

# SENTIDO COMÚN, TEOLOGÍA DE LA HISTORIA E HISTORICISMO EN GIAMBATTISTA VICO\*

Fulvio Tessitore



El autor propone nuevamente a discusión el “problema Vico”, integrando en su examen el recorrido del “senso commune”, que ubica en la base de la reflexión viquiana como un gran descubrimiento gnoseológico, cuya génesis se encuentra en el *De nostri* y profundizada en el *De antiquissima*. La necesidad de superar el abismo entre hombre y Dios, a través del principio *verum-factum*, centra en la ecuación de *scire-facere* el tema del “orden” y de una concepción no teleológica de la historia (y hace por ello asumible la viquiana “teología de la historia”) que nos lleva al *Diritto Universale*, a la *Scienza nuova*, y a la vindicación del sentido del “certo”. Se explica así el paso en la obra magna del plano inductivo al historicista, y de la metafísica a la “metafísica del género humano”. El historicismo viquiano nace del original descubrimiento de los “límites de la razón”, que no son otros que los límites de la historia; un historicismo reforzado tras el descubrimiento del concepto de “eventualidad”, y que es ubicable en los orígenes del historicismo crítico y problemático (frente a cualquier absolutismo racionalista o historicista).

PALABRAS CLAVE: Vico, sentido común, teología de la historia, historicismo, F. Tessitore, A. Pagliaro, G. Capograssi, P. Piovani.

The author reassesses “Vico’s problem”, by considering the path of “senso commune” that he places at the basis of Vichian reflection, as a huge gnoseological discovery, whose genesis is in *De Nostri*, and whose development can

be found in *De antiquissima*. The need to overcome the abyss between man and God, through the *verum-factum* principle, centers on the *scire-facere* equation the issue of “order”, and of a non teleological —and therefore assumable by the viquian “theory of history”— conception of history, that leads us to the *Diritto Universale* and the *Scienza Nuova*, as well as to the vindication of the meaning of the “certo”. The transit accomplished in this major work from the inductive to the historicist level, and from metaphysics to the “metaphysics of the human race” is thus explained. Vichian historicism stems from the original discovery of the “limits of reason”, which are just the limits of history; a kind of historicism strengthen by the discovery of the concept of “eventuality”, and which is to be found in the origins of critical and problematic historicism (confronting any kind of rationalist or historicist absolutism).

KEYWORDS: Vico, common sense, theology of history, historicism, F. Tessitore, A. Pagliaro, G. Capograssi, P. Piovani.

**1. ¿Existe un problema Vico en la cultura filosófica e histórica italiana y europea? La pregunta es retórica, en tanto que segura es la respuesta afirmativa. Tal vez**

\*Texto publicado originalmente en italiano en el volumen de homenaje a G. Sasso *Storia, filosofia e letteratura. Scitti in onore di Gennaro Sasso* (a cargo de M. Herling y M. Reale, Bibliopolis, Nápoles, 1999, pp. 413-436) y en el volumen II, pp. 537-570, de las actas del Congreso Internacional (Sevilla, 4-9 de octubre, 1999) *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea* (a cargo de E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J.M. Sevilla y J. Villalobos [eds.], La Città del Sole, Nápoles, 2001, 3 vols.); a la vez que apareció como “Introduzione” al volumen de G.B. Vico, *Opere* (selección de F. Tessitore, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma, 2000, pp. III-XXV); y recogido por el autor en sus *Nuovi contributi alla storia e alla teoria del storicismo* (Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2002 [2004 2ª reimpr.]). Por la innegable importancia y el indudable interés de este estudio, se ofrece ahora en traducción española (realizada sobre la base del texto en *Pensar para el nuevo siglo*), con autorización del autor y de los editores de las actas.

el que Vico viviera en la capital de un reino “governato in provincia”, que estaba ya fuera o a riesgo de salir definitivamente del circuito de la gran política europea; quizás su naturaleza huraña, irasciblemente encerrada entre la modestia del ensayo y la insatisfacción por la falta de reconocimiento de una obra apreciada como genial; tal vez el sufrimiento de una vida triste vivida en contacto con la soberbia fastuosidad de los “pequeños” cambiados por “grandes”; o quizás tantas otras cosas han contribuido a crear el *problema Vico* de difícil solución en los esquemas y esquemillas de una amanerada y escolástica historia de la filosofía, ansiosa por definir ámbitos disciplinares seguros e invalidables, por individuar casillas conceptuales capaces de sistematizar en ordenada teoría una galería de magnos espíritus. Vico, el modernísimo filósofo de tradicionalísima cultura, interesado por la poesía, el derecho, la historia, el lenguaje, las fábulas, los mitos, las etimologías, las geografías, las cronologías, no podía ser sistematizado fácilmente en ninguna hornacina preconstituida. “Situado entre dos siglos” –ha escrito con insuperada agudeza Francesco De Sanctis– “en aquel conflicto entre dos mundos que campaban las últimas batallas, no estaba ni con los unos ni con los otros y les cantaba a ambos dos”<sup>1</sup>.

Tal vez, sin ceder en nada al errado gusto por las anticipaciones y enfatizaciones historiográficas, la modernidad de Vico le hacía advertir la dificultad de confiarse a una poco menos que deseada forma de ciencia general de las primeras causas y le hacía catar la prorrumpiente resolución del saber general en los saberes positivos, que era la cifra del “moderno” tan agudamente advertida por Vico de hacerse encarnizadamente crítico de toda forma de “libertinismo” y de sus posibles conclusiones escépticas, casuales, “pígras”, “curiosas”.

No maravilla por tanto la leyenda historiográfica de su soledad e incompreensión, compensada por la otra opuesta y no menos fantasiosa de sus anticipaciones, tantas como para poder ser recogidas en la convicción de que su pensamiento contenía en germen todos los siglos XIX y XX con todas sus contradicciones, luchas, ambigüedades. La historia de la fortuna de Vico está toda en las diversas respuestas a estas difíciles cuestiones o a estas contrapuestas leyendas historiográficas, si bien, a veces, de excelente calidad. Tal es sin duda la interpretación católica tradicional<sup>2</sup> que, absolutizando el anticartesianismo de Vico, hacía de él el portaestandarte de una antimodernidad antilibertina y antimodernista capaz de justificar una retardada catolicidad, y sin embargo redescubrir el original platonismo viquiano. Tal es también la contrapuesta lectura positivista<sup>3</sup>, que, al hacer de Vico el anticipador de los esquemas comteanos, lo refería a una embrionaria sociología capaz ya de comprender el peso de las ciencias sociales y las bondades del método histórico desde la óptica de una progresividad imparabla, que la marcha en espiral de la historia capacitaba para justificar los regresos junto a los progresos. Igual que la indudablemente grande y benemérita exégesis neoidealista<sup>4</sup> que, al reivindicar la incomprendida genialidad del filósofo, con aguerrida escrupulosa y severísima observancia respec-

to de todos aquellos que habían desconocido a Vico a pesar de conocerlo o, peor aún, no lo habían conocido aun debiendo conocerlo, ha suministrado los instrumentos –también ecdóticos– para entender a Vico con Vico en el mundo de Vico.

En el fondo, pericia filológica y textual aparte, no de manera diferente ha terminado por presentarse el “nuevo curso” de los estudios sobre Vico en la segunda parte del siglo XX. Las ahora ya tediosas discusiones entre viquianos “devotos” e “iconoclastas”<sup>5</sup> no han hecho sino proponer de nuevo –si bien con buena agudizada metodología historiográfica– el problema del atraso o de la modernidad de Vico más o menos dentro de la exégesis nicoliniana por así decir desdoblada: por una parte el reconocimiento de la genialidad de Vico a pesar de su viejo y tradicionalista instrumentalario; por otra parte el a veces azaroso hipotetizar inexistentes conocimientos e improbables fuentes viquianas siempre con objeto de reivindicar la desconocida grandeza frente a los modernísimos contemporáneos suyos, buenos expertos en ciencias nuevas (la matemática, la física, etc.). No casualmente la recepción anglosajona en la segunda mitad del siglo XX ha hablado de un Vico pionero (e incluso precursor), o la contemporánea recepción alemana ha hablado de un Vico pre-analítico, tanto en un caso como en otro confusamente<sup>6</sup>. Apartada entre tantos clamores, pero fastidiosamente presente con su vigilante y moderado discurrir de “devotos” y de “iconoclastas”, la lectura historicista<sup>7</sup> del nuevo curso viquiano se ha concentrado en liberar de toda incrustación o simplificación la página viquiana, ardua y magnífica, así como en reconstruir su contexto histórico, para descubrir las preguntas que, inquietante e incansablemente, Vico se había hecho a sí mismo y a su mundo, el pequeño y excéntrico mundo de la Nápoles de finales del siglo XVII y principios del XVIII, el gran mundo de la Europa de las ideas entre cartesianismo e iluminismo.

2. Un motivo parece emerger como determinante en las más lúcidas, ricas por problemáticas y originales lecturas del nuevo curso viquiano.

Sea que Piovani<sup>8</sup> insista en la humanología de Vico, apuntando su muy moderna intuición sobre la formación histórica de las individualidades que, en la afanosa y hasta demasiado rápida investigación de su certeza universalizante, se interpretan ellas mismas como universales; sea que Giarrizzo<sup>9</sup>, dominado por la renovadora y hasta revolucionaria individuación de la “politicidad” constitutiva de la filosofía de Vico, insista sobre la atención del filósofo en los *incommoda* y los *anfractuosa vitae* donde están radicados el origen, el sentido, la función de la *auctoritas*; siempre en el fondo de ambas alternativas, y más que alternativas recorridos de lectura viquiana, es tomada lúcidamente la centralidad del dato histórico de la vida de los hombres, que no es posible resumir en la linealidad de los procesos racionales.

El lento y fatigoso descubrimiento viquiano de la historia se apoya sobre el convencimiento de que la razón no es el principio creativo de la vida sino su criterio de interpretación. Motivo por el que, con relación al tradicional enfoque logicista según

el cual naturaleza y vida son el producto de la razón, que por esto es su único criterio cognoscitivo, Vico opone el proceso genético de la realidad humana confiada a la potencia creadora de la fantasía, de aquello que no es racional pero no por ello se halla privado de lógica, una propia lógica que la hace capaz de conocimiento, ella misma conocimiento y sin embargo no confiado al rígido criterio de la razón pura sino a la flexibilidad de la creatividad, tanto a la divina de la naturaleza como a la humana de la vida histórica. En consecuencia, el proceso del devenir viquiano no puede ser nunca, sea cual sea el esfuerzo del filósofo por construir el orden, linealmente o rígidamente monístico. Él es constitutivamente dual, por no poder jamás componerse completamente en la teología de la Providencia ordenadora, sino en cambio siempre y solamente en la sistematización de las dificultades y anfractuosidades de la antropología que se coteja con la teología. Los “descosidos de la tela providencial”, como ha resumido Piovani con potente síntesis evocadora, reservan “residuales zonas libres en las que la historia, mal alcanzable desde la universalidad providencialista, permanece abierta a la indagación de la filología”.

“En Vico el mundo del hombre tiene tierras mal entreabiertas por la obra universalizadora de la razón providencial, no porque el filósofo no haya puesto en marcha una reforma de la Providencia de la tradición, sino más bien porque no ha logrado llevarla a un definitivo cumplimiento, conservando con ello mismo reservas más ricas al hallazgo de la filología”<sup>10</sup>.

Todo ello permite comprender la originaria, constante y apasionada reflexión viquiana acerca del *ingenium* como criterio que no se agota en el *scire*, sino que se dirige ahora y siempre al *facere*. Permite comprender por qué el instrumento central de la progrediente capacidad cognoscitiva del hombre no es la razón sino el *sentido común*. Siguiendo, aunque sintéticamente –como ahora es momento de hacer–, el recorrido, quebrado y controvertido, del sentido común, es posible utilizar las propuestas de Piovani y de Giarrizzo, adelantando las conclusiones del primer maestro y corrigiendo la drasticidad del segundo, en cuanto que, sin excluir una oculta intencionalidad política, la base de la reflexión viquiana descansa en un gran hallazgo gnoseológico, que conjuntamente la hace proscritora del humanismo renacentista dentro de la crisis dieciochesca de la razón científico-matemática e innovadora del racionalismo renacentista en el que advirtió más de un elemento continuador del racionalismo aristotélico.

En la base, en cambio, de la reflexión viquiana (de aquí su nunca interrumpido interés –no únicamente profesional– por la elocuencia, entendida ésta no sólo como arte de disertar) está el descubrimiento, propiciado por aquél otro del universal fantástico, de que

“principio de tales orígenes de las lenguas y de las letras se halla haber sido que los primeros pueblos de la gentilidad [mundo gentil], por una demostrada necesidad natural, fueron poetas, los cuales hablaron mediante caracteres poéticos; descubrimiento que es la llave maestra de esta Ciencia, la cual nos ha costado la obstinada investigación de casi toda nuestra vida literaria, puesto que tal naturaleza poética de aquellos primeros hombres, en estas naturalezas educadas [*ingentilite nature*], es casi fácticamente imposible de imaginar y sólo con gran esfuerzo nos está permitido comprender”.

Afirmación programática no casualmente repetida tras veinte años de la formulación de la *Scienza Nuova prima*.

“Pero sobre aquello que desde el principio se ha dicho –que apenas es posible entender, y de hecho imposible imaginar, cómo el hombre de Grocio, de Hobbes, de Pufendorf hubiesen no ya pensado, sino ni siquiera hablado– tras veinticinco años de continuada y dura meditación, se ha hallado finalmente aquello que es el primer principio de esta Ciencia, como el alfabeto es el principio de la gramática, y como las formas geométricas son el principio de la geometría”<sup>11</sup>.

Por tanto, necesita partir –aunque sin embargo sea en una retrospectiva indagación genética– del reconocimiento de que no es la razón lo que está en el origen de la naturaleza del hombre, sino el lenguaje de las cosas.

[...] Así como la metafísica razonada enseña que *homo intelligendo fit omnia*, así esta metafísica fantaseada demuestra que *homo non intelligendo fit omnia*; y quizás sea dicho esto con más verdad que aquello, porque el hombre al entender despliega su mente y comprende las cosas, pero al no entender él hace las cosas a partir de sí y, transformándose en ellas, lo hace ser lo que no era”<sup>12</sup>.

Principio fundamental que Pagliaro ha comentado con insuperable agudeza.

“La relación cognoscitiva, de tal modo, es tomada desde el plano dualista de la naturaleza y de la mente que conoce, y transferido sobre el plano de lo vivido: hasta que el hombre no entiende racionalmente, es decir, no aplica a la naturaleza las formas de su mente como categorías, él es uno todo con ella, porque, mientras que la inviste de sí, se realiza y se completa en ella (esto nos parece a nosotros que significa el lapidario “*lo diventa*”)”<sup>13</sup>.

Vayamos entonces a la génesis de este principio, que flanquea a la antropología y a la teología con la dialogicidad constitutiva del hablar, perseguida por Vico en su génesis y en su evolución como criterio del *scire* y del *facere* humanos.

Experto desde siempre en la naturaleza del hombre, y convencido de que no tiene gran sentido discutir con logicísimos en cuanto abstractos silogismos acerca de la esencia de esta naturaleza que el hombre ha recibido, Vico concentra su atención —en la prolucción universitaria de 1708 que cierra la fase germinal de su investigación y la abre a la áspera y difícil confrontación con la cultura del racionalismo occidental desde Platón hasta Descartes— sobre aquello que concierne a la existencia del hombre, es decir, sobre los métodos que vengan a regular —y así a educar— la naturaleza que el hombre se encuentra y de la cual debe apropiarse con la reflexión con mente pura, después de haberla individuado con los signos del hablar. Por ello los métodos de estudio, y no tanto la relación entre las ciencias, son puestos en primer plano por quien “no se educa para la física ni la mecánica, sino que se instruye para la vida pública”<sup>14</sup>, es decir, para ser hombre consciente de sí mismo, de los propios derechos y deberes para ejercitar los unos y respetar los otros, tanto como para no estar turbado en la confrontación con la sabiduría de los antiguos (*ut ne in summa nostri sint scientiores antiquis, et nobis sapientiores antiqui: nostri veteriores antiquis, et nobis eloquentiores antiqui: sed ita sapientia et eloquentia aequemus, ut scientia superamus antiquos*)<sup>15</sup>. La superioridad de la *sabiduría* de los antiguos sobre la *ciencia* de los modernos es, en efecto, la consecuencia del “más grave daño” que el nuevo método de la crítica cartesiana acarrea en tanto que induce a ocuparse “más asiduamente de las ciencias naturales” (*natura rerum*), descuidando “la moral” (*hominum natura*), especialmente aquella parte que se ocupa “de la naturaleza del espíritu humano y de sus pasiones de forma acomodada a la vida civil y a la elocuencia, de los rasgos propios de las virtudes y los vicios de las buenas y malas artes, de las características morales según la edad de cada uno, su sexo, condición, fortuna, linaje, estado”<sup>16</sup>. Donde la centralidad del interés viquiano por la vida en su complejidad aparece declarado y, aún más que declarado, visto cual problema por afrontar. De modo que es aquí adonde se dirige la atención, o sea, al *ingenium* del hombre y a los medidores y categorías de su función y educabilidad donde corregir el *incommodum maximum* de las pasiones incontrolables por la pura razón. ¿Sirve a este fin la crítica cartesiana, se pregunta Vico, especialmente cuando la decadencia hace visible detrás los triunfos de una razón tan desplegada como para que ahora se recomponga (como en el cartesianismo de la Nápoles viquiana) en la nueva metafísica razonada? La respuesta del filósofo es negativa y alimenta la propia negatividad de la conciencia dramática de la inminente caída de una sociedad saciada y complacida de escepticismo moral que acompaña a las dulcedumbres y bellezas de la vida material y a las finuras de la razón abstracta. Por ahora la solución no está en el “ricorso”, y esto es en el cambio de opinión del derecho natural<sup>17</sup>.

Por ahora la respuesta es buscada en el método de los estudios que gobierna el *ingenium*, mediante la elocuencia, para conseguir aunadas *sapientia* y *prudencia*. La elocuencia es “*officii persuadendi facultas*” (la facultad de persuadir al deber)<sup>18</sup> y ello se obtiene si se opera, como sólo puede y debe, sobre el ánimo humano, que no “se deja vencer ni aniquilar” por “sutiles razonamientos”<sup>19</sup>, sino más bien por las corpulentas máquinas de la oratoria, y, en cambio, ésta no se abandone en la retórica y por lo tanto no descuide ciertamente lo verdadero para atenerse a las apariencias, y, sin embargo, “busque la verdad como aparece” y persiga “la honestidad que todos aprueban”<sup>20</sup>. Tarea nada fácil, sino más bien difícil para quien sabe que en la vida civil dominan “los hechos humanos”, los cuales, a su vez, “están dominados por la ocasión y por la elección, que son inciertísimas” y además guiadas “por la simulación y disimulación, que son cosas muy engañosas”, donde “aquellos que cultivan la verdad pura difícilmente saben servirse de los medios y con mayor dificultad conseguir los fines”<sup>21</sup>. Téngase cuidado de que no sólo la *prudencia* corra estos riegos si sigue los métodos de la crítica racional. Ni la *scientia* socorre. Ya que aquellos que la siguen “persiguen una sola causa desde la que poder recabar múltiples fenómenos de naturaleza”, mientras que, por el contrario, es necesario investigar “cuantas más causas posibles de un solo hecho para conjeturar la verdadera”<sup>22</sup>. Vico, por ello, sugiere el método diametralmente opuesto a aquél del de quien parte de lo verdadero para llegar al hecho y a sus causas. De este método es alternativo criterio de conocimiento el “sentido común”, el cual “se genera a partir de lo verosímil como las ciencias de lo verdadero y el error de lo falso”<sup>23</sup>. Pero el sentido común es el intermediario “entre lo verdadero y lo falso” como lo verosímil que expresa. Y he aquí el error del racionalismo cartesiano, apoyado sobre la identificación de razón y realidad.

“Y, en primer lugar, en lo que atañe a los instrumentos de las ciencias, hoy comenzamos los estudios por la crítica: la cual, para expurgar su verdad primera no sólo de todo lo falso, sino incluso de la sospecha de falso, prescribe que se expulse de la mente las segundas verdades y lo verosímil como si fuesen falsos. Y esto, sin duda, de forma inconveniente: pues los adolescentes deben conformar cuanto antes el sentido común, para que, en el transcurso de su vida, reafirmados por los años, no se precipiten hacia lo extraordinario y lo insólito”<sup>24</sup>.

Por no haber “cultivado el sentido común, ni haber seguido nunca las verosimilitudes”, creyendo que todo estuviese en orden cuando se “valoran las cosas según la recta razón ‘adoptando’ en la práctica de la vida el método de enjuiciar propio de la ciencia”, aquello que se pierde es propiamente la vida, la *sapientia* de la vida en la estupidez de una razón “*defecata*” por abstracción<sup>25</sup>. Por el contrario, el sentido

común es la regla de la elocuencia, pero también de la *prudencia*<sup>26</sup>, o sea, del recto obrar en la vida civil, que es la vida de los hombres interagentes e interlocutores.

Ya aquí, por tanto, está definido el problema de Vico, aunque asimismo esté bien lejana la solución. El problema es lúcidamente planteado en plena conciencia de los límites de la razón, de la imposibilidad de atribuir todo a la razón que en cuanto pensamiento es ser, el pensamiento del ser y el ser del pensamiento. Esto será también la expresión de una incompreensión del cartesianismo. Pero a condición de pensar que la realidad de la historia que Vico vivía e interpretaba estuviese encajada y decidida en la verdad de la razón científica. Lo que en verdad no era así, como pronto habría demostrado el mentís de los hechos. Ciertamente, esto no es “un aspecto del ahistoricismo y del fideísmo de fondo de la filosofía viquiana”, como le parece a Semerari en un ensayo tan notable cuanto equivocado<sup>27</sup>. Aquello que, justamente, es verdad, es la conciencia viquiana de que el razonamiento planteado no hallaba satisfacción en la individuación asimismo lúcida del problema: requería la clarificación del fundamento lógico del problema definido. Y es el trabajo que Vico se dispone a emprender con el *De Antiquissima*.

3. En el *De Antiquissima*, en coherencia con todo cuanto ha sido observado y discutido en las *Orationes Inaugurales* y en el *De Ratione*, la metafísica que se pretende construir es “una metafísica digna de la debilidad humana”<sup>28</sup>. Y es tal porque para Vico está claro que la misma “ciencia humana ha nacido de un defecto de nuestra mente, a saber, su mayúscula limitación”<sup>29</sup>. Ésta no puede tratar “inútilmente” de “proseguir en línea recta por los recodos de la vida”, ignorando que “en los asuntos humanos” reinan “el capricho, la temeridad, la ocasión y la fortuna”<sup>30</sup>, dice Vico, casi repitiendo textualmente afirmaciones del *De Ratione*. Ante esta historicista condición, pretender introducir el “método geométrico en la vida política” es como no admitir en el discurso –y especialmente el político, en el sentido de reflexión dirigida a la *polis*– “nada agudo [...] ni mostrar nada salvo lo que está situado ante tus pies, no dar a los oyentes nada que llevarse a la boca –como si fuesen niños– sino lo previamente masticado”<sup>31</sup>. Proceder mediante el método de las ideas claras y distintas en un mundo donde no resultan conocidos todos los muy numerosos elementos y sus conexiones, cuando no se ha clarificado qué cosa efectivamente sea el mundo de los hombres, ya que es bien difícil hacerlo describiendo y ordenando todas las comparaciones y los nuevos descubrimientos, significa apartar de la vida de las cosas el método, o lo que es lo mismo, cumplir un vano ejercicio de lógica silogística, incapaz de asegurar la certeza del conocer (*de certa facultate sciendi*) a la cual sirve en conjunto la indagación (*inventio*) y el juicio (*iudicium*)<sup>32</sup>. Para obviar estas carencias, Vico parece retomar, como en parte retoma, la argumentación del *De Ratione*, o sea, la doctrina del *ingenium* tomado como instrumento apto para superar la distinción entre la indagación y el juicio. “*Ingenium est, quo homo*



*est capax contemplandi ac faciendi similia*”; aquello que al hombre le es dado “*ad sciendum seu faciendum*”<sup>33</sup>. A mayor abundancia, también en el *De Antiquissima* el *ingenium* utiliza el sentido común. Y por ello en la renovada reflexión viquiana asoman importantes novedades.

En el *De Antiquissima*, el “sentido común nace de la semejanza de las costumbres” (*similitudo morum in nationibus gignit sensum communem*)<sup>34</sup>. Vale decir que la superposición de la *similitudo* del *De Antiquissima* a los *verosimilia* del *De Ratione* indica la necesidad de que en adelante sean recordadas las variedades de las causas del obrar y del comprender, porque definen el sistema del conocer. “Dios lo sabe todo,” –dice Vico– “porque en Sí contiene los elementos de los que lo compone todo”<sup>35</sup>. El hombre, en cambio, conoce mediante la división, por lo que “la ciencia humana parece una suerte de anatomía de las obras de la naturaleza”<sup>36</sup>. Por ello aquí “‘ingenio’ es la facultad de unir en una sola cosas dispersas y diversas”<sup>37</sup>. Una definición que expresa la tentativa ímproba de superar el abismo entre hombre y Dios con base al principio común del *verum ipsum factum*. Refugiándose en los “orígenes de la lengua latina”, Vico sostiene que allá

“‘ingenio’ [*ingenium*] y ‘naturaleza’ [*natura*] es lo mismo para los latinos. ¿Quizás porque [para los latinos] el ingenio humano es la naturaleza del hombre, pues es propio del ingenio ver las proporciones de las cosas, qué es apto, qué conveniente, hermoso, feo, lo que les ha sido negado a los brutos? ¿Quizás porque, tal como la naturaleza engendra los objetos físicos, así el ingenio humano alumbró los mecánicos, de modo que Dios es el artífice de la naturaleza y el hombre el dios de lo artificial?”<sup>38</sup>

La similitud acerca, casi agrega las verisemejanzas, y de este modo ennoblece las cosas artificiales en tanto que les otorga la “medida” y las hace dignas de ser confrontadas con lo verdadero. Sobre todo se presenta en el razonamiento de Vico, siempre dirigido hacia los asuntos de la vida que la abstracta razón no llega a comprender (y aquí la palabra es usada en el significado literal de aquello que coordina y tiene dentro de sí), un añadido importante. Un añadido no casualmente ejecutado para vencer el escepticismo que ha quedado al descubierto y volver a asomarse nuevamente después a la refutación del método cartesiano –considerado a su vez insuficiente para ofrecer la certeza impuesta justamente por la multiplicidad de los elementos de las cosas de la vida que la ciencia del hombre no comprende, así como Dios, por el contrario, hace con la naturaleza. El añadido consiste en que “no existe ninguna otra vía expedita, por la que poder arrancar de raíz el escepticismo, salvo que el criterio de lo verdadero sea haberlo hecho”<sup>39</sup>. Lo verdadero está en la certeza de su hacerse. Sólo así puede colmarse el defecto de origen de la ciencia humana en consecuencia con

las deficiencias de la mente humana respecto a Dios. Son “las más ciertas aquellas ciencias que lustran este pecado original y resultan, en su forma de operar, similares a la ciencia divina, pues en ellas lo verdadero y lo hecho son convertibles”<sup>40</sup>.

La conclusión gnoseológica llega limpia y netamente contrastante con el racionalismo cartesiano, incluso cuando parece poder dar cuenta solamente de las ciencias abstractas:

“el criterio y la regla de lo verdadero es *haberlo hecho*: de ahí que *nuestra idea clara y distinta de la mente* no pueda ser criterio, no ya de las restantes verdades, sino incluso de la propia mente; pues, mientras la mente se conoce, no hace y, puesto que no hace, desconoce el género o la forma en que se conoce”<sup>41</sup>.

La centralidad está ya confiada al *facere* conjugado con el *scire*, también si debe tratarse del hacer encargado a las construcciones de la mente. No es casual que ahí –según me parece a mí–, en la gradación de los géneros o ideas que ejemplifican los recorridos de efectuación de la mente que conoce cuanto hace, Vico destaque a los “historiadores útiles”, que no son aquellos que narran pedestremente los hechos y las causas genéricas, sino los que “persiguen las últimas circunstancias de los hechos y revelan las particularidades de las causas”, hasta el punto de “trocar su mente, por así decir, en sumisa” por el “abundate uso” de las cosas con objeto de que la mente “reciba “las imágenes expresas de las cosas nuevas tal como son en sí mismas”. Afirmación donde –aunque sea embrionariamente– el “historicismo” viquiano funda la ciencia de la historia en la narración de “*ea quae sunt sicut sunt*”, “*wie es eigentlich gewesen*”, contra el pragmatismo de la ejemplaridad: “hechos e ideas son más fácilmente percibidas por quien tiene en la mente ideas simples”. “Es peligroso juzgar mediante ejemplos o deliberar mediante ejemplos, pues nunca, o en muy contadas ocasiones, las circunstancias de las cosas coinciden en todos sus extremos”<sup>42</sup>.

El camino hacia la *Scienza Nuova*, la vía de la *Scienza Nuova*, es abierta aquí mediante un salto cualitativo teórico de excepcional profundidad. Cuando las lecturas de Grocio y de Gronovio hayan afinado el problema del derecho natural de gentes en cuanto realización del *aequum bonum* que puede dar razón de las circunstancias, tortuosidades, y errores de la vida –de aquellas circunstancias, tortuosidades y errores que la razón superpuesta a la vida, en la presunción de que el ser de la vida sea el pensamiento racional de la vida, no puede explicar y menos aún justificar–, entonces podrá Vico descubrir también el criterio del orden en el maridaje del *vero* y del *certo*, de lo verdadero de la razón y de lo cierto de las cosas. La dura meditación, que no es éste el lugar para señalar, aquella que parece alejar al filósofo de su problema sólo porque toma de éste la vastedad no restringible al mundo de la pedagogía civil o de la política, está bien resumida en la *Sinopsi*, en la potente

síntesis de la imponente reflexión del *De Uno* y del *De Constantia*. Ahí recuerda Vico dos definiciones que las obras de 1720-1721 han consagrado: “Una de lo verdadero, que es ‘*quod rerum ordini conformatum*’, la otra de lo cierto, que es ‘*consuetudine dubitandi secura*’”. Por ello desciende a un primer principio, o sea, a la demostración de “que del orden, por el orden y en el orden de las cosas el hombre conoce lo verdadero de éstas”<sup>43</sup>.

Este primer principio viene impuesto por la progresiva y necesaria concentración de la atención de Vico en el mundo moral, o sea, en el de las utilidades humanas, cuya ciencia ha aparecido desde siempre, y especialmente en el *De Antiquissima*, “menos cierta” que las referidas a la física<sup>44</sup>. “Si” –como estupendamente ha sido dicho por un agudísimo viquiano– “el tormento de Vico ha sido el de descubrir la idea oculta de lo real, el secreto nexo entre idea y vida *dentro de la misma relación vital*”<sup>45</sup>, tras el descubrimiento genealógico que definitivamente lo ha dislocado en un plano diferente de aquél del moderno racionalismo cartesiano, el problema de Vico es el de estrechar en una unidad viviente toda la experiencia humana, que la razón no alcanza completamente a comprender, articulando esta unidad de la mente que conoce y piensa la experiencia pero siempre en correspondencia continua con las formas originarias, que son el *posse* (el acto de afirmación del ser), el *nosse* (el acto con que se conoce la verdad) y el *velle* (el acto con que se quiere el ser y la verdad). El *nosse*, *velle* y *posse* del hombre que es un “*finitum, quod tendat ad infinitum*”<sup>46</sup>. La atención de Vico, poeta del alba, no está empero dirigida a la todavía naturaleza íntegra del hombre, es decir, anterior al pecado, porque de nada serviría mirar a esta condición ahora rota de la historia y, por ello, de la vida del hombre. Él se halla, precisamente, ante el problema de la sociedad (o sea, de la ya sobrevenida ruptura de la unidad originaria), de la cual se trata de definir la verdad, la razón. Pero ello no puede hacerse sin tener en cuenta la esfera de las utilidades, de la cual nace el derecho. Junto a la “*societas veri et rationis*”, hay, potente y prepotente, la “*societas*” que es “*communicatio utilitatum ex vero et ratione*”, o sea, la sociedad donde el hombre toma de las cosas finitas, con su propia acción, todo aquello que sirve para proveer a las necesidades de su acción, nacidas de ser él un sujeto finito. El proceso del derecho es lo que regula –y vuelve temperado y tutela este mundo de las utilidades y de las necesidades– estas acciones de apropiación de las cosas. Y esto es lo que en el *De Uno* Vico razona mediante la reflexión sobre el *dominio* (la prudente destinación de las cosas), la *libertad* (el uso temperado de las cosas) y la *tutela* (la fuerza recta de la virtud de la fortaleza). De este proceso nace, debe o debería nacer (ésta es la gran cuestión de Vico) la ulterior realización de la unidad de la vida, no fundada ya en la inmediatez originaria, sino como producto de la tortuosidad, de las circunstancias, de los errores de la vida histórica. De aquí el origen y la función de la *autoridad*, que significa la unidad vida que deriva de la multiplicidad de las cosas, del dominio, de la libertad y de la tute-

la, dice Vico, estableciendo así diversa y superior *similitud* entre el hombre y Dios. La autoridad, en efecto, la define Vico –en el *De Uno*– “*nostrae humanae naturae proprietates*”<sup>47</sup>, valga decir “la afirmación de la personalidad” más que la determinación de la personalidad, en tanto que es “la personalidad que llega a ser verdaderamente nuestra” porque es sustraída a la sujeción de las cosas exteriores, cuanto para poder ser equiparada a la libertad, uso moderado de las cosas, “*ex qua homo dicitur 'suus' proprius*”<sup>48</sup>.

En cuanto todo esto es, he aquí que de ello no puede no ser otro principio, que el que la *Sinopsi* añade a los dos primeros hasta aquí razonados. “La autoridad [...] es la forma de lo cierto, así como la razón lo es de lo verdadero; de modo que la autoridad es parte de la razón tanto como lo cierto lo es de lo verdadero”<sup>49</sup>. O lo que es lo mismo, que la conjunción de lo cierto y lo verdadero expresa la exigencia del hombre de superar su propia incapacidad para confiarse sólo a lo verdadero, que su limitación no le permite atenerse a la pureza racional de la *vis veri*, la cual, por tanto, debe certificarse, o sea, confrontarse con cuanto está en derredor, con cuanto la limita y la condiciona, quiere decirse, la *vis faciendi*. El sentido común, sea la verisemejanza intermedia entre verdadero y falso o la similitud vislumbrada entre las cosas finitas, se queda como el operante criterio de Vico en cuanto que, precisamente, advierte las cosas y las verifica certificándolas. Por ello éste, a la aparición sumergida en la profundización de la reflexión viquiana en su escondida y desplegada originalidad, ha continuado operando respecto a los límites y a las limitaciones de la razón (que no està en el origen de la vida del hombre) y emerge de nuevo central en la barroca construcción de la *Scienza Nuova*.

4. No es precisamente una casualidad el que sobre el descubrimiento gnoseológico del *De Antiquissima* retorne temáticamente la *Scienza Nuova terza* en la sección conclusiva del libro primero, donde se trata del “método” de la investigación del que poco antes han sido razonados los “principios”, conseguidos por vía teórica (o sea, clarificando la “idea de la obra”) y por vía histórica a través de las “anotaciones” eruditas a la tabla cronológica, instrumento indispensable de una ciencia que quiere definir e indagar los principios “del género humano”, la “naturaleza común de las naciones”. Ni es tampoco objeto de sorpresa que este determinante retorno flanquee la explícita continuación del tema del “sentido común”, la aparición superada y resuelta del razonado descubrimiento gnoseológico, ahora pasada ya a través de la indagación histórica del derecho natural de gentes.

En verdad, Vico no tiene intención de apartarse de su fundamental problema que no es otro que el de investigar la participación del hombre con todo su propio ser en las cosas de la vida, variadas, múltiples, infinitas. Sólo que después de “las ásperas dificultades que nos han costado una investigación de casi veinte años”<sup>50</sup> –un tema repetido con martilleante requerimiento, asimismo orgulloso, de reconocimiento–,

queda definitivamente claro cómo este *convenire* no puede servirse de la inmediatez del mundo originario, sea éste el mundo objeto de la historia sagrada del pueblo elegido, en el que no se pone la distinción entre verdadero y verosímil y no tiene sentido la investigación de la “similitud” entre hombre y Dios, ya que la humanidad no es nunca abandonada por las divinidad, ni tampoco es todo uno; sea éste el mundo “gentil” pervertido a causa del acontecido abandono, donde las humanas naturalezas, más que ingentiles, “son de hecho feroces y crueles”. La ruptura de la inmediatez, que ha quebrado la armonía originaria porque ha descubierto la variedad y multiplicidad de las cosas, requiere, para que la humanidad halle un diverso ennoblecimiento, la fundación del orden de este extraordinario mundo de cosas que –a través de las dificultades y casi al rescate de ellas– ha permitido descubrir las utilidades y, por consiguiente, la socialidad del hombre también en la tortuosidad e incomodidad del mundo moral del cual nace el derecho, él mismo orden en cuanto sistema de cosas, medida, criterio, norma. Por ello Vico intenta hallar –como ha hecho en el *De Uno*– el fundamento universal del derecho.

Ahora bien, este orden, que no enturbia sino que sistematiza la participación del hombre en la multiplicidad y variedad de las cosas descubiertas gracias a las “modificaciones” de la misma mente humana, es dado por la posibilidad de admitir una común naturaleza de los hombres, que Vico no niega sino que, al contrario, afirma con decisión, tanto como para participar de las doctrinas del derecho natural: lo que da un particular significado a su original “historicismo” bien difícilmente adscribible genealógicamente a esta o aquella forma teórica posterior a él. Vico, de hecho, construye aún una metafísica, pero una “metafísica del género humano”, asignada a una filosofía de la mente humana en su desarrollo.

“La cual, sin embargo, no se constituye en un superior ente espiritualizado porque viene a poner en guardia contra la reducción de la mente de las naciones ‘a un único, pretendido espíritu de todo el mundo’. Las *naciones* tienen así una ‘naturaleza común’, pero cada una de ellas, naciendo distinta, no puede sino seguir un itinerario propio, que la constituye en su irrepetible individualidad”<sup>51</sup>.

Si es así, “para poder hallar tales naturalezas de las cosas humanas” es necesario proceder “en torno a las humanas necesidades y utilidades de la vida social, que son las dos fuentes del derecho natural de gentes”<sup>52</sup>. Mas ello significa que esta investigación se asigna a una ciencia que “es una historia de las ideas humanas”, precedente “la metafísica de la mente humana”, en cuanto que, como “reina de las ciencias”, comenzó apenas “los primeros hombres comenzaron a pensar humanamente” y no ya cuando los filósofos comenzaron a “razonar” sobre las “ideas humanas”<sup>53</sup>. O lo que es lo mismo, cuando nace la metafísica.

Por dicho camino el filósofo debe volver a apelar al vocabulario de la lengua mental común a las cosas realizables por el hombre, que justamente el “sentido común” hace posible en cuanto es conocimiento “sin reflexión”, o sea, facultad constitutiva de la naturaleza humana, que puede acceder a la historia ideal eterna sin abandonar las cosas de la vida apuntalándose en una razón abstracta, que ya vendrá cuando sea su momento. En la sección de las “dignidades” o axiomas, justo después de la definición del sentido común como “juicio privado de reflexión”<sup>54</sup>, Vico explica el susodicho razonamiento con la decimotercera dignidad:

“Ideas uniformes nacidas en pueblos enteros entre sí desconocidos deben tener un fundamento común de ideas. Esta dignidad es un gran principio, que establece que el *sentido común* del género humano es el criterio enseñado a las naciones por la providencia divina para definir lo cierto respecto al derecho natural de gentes, desde el cual las naciones aciertan a entender las unidades sustanciales de tal derecho, en las cuales, con diversas modificaciones, todas coinciden. De donde sale el diccionario mental, que da origen a todas las diversas lenguas articuladas, con el que está concebida la historia ideal eterna, en la que acaecen las historias de todas las naciones en el tiempo; diccionario e historia de los que de inmediato se propondrán sus dignidades propias”<sup>55</sup>.

Poco más tarde, en la sección del método, torna el principio enriquecido por la característica científicidad que la historia de las ideas humanas consigue gracias al uso de un “arte crítica”, la cual, además de perseguir la logicidad cartesiana, determina “los tiempos y los lugares” de esta historia, ahora y siempre con el recurso al “sentido común”.

“Y para determinar los tiempos y los lugares de esta historia así hecha, esto es, cuándo y dónde nacieron los pensamientos humanos, y así confirmarla por medio de sus dos propias cronologías y geografías, por así decir, metafísicas, esta Ciencia usa un arte crítica, también metafísica, sobre los autores de esas mismas naciones, entre las cuales debieron transcurrir mucho más de mil años para que pudiesen aparecer los escritores, acerca de los que se ha ocupado hasta hoy la crítica filológica. Y el criterio del que se sirve, por una dignidad antes indicada, es aquél, enseñado por la providencia divina, común a todas las naciones; que es el sentido común de ese género humano, determinado por la necesaria conformidad<sup>[\*]</sup> de las mismas cosas humanas, que constituye toda la belleza de este mundo civil. Por ello reina en tal Ciencia este tipo de pruebas: que, puestos tales órdenes por la provi-

dencia divina, y aunque fuese que desde la eternidad nacieran de cuando en cuando mundos infinitos, lo cual ciertamente es falso de hecho, las cosas de las naciones *debieron, deben y deberán* ocurrir tal como son razonadas por esta Ciencia”<sup>56</sup>.

Esto es, que mientras realza la necesidad de las “pruebas teológicas naturales”, escruta también en ellas la insuficiencia que induce a recuperar las “pruebas lógicas”, y, sin embargo, una vez más, no en el sentido cartesiano sino más bien rastreándolas en otras dos “dignidades”, la decimocuarta y la decimoquinta, que vale la pena releer aquí porque ellas consiguen el carácter de verdadero conocimiento científico para la historia de las ideas humanas.

“La naturaleza de las cosas no es otra que el nacimiento de éstas en ciertos tiempos y con ciertos modos, los cuales siempre que son los mismos, de allí nacen tales y no otras cosas”<sup>57</sup>.

“Las propiedades inseparables de los sujetos deben estar producidas por la modificación o modo con que las cosas han nacido; por lo que nos pueden confirmar que tal y no otra es la naturaleza o nacimiento de esas cosas”<sup>58</sup>.

Contestando el reproche que Croce reservó a estas afirmaciones de Vico, hecho éste culpable de falta de distinción entre filosofía, ciencia empírica, e historia, Pagliaro<sup>59</sup>, lúcidamente, ha retomado aquí la capacidad de la filosofía viquiana para comprender la determinación concreta, histórica, en que la naturaleza se manifiesta como hecho, en el sentido de que, por un lado, Vico pretende eliminar la contingencia de la determinación histórica de la naturaleza mediante la repetida identidad de las circunstancias de tiempo, lugares y modos de manifestarse la “naturaleza de las cosas”, y con tal motivo transfiere las variaciones de las cosas a las variaciones que en tiempos, lugares y modos se verifican, “para afirmar que el dato constante es la naturaleza como obra en el nacimiento de ellas”, pero sin que esta constancia anule las modificaciones históricas de las que las variedades de las cosas son expresión tan esencial como para requerir la “conformidad” de éstas con la acción humana. “En otros términos, Vico afirma la universalidad de la naturaleza humana, pero admite que ésta existe, se manifiesta y es cognoscible en las determinaciones concretas de su historicidad”, a las cuales socorre la universalidad del lenguaje como proyección de la universalidad de la naturaleza humana.

Ello permite comprender cómo, justo tras la retornada referencia al sentido común en cuanto arte crítica de la historia de las ideas humanas, Vico pueda universalizar esta concretizada historia transformándola (o, mejor, transfiriéndola) en “una historia ideal eterna” sobre la cual

“transcurren en el tiempo las historias de todas las naciones en sus surgimientos, progresos, estados, decadencias y finales. Así nos anticipamos a afirmar que en tanto que quien medita esta Ciencia se narra él a sí mismo esta historia ideal eterna, en la misma medida en que –habiendo sido este mundo de naciones ciertamente hecho por los hombres (que es el primer principio indudable que se ha afirmado anteriormente), y por ello debiéndose hallar el modo dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana–, en aquella prueba del ‘debió, debe, deberá’, él mismo se la hace; porque cuando se da el caso de que quien hace las cosas es el mismo que las narra, no puede ser más cierta la historia”<sup>60</sup>.

Después de que la argumentación propia del *De Antiquissima* retorne cribada por la continua, larga y áspera meditación.

“Así esta Ciencia procede justamente como la geometría [donde la *Scienza Nuova Seconda* de 1730 había escrito “matemática”]<sup>61</sup>, la cual, mientras que sobre sus elementos lo construye o lo contempla, ella misma se hace el mundo de las dimensiones; pero con tanta más realidad cuanto que más tienen los órdenes en torno a los asuntos de los hombres, que la que tienen los puntos, las líneas, las superficies y las figuras. Y esto mismo es el argumento de que tales pruebas son de una especie divina y de que deben, oh lector, proporcionarte un divino placer, puesto que en Dios una misma cosa es el conocer y el hacer”<sup>62</sup>.

Aquí el comentario de Pagliaro aparece iluminador y perspicaz.

“Entre el vocabulario mental de las cosas humanas y el valor etimológicamente confirmado opera el sentido común, que, indagando el nexo entre lo particular y lo universal, por un lado define la naturaleza humana como filosofía y, por otro, califica lo particular como historia. En la doctrina de Vico, filosofía, conocer empírico e historia aparecen como tres momentos distintos, los cuales convergen hacia un verdadero conocer científico. Al sentido común le es atribuida una función básica, en cuanto le es confiado el juicio de legitimidad de la proyección de la naturaleza humana en el tiempo, afuera de la documentación concreta y, en conjunto, el encuadramiento de lo particular, nacido con ciertos modos y en un cierto tiempo y en un cierto espacio, en esa naturaleza, que constituye la universalidad como ser y como filosofía. Considerada en el sector del lenguaje, la doctrina de Vico no presenta, según nos parece, confusión entre filosofía y filología, si por filosofía



se entiende la asunción de la naturaleza humana como valor universal, metafísico, y por filología el descubrimiento de tal naturaleza en las determinaciones histórica con que ella se revela”<sup>63</sup>.

5. El camino de Vico se hace rápido, lo que no significa ágil. Las pruebas filológicas se curvan siempre hacia las pruebas históricas, que no pueden ser sino las últimas y gusta destacar a propósito una –a mi parecer– querida “ambigüedad” viquiana, que sugiere reconocer estas pruebas como las determinantes, ya que a éstas, en cuanto últimas, les es confiada la conclusión lógica del discurso, si bien su nivel, lógico y metodológico, no es más que el tercero tras las pruebas teológicas y las pruebas filosóficas. Como confirmación de la complejidad de la cuestión, esta curvatura propone (o vuelve a proponer) la distinción entre historia sagrada e historia profana. Vico no lo oculta ni tampoco niega el paralelismo entre las dos historias. Pero recaba de ello una ulterior confirmación de su filosofar en su conseguida y desconocida originalidad. Releamos esta otra solemne página viquiana colocada, con artificio, en la sección conjuntamente introductoria y programática de la completa *Scienza Nuova*.

“Además, cuando, según las definiciones de lo verdadero y de lo cierto propuestas más arriba, durante una larga época los hombres no estuvieron capacitados para lo verdadero y para la razón, que es la fuente de la justicia interna, de la que se satisfacen los intelectos –la cual fue practicada por los hebreos, que, iluminados por el verdadero Dios, tenían prohibido por su ley divina tener incluso pensamientos que no fueran justos, de lo cual ninguno de los legisladores mortales se preocupó nunca (porque los hebreos creían en un Dios todo mente que espía en el corazón de los hombres, mientras que los gentiles creían en dioses compuestos de cuerpo y mente que no podían hacerlo); y [ésta] fue luego razonada por los filósofos, los cuales no aparecieron hasta dos mil años después de haber sido fundadas sus naciones–; y mientras tanto se gobernaron con lo cierto de la autoridad, esto es, con el mismo criterio que usa esta crítica metafísica, el cual es el sentido común del género humano (del quel se ha propuesto más arriba, en los *Elementos*, la definición), sobre el que reposan las conciencias de todas las naciones. De este modo, por este otro importante punto de vista, esta Ciencia viene a ser una filosofía de la autoridad, que es la fuente de la ‘justicia externa’, como dicen los teólogos morales. Autoridad que debieron tener en cuenta los tres príncipes de la doctrina en torno al derecho natural de gentes, y no aquella otra extraída de pasajes de los escritores; de la cual ninguna certeza pudieron haber

tenido los escritores, porque tal autoridad reinó entre las naciones bastante más de mil años antes de que los escritores pudieran provenir. Por lo que Grocio, más docto y erudito que los otros dos, casi en cada materia particular de tal doctrina combate a los jurisconsultos romanos; pero todos los golpes caen en el vacío, porque aquéllos establecieron sus principios de lo justo sobre [la base de] lo cierto de la autoridad del género humano, no sobre la autoridad de los instruidos”<sup>64</sup>.

Las “pruebas filológicas”, que históricamente definen a la vez “la regla de la vida social” y “los confines de la razón humana”<sup>65</sup>, no sufren el escaque de la separación de la historia sagrada del pueblo hebreo, “iluminado por el verdadero Dios”, ya que el descarte, antes que negativo, es la consagración positiva de la crisis de toda postura totalizante de la filosofía, también de aquella que se expresa en una filosofía de la historia que sea el necesario desarrollo de la irrompible correspondencia de lo real y lo racional. Mas esto es la confirmación de la filosofía de Vico, de sus pruebas teológicas y lógicas, confortada por las pruebas históricas.

“La filología como ciencia filosófica que Vico consigue de tal modo –ha comentado Piovani<sup>66</sup>– es como la ciencia de los necesarios análisis de los hechos: ella discrimina las *fábulas*, criba y discute a fondo los *mitos*, corrige las *geografías*, coteja las *cronologías*, persigue las *etimologías*, distingue los *lenguajes*, humilla las *vanidades* de los doctos y de las naciones: aprovecha, con su sentido de lo particular, la historia universal, es indispensable para la historia universal”.

En cuanto a un intérprete católico de Vico (por tanto un pensador no sospechoso de escaso sentido por la providencialidad de la historia), Giuseppe Capograssi ha ofrecido la más lúcida interpretación.

“Si por filosofía de la historia se entiende aquella agustiniana de un diseño providencial al que la historia obedezca, entonces Vico no tiene nada de filósofo de la historia, antes es la antítesis diametralmente opuesta, porque no reconoce a la historia ningún diseño, ningún fin”<sup>67</sup>.

La ruptura de la idea de historia totalizante que Vico advierte y razona con anticipada originalidad contrastante de los posteriores planteamientos de tipo idealista o positivista elimina en el filósofo todo interés por el tema de la finalidad (que es el fin) de la historia que implica una teología a la que, no casualmente, le es opuesta una “teología civil y razonada”. A lo que de nuevo socorre la lectura de

Capograssi, aunque muy rápida, casi de esencial oraculidad además de razonadísima. “La historia, para Vico, no tiene fines. El interés fundamental de la historia es precisamente el mundo humano”. Vico parte del individuo, comprendido en las necesidades y utilidades de la vida, en sus pasiones (de las que pocas cosas como “el universal fantástico” saben descubrir el carácter de lo particular vivido), que lo ponen sobre el plano inclinado de las caídas, respecto al cual el filósofo ve la exigencia del orden. Un orden que es confiado a –y que se realiza mediante el recurso [*il ricorso*] y el uso de– las ideas humanas (la providencia, el pudor, la inmortalidad), las cuales son descubiertas a través de un proceso de conocimiento que no anula la “desigualdad” [*sperequazione*] entre individuo e historia, aunque andando siempre a la búsqueda de una continua “igualación” [*equazione*], donde ambos movimientos (el de la ruptura y el de la armonía) den cuenta de los individuos cuya historia es continuada por la historia del mundo. Por ello Vico escribe que la historia la hacen los hombres (como hemos visto también en las páginas citadas más arriba) y Capograssi comenta que esta “frase hay que entenderla al pie de la letra: la historia la hace el hombre, porque, aquello que el hombre pone en ella, es aquello que allí halla”<sup>68</sup>, por lo que nada permite entender esta frase como si dijese “la historia la hace el espíritu universal”. Ante esta historia la Providencia no es ni transcendente ni inmanente, porque es “una ley de necesidad, por la que el individuo debe llegar hasta el extremo de su experiencia”, cualquiera que ésta sea. Ahí se encuentra y se comprende el orden de la historia, que no es el desarrollo determinante y determinado de la historia (que contrasta con la interpretación viquiana de catástrofe y del recurso, anticipadora de la tesis humboldtiana sobre la implacabilidad de la historia universal). “Si Vico (como dicen) ha descubierto la historia como despliegue, una historia que se forma desde sí misma, de la historia providencial Vico no tiene nada que decirnos”<sup>69</sup>. Y no tiene nada que decirnos porque en verdad ésta no es la historia de Vico, como no lo es la idea de historia a la que se confía la inquieta modernidad. En realidad Vico anticipa una historia diferente, una rigurosa antropología de la historia, la cual admite que algo quede fuera, como la historia del pueblo elegido; una antropología fundante de la historia del individuo, la historia “necesaria para el destino del individuo”, a redescubrir en su “conformidad” con las cosas expresadas por la conciencia primigenia, valga decir la sensibilidad, las pasiones y la fantasía. Ello no ayuda a conseguirlo la lengua cuando ésta se habitúa a la abstracción. Justamente sirve la lengua como “prueba filológica”<sup>70</sup> porque ella es (o se hace) interpretación de la historia, en cuanto narra “las historias de las cosas que ellas mismas significan, comenzando por la propiedad de sus orígenes y prosiguiendo con los naturales progresos de sus transferencias según el orden de las ideas”. Ejemplar resulta una página de la “Metafísica Poética”, primera sección del segundo libro “de la sabiduría poética”.

“Mas, así como ahora (por la naturaleza de nuestras mentes humanas, que incluso en el mismo vulgo está muy retirada de los sentidos con tantas abstracciones cuantas están llenas las lenguas con tantos vocablos abstractos, y demasiado sutilizada con el arte de escribir, y casi espiritualizada con la práctica de los números, hasta el caso de que vulgarmente saben hacer cuentas y discurrir) nos está naturalmente negado poder formar la vasta imagen de esa mujer que denominan ‘Natura simpática’ (ya que mientras que con la boca lo dicen, no tienen nada en su mente, puesto que su mente está en lo falso, que es nada, ni tienen ya el socorro de la fantasía para poder formar tan falsa y vastísima imagen); igualmente ahora nos está naturalmente negado poder entrar en la vasta imaginación de aquellos primeros hombres, cuyas mentes eran nada abstractas, ni en nada sutiles, ni nada espiritualizadas, porque estaban completamente inmersas en los sentidos, totalmente rendidas a las pasiones, plenamente sepultadas en los cuerpos: de ahí que dijéramos más arriba que apenas se puede entender, ni de hecho es posible imaginar, cómo pensaron los primeros hombres que fundaron la humanidad gentilicia”<sup>71</sup>.

**6.** Mas ahora podemos concluir nuestro pequeño –y hasta aquí sumario– razonamiento.

La razón es reconocida en sus límites y no en su absoluta y totalizante racionalidad y, por ello, necesita apelar al “conocimiento sin reflexión”, donde evitar desconocer la solemne admonición que cierra el capítulo sobre el “Método”: “Éstos deben ser” –proclama Vico– “los confines de la humana razón. Y quien quiera salirse fuera de ellos, vea si no se sale fuera de toda la humanidad”<sup>72</sup>.

Del mismo modo, la historia no es una realidad absoluta, totalizante. Ella tiene fuera de sí la historia del pueblo de Dios, que es otra cosa y sin embargo no indica su escaque, así como no puede absorber la religión en una progresión ascensional del tipo de los grados del espíritu absoluto hegeliano. Junto a la historia Vico se dirige a la religión para garantizar a los hombres el orden, que puede conseguirse sólo cuando el hombre se hace universal, cuando halla el fundamento propio en el sentido que rompe la propia singularidad encerrada en la propia empiricidad o particular utilidad. Eso ciertamente garantiza la humanidad como género humano, pero, quizás, no garantiza el individuo singular. Y, todavía, a nadie ofrece Vico la seguridad de la salvación, ni siquiera completamente a la humanidad, porque, si así fuese, se anularía la razón de búsqueda constante de la equiparación entre hombre e historia, y se resolvería el desequilibrio que impide a la historia el carácter del determinismo teleológico, que Vico no desea. La religión de Vico no encuentra sitio a la salvación, así como la salvación no se halla en la historia, que no es un absoluto, una totalizante identificación, sin residuos, entre lo real y lo racional<sup>73</sup>.

El historicismo de Vico está en este original descubrimiento de los límites de la razón, que son los límites de la historia, entendida por ello como posibilidad y no como necesidad, como orden ordenador y no como orden ordenado: la historia del destino de los individuos no es una teleología sino una teología, una teología de la historia que busca la respuesta a los “*incommoda*” de la vida, quasi viquiana teodicea. En un proceso de este calibre Dios no tiene interés por el fin de la historia, no tiene interés por lo que acontecerá a través de la historia sino por aquello que la historia es gracias al juicio de la misma, que se da considerando aquello que el hombre es aquí y ahora, en su insalvada e insalvable humanidad. En otros términos, Vico comprende que la teleología de la historia inserta al hombre en un orden divino que tanto lo comprende (en el sentido literal de tenerlo dentro) cuanto lo niega como individuo humano, mientras que, por el contrario, la teología de la historia, en cuanto confrontación entre orden de Dios y orden del hombre, deja a éste la condición antropológica de libre respecto a Dios, que lo mira pero no lo condiciona, lo enjuicia pero no lo oprime, porque al enjuiciarlo no lo anula en ello sino que exalta en él la responsabilidad de la acción, que es lo que lo hace merecedor o desmerecedor de la gracia. La condición de la condena o de la salvación del hombre es el reconocimiento de su libertad, y no puede ser su opresión. Y he aquí el historicismo del hombre de Vico a la búsqueda de la propia universalizante afirmación.

Lo notable de este historicismo es que la *Scienza Nuova terza* aspira a dar el *sistema del orden*, o sea, la certeza más bien que la verdad del orden. La última *Scienza Nuova* es, por ello, la conclusión de la construcción de un desarrollo por el cual la naturaleza humana se desplaza cada vez más desde el plano metafísico al plano inductivo e historicista, en el sentido de que Dios es verificación del orden<sup>74</sup>, mientras que el hombre lo construye (en la continua *inventio*) y lo acredita con la propia responsabilidad que se sabe de no tener seguridad, y por añadidura de no tener salvación, excepto en el destino de la humanidad. Por todo esto, la *Scienza Nuova terza* no atestigua el cansancio del filósofo, que, como pocos historiadores contemporáneos a él, así como posteriores, ha visto la dramática ambigüedad del “moderno” (también aquél de su Nápoles tardoseicentista y primosetecentista en el difícil traspaso de reino “*governato in provincia*” a reino autónomo). La *Scienza Nuova* no es la conclusión pacificante de un proceso de pensamiento que se ha centrado en el individuo buscando a partir de éste, quizás con excesiva prisa, la universalización, el fundamento universal que afirme la seguridad en la insuperabilidad de la condición humana, hecha de sucesos y avances, pero también de decadencias y regresos. Condición tan incumbente en la inquieta reflexión del filósofo que, para atenuar el pesimismo de la condición humana, parece dispuesto a desplazarse del plano de lo singular al plano de la humanidad. Sin embargo, Vico no cumple jamás este paso definitivamente, precisamente porque es demasiado fuerte en él la convicción de que la historia la hacen los hombres, los cuales no pueden ser resueltos, sin residuos ni sin descartes,

en la armónica completud del género humano. Piovani<sup>75</sup> ha comentado muy bien, con conceptuosa elegancia, esta idea central entre las de Vico.

“La experiencia que es nuestra, la ciencia que es nuestra, es la historia. El ‘*estilo histórico*’ entrena el ingenio de Vico, haciéndolo capaz ‘de observar entre lejanísimas cosas lazos que en cualquier razón común las apretaría unidas’. Este ‘análisis verdaderamente divino’, que no ambiciona *verdades* humanamente inverificables, sino que está fundado sobre *certezas* documentables por ‘pruebas’ verificadas, ‘nos guía sutilmente hilo a hilo dentro de los ciegos laberintos del corazón humano, que puede ofrecer de él no ya los acertijos de los algebristas, sino la certeza, cuanto humanamente es lícito, del corazón del hombre’. A su modo, la *divinidad* es tal análisis humano porque controla y penetra las acciones en que el hombre es Dios, sin pretender describir o explicar las ocultas conformaciones de la naturaleza, ignotas a la filosofía del hombre, cognoscibles, en sus individualidades, solamente por la sobrehumana voluntad que las ha hecho.”

La excepcional profundidad de estas intuiciones (que esclarece la incansable indagación de pruebas históricas hasta el punto de inventarlas, porque han sido advertidas en su necesidad, cuando no logra hallarlas de hecho) justifica las tesis, distintamente formuladas y no raramente retornantes, sobre el aislamiento de Vico, sobre el Vico precursor en torno al cual se ha construido y combatido la larga historia de la fortuna del filósofo. En realidad, la fuerza de este gran ejercicio teórico está en el descubrimiento de la idea de *eventualidad*<sup>76</sup>, que la época moderna ejemplarmente configura cual campo de fuerzas contrastantes e interagentes en donde lo nuevo innova pero sin embargo no anula lo viejo tampoco en la preparación del porvenir. En el descubrimiento de la idea de *eventualidad* está una filosofía de los límites de la razón que viene colocada en el origen de aquella minoritaria pero determinante corriente de pensamiento que, desde el siglo XVIII, desemboca en nuestro siglo XX, poniéndose en los orígenes del historicismo crítico y problemático, contrario a toda absolutez, sea la del racionalismo –científico o histórico–, sea la del historicismo absoluto. Tradición minoritaria que sin embargo convive y dialoga con la otra (esto es, aquella del historicismo absoluto o idealismo), ya que como ésta no es una forma de nihilismo ni de irracionalismo, según han sostenido y pueden sostener únicamente los filósofos dogmáticos o los historiadores obtusos. No es una filosofía “defecata”, precisamente en tanto que sabe razonar los límites de la razón y no tacha en ella las debilidades.

[Trad. de José M. Sevilla]

## Notas

1. F. De SANCTIS, *Storia della letteratura italiana*, a cargo de N. Gallo, en *Opere*, IX, Einaudi, Turín, 1962, p. 819. He subrayado el viquismo de fondo en la filosofía de De Sanctis en muchos trabajos, pero especialmente en aquél titulado *La filosofía de De Sanctis* (editado por primera vez en 1984 y ahora recogido en el volumen III de mis *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1997, pp. 37-70), en polémica tanto con la lectura neoidealista –que, todavía y de modo particular en las grandes páginas croceanas, no ha dejado de realzar la presencia de Vico en el gran historiador de la literatura– como con las lecturas hegeliano-marxianas, que no siempre han seguido la perspicacia crítica de S. LANDUCCI, *Cultura e ideologia in F. De Sanctis* (Feltrinelli, Milán, 1967), prefiriendo abandonarse a prejuiciosos enfoques ideológicos fruto de una estación ahora condenada de nuestra cultura. De ello, por ejemplo, son documento los escritos de M.T. LANZA (cfr. la introducción al vol. XIV de las citadas *Opere* desanctisianas, Einaudi, Turín, 1972), a veces polémicos en mis confrontaciones (cfr. *Il pianeta De Sanctis*, en AA.VV., *F. De Sanctis. Recenti ricerche*, Quattro venti, Urbino, 1989, pp. 55-60). Por el contrario, no viene a cuento citar otros escritos sobre el tema, que no son sino documentos de tosquedad intelectual.

2. Más que a las lecturas ochocentescas, me refiero aquí a las contribuciones del tipo de aquéllas de F. AMERIO (*Introduzione allo studio di G.B. Vico*, SEI, Turín, 1947). Las sucesivas informaciones bibliográficas pueden ser recabadas en las bibliografías viquianas a cargo del Centro di Studi Vichiani del C.N.R., que representan el elemento de documentación más seguro existente hoy.

3. Pienso en las páginas de P. Villari, N. Marselli y otros, pero especialmente en las de G. Cantoni, cuyas indicaciones pueden ser fácilmente localizadas en la preciosa *Bibliografia vichiana*, de B. CROCE y F. NICOLINI (Ricciardi, Nápoles, 1948).

4. La referencia es, obviamente, a las famosas investigaciones de B. Croce, G. Gentile y F. Nicolini. Sobre ellas refiero al menos, a continuación, las contribuciones de P. PIOVANI, *Il Vico di Gentile* [1976], ahora en *La filosofia nuova di Vico*, a mi cuidado, Morano, Nápoles, 1990, pp. 263-320, y de F. TESSITORE, *Qualche annotazione sugli studi vichiani di F. Nicolini* [1995], en *Signorie di parole. Studi offerti a Mario Di Pinto*, Fredericiana, Nápoles, 1998, pp. 625-637.

5. Cfr. P. ROSSI, “Devozioni vichiane”, *Rivista di Filosofia*, 1995, LXXXVI, 2, pp. 173-215, y “Devozioni vichiane seconde ed ultime”, *ibid.*, 1997, LXXXVIII, 3, pp. 387-428. Las indicaciones de los importantes estudios viquianos de Rossi son, obviamente, localizables en las citadas bibliografías. En esclarecimiento de aquello que se alude en el texto me permito recordar la nota de G. CACCIATORE – F. TESSITORE, “Alcuni ‘storicismi’ tra ‘devoti’ e ‘iconoclasti’ vichiani”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1996-1997, XXVI-XXVII, pp. 219-225.

6. Además de a las citadas contribuciones del Centro di Studi Vichiani y a los “Avvisatori bibliografici” publicados en cada número del *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, envío a A. Battistini, “Le tendenze attuali degli studi vichiani”, en AA.VV., *Vico oggi*, a cargo de A. Battistini, Armando Ed., Roma, 1979, pp. 9-68, sobre el cual puede verse mi recensión en el *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 1980, X, pp. 205-209.

7. Me refiero a los estudios viquianos de Piovani, recogidos casi todos hoy día en el ya citado *La filosofia nuova di Vico*, y de los estudiosos de Piovani recogidos en el Centro di Studi Vichiani, fundado por él en 1969, y dirigido por mí desde 1969 hasta 1995. El Centro ha promovido la edición crítica de las obras de Vico, de la que a partir de 1982 han sido publicados seis volúmenes.

8. Cfr. PIOVANI, *La filosofia nuova di Vico*, cit., y especialmente los ensayos de 1968 “Vico, la filosofia senza natura” y “Vico senza Hegel” (*ibidem*, pp. 55-90; 173-208). Sobre los estudios viquianos de Piovani véase el ensayo de E. NUZZO, “Lo studioso di Vico”, en AA.VV., *L’opera di P. Piovani*, Morano, Nápoles, 1991, pp. 207-312. Véase también, en el mismo volumen, F. TESSITORE, “Lo storico della filosofia”, pp. 167-206.

9. Cfr. G. GIARRIZZO, *Vico, la politica e la storia*, Guida, Nápoles, 1981, y especialmente “La politica di Vico”, separata de *Quaderni contemporanei*, 1969, n. 2, pp. 53-122. Me permito referir mi “Gli studi vichiani di G. Giarrizzo”, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1983, LXII, 1, pp. 108-117.

10. PIOVANI, “Vico senza Hegel”, cit.; la primera vez editado en *Omaggio a Vico*, Morano, Nápoles, 1968, p. 584.

11. La primera cita se refiere a la *Scienza Nuova terza* [1744], § 34, siguiendo la edición de Nicolini, Laterza, Bari, 1953, IV ed., vol. I, p. 28. “Tales orígenes de las lenguas demuestran que los primeros pueblos gentiles, por una demostrada necesidad de naturaleza, fueron Poetas, que hablaron con caracteres poéticos; y antes hablaron con caracteres poéticos divinos los Poetas teólogos, que vinieron primero; y después con caracteres poéticos heroicos hablaron los Poetas Heroicos, que vinieron luego: ésta fue una manera de pensar de los primeros hombres gentiles, como bestias llegadas a la humanidad. Este Descubrimiento nos ha costado la obstinada Investigación de casi

toda nuestra vida literaria, y al hacerla finalmente nos ha dado los *Principios de esta Ciencia*: lo que aquí decimos para avisarte, oh Lector, de la *gran dificultad* que deberéis encontrar para comprender los *Principios*; la cual los toma de tal manera de *pensar por caracteres poéticos*, que ahora es imposible de imaginar”. La segunda cita está recabada de la *Scienza Nuova Prima* [1725], § 261, siguiendo la edición de Nicolini (Laterza, Bari, 1931, p. 150).

Las sucesivas citaciones en nuestro texto seguirán las ediciones indicadas en esta nota.

12. *SNT*, 1744, § 405 (vol. I, p. 165). Este fragmento no tiene correspondencia en *SNS*, 1730.

13. Cfr. A. PAGLIARO, “Lingua e poesia secondo G.B. Vico”, en *Altri saggi di critica semantica*, D’Anna, Messina-Florenca, 1961, p. 307. Este ensayo está, ciertamente, entre las más relevantes contribuciones de la bibliografía viquiana del siglo XX, con un valor que excede el tema de la lengua en Vico.

14. VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, trad. it. de M. Di Benedetto en *Opere filosofiche*, a cargo de P. Cristofolini, Sansoni, Florenca, 1971, pp. 817 y ss.: “*Igitur qui neque in physicum, neque in mechanicum eruditur, sed ad rempublicam [...] instituitur*”. En adelante se citará con *DSR*. [N.T.- Hay trad. esp. del latín, a cargo de Francisco J. Navarro Gómez, en G. VICO, *Obras. Oraciones Inaugurales & La antiquísima sabiduría de los italianos*, Ed. Anthropos, Barcelona, 2002. La trad. corresponde a la p. 98].

15. *DSR*, p. 817.

16. *DSR*, p. 809: “*Sed illud incommodum nostrae studiorum rationis maximum est, quod cum naturalibus doctrinis impensissime studeamus, moralem non tanti facimus, et eam potissimum partem, quae de humani animi ingenio eiusque passionibus ad vitam civilem et ad eloquentiam accomodate, de propriis virtutum ac viciorum notis, de bonis malisque artibus, de morum characteribus pro cuiusque aetate, sexu, conditione, fortuna, gente, republica*”. [N.T.- Cfr. trad. esp. –retomada en nuestra traducción– en *op. cit.* p. 92].

17. Para este tema remito a mi “Vico, la decadenza e il ricorso”, *Archivio di storia della cultura*, 1999, XII, pp. 3-19.

18. *DSR*, p. 813.

19. *DSR*, *ibidem*: “*Sed quid facias, si non cum mente, sed cum animo tota eloquentiae res est: mens quidem tenuibus istis veri retibus capitur, sed animus non nisi his corpulentioribus machinis contorquetur et expugnatur*”.

20. *DSR*, *ibidem*: “... *verum curare, quod videatur; honestum sequi, quod omnes probent*”.

21. *DSR*, p. 811: “*Et, quod ad prudentiam civilis vitae attinet, cum rerum humanarum dominae sint occasio et electio, quae incertissimae sunt, easque, ut plurimum, simulatio et dissimulatio, res fallacissimae ducant, qui unum verum curant, difficile media, difficilium fines earum assequuntur*”.

22. *DSR*, *ibidem*: “*Atque adeo hoc scientia a prudentia distat, quod scientia excellunt, qui unam causam, per quam plurima naturae effecta perducunt; prudentia vero praestant, qui unius facti quam plurimas causas vestigant, ut quae sit vera, coniciant*”.

23. *DSR*, p. 797: “*Ut autem scientia a veris oritu, error a falsis, ita a verisimilibus gignitur sensus communis. Verisimilia namque vera inter et falsa sunt quasi media*”.

24. *DSR*, *ibidem*: “*Et principio, quod ad scientiarum attinet instrumenta, a critica hodie studia inauguramur: quae, quo suum primum verum ab omni, non solum falso, sed falsi quoque suspicione expurget, vera secunda et verisimilia omnia aequae ac falsa mente exigi iubet. Incommodum quidem: nam adolescentibus quam primum sensus communis est conformandus, ne in vita agenda aetate firmati in mira erumpant et insolentia*”. [N.T.- La trad. esp. ofrecida en el texto está tomada de la edición española de F.J. Navarro Gómez, citada, pp. 81-82].

25. *DSR*, p. 811: “*Et cum sensum communem non excoluerint, nec verisimilia unquam secuti sunt...*”. “*Non recte igitur [...] ita faciunt, qui iudicandi rationem, qua utitur scientia, in prudentiae usum transferunt*”. [N.T.- Cfr. trad. esp. en la p. 94 de la ed. a cargo de Navarro, antes citada].

26. *DSR*, p. 797: “*Praeterea sensus communis, ut omnis prudentiae, ita eloquentiae regula est*”.

27. Cfr. G. SEMERARI, “Intorno all’anticartesiano Vico”, en *Omaggio a Vico*, cit., pp. 195-232.

28. VICO, *De antiquissima italorum sapientia*, trad. it. de P. Cristofolini, en *Opere Filosofiche*, cit., p. 131: “*Habes [...] metaphysicam humana imbecillitate dignam...*”. En adelante se cita con *DAIS*. [N.T.- Cfr. la trad. esp. de Francisco J. Navarro Gómez, en *Obras* de Vico, cit., p. 191 –cuya traducción recogemos aquí, siempre que en Nota se indique su confrontación–].

29. *DAIS*, p. 69: “*Cum igitur scientia humana nata sit ex mentis nostrae vicio...*”. [N.T.- Trad. esp. de F.J. Navarro, cit., pp. 138-139].

30. *DAIS*, p. 119: “...*et tamquam in rebus humanis non regnarent libido, temeritas, occasio, fortuna, per anfractus vitae recta pergas*”. [N.T.- Cfr. trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 182].

31. *DAIS*, *ibidem*: “*Methodo autem geometrica orationem civilem disponere, idem est ac nihil oratione acutum admittere, nec nisi ante pedes posita commostrare; auditoribus tamquam pueris nihil nisi praemansum in os*”.



*ingerere, et, ut uno verbo complectar, in concione pro oratore doctorem agere*". [N.T.- Trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 182].

32. *DAIS*, pp. 121; 110.

33. *DAIS*, pp. 123; 131.

34. *DAIS*, p. 123.

35. *DAIS*, p. 65: "*Deus scit omnia, quia in se continet elementa, ex quibus omnia componit*". [N.T.- Como en las otras ocasiones indicadas, citamos en español por la trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 137].

36. *DAIS*, *ibidem*: "...*homo autem studet, dividendo, ea scire. Itaque scientia humana naturae operum anatomicae quaedam videtur*". [N.T.- Cfr. trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 137].

37. *DAIS*, p. 117: "*Ingenium facultas est in unum dissita, diversa coniungendi*". [N.T.- Cfr. trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 180].

38. *DAIS*, *ibidem*: "... *Deus sit naturae artifex, homo artificiorum Deus*". [N.T.- Trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 180].

39. *DAIS*, p. 75: "*Nec ulla sane alia patet via, qua scepsis re ipsa convelli possit, nisi ut veri criterium sit id ipsum fecisse*". [N.T.- Cfr. trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 143].

40. *DAIS*, p. 69: "... *vae certissimae sunt, quae originis vicium luunt, et operatione scientiae divinae similes evadunt, utpote in quibus verum et factum convertuntur*". [N.T.- Cfr. trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 189].

41. *DAIS*, *ibidem*: "... *veri criterium ac regulam ipsum esse fecisse: ac proinde nostra clara ac distincta mentis idea, nedum ceterum verorum, sed mentis ipsius criterium esse non possit: quia, dum se mens cognoscit, non facit, et quia non facit, nescit genus seu modum, quo se cognoscit*". [N.T.- Cfr. trad. esp. de F.J. Navarro, cit., p. 139. La cursiva aparece sólo en la trad. ital. de la ed. de Cristofolini, recogida en la cita del autor].

42. *DAIS*, p. 79. [N.T.- Cfr. trad. esp. de F.J. Navarro, cit., pp. 146 y p. 147]. Soy consciente de cuán arbitrario es, a nivel filológico, aludir aquí a un viquismo de Ranke e incluso reclamar por asonancia (y quizás no sólo por ésta) una afirmación ("*ea quae sunt sicut sunt*") del tratadito fridericiano *De arte venandi cum avibus*. E incluso resulta muy fuerte la tentación de no dejar correr la atención sobre esta lúcida crítica de Vico a la historiografía pragmática y ejemplar a favor de una historiografía como comprensión de las cosas tal como son, hasta el punto de anular (como después de él también igualmente dirá Ranke) el yo del historiador narrador en un supremo suspiro de comprensión. Mas, sobre el significado teórico e historiográfico de todo ello debo remitir, para claridad de la propuesta cautamente presentada en el texto, a mis estudios sobre el historicismo y, especialmente, a los escritos viquianos y rankeanos, que actualmente están recogidos, en su mayor parte, en los primeros dos volúmenes de mis *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo* (Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1995, pp. 213-246; 373-408; 731-813). [N.T.- A los cinco volúmenes -I, II 1995; III, 1997, IV, 1998, V, 2000- han continuado los *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo* -2002- y *Altri contributi...* -2007-. Para una aproximación a la idea de historicismo del autor, el lector hispano puede ver: F. TESSITORE, *Interpretación del historicismo*, Anthropos, Barcelona, 2002].

43. Cfr. G. VICO, *Sinopsi del diritto universale* [1720], en *Opere giuridiche*, a cargo de P. Cristofolini, Sansoni, Florencia, 1974, p. 5. [N.T.- Hay trad. española de este texto de Vico en *Cuadernos sobre Vico*, n. 9-10, 1998, pp. 439-459 (trad. de J.M. Sevilla); y, más recientemente, una nueva traducción a cargo de F.J. Navarro Gómez -junto con la trad. completa del *De Uno* y del *De Constantia*- en G. VICO, *El Derecho Universal*, en *Obras* III, Anthropos, Barcelona, e.p. (2009)].

44. Cfr. *DAIS*, p. 69. [N.T.- Cfr. trad. esp. de F. Navarro, cit., p. 139].

45. Así G. CAPOGRASSI, *Dominio, libertà e tutela nel "De Uno"* (1725), ahora en *Opere*, vol. IV, Giuffrè, Milán, 1959, p. 12. En el texto sigo las sugerencias de este ensayo que es, quizás, la más lúcida interpretación de la gran y compleja obra viquiana.

46. *Sinopsi*, p. 5.

47. VICO, *De Uno*, cap. XC (cfr. *Opere giuridiche*, cit., p. 107).

48. CAPOGRASSI, *op. cit.*, p. 20 y véase el *De Constantia*, III, caput IV (cfr. *Opere giuridiche*, cit., p. 411).

49. *Sinopsi*, p. 6.

50. *SNT*, 1744 (ed. Nicolini, cit., vol. I, § 338, p. 123). La citación siguiente es del mismo párrafo y a las pp. 123-124.

51. P. PIOVANI, *Esemplarità di Vico* (1968), ahora en *La filosofia nuova di Vico*, cit., p. 130.

52. *SNT*, 1744, § 347, p. 127.

53. *Ibidem*, p. 128.

54. *SNT*, § 142, p. 77.

55. *SNT*, §§ 144-145, pp. 77-78.

56. *SNT*, § 348, p. 128. [\*N.T.- “convenevolezza”: conformidad, conveniencia, concordancia].

57. *SNT*, § 147, p. 78.

58. *SNT*, § 148, p. 78.

59. PAGLIARO, *op. cit.*, p. 390.

60. *SNT*, § 349, pp. 128-129.

61. *SNS*, 1730.

62. *SNT*, § 349, p. 129.

63. PAGLIARO, *op. cit.*, pp. 381-382.

64. *SNT*, 1744, § 350, pp. 129-130.

65. *SNT*, 1744, § 360, p. 131.

66. PIOVANI, *op. cit.*, p. 128.

67. CAPOGRASSI, *L'attualità di Vico* [1943], ahora en *Opere*, cit., IV, p. 404.

68. CAPOGRASSI, *op. cit.*, p. 401.

69. *Ibidem*, p. 398.

70. Cfr. *SNT*, 1744, § 354, p. 130.

71. *SNT*, 1744, § 378, p. 148.

72. *SNT*, 1744, § 360, p. 131.

73. Sobre el “pesimismo teológico-moral” agustiniano y su incidencia en la religión de Vico ha escrito agudas páginas A. Corsano en el libro *Umanesimo e religione in G.B. Vico* (Laterza, Bari, 1935, pp. 139 y ss. y 144-150), donde no debe escaparse una tal vez fugaz alusión al pasaje de la *Vita* que coloca la fe agustiniana “entre medio de la calvinista y de la pelagiana” (p. 172), página que podría, quizás, ser desarrollada en la dirección de un interés de Vico por la solución calvinista de la gracia. De Corsano es conocido también el bello libro sobre *Il pensiero religioso italiano dall'Umanesimo al giurisdizionalismo* (Laterza, Bari, 1937), donde, en las páginas 98-129, se lee un importante capítulo sobre el pensamiento religioso de Vico.

74. Cfr. PAGLIARO, *op. cit.*, p. 382.

75. PIOVANI, *op. cit.*, p. 125.

76. He desarrollado esta tesis, en su relevancia historiográfica y en su significación teórica para la determinación de un historicismo crítico y problemático, en varios trabajos, muchos de los cuales se hallan ahora en los anteriormente citados *Contributi* [N.T.- Cfr. Nota 1 y Nota 42 más arriba] y en los libros *Introduzione allo storicismo* (Laterza, Roma-Bari, 1999, 3ª ed.) e *Introduzione a Meinecke* (Laterza, Roma-Bari, 1998).

\* \* \*

