En los pueblos que cultivan las buenas costumbres no se teoriza sobre la honestidad y la justicia, sino que más bien se la pone en práctica. Cuando los pueblos atraviesan una fase de decadencia y corrupción, es el momento en que comienzan a hablar de justicia, precisamente porque no toleran su falta⁶.

En concordancia con los principios teóricos de la *Ciencia Nueva*, las academias deben cumplir un rol práctico fundamental: enseñar a los jóvenes el camino hacia una vida justa, partiendo del mundo de Dios y de las mentes, para descender luego hasta el mundo de las naciones. La juventud debe aprender que el mundo civil se compone de materia y forma, como los hombres que lo han construido. A la materia corresponde el cuerpo, y tiene como propiedades su carácter informe, defectuoso, oscuro, movable, divisible. La materia produce desorden, confusión, caos. La forma corresponde a la mente y tiene las propiedades de perfección, luminosidad, actividad, indivisibilidad, constancia. Por medio de estas propiedades, la forma del hombre es origen del orden, la armonía, la vida y la belleza⁷.

Desde el punto de vista teórico, la *Ciencia Nueva* enseña que la materia debe subordinarse a la forma: en otras palabras, la mente debe mandar y el cuerpo debe obedecer. Las academias deben enseñar estos principios teóricos a los jóvenes,

precisamente por su utilidad práctica. Por medio de estos principios, los jóvenes pueden ser orientados hacia la buena política y hacia la sabia jurisprudencia. Vico insiste en el significado práctico de la *Ciencia Nueva*. Es decir, los jóvenes deben aprender a aplicar los principios metafísicos de la *Ciencia Nueva*, que expresan la ley eterna establecida por la divina Providencia en el mundo de las naciones⁸.

En resumen, aunque Vico parece admitir el carácter fundamentalmente teórico de su exposición de la *Ciencia Nueva*, este breve análisis descubre también un enorme esfuerzo por mostrar que su teoría es susceptible de una aplicación a la vida pública⁹.

2.2. Sentido político, sentido moral y sentido jurídico de la *Ciencia Nueva*

Como se ha visto en el capítulo anterior, la *Ciencia Nueva* de Vico tiene una dimensión práctica. A continuación, intentaremos mostrar que esa dimensión práctica tiene un profundo significado jurídico. La filosofía contemporánea nos ha habituado a la distinción entre política, derecho y ética. Está claro que estas tres esferas de la actividad humana se encuentran presentes en la filosofía de Vico. Sin embargo, desde un comienzo nos resulta difícil encontrar en su exposición un criterio claro para distinguir los límites y contornos precisos de cada una. La doctrina política, la doctrina moral y la doctrina jurídica deben ser reconstruidas y delimitadas a partir de un análisis exegético del texto de la *Ciencia Nueva*. Diversos estudios e investigaciones se han ocupado de llevar a cabo este análisis.

En un estudio reciente, titulado la *Razón de la Ley*, Francisco J. Navarro Gómez ha intentado reconstruir la doctrina viquiana del derecho natural de gentes. En particular, Navarro Gómez considera que es preciso trazar una clara distinción entre derecho natural de gentes e historia. El derecho natural de gentes de la *Ciencia Nueva* sólo proporciona el instrumento y la ocasión para la creación de una historia universal del género humano, por medio de costumbres e instituciones. Como derecho natural, expone una verdad común. Como derecho de gentes, expone el desarrollo de los pueblos en una secuencia histórica. Esta doctrina jurídica de Vico se refiere esencialmente al derecho histórico de los procesos civiles. En este sentido, el derecho constituye el medio que nos permite construir y comprender el progreso del hombre en el contexto de comunidades cada vez más complejas. Por otra parte, se advierte con claridad que Vico proporciona una dimensión histórica a su teoría del derecho, en tanto rechaza el carácter absoluto de la razón. Vico sitúa a la razón en la historia, como le corresponde a todas las cosas humanas. De esta forma, Vico traslada también de manera consecuente los principios racionales del derecho al ámbito histórico. Sin embargo, esta dimensión histórica no impide afirmar que el derecho natural de gentes de Vico es un auténtico derecho¹⁰.

En su estudio titulado *Domesticar a los Gigantes: Sentido y Praxis en Vico*, Alberto Damiani se ha ocupado principalmente de reconstruir la doctrina política

contenida en la *Ciencia Nueva*. Damiani somete a revisión crítica la interpretación dominante en los estudios viquianos a lo largo del siglo XX. Según esta interpretación, la *Ciencia Nueva* expresaría un saber puramente teórico sobre el mundo civil. Además, este objetivo de comprender teóricamente los principios universales y eternos del mundo civil, habría obligado a Vico a rechazar todo interés práctico-político de la *Ciencia Nueva*. Es decir, si la *Ciencia Nueva* se encarga de demostrar que todas las naciones antiguas y modernas siguen necesariamente un curso ideal y eterno, entonces esta ciencia no puede aconsejar a los hombres una acción política libre. Sin embargo, Damiani sostiene que el análisis de los textos viquianos permite comprender que las pretensiones científicas de la *Ciencia Nueva* no persiguen un interés puramente teórico, sino que contienen también el objetivo práctico de orientar el gobierno del mundo civil a través de esos principios. Es decir, la *Ciencia Nueva* contiene una doctrina práctico-política¹¹.

En su artículo *El Derecho en la obra de Giambattista Vico*, Eleuterio Sánchez García se ocupa de la dicotomía derecho/moral en la *Ciencia Nueva* de Vico. Sin duda, resulta problemática la idea de una doctrina moral autónoma en la obra de Vico. En efecto, Vico establece relaciones muy estrechas entre la moral y el derecho. Por ese motivo, Sánchez García llega a afirmar que, a fin comprender la doctrina de Vico sobre el derecho, es inevitable establecer su precisa relación con la moral. Según Vico, lo justo es una parte de lo bueno. Los conceptos de bueno, mejor y justo tienen una raíz común: la razón humana. Esto permite concluir que la actividad jurídica no se puede dissociar de la actividad moral. La diferencia entre ambas reside en su finalidad y no en su origen. Según Sánchez García, esta conexión entre justicia y virtud moral sitúa a Vico en el horizonte del derecho natural clásico y moderno, que sostiene que no hay actividad humana que no implique una forma de eticidad. La *Ciencia Nueva* de Vico se muestra así como una ética jurídica: expone un proceso ético de humanización que se verifica en el derecho natural de gentes y expresa la lucha de la humanidad corrompida por aproximarse práctica e históricamente al valor objetivo del derecho. Todos los intérpretes y expositores de la obra de Vico parecen coincidir en que su obra expresa una conexión entre derecho y moral. Algunos comentaristas incluso le reprochan falta de claridad en el tratamiento del problema: la obra de Vico no parece ofrecer un criterio claro de distinción entre moral y derecho. Por el contrario, el derecho y la moral aparecen siempre en una relación constante¹².

Además de estas observaciones sobre la moral, Eleuterio Sánchez García se propone como principal objetivo la reconstrucción de la doctrina jurídica en la obra de Vico. Frente a la interpretación de G. Gentile¹³, Sánchez García afirma que el derecho es un elemento básico de la filosofía viquiana. El problema reside en que esta teoría del derecho no siempre está presente en la obra de Vico de manera explícita¹⁴. Por ese motivo, en el capítulo siguiente intentaremos reconstruir los contenidos fundamentales de esa teoría del derecho.

2.3. La teoría del derecho en la *Ciencia Nueva*

Es evidente que la filosofía de Vico tiene una importante dimensión práctico-jurídica. Como hemos visto en el anterior capítulo, la crítica especializada parece estar de acuerdo sobre esta cuestión. Sin embargo, cuando se intenta reconstruir una teoría del derecho en la obra de Vico, aparece un nuevo problema. En sus escritos jurídicos de 1720 Vico manifiesta explícitamente el objetivo de fundamentar un derecho con validez universal, a partir del conocimiento metafísico de la naturaleza humana. A diferencia de los teóricos modernos del derecho natural, esta doctrina sobre la naturaleza humana debe incorporar el conocimiento de Dios. Vico piensa que toda fundamentación previa del derecho natural ha sido insuficiente. Sólo por ese motivo pueden parecer aceptables los argumentos que ponen en duda la posibilidad de alcanzar la justicia en las actividades humanas, así como los argumentos que concluyen que la justicia sólo puede valorarse en función de su utilidad en las diversas épocas y lugares¹⁵. Frente a esta forma de relativismo, Vico destaca la necesidad de establecer un derecho eterno y verdadero, aceptado universalmente. El derecho universal sólo puede fundarse en una metafísica como ciencia eterna de la verdad. Sólo de la metafísica pueden extraerse principios jurídicos universalmente aceptados. De esta manera, Vico justifica su intento de establecer los principios de la jurisprudencia a partir de la metafísica¹⁶.

A primera vista, la exposición histórica de la naturaleza humana desarrollada en su *Ciencia Nueva* parece contradecir este objetivo de sus escritos jurídicos. Además, no resulta tan claro que el objetivo primordial de esta obra consista en establecer un derecho con validez universal. Más bien, Vico afirma que su ciencia consiste en la descripción de una historia a la vez “ideal y eterna, conforme a la cual transcurren en el tiempo las historias de todas las naciones en sus nacimientos, progresos, equilibrios, decadencias, y finales”¹⁷.

Según esta descripción histórica, no hay una forma única de derecho universal, sino tres (de acuerdo a las tres edades en la vida de los pueblos: la divina, la heroica y la humana). En efecto, en el Libro IV de la *Ciencia Nueva* (Sección III), Vico parece ofrecer sólo una descripción histórica de las distintas clases de derecho: a) el derecho divino, que imperaba cuando los hombres y las cosas existían en función de los dioses que las habían originado; b) el derecho heroico, que imperaba como derecho de fuerza acompañada de religión; c) derecho humano, que se establece cuando es dictado por la razón manifiesta en su totalidad¹⁸.

A continuación, sobre la base de estas tres formas históricas del derecho, Vico establece en la sección VII tres tipos de jurisprudencia: a) la jurisprudencia o sabiduría divina (también llamada teología mística); es la ciencia del hablar divino, del misterio divino de la adivinación y la ciencia de los poetas teólogos; según Vico, esta forma de sabiduría se ajusta a lo *cierto*; b) la jurisprudencia heroica; es la sabiduría del que consigue con sagacidad lo que se ha propuesto a través del uso apro-

piado de las palabras; el prestigio de los jurisconsultos romanos antiguos consistía en la expresión de su cautela, en la necesidad de ejercitar su razón en los juicios y de exponer los hechos circunstanciados, de tal modo que las fórmulas de las acciones no se pudieran negar; al igual que la anterior, esta forma de jurisprudencia se ajusta a lo *cierto*; c) la jurisprudencia humana; contempla la verdad de los hechos y somete la razón de las leyes a todo lo que requiere la igualdad de causas; esta jurisprudencia se ejercita en las monarquías y en las repúblicas populares libres (gobiernos humanos); a diferencia de las dos anteriores, esta forma de jurisprudencia sólo se ajusta a lo *verdadero*¹⁹.

Ahora bien, si se afirma que una exposición histórica sólo puede establecer principios particulares del derecho, entonces debe concluirse que Vico abandona en su *Ciencia Nueva* el objetivo de establecer un derecho con validez universal. Es decir, una exposición histórica puede describir las realizaciones fácticas del derecho positivo, pero estas realizaciones sólo poseen una validez parcial, histórica, relativa. Si se aceptan estas premisas, no parece haber otra conclusión que ésta: en la *Ciencia Nueva*, Vico abandona el propósito de sus escritos jurídicos de 1720.

Sin embargo, también puede apreciarse una relación complementaria entre el objetivo de los escritos jurídicos de 1720 y el objetivo de la *Ciencia Nueva*. En ambos períodos de su desarrollo teórico, Vico expresa un mismo interés: la fundamentación de un derecho con validez universal. Pero, entonces, ¿por qué Vico habla de un único derecho eterno o inmutable en los escritos jurídicos de 1720 y de tres derechos históricos en la *Ciencia Nueva*? Este problema puede ser resuelto a través de un análisis que permita demostrar que el concepto de Providencia (al mismo tiempo doctrinal y metodológico) opera una síntesis entre dos elementos aparentemente contradictorios en la filosofía de Vico: la validez universal del derecho y el desarrollo histórico de la naturaleza humana.

2.4. Significado y función del concepto de Providencia

El concepto de Providencia está presente a lo largo de toda la exposición de la *Ciencia Nueva*, pero Vico se ocupa de desarrollarlo sistemáticamente en el capítulo titulado “Del Método” (Libro I). Esto sugiere que el concepto de Providencia contiene aspectos al mismo tiempo doctrinales y metodológicos²⁰.

En efecto, la exposición de Vico sobre el método afirma que una investigación debe comenzar por el momento en que se originó su objeto. Por lo tanto, hay que comenzar a razonar a partir de aquellos que empezaron a pensar de forma humana. Estos últimos no encontraron otro medio para domesticar su libertad bestial que una idea de Dios capaz de infundir temor. Para encontrar cómo surgió ese primer pensamiento humano de Dios, debemos descender desde nuestra naturaleza humana civilizada a la naturaleza salvaje. Se debe comenzar por algún conocimiento de Dios. Todos los hombres (incluso los salvajes) poseen el siguiente pensamiento de

la divinidad: sin auxilio de la naturaleza, el hombre desea una cosa superior que lo salve; esa cosa superior a la naturaleza es Dios y ha esparcido este pensamiento entre todos los hombres²¹.

Vico afirma que el pensamiento de los primeros hombres debió estar condicionado por violentas pasiones. Debemos suponer en ellos una metafísica muy vulgar y rudimentaria. A partir de esta metafísica, debemos reconstruir la idea de un Dios capaz de inspirar terror. Esa idea permitió convertir las pasiones bestiales en pasiones humanas. A partir de tal idea, debió surgir la voluntad de frenar los impulsos corporales de las bestias o de cambiar su dirección²².

En principio, los hombres son guiados por el amor propio y sólo persiguen su propia utilidad. Esta tendencia corrupta de los hombres les impide dirigir sus pasiones hacia la justicia. Por lo tanto, sólo la providencia divina pudo guiar al hombre hacia un orden justo propio de las sociedades familiares, civiles y humanas. En el orden de estas formas de sociedad, el hombre no puede conseguir todo lo que desea, sino sólo lo necesario para su utilidad. Según Vico, éste es un criterio de justicia. Lo que regula todo lo justo entre los hombres es la justicia divina, administrada por la divina Providencia para conservar la sociedad humana²³.

Por este motivo, Vico sostiene que la *Ciencia Nueva* debe comprenderse como una teología civil razonada de la Providencia Divina. Esta teología civil ocupa la primera parte del objeto de la jurisprudencia. La Ciencia Nueva debe ser una demostración de la Providencia en la historia. Esta Providencia ha impuesto las leyes universales y eternas que han permitido crear y conservar el mundo civil humano, aún contra el propósito consciente y voluntario de los hombres²⁴.

Vico afirma que la Providencia divina expresa sus leyes a través de las costumbres humanas naturales. En medio de la innumerable variedad de costumbres humanas, debemos encontrar la prueba de la Providencia. Esta prueba se muestra en la conservación del género humano como la naturaleza, el orden y la finalidad más íntima de las cosas humanas²⁵. La omnipotencia divina se prueba al observar que las cosas humanas han surgido hasta en los más lejanos países, e incluso a pesar de los propósitos de los hombres. La sabiduría divina se prueba al observar cómo se ordenan y se combinan del modo más conveniente esas cosas humanas. La eterna bondad divina se prueba al observar que somos capaces de comprender las cosas que nos permiten participar de los beneficios divinos y conservar la sociedad humana²⁶.

La relación entre derecho y Providencia se vuelve más clara en otros pasajes de la *Ciencia Nueva*. En efecto, Vico desarrolla a lo largo de la *Ciencia Nueva* una doctrina sobre el derecho natural de gentes. Especialmente, en los axiomas CIX-CXIV, Vico intenta establecer que este derecho natural de gentes fue ordenado por la Providencia. Es decir, el derecho natural de gentes no es un derecho civil comunicado de un pueblo a otro por medio del conocimiento humano. Por el con-

trario, se trata de un derecho natural enseñado a cada pueblo, en cada una de sus fases de desarrollo, por la Providencia. De esta forma, puede decirse que Vico, por medio del concepto de *Providencia*, consigue transformar la filosofía del derecho en la base de su filosofía de la historia²⁷.

Por otra parte, el concepto de Providencia manifiesta cierta pretensión de *cientificidad*. Los argumentos presentados por Vico en el Libro I de la *Ciencia Nueva* parecen perseguir el objetivo de fundamentar el concepto de Providencia sobre bases racionales, y no simplemente mítico-religiosas. Por otra parte, debemos reconocer que la exposición del concepto de Providencia no se agota en el desarrollo de estos argumentos. En la *Ciencia Nueva* de Vico, el análisis filológico de los hechos históricos siempre funciona como un complemento necesario de la deducción racional²⁸.

Finalmente, debemos enfatizar la función sintética del concepto de *Providencia*²⁹. Ya sabemos que Vico admite en su obra un derecho con validez universal. También hemos dicho que la *Ciencia Nueva* expone ese derecho como derecho natural de gentes. El derecho natural es eterno y tiene una validez que se puede descubrir a través de un procedimiento puramente deductivo. Sin embargo, además de su validez, el derecho natural requiere aplicación. Se demostró al comienzo de este trabajo que la *Ciencia Nueva* implica una dimensión práctica. Esta dimensión fue definida como aplicación de principios teóricos. Eso significa que la verdad del derecho natural fundamentada en la razón, debe aplicarse a través de lo cierto del derecho positivo apoyado en la autoridad. Esta síntesis sólo es posible si la historia del género humano y de las instituciones civiles tiene la posibilidad de realizar un modelo jurídico ideal y providencial. De este modo, el concepto de Providencia no sólo impide que la historia descrita por la *Ciencia Nueva* se disuelva en una serie de episodios fortuitos y carentes de significado, sino que también asegura que esa historia se presente como el horizonte de realización de un derecho con validez universal. A su vez, también por medio del concepto de Providencia, esta validez universal no sólo se manifiesta como condición de la realización positiva de la justicia, sino también como condición del desarrollo de la humanidad en su conjunto.

3. La fundamentación del derecho en la filosofía de J. G. Fichte

En el contexto de la filosofía moderna, la validez universal del derecho también ha intentado fundamentarse en virtud de principios teóricos y metodológicos radicalmente opuestos. Un modelo alternativo de fundamentación de la legalidad jurídica se encuentra en la filosofía de J. G. Fichte. La teoría fichteana del derecho aparece formulada por primera vez de forma sistemática en *Grundlage des Naturrecht nach Principien der Wissenschaftslehre* (NR) de 1796³⁰. Este texto ha sido estudiado desde numerosas perspectivas. Algunos autores se han encargado de destacar su significado metafísico y su lugar sistemático dentro del contexto total de

la *Wissenschaftslehre* (W-L)³¹; otros han intentado reconstruir su contexto histórico-cultural o su significado político³²; finalmente, hay quienes interpretan su teoría de la corporalidad como un intento de materializar y llenar de contenido real aquellos principios puramente formales establecidos en la *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (GWL) de 1794/95³³.

En el presente capítulo intentaremos determinar la función metodológica de la deducción trascendental en la fundamentación fichteana del derecho. En particular, trataremos de argumentar que la exposición de la NR de 1796 se desarrolla de acuerdo a un método deductivo-trascendental, cuyo propósito esencial consiste en justificar de manera racional los principios de la W-L en el ámbito normativo del derecho. En otras palabras, el texto de la NR de 1796 debe interpretarse sobre la base de su propio criterio metodológico-deductivo. Si se admite este criterio, debe excluirse sistemáticamente todo significado metafísico, antropológico, histórico o psicológico de la teoría jurídica de Fichte. En un sentido más amplio, una adecuada interpretación de la filosofía fichteana exige poner en suspenso todo significado descriptivo o explicativo, en favor de un significado estrictamente normativo. La deducción trascendental de la W-L no se ocupa de establecer hechos empíricos o realidades fácticas. Esta exposición deductiva sólo pretende establecer el marco normativo de la esfera jurídica a partir de pruebas que se derivan del concepto mismo de racionalidad ya establecido por la W-L. A continuación intentaremos reconstruir brevemente las notas características del método deductivo-trascendental, para luego exponer su desarrollo en la teoría fichteana del derecho.

3.1. La deducción trascendental y su significado crítico-normativo

La *Doctrina de la Ciencia* (*Wissenschaftslehre*) de J. G. Fichte se propone la fundamentación de un sistema único de todo el saber humano (teórico y práctico), a partir de un principio absolutamente cierto e incondicionado. El método utilizado por Fichte en esa construcción sistemática es la deducción trascendental. Ya sabemos que, en 1781, Kant había utilizado un método denominado deducción trascendental en la primera edición de su *Kritik der reinen Vernunft*, con el propósito de establecer la validez universal y necesaria de la aplicación de las categorías en todo conocimiento objetivo. Kant repite esta deducción trascendental de las categorías en los *Prolegómenos* de 1783 y en la segunda edición de su *Kritik der reinen Vernunft* de 1787. Más allá de las diferencias que existen entre las distintas versiones de esta deducción trascendental, la exposición de los argumentos kantianos respeta un principio metodológico: se reflexiona sobre el *faktum* de la experiencia humana y se deducen de manera analítica o sintética las condiciones necesarias e irrebasables de esa experiencia. Kant coloca el sentido *jurídico* de la deducción por encima de su sentido *lógico* (34). Es decir, la deducción debe ofrecer *pruebas* que permitan justificar la pretensión de objetividad de todo conocimiento humano, referido a objetos

de una experiencia posible, a través de la elaboración de una lógica trascendental. De ese modo, los conceptos puros del entendimiento adquieren la forma categorial de condiciones epistémicas trascendentales. Con la realización de esta tarea, la deducción de la filosofía trascendental kantiana establece el siguiente precedente metodológico: la exposición filosófica sólo puede dar respuesta al problema de la validez del uso de la razón, en tanto realiza un trayecto regresivo desde lo condicionado hacia su condición de posibilidad. Éste principio metodológico es adoptado por Fichte ya en sus primeros textos programáticos. En su *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre* (1797), Fichte sostiene que el método del idealismo crítico-trascendental parte de una sola ley fundamental de la razón, que muestra inmediatamente en la conciencia. Sin embargo, a partir de ese contenido inmediato de la conciencia, esta forma crítica del idealismo pretende derivar el sistema completo de las representaciones necesarias del mundo y de nosotros mismos, como entes libres y prácticos sometidos a leyes. Esta pretensión debe ser justificada a través de una deducción efectiva. En esto consiste la tarea fundamental de la *Wissenschaftslehre* (W-L). Para cumplir su tarea, la W-L debe proceder paso a paso, mostrando que el contenido de la conciencia inmediata establecido en primer lugar no es posible sin una condición, y esta última condición sin una tercera, etc. De esta forma, la W-L se desarrolla hasta agotar las condiciones de lo establecido como un *faktum* inmediato de la conciencia. Según Fichte, el método del idealismo trascendental consiste en un incesante movimiento de deducción, que avanza desde lo condicionado hacia su condición de posibilidad³⁵.

Según esta breve descripción de su programa metodológico, Fichte parece rechazar toda posibilidad de una dimensión metafísica en el sistema de la W-L, en tanto se limita a la exposición de un sistema total del saber y de sus condiciones necesarias. Es decir, el saber teórico y práctico nunca encuentra su condición en un principio ontológico, ubicado de manera a-crítica fuera del ámbito del saber. Esto resulta mucho más evidente en un pasaje de *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre* (SL) de 1798, donde Fichte afirma explícitamente que la deducción no implica nunca un tránsito del pensamiento al ser real. En sentido estricto, la filosofía trascendental rechaza por principio ese tránsito. En el marco de la deducción trascendental, lo que podemos inferir mediante nuestros argumentos es sólo un pensamiento. Por otra parte, el contenido inmediato de nuestra conciencia, que se establece en primer lugar como algo independiente de todos nuestros razonamientos, también es un pensamiento. En realidad, la única diferencia es que el pensamiento inmediato se nos presenta como un *faktum*, porque no somos conscientes de sus fundamentos racionales. En cambio, el pensamiento que se deduce como necesario supone el proceso *genético-deductivo* de justificación racional³⁶. De este modo, concluye Fichte que la W-L no puede hablar de un ser en-sí, en tanto no se permite abandonar nunca el ámbito de la razón. En definitiva, no hay ningún

ser para la razón fuera de una conciencia necesaria. Esta necesidad de la conciencia se impone inmediatamente desde el punto de vista común como un ser real, pero la investigación trascendental debe ocuparse exclusivamente de descubrir sus fundamentos racionales³⁷.

La precedente determinación de los criterios metodológicos de la W-L nos permite establecer un límite crítico a su significado y a su contenido teórico. Más específicamente, un detallado análisis de los preceptos metodológicos de la W-L nos permite comprender que la teoría del derecho expuesta en *Grundlage des Naturrecht nach Principien der Wissenschaftslehre* (NR) de 1796 no implica la descripción de un conjunto de verdades sobre el comportamiento efectivo de las sociedades humanas o sobre la naturaleza genérica del hombre. En este contexto, los conceptos de auto-conciencia [*Selbstbewusstseyn*], individuo [*Individuum*], exhortación [*Aufforderung*], cuerpo [*Leib*], etc., no se refieren a ninguna realidad efectiva, sino que sólo cumplen una función muy precisa en un proceso de argumentación, exclusivamente orientado a establecer las condiciones trascendentales o los principios de justificación racional de la legalidad jurídica. La única realidad efectiva implícita en el concepto fichteano de derecho se reduce a su aplicabilidad, exigida por los principios normativos de la razón. En resumen, la filosofía de la W-L sólo puede exigir a priori esta realización efectiva del derecho fundamentado racionalmente: nunca pretende encontrarla a posteriori en la experiencia fenoménica del mundo exterior.

3.2. La deducción del concepto de derecho

En su NR de 1796, la estrategia deductiva de Fichte se aplica a la justificación de un concepto de derecho, que se determina de un modo completamente racional. Es decir, este concepto expresa una acción subjetiva que debe realizarse necesariamente dentro del marco de la racionalidad. Según Fichte, la filosofía debe mostrar que esta actividad determinada es una condición de la autoconciencia. Si un ser racional admite ser auto-consciente, entonces debe admitir también que posee el concepto de derecho y está dispuesto a actuar conforme a él. En esto consiste el procedimiento básico de la deducción del concepto de derecho, capaz de proporcionar la prueba de la necesidad de ese concepto y las condiciones de su aplicación³⁸.

Este procedimiento deductivo se desarrolla a través de tres núcleos argumentativos fundamentales. En primer lugar, Fichte intenta probar que un ser racional finito no puede pensarse a sí mismo, sin atribuirse una actividad libre y eficiente. El fundamento de esta actividad debe residir en el propio ser racional: sólo de esa forma puede comprenderse como una actividad dirigida racionalmente. En tanto el fundamento de esta actividad se encuentra en la razón, se le atribuye también un carácter reflexivo. Si una actividad racional no fuera reflexiva, el ser racional no podría adjudicársela. Pero si no fuese posible esta actividad reflexiva, entonces tam-

poco el ser racional se podría pensar o intuir a sí mismo como racional. En tanto sólo se dirige a sí misma, esta actividad racional y reflexiva debe oponerse a la intuición del mundo externo, como una actividad dirigida hacia algo diferente de ella misma. La intuición de los objetos es una actividad eficiente suprimida; en cambio, esta actividad reflexiva debe finalmente dirigirse a su objeto para transformarlo. Pero, por ese motivo, el concepto de esta actividad debe fundamentarse en el propio ser racional. Ahora bien, en tanto la actividad reflexiva se encuentra opuesta y limitada por la actividad intuitiva, el sujeto de esa actividad debe pensarse a sí mismo también como un sujeto limitado. Por ese motivo, debe considerarse también que esta actividad es una condición de la auto-conciencia. Es decir, un ser auto-consciente sólo equivale a un sujeto de una actividad reflexiva. Pero, para que esta actividad sea reflexiva, debe estar limitada por una actividad opuesta, que supone la intuición de un mundo externo. Finalmente, mediante la conciencia de esta actividad, el ser racional puede pensar y determinar un mundo sensible fuera de él. En otras palabras, el sujeto se concibe como un Yo práctico que encuentra en el uso de su razón el único fundamento de su actividad³⁹.

En segundo lugar, Fichte argumenta que el ser racional finito no puede atribuirse una actividad eficiente en el mundo sensible, sin atribuirla también a otros seres finitos fuera de él. La actividad del ser racional debe ser libre y auto-determinada. No puede estar causalmente determinada por el objeto. Sin embargo, el ser racional sólo puede ser auto-consciente si su actividad tiene algún objeto. Pero ese objeto no necesita ser un objeto del mundo exterior: el objeto puede ser la misma actividad reflexiva. Sujeto y objeto tienen así un idéntico carácter. Por otro lado, el objeto como actividad no puede pertenecer al mismo sujeto, porque el objeto debe representar un límite para la actividad subjetiva. El sujeto debe estar determinado por un objeto, pero a su vez no debe perder su libertad o su capacidad de auto-determinación. Esto sólo es posible por medio de la exhortación [*Aufforderung*], que determina al sujeto a auto-determinarse. Para conservar su carácter de objeto, esta influencia sobre el sujeto debe ser intuida como externa. Toda intuición externa, como opuesta a la actividad reflexiva, supone una limitación del Yo. Pero no es posible pensar un límite, sin algo que tenga la facultad de limitar. Es decir, que si el sujeto admite esta limitación, como condición de su auto-conciencia, debe admitir también algo fuera de él que determina ese límite. Este ser determinante fuera del sujeto debe ser igualmente un ser racional y libre, porque su única forma de influjo consiste en la exhortación a una acción auto-determinada. Es decir, el contenido de la exhortación supone los conceptos de razón y libertad; por lo tanto, el ser que, desde el exterior, dirige al sujeto esa exhortación debe poseer también esos conceptos. En resumen: un ser racional no puede ser auto-consciente, a menos que reciba una exhortación a actuar libremente; si él admite recibir esta exhortación, debe admitir igualmente que hay un ser fuera de él que es la causa determinante de esa exhortación; ese ser fuera de él debe ser necesariamente otro ser racional⁴⁰.

Finalmente, la deducción del concepto de derecho exige un último paso. Fichte intenta probar que si un ser racional finito admite otros seres fuera de él, debe pensarse a sí mismo en una relación jurídica con ellos. Como se ha visto, el fundamento de la actividad causal del sujeto reside al mismo tiempo dentro de él y fuera de él. Si el sujeto nunca hubiera sido exhortado a la acción, nunca habría actuado de manera eficiente sobre el mundo sensible. Pero si hubiera sido completamente determinado a actuar por otro, su acción no sería libre ni auto-determinada. El concepto del sujeto como un ser libre y el concepto de un ser racional y libre fuera de él se condicionan de manera recíproca. El sujeto se determina como individuo libre a través de la esfera en la cual elige entre ciertas acciones posibles, y se contrapone a otro individuo libre fuera de él determinado según otra esfera de elección. El ser fuera del sujeto habría podido sobrepasar la esfera a la cual se encuentra limitado, y habría podido quitarle al sujeto su propia libertad. En lugar de ello, ha dirigido una exhortación a este último para que pueda actuar libremente. De esta forma, el ser racional fuera del sujeto ha limitado su propia libertad mediante el concepto de libertad. De este modo, el conocimiento que el sujeto tiene de sí mismo como un ser racional y libre está condicionado por la auto-limitación de un ser fuera de él. A su vez, esta auto-limitación está condicionada por el conocimiento del sujeto como un ser potencialmente libre. Es decir, el conocimiento de un individuo por otro está condicionado por una acción recíproca, en la que ambos conservan su libertad y el uso pleno de su razón. Ninguno puede reconocer al otro, si ambos no se reconocen de manera recíproca. Ninguno puede tratar al otro como un ser libre, si no se conceden la libertad de manera recíproca. De esta forma, yo puedo exigir a otro que me reconozca como un ser racional, si yo al mismo tiempo lo trato como tal. Pero entonces yo también tengo que exigir a todos los seres racionales fuera de mí que me reconozcan como un ser racional y libre⁴¹.

Según esta exposición deductiva, yo me pienso como individuo en oposición a otro individuo determinado, en tanto me atribuyo una esfera de libertad de la cual el otro queda excluido, pero, al mismo tiempo, atribuyo al otro una esfera de libertad de la cual yo mismo quedo excluido. De este modo, se respetan las libertades individuales, sin negarse de manera absoluta. En definitiva, cada uno debe reconocer al otro como un ser libre, y debe limitar su libertad por medio del concepto de la posible libertad del otro. Esta relación entre seres racionales y libres se denomina relación jurídica. El principio de esta relación se expresa en el concepto del derecho. Este concepto es condición necesaria de la auto-conciencia individual. Ningún individuo puede afirmarse como un ser auto-consciente sin reconocer al mismo tiempo la validez universal del concepto de derecho. De esta forma, Fichte deduce a priori el concepto de la legalidad jurídica, a partir de los principios de la razón pura ya establecidos en la W-L⁴².

Ahora bien, el concepto de derecho es válido para todo ser racional. Pero su validez también se encuentra limitada por la misma racionalidad que lo funda-

menta. Es decir, el concepto de derecho debe orientar de manera universal y necesaria a todos los seres racionales en su interacción recíproca, pero sólo es válido en este tipo de interacción. Según Fichte, es absurdo hablar de un derecho sobre la naturaleza en sí misma. La cuestión del derecho sobre una cosa, sobre la tierra, sobre los animales, etc., sólo surge cuando un ser racional pretende adquirir un derecho de propiedad o de uso sobre ella, que entra en conflicto con la misma pretensión por parte de otro. Además, la validez del derecho no debe confundirse con la validez de la moral. Los seres racionales sólo ingresan en la reciprocidad de la relación jurídica a través de las acciones efectivas, que manifiestan su libertad en el mundo sensible. La validez del concepto de derecho sólo se refiere a las cuestiones que surgen en este ámbito. En cambio, todo aquello que no tiene causalidad eficiente sobre este mundo, y que permanece oculto en el interior del espíritu, corresponde al tribunal de la moralidad⁴³. Finalmente, hay que agregar que Fichte no sólo se ocupa de justificar racionalmente el concepto de derecho, sino que expone también de modo genético-deductivo su aplicabilidad. De esta forma, la teoría fichteana del derecho adquiere una efectiva dimensión práctica, sin necesidad de abandonar el principio metodológico de la deducción trascendental ni el plano correspondiente de la construcción racional a priori de la W-L como sistema de la razón⁴⁴.

4. Consideraciones finales

Como hemos visto en el desarrollo del presente trabajo, es posible encontrar en la filosofía de G. Vico un esfuerzo por fundamentar de manera racional la validez universal del derecho. También hemos visto que la *Ciencia Nueva* expone ese derecho universal como derecho natural de gentes. La fundamentación filosófica de esta teoría viquiana del derecho implica la siguiente dificultad fundamental. Por un lado, tenemos un derecho natural, cuya validez eterna y universal se puede descubrir a través de un procedimiento puramente deductivo. Por otro lado, tenemos una pluralidad de realizaciones positivas del derecho, desarrolladas a lo largo de la historia.

Esta dificultad se relaciona estrechamente con la dimensión práctica de la *Ciencia Nueva*. Es decir, además de la determinación teórica de sus principios válidos de manera universal, el derecho natural requiere una aplicación de esos principios. La verdad del derecho natural fundamentada en la razón, debe aplicarse a través de lo cierto del derecho positivo apoyado en la autoridad. Pero el estudio histórico-filológico del derecho muestra distintas configuraciones jurídicas. Esta perspectiva histórica plantea entonces la contraposición entre una doctrina del derecho universalmente válida y una multiplicidad de concreciones históricas del derecho. Vico alcanza la síntesis entre estos dos elementos contrapuestos por medio del concepto de Providencia.

De esta forma, la *Ciencia Nueva* nos ofrece una auténtica filosofía del derecho, donde un modelo jurídico ideal-providencial tiene la posibilidad de realizarse

efectivamente a lo largo de la historia del género humano y de sus instituciones civiles. El concepto de Providencia no sólo impide que la historia se disuelva en una serie de episodios fortuitos y carentes de significado, sino que también asegura que esa historia se presente como el horizonte de realización de un derecho con validez universal. Además, puede decirse que Vico intenta liberar al concepto de Providencia de sus presupuestos mítico-religiosos, para luego utilizarlo de un modo estrictamente científico. Sin embargo, su argumentación implica todavía un fuerte compromiso metafísico, y supone siempre la incorporación de premisas y datos históricos, antropológicos o sociológicos, que no siempre son examinados de manera crítica.

En cambio, la fundamentación fichteana de un derecho con validez universal nos obliga a poner entre paréntesis todo compromiso metafísico. Como hemos visto, el método deductivo de su filosofía trascendental requiere excluir de forma sistemática todo supuesto ontológico, histórico o psicológico. El punto de partida de la exposición filosófica se encuentra en el concepto puro de la racionalidad y en su uso posible. Si alguien pretende ser reconocido como un ser racional, entonces debe admitir que es un individuo auto-consciente y libre, que debe relacionarse con otros individuos a los cuales también reconoce como seres racionales, auto-conscientes y libres. Esta relación recíproca entre seres racionales y libres se llama derecho.

Fichte desarrolla un procedimiento de justificación racional del derecho, que nunca abandona el ámbito del concepto. En el desarrollo de la W-L, si un pensamiento pretende elevarse a la categoría de principio trascendental del saber teórico o práctico, entonces debe apoyarse en una condición racional. Eso ocurre precisamente con el principio del derecho: se apoya en una exigencia normativa de la razón, y no en un dato empírico-descriptivo adquirido a partir de la experiencia o del conocimiento histórico. En efecto, Fichte no pretende describir el funcionamiento de una sociedad humana real, situada en un período determinado de la historia. Sólo pretende incorporar una teoría del derecho a su sistema de la W-L, cuyos principios normativos regulan con validez universal el uso de la razón en los diferentes ámbitos de la teoría y de la praxis humana.

Notas

1. Alberto Damiani expone esta interpretación tradicional de la *Ciencia Nueva* y la somete a una revisión crítica, intentando destacar su significado esencialmente político y práctico. Según Damiani, la necesidad de descubrir los principios que pertenecen a la naturaleza común de las naciones no obedece simplemente al interés teórico de determinar el sentido de la historia de las naciones pasadas, sino que obedece principalmente al interés práctico de gobernar las naciones presentes y conservar el orden civil en el futuro. De esta manera, la *Ciencia Nueva* expresa un objetivo político fundamental: proteger a las naciones modernas contra su siempre posible disolución (Cfr. ALBERTO DAMIANI, *Domesticar a los gigantes. Sentido y praxis en Vico*, UNR Editora, Rosario, 2005).

2. Alain Pons sugiere esta estrategia de justificación. Alain Pons afirma más precisamente que un texto como la *Pratica Della Scienza Nuova* basta para demostrar que en el camino que va desde las *Orazioni Inaugurali*, y especialmente, desde *De nostri temporis studiorum ratione*, hasta la *Scienza Nuova*, Vico nunca abandonó su

interés por combinar la teoría filosófica con la práctica, considerada esta última como una aplicación del saber a la vida civil (Cfr. ALAIN PONS, “Prudence and Providence: The Practica Della Scienza Nuova and the Problem of Theory and Practice in Vico”, en *Giambattista Vico's Science of Humanity*, GIORGIO TAGLIACCOZZO & DONALD PHILLIP VENERE (EDS.), The Johns Hopkins University Press, Baltimore y Londres, 1976, pp. 431-448; p. 433).

3. GIAMBATTISTA VICO, “Práctica de la Ciencia Nueva” (trad. José M. Sevilla), *Cuadernos sobre Vico*, 5/6, 1995-1996, pp. 451-455. Sabemos que Vico había redactado este texto como capítulo final de la *Ciencia Nueva*. Max H. Fisch comenta que incluso antes de que apareciera la segunda edición de la *Ciencia Nueva*, Vico comienza a revisar el texto con vistas a una tercera edición. En el verano de 1731, se habría ocupado en la redacción de un capítulo final titulado precisamente *Pratica della Scienza Nuova*. Sin embargo, este capítulo no fue incluido tampoco en la tercera edición de 1744. Fisch se ocupa de estudiar las causas de esta omisión (Cfr. MAX H. FISCH, “Vico's Practica” en *Giambattista Vico's Science of Humanity*, cit., pp. 423-430). A pesar de esto, en sus *Opere*, Nicolini incluye este escrito, que debió aparecer como conclusión en la edición de 1730 y como apéndice de la edición de 1744.

4. FISCH, *op. cit.*, pp. 425-426.

5. VICO, *op. cit.*, p. 451-452.

6. *Ibid.*, p. 452.

7. *Ibid.*, p. 453.

8. *Ibid.*, p. 455.

9. Alain Pons estudia en detalle esta unión de teoría y praxis en la obra de Vico. Es cierto que la filosofía de Vico implica una teoría de la naturaleza humana. Pero esta *teoría* sólo es posible porque la naturaleza humana se revela a sí misma en una *práctica* que a su vez se manifiesta en la historia universal de las naciones. Por ese motivo, en la filosofía de Vico coinciden conocimiento y acción, teoría y práctica. La *Ciencia Nueva* tiene un principio fundamental: el hombre puede acceder al conocimiento del mundo civil porque él mismo lo ha construido. Esto implica que la actividad del conocimiento y la actividad práctica se desarrollan al mismo tiempo y siguen el mismo ritmo. Toda la humanidad se manifiesta en cada momento de la historia, de una manera al mismo tiempo teórica y práctica (Cfr. PONS, *op. cit.*, pp. 441-442).

10. Cfr. FRANCISCO J. NAVARRO GÓMEZ, *La Razón de la Ley. Un estudio, confrontación histórica y filosófica sobre el Derecho Universal de Giambattista Vico*, pres. de J.M. Sevilla, Fénix Editora, Sevilla, 2009.

11. Cfr. DAMIANI, *op. cit.*, pp. 339-350.

12. Cfr. ELEUTERIO SÁNCHEZ GARCÍA, “El Derecho en la obra de Giambattista Vico”, *Anales de la Universidad de Murcia (Derecho)*, nº 3-4, 1963-1964, pp. 221-224. También Luigi Bellofiore sostiene que a la oposición entre ética y derecho Vico contraponen la eticidad del derecho. (Cfr. LUIGI BELLOFIORE, *La Dottrina del Diritto Naturale in G. B. Vico*, Dott. A. Giuffrè Editore, Milán, 1954, p. 28). A su vez, Bellofiore analiza la tesis de Benedetto Croce, según la cual en la obra de Vico el concepto de derecho es extraño al concepto de moral (*Ibid.*, pp. 71-72).

13. Cfr. GIOVANNI GENTILE, *Studi Vichiani*, Florencia, 1927.

14. Cfr. SÁNCHEZ GARCÍA, *op. cit.*, p. 171.

15. Vico hace referencia a las doctrinas de Epicuro, Maquiavelo, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza y Pierre Bayle como expresiones de cierto relativismo jurídico. Vico sostiene que los argumentos que niegan la posibilidad de un fundamento necesario de la justicia humana se apoyan en la siguiente tesis: sólo los débiles reclaman justicia; el poderoso valora la justicia a partir de un criterio de eficacia. Según esta opinión, la sociedad humana sólo puede controlarse con terror, y la ley es sólo una herramienta que tiene el poderoso para engañar a la multitud. (Cfr. GIAMBATTISTA VICO, *Del único principio y del único fin del derecho universal* [1720], trad. R. Busom, en G. VICO, *Antología*, Península, Barcelona, 1989, p. 136-137).

16. *Ibid.*, pp. 136-137. Cfr. también G. VICO, “Sinopsis del Derecho Universal (1720)” (trad. J.M. Sevilla), *Cuadernos sobre Vico*, 9/10, 1998, pp. 439-459.

17. G. VICO, *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones* (1744), trad. J.M. Bermudo, Orbis Ed., Barcelona, 1985, vol. I, p. 149.

18. VICO, *op. cit.*, vol. II, p. 162.

19. *Ibid.*, pp. 167-168.

20. Richard Peters comenta que esta consideración de la Providencia como método de su investigación histórica constituye un rasgo esencial de la filosofía de Vico. La Providencia es el principio heurístico con el cual Vico elabora su sistema de la evolución. Vico intenta demostrar la existencia y la acción efectiva de una Providencia. Al hacer esto, surge su teoría de la regularidad en la historia. El curso real de la historia se transforma así en la mejor prueba de la acción de la Providencia. La historia misma es el libro de la Providencia que debemos aprender a interpretar (Cfr. RICHARD PETERS, *La Estructura de la Historia Universal en Juan Bautista Vico*,

Revista de Occidente, Madrid, 1930, p. 196).

21. VICO, *op. cit.*, vol. I, p. 146.

22. *Ibid.*, p. 146.

23. *Ibid.*, pp. 146-147.

24. *Ibid.*, p. 147.

25. *Ibid.*, p. 147.

26. *Ibid.*, p. 148.

27. Sobre la tensión entre filosofía del derecho y filosofía de la historia en la obra de Vico, Cfr. MANUEL DURÁN Y BAS, "La teoría del Derecho en la Ciencia Nueva de Vico" (1861), publicado en *Cuadernos sobre Vico*, 5/6, 1995/1996, pp. 459-470.

28. El carácter secularizado y científico del concepto viquiano de Providencia es destacado por Richard Peters. Según Peters, la idea viquiana de Providencia está conformada por varios elementos, no claramente distinguidos. Uno de ellos es el origen escolástico-medieval. Vico apela a la Providencia como una cuestión de fe cristiana. Luego, intenta demostrar a posteriori esa doctrina escolástica a través de medios científicos. El resultado final de la demostración viquiana de la Providencia conduce a hacer más científica la idea misma de Providencia. Vico convierte así el dogma de la Providencia, objeto de una fe ciega, en una verdadera idea de Providencia. El viejo término *Providencia* adquiere entonces el significado de una estricta regularidad en la historia como historia universal, ideal y eterna (Cfr. PETERS, *op. cit.*, pp. 181-182). Peters comenta también que el pensamiento religioso dominante en la época de Vico le exigía formular a priori un sentido del devenir de la historia y del mundo. La Ciencia Nueva manifiesta el esfuerzo de sintetizar la falta de sentido en el mundo humano que se descubre por experiencia, y el conocimiento superior de una Providencia. En este punto se combinan un método racional-deductivo y un método empírico-inductivo (*Ibid.*, p. 184).

29. León Pompa afirma que el concepto de Providencia sintetiza en su significado el aspecto trascendente y el aspecto immanente del orden civil (Cfr. LEÓN POMPA, *Vico. A Study of the "New Science"*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pp. 51-61).

30. En el presente análisis, serán utilizados los textos incluidos en *Fichtes sämtliche Werke*, (hrsg. von Immanuel Hermann Fichte), Verlag von Veit und Comp., Berlín, 1845. La referencia a esta edición se hará a través de la abreviatura SW, seguida del volumen y la página.

31. Cfr. CHRISTIAN STADLER, "Dimensionen und Wandlungen des Fichteschen Rechtsbegriffes im Vergleich Jena-Berlin", *Fichte-Studien*, 29, 2006, pp. 57-66. Cfr. también, del mismo, "Der Transzendentalphilosophische Rechtsbegriff und seine systematische Begründungsleistung", *Fichte-Studien*, 24, 2003, pp. 19-48.

32. Cfr. FAUSTINO ONCINA, "El iusnaturalismo agónico: la teoría fichteana del contrato", en VIRGINIA LÓPEZ-DOMÍNGUEZ (ED.), *Fichte, 200 años después*, Editorial Complutense, Madrid, 1996, pp. 75-97. Cfr. GIUSEPPE DUSO, "La philosophie politique de Fichte: de la forme juridique à le pensée de la pratique", *Les Études Philosophiques*, 56, 2001, pp. 49-66.

33. VIRGINIA LÓPEZ-DOMÍNGUEZ, "El cuerpo como símbolo: la teoría fichteana de la corporalidad en el sistema de Jena", en *Fichte, 200 años después*, cit., pp. 125-141. Cfr. JAY M. BERNSTEIN, "Recognition and Embodiment (Fichte's Materialism)", en ESPEN HAMMER (ED.), *German Idealism. Contemporary Perspectives*, Routledge, Londres / Nueva York, 2007, pp. 183-205.

34. Sobre la base de estas observaciones, es posible afirmar que una deducción trascendental del concepto de derecho tiene un doble significado jurídico. Por un lado, como demuestra Dieter Henrich, la deducción se refiere a un procedimiento estrictamente jurídico. Desde finales del siglo XIV hasta comienzos del siglo XVIII, era muy común un cierto tipo de publicaciones, conocidas generalmente como escritos de deducción (*Deduktionsschriften*), cuyo objetivo consistía en justificar las pretensiones que surgían en el marco de ciertas controversias legales entre los gobernantes de diversos territorios independientes, ciudades-estado, etc. Con estos escritos, un gobernante intentaba convencer a los demás sobre la legitimidad de sus propias pretensiones, con el fin de evitar el uso de la fuerza militar. Henrich demuestra que Kant estaba muy familiarizado con este tipo de escritos. En efecto, su deducción trascendental de las categorías se ajusta perfectamente a los criterios de una correcta deducción judicial, en tanto se ocupa esencialmente de justificar una pretensión de derecho (Cfr. DIETER HENRICH, "Kant's Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique", en ECKART FEORSTER (ED.), *Kant's Transcendental Deductions: The Three Critiques and The Opus Postumum*, Stanford University Press, 1989, pp. 29-46). Por otro lado, Fichte retoma el programa kantiano de la deducción trascendental y traslada de forma sistemática este procedimiento jurídico al ámbito de la fundamentación filosófica del concepto de derecho. De esta manera, la deducción trascendental adquiere un segundo significado jurídico.

35. “Die Methode des vollständigen transscendentalen Idealismus, den die Wissenschaftslehre aufstellt, habe ich schon einmal an einem anderen Orte ganz klar auseinandergesetzt. [...] Dieser Idealismus geht aus von einem einzigen Grundgesetze der Vernunft, welches er im Bewusstseyn unmittelbar nachweist. Er verfährt dabei folgendermaassen. Er fordert den Zuhörer oder Leser auf, mit Freiheit einen bestimmten Begriff zu denken; werde er dies, so werde er finden, dass er genöthigt sey, auf eine gewisse Weise zu verfahren. [...] Insoweit weist der Idealismus im unmittelbaren Bewusstseyn nach, was er behauptet. Blosser Voraussetzung aber ist, dass jenes Nothwendige Grundgesetz der ganzen Vernunft sey, dass aus ihm das ganze System unserer nothwendigen Vorstellungen, nicht nur von einer Welt, wie ihre Objecte durch subsumirende und reflectirende Urtheilskraft bestimmt werden, sondern auch von uns selbst, als freien und praktischen Wesen unter Gesetzen, sich ableiten lasse. Diese Voraussetzung hat er zu erweisen durch die wirkliche Ableitung, und darin eben besteht sein eigentliches Geschäft. Hierbei verfährt er auf folgende Weise. Er zeigt, dass das zuerst als Grundsatz aufgestellte und unmittelbar im Bewusstseyn nachgewiesene nicht möglich ist, ohne dass zugleich noch etwas anderes geschehe, und dieses andere nicht, ohne dass zugleich etwas drittes geschehe; so lange, bis die Bedingungen des zuerst aufgewiesenen vollständig erschöpft, und dasselbe, seiner Möglichkeit nach, völlig begreiflich ist. Sein Gang ist ein ununterbrochenes Fortschreiten vom Bedingten zur Bedingung. Die Bedingung wird wieder ein Bedingtes, und es ist ihre Bedingung aufzusuchen”. (SW, I, 445-446).

36. SW, IV, 17.

37. “Von einem Seyn, als Seyn an sich, ist gar nicht die Rede, und kann nie die Rede seyn; denn die Vernunft kann nicht aus ihr selbst herausgehen. Es giebt kein Seyn für die Intelligenz, und da es nur für sie ein Seyn giebt, es giebt überhaupt kein Seyn, ausser einem nothwendigen Bewusstseyn. Diese Nothwendigkeit des Bewusstseyns dringt auf dem gemeinen Gesichtspuncte sich *unmittelbar* auf: auf dem transscendentalen werden die *Gründe* derselben untersucht. Die folgende Deduction, so wie unser ganzes darauf aufzubauendes Moralsystem liefert nichts anderes, denn einen Theil dieses nothwendigen Bewusstseyns; und wer die erstere oder das letztere für etwas anderes ansehen würde, der würde es sehr unrichtig ansehen” (SW, IV, 17-18).

38. Dice Fichte: “Es ist ein gewisser bestimmter Begriff ursprünglich durch die Vernunft und in der Vernunft enthalten, kann dem obigen zufolge nichts anderes heissen, als, es wird durch das vernünftige Wesen, so gewiss es ein solches ist, nothwendig auf eine gewisse bestimmte Weise gehandelt. Der Philosoph hat von dieser bestimmten Handlung zu zeigen, dass sie eine Bedingung des Selbstbewusstseyns sey, welches die Deduction desselben ausmacht. Er hat sie selbst sowohl nach ihrer Form, der Handlungsweise in ihr, als dasjenige, was in diesem Handeln für die Reflexion entsteht, zu beschreiben. Er liefert dadurch zugleich den Erweis der Nothwendigkeit des Begriffes, bestimmt ihn selbst und zeigt seine Anwendung. Keines dieser Stücke kann von den übrigen getrennt werden, oder selbst die einzeln behandelten sind unrichtig behandelt, und es ist bloss formell philosophirt. Der Begriff des Rechts soll ein ursprünglicher Begriff der reinen Vernunft seyn; er ist mithin auf die angezeigte Weise zu behandeln” (SW, III, 7-8).

39. SW, III, 7-29.

40. SW, III, 30-40.

41. SW, III, 40-47.

42. SW, III, 47-53.

43. SW, III, 53-56.

44. Fichte se ocupa de la deducción de la aplicabilidad del concepto de derecho en los §§ 5-7 de la NR de 1796 (SW, III, 56-91).

* * *