

# LA DEMOSTRACIÓN VIQUIANA: AFINIDADES Y CONTRASTES CON EL MODELO LOCKEANO DE DEMOSTRACIÓN

Antonio Delgado



En este trabajo se confrontan dos posturas epistemológicas, la lockeana y la viquiana, en torno al modelo de demostración que uno y otro autor defendieron. Se pretende abrir, así, una reflexión acerca de si los modelos demostrativos sobre los que uno y otro autor teorizaron constituyen realmente el orden expositivo de las ciencias que trataron de construir: una Ética demostrada, en el caso de Locke, y una Nueva arte crítica que sintetizara Filología y Filosofía, en el caso del napolitano.

This paper devises two distinct epistemological approaches, the Lockean and the Vichian, related with the models of demonstration. It claims to see the two models as two distinct schemes of the sciences they intended to achieve: Locke's demonstrated Ethics and Vico's critical art synthesizing both Philology and Philosophy.

## I

1. La heterogeneidad que Vico pone de manifiesto entre el orden natural y la representación matemática del mismo, consecuencia de un uso fuerte del principio *verum est ipsum factum*, presenta afinidades con la distinción tajante que Locke establece en el Libro III del *Essay* entre el conocimiento de las esencias reales tanto de los modos matemáticos como de los modos mixtos –posible porque tales esencias son un *factum* del propio entendimiento, que las crea sin referencia a arquetipo externo alguno–, y ese otro conocimiento de orden inferior, que ya no es expresión de la esencia real de sus objetos, sino de la esencia nominal de los mismos, y que comprende el vasto dominio sustancial.

La razón de aquella heterogénea inteligibilidad radica para ambos autores en la irreductibilidad de los arquetipos sustanciales –sean *formae rerum* que residen en la mente divina, como sostiene Vico, o se les haga coincidir con la estructura corpuscular de la materia, como apunta Locke– a los arquetipos matemáticos de los que la mente dispone, en virtud de la distinta autoría que ha originado unos y otros. Vico y Locke coinciden así en imponer al entendimiento una misma condición en orden a alcanzar el conocimiento verdadero: la de la posesión de los arquetipos de los objetos que aspira a conocer; una posesión, como es sabido, que se vincula a las condiciones epistemológicas propias de la idea adecuada en el caso de Locke, y de la génesis de lo conocido, en el caso de Vico, coincidiendo en el fondo la adecuación y la generación en cuanto a la forma expresiva de la idea verdadera.

En virtud de esta razón, allí donde la esencia real o arquetipo de un objeto constituye un *factum* ajeno a la mente, ésta tropieza con el límite que separa el conocimiento verdadero del meramente verosímil, o si se prefiere, con la frontera entre el conocimiento científico –al que Locke y Vico coinciden en denominar demostrativo, aun cuando difieran en sus respectivos conceptos de demostración– y el conocimiento conjetural, en el que ambos incluirán el de carácter empírico.

En este sentido, no le faltaba razón a Cassirer al defender la existencia de

“una rigurosa e insuperable separación, en la epistemología lockeana, entre saber intuitivo y saber empírico, entre la matemática y la consideración de la naturaleza. Ningún puente conduce, ahora, de una a otra orilla. El pensamiento de que la teoría matemática puede apoderarse por sí misma de los hechos, de que puede emprender la obra de modelarlos y dominarlos, es totalmente ajeno a Locke. La deducción y la observación pertenecen, según él, a dos campos totalmente separados, sin que exista la posibilidad de que el uno influya en el otro [...] Con arreglo a todos los esfuerzos críticos de Locke, el ser y el saber aparecen de nuevo como dos mundos separados. El verdadero conocimiento sólo recae sobre lo no-real”<sup>1</sup>.

En la misma línea, Carlo A. Viano ha subrayado cómo Locke, poco dispuesto a asignar a las matemáticas el rol privilegiado de ser el único lenguaje en el que fuera posible enunciar la realidad, “confinó el saber matemático, y demostrativo en general, en la esfera de las ideas carentes de un referente existencial necesario”<sup>2</sup>.

De este modo, si el análisis semiótico practicado en el *Essay* confería a las matemáticas un estatuto ciertamente privilegiado en relación a los restantes saberes –a excepción de la moral, como veremos más adelante–, la contrapartida más evidente de este análisis fue, sin lugar a dudas, la fractura irreconciliable entre las ideas complejas de los modos y las de las sustancias<sup>3</sup>.

Bien analizada, la fractura epistémica abierta entre la matemática y la física –por la que la ciencia de la cantidad discreta y continua queda circunscrita a un ámbito de ideas sin referente existencial necesario– ofrece una gran similitud con la fisura que, desde su temprana polémica con el cartesianismo, traza Vico entre estos dos mismos campos del saber en la *Oratio* de 1708 y en *De Antiquissima italarum sapientia* (1710). El uso radical que hizo en estos dos textos del principio de la convertibilidad entre lo verdadero y lo hecho generó, como efecto inmediato, que las matemáticas salvaguardaran su estatuto de certeza superior a costa de quedar aisladas como puro reino ideal. J.M. Bermudo ha expresado esta circunstancia con claridad: en la epistemología del napolitano, las matemáticas “recibían el rango de verdad o de certeza absoluta a cambio de ser devaluadas como mundo imaginario. El mundo real, en cambio, quedaba epistemológicamente como reino de lo probable, de la incertidumbre”<sup>4</sup>.

Numerosos intérpretes de la obra viquiana han puesto de manifiesto las secuelas de la epistemología del *Essay* en algunos párrafos del *De Antiquissima*, particularmente en aquellos en que se alude al carácter incontrovertible de las verdades matemáticas, a la exactitud de sus demostraciones y al proceso demostrativo de sus verdades<sup>5</sup>. A. Corsano enfatizaba:

“No queda lugar para la duda, parece claro, respecto a la autenticidad de la adhesión viquiana al nominalismo hobbesiano, lockeano y, en su etapa juvenil, al pensamiento leibniziano: su abstracción es aquella nominalista que estatuye el término lingüístico, lógico, matemático en lugar de lo real desconocido. Su teoría de la definición es aún abiertamente nominalista: no existe, para él, en la ciencia física o matemática, una definición real, *ex vero*, sino tan sólo definiciones nominales: se ha visto su decisivo acercamiento a la corriente nominalista del pensamiento humanístico del Cinquecento, con la abierta asimilación de la definición a una mera *quaestio nominis*”<sup>6</sup>.

2. Ciertamente, Locke suscribió el carácter incontrovertible de las verdades matemáticas y el de las definiciones de los modos mixtos acudiendo a un fundamento similar al que recurrirá Vico escasos años después: tanto los modos mixtos como los modos simples de la extensión y el número constituyen ideas complejas creadas por la mente “sin referirse a ningún arquetipo o modelo fijo que exista en algún lugar [...]; no se proponen como copias de cosas que realmente existan, sino como arquetipos que forja la mente, sirviéndose de ellos para ordenar y denominar las cosas”<sup>7</sup>.

“[De tal modo que] todas las disertaciones de los matemáticos acerca de la cuadratura del círculo, de las secciones cónicas o de cualquier otra parte de las matemáticas no tienen que ver con la existencia de ninguna de estas figuras, sino que las demostraciones que hacen, y que dependen de sus ideas, son las mismas, independientemente de que exista o no, en el mundo, un cuadrado o un círculo”<sup>8</sup>.

La no existencia “en el mundo” de los objetos de las matemáticas no restaba, sin embargo, realidad al propio conocimiento matemático, pues Locke había fundamentado la realidad de todo conocimiento en el acuerdo entre ideas y arquetipos:

“En la medida en que nuestras ideas estén de acuerdo con los arquetipos, en esa misma medida nuestro conocimiento de ellos será real”<sup>9</sup>.

Y tal acuerdo quedaba salvaguardado en el ámbito matemático, y con él la realidad de su conocimiento, desde el momento en que la mente se reconocía como la propia arquitecta de los modos geométricos y aritméticos<sup>10</sup>. Sobre idéntico fundamento al que Locke acudió para defender la realidad de nuestras ideas, asentó el atributo de la adecuación:

“Llamo adecuadas a las ideas que representan perfectamente aquellos arquetipos de donde la mente supone que han sido tomadas [...], inadecuadas son aquellas ideas que no son sino una representación parcial o incompleta de esos arquetipos a los cuales quedan referidas”<sup>11</sup>.

En el fondo, en la epistemología del *Essay* la condición de la adecuación actúa como criterio que delimita con exactitud el territorio de las ideas propias de la ciencia, dominio en

el que tienen cabida tanto las ideas matemáticas como las ideas morales, en virtud de la plena representatividad de sus respectivos arquetipos, y del que están excluidas las ideas de los cuerpos por carecer el entendimiento de aquella representatividad<sup>12</sup>.

Ahora bien, si los conceptos de realidad y adecuación eidéticos descansan en la representación congruente de un determinado arquetipo, al que también alude Locke con el término de esencia real, ¿cómo ha de entenderse correctamente tal arquetipo? Y, en segundo lugar, ¿qué común denominador puede existir entre esencias reales que corresponden a modos tan diversos como son los modos matemáticos, los modos mixtos o las propias ideas complejas de las sustancias? Al hablar de arquetipo o esencia real, Locke no se refiere a universales tales como el género y la especie, pues “las supuestas esencias reales no pueden ser las esencias de las especies en que clasificamos a las cosas”<sup>13</sup>, sino a algo más radical y originario, a saber: el fundamento de donde fluyen aquellas propiedades que percibimos y que nos permite la ulterior clasificación de las cosas en especies.

En el caso de nuestras representaciones, “la captación de esta verdadera constitución interna de donde fluyen las cualidades que percibimos”<sup>14</sup>, es decir, de la esencia real, es, como queda dicho, patrimonio exclusivo de las ideas matemáticas y morales, pues

“una figura que encierra un espacio entre tres líneas es la esencia real y, asimismo, la esencia nominal de un triángulo, porque no tan sólo es la idea abstracta a la cual va anejo el nombre general, sino la esencia misma, o ser, de la cosa en sí misma, el fundamento de donde fluyen todas sus propiedades, y al cual se encuentran inseparablemente anexadas... [Por otra parte] los nombres de los modos mixtos significan siempre (cuando poseen una significación determinada) la esencia real de sus especies. Porque como estas ideas abstractas son obra del entendimiento y no quedan referidas a la existencia real de las cosas, no se supone ninguna otra cosa significada por el nombre, sino simplemente aquella idea compleja que la mente ha forjado por sí sola, que es todo cuanto desea expresar por dicho nombre; y es esto también de donde dependen todas las propiedades de la especie, y de donde únicamente fluyen. Es así, pues, como en este caso la esencia real y la esencia nominal es la misma”<sup>15</sup>.

Locke establece, por tanto, una doble condición que han de satisfacer las ideas propias de la ciencia: por una parte han de poder expresar la “cosa en sí misma”, no el conjunto más o menos completo de las propiedades que de ella percibimos –esencia nominal–, sino la verdadera y necesaria causa de la que dichas propiedades nacen y dependen en tanto que efectos; por otra, han de ser “forjadas” por el entendimiento, sin referencia a otros arquetipos, para garantizar precisamente el conocimiento de aquella dependencia. Ninguna duda se abre al respecto en lo referente a las ideas matemáticas, pues es el entendimiento quien, en el caso de los arquetipos geométricos, manipula la idea simple del espacio acortándola, alargándola, delimitándola, de una forma u otra, en la creación de una esencia real que coincide con la figura así trazada. Todas las dudas se ciernen en lo referente a las ideas abstractas de las sustancias, pues la mente se enfrenta ahora con objetos de cuya esencia real no ha sido autora, ignorando, en consecuencia, no sólo la totalidad de cualidades que coexisten necesariamente en tal sustancia, o el fundamento de su dependencia respecto de ella, sino inclu-

so el mecanismo exacto a través del cual se genera la percepción de la cualidad en el propio órgano sensorial. Este razonamiento inducía a Locke a concluir sin ambages: “La filosofía natural no es capaz de constituirse en ciencia”<sup>16</sup>, conclusión similar a la que llega Vico al afirmar en *De Ant.*: “*physicus non potest res ex vero definire... quia intra se elementa, ex quibus res compositae existant, non habent*”<sup>17</sup>.

En uno y otro autor, el conocimiento deductivo que la divinidad posee de la naturaleza deviene un paradigma inalcanzable para el entendimiento humano; un entendimiento que, en la epistemología del napolitano, se halla condenado a una tarea “anatómica” o descompositiva de los cuerpos que, a la postre, no le garantiza aquella “*imago rerum solida*” del *verum* divino, sino tan sólo una cierta “*imago plana, tamquam pictura*”<sup>18</sup>.

En el ámbito del conocimiento de la naturaleza la convertibilidad entre *verum* y *factum* es imposible, por cuanto la “anatomía” practicada por el físico coloca a la mente en una relación de exterioridad consigo misma, que la aleja inevitablemente del ideal epistémico del *scire per causas*.

3. Locke no se limitó a vincular el concepto de ciencia al de la adecuación entre nuestras representaciones y los arquetipos a que hacen referencia; estableció con claridad, además, que la ciencia va unida a un saber desplegado demostrativamente, y concluyó taxativamente que de aquellos ámbitos epistémicos donde no son posibles las demostraciones no podemos predicar la cientificidad de sus saberes.

También Vico defendió, veinte años después, el vínculo entre ciencia y demostración sobre el supuesto previo de que el entendimiento posea internamente los elementos de los que nacen y dependen aquellos efectos de los que trata de adquirir *scientia*. De no cumplirse esta condición, como ocurre en la física, donde las “*formae rerum, quibus earumdem est conformata natura [...] in uno Deo Opt. Max. Sunt*”<sup>19</sup>, todo intento de llevar a cabo demostraciones de sus objetos está tan condenado al fracaso como lo está, en el caso de Locke, pretender deducir las cualidades percibidas de los cuerpos a partir de la ignota estructura corpuscular de las sustancias.

No acaban aquí las analogías entre Locke y Vico. Además de haber establecido como fundamento de la incognoscibilidad tanto de las *formae rerum* como de la *cohesión* de los corpúsculos de las sustancias el no ser un *factum* de nuestro entendimiento, compartieron también la convicción de que cualquier esquema formal de inferencia, transferido fuera de su ámbito de aplicación específico, no confería cientificidad al saber así dispuesto. En la epistemología de Locke, toda trama demostrativa que se aplique al conocimiento de las sustancias físicas no nos proporciona “ciencia” acerca de las mismas, por cuanto el entendimiento se confiesa desconocedor de aquella específica configuración interna de partículas de las que fluyen, como efectos, todas las cualidades que percibimos de los cuerpos. Y el hecho de que Locke compartiera con ciertos miembros de la Royal Society su confianza en que la progresiva potencia de los microscopios haría observables, en un futuro, los corpúsculos de que se componen los cuerpos no significaba la identificación *tout court* de la forma o tamaño de tales partículas con la esencia real de aquéllos. Esta última exigía el conocimiento de la específica cohesión de cada partícula con las restantes dentro de la sustancia; su ignorancia era, pues, lo que impedía al entendimiento tener noticia de la esencia real y, por consiguiente, aplicar el método de deducción a partir de las esencias en el conocimiento de la naturaleza.

Vico, por su parte, negó con denuedo que el *mos geometricus* cartesiano, identificado con el sorites de los estoicos, transfiriera, en virtud del esquema formal que le es propio, aquella potencia demostrativa que exhibía en el terreno de las figuras y los números a las restantes disciplinas, particularmente a la física, donde su uso devenía un “viciosum, captiosumque argumentandi genus”<sup>20</sup>.

De ahí su aserto de que toda afirmación que en el terreno de la física se presenta como verdadera en virtud del método geométrico, es decir, en virtud del esquema formal de inferencia del sorites, no es sino verosímil, pues el hecho de recibir el método de la geometría no supone inyectar demostrabilidad en las ideas que así pasan a disponerse.

El planteamiento viquiano en torno a la relación entre el método matemático y las restantes ciencias no puede considerarse ciertamente novedoso. Las voces en contra de la transferibilidad de la potencia demostrativa del *mos geometricus* allende de las matemáticas constituían ya un coro nutrido a mediados del siglo XVII, medio siglo antes de que Vico elevara la suya en defensa de una pluralidad metódica respetuosa con la especificidad de los distintos objetos. La queja en contra de la legitimidad de un uso universal del método matemático –un uso auspiciado por la convicción cartesiana de que las ciencias forman una unidad en virtud de constituir aplicaciones a objetos diferentes de una y la misma sabiduría humana<sup>21</sup>– sonaba reiterativa en 1710; sin embargo, la extraordinaria lucidez con la que Vico vislumbra las consecuencias nefastas que aquella universalización metodológica suponía para las ciencias del espíritu, preludiaba, tras la clarividencia de su propia queja, el origen de un deseo de rescatar, sobre los presupuestos de una nueva ciencia, los saberes que el cartesianismo marginaba irremediabilmente extramuros de toda lógica, de toda inteligibilidad, de toda verdad.

No es éste el lugar para reconstruir el coro de las voces que discreparon contra el ideal cartesiano de una *mathesis universalis*, pero lo cierto es que a mediados del siglo XVII figuras como las de Gerardo de Neufville, J. Revius, B. Pereira, Honoré Fabri o Pascal objetaron a Descartes que no era posible un uso tan ambicioso como el que la hipótesis mecanicista pretendía hacer de la matemática en la física, porque ello implicaría un conocimiento *a priori* de los principios a partir de los cuales deducir el conocimiento del gran edificio de la naturaleza, proyecto inviable que, por el carácter empírico de esta ciencia, hipotecaba la potencia demostrativa de la matemática en ella. En último término, se oponían a la pretensión cartesiana de geometrizar la física hasta el punto de identificar las leyes de una con las de la otra. Enrico de Angelis ha visto con claridad dónde se hallaba el escollo, a ojos de muchos aristotélicos, a la hora de aceptar el mecanicismo cartesiano:

“Admitir que la física no es más que geometría constituía para muchos un obstáculo insuperable. Y, sin embargo, esta era la tesis de Descartes: Toda mi física no es más que geometría, declara; y sostiene haberla reducido a las leyes de la matemática. No se trata, pues, de un uso instrumental de la matemática como recurso auxiliar en sentido escolástico: se trata propiamente de identidad de leyes”<sup>22</sup>.

Era la hipótesis mecanicista, como ha recordado Yvon Belaval<sup>23</sup>, la que hacía posible la mencionada identidad de leyes, y con ella la reducción del estudio de la naturaleza a sus

propiedades matemáticas. En contra de la legitimidad de este intento y de la modalidad de su ejecución escribió Revius en 1648 su obra *Methodi cartesianae consideratio theologica*, donde censuraba la extensión del método geométrico a las restantes ciencias y en particular a la física, si bien tal vez sea Honoré Fabri el autor que, dentro del capítulo de opositores a la *mathesis universalis* cartesiana desde las filas del aristotelismo, mejor prelude la queja viquiana respecto a la potencia demostrativa del método geométrico fuera de las matemáticas, al rechazar su intrinsicidad respecto a otros dominios.

4. Las coincidencias hasta ahora aludidas entre las epistemologías lockeana y viquiana, referidas a las condiciones preliminares que han de reunir las ideas con las cuales se inicia la demostración, no deben evitarnos constatar la diferente naturaleza de la demostración lockeana y viquiana, que iremos aquilatando a continuación.

Demostrar, en opinión de Locke, constituye el desarrollo de una mediación que posibilita la conexión de dos ideas, entre las que el entendimiento es incapaz de descubrir su acuerdo de forma inmediata, mediante el recurso de la interposición de otras ideas intermedias intuitivamente concatenadas:

“Esas ideas intervinientes que sirven para mostrar el acuerdo o el desacuerdo entre dos ideas se llaman pruebas; y cuando, por medio de esas pruebas, se percibe llana y claramente el acuerdo o el desacuerdo, a eso se llama demostración”<sup>24</sup>.

[...] “[Además] cada idea intermedia debe ser tal que en toda la cadena tenga una conexión visible respecto a las dos ideas entre las cuales está situada, sin lo cual la conclusión no puede ser referida o sacada”<sup>25</sup>.

Al conectarse cada eslabón de la cadena de pruebas por medio de una intuición de su acuerdo<sup>26</sup>, el conocimiento demostrativo quedaba supeditado, en último término, al conocimiento intuitivo, supeditación que, en este punto concreto, acercaba al autor del *Essay* a Descartes:

“En cada paso que da la razón, cuando se trata del conocimiento demostrativo, hay un conocimiento intuitivo acerca del acuerdo o desacuerdo que busca respecto a la próxima idea intermedia que usa como prueba<sup>27</sup>. [...] La certidumbre depende tan completamente de esa intuición, que aun en el siguiente grado de conocimiento, que llamo conocimiento demostrativo, esa intuición es necesaria en todas las conexiones de las ideas intermedias, de manera que, sin ella, no podemos alcanzar el conocimiento y la certidumbre”<sup>28</sup>.

Pues bien, la trama de la demostración, favorecida en las matemáticas por ciertas razones<sup>29</sup>, aparece estructurada en el Libro IV, cap. XVII, §§ 2 y 3 del *Essay* en cuatro pasos procedimentales, que exigían el despliegue de dos facultades racionales: la sagacidad y la ilación:

“Por la primera, descubre las ideas intermedias, y por la segunda las ordena de manera que puedan revelar las conexiones que hay en cada eslabón de la cadena que une los dos extremos, y de ese modo presenta a la vista, por así decirlo, la verdad buscada, que es lo que llamamos ilación o inferencia, y que no consiste sino en la percepción de la conexión que exista entre las ideas en cada paso de la deducción”.

De esta forma, la conjunción de la sagacidad y la ilación hacían posible la propia trama demostrativa, desarrollada en cuatro momentos:

“El primero y más elevado consiste en el descubrimiento y hallazgo de pruebas; el segundo, en la disposición regular y metódica de las mismas, y en su arreglo en un orden claro y adecuado que permita fácil y llanamente su conexión y fuerza; el tercero consiste en la percepción de sus conexiones, y el cuarto, en sacar la conclusión justa. Estos diversos grados pueden observarse en cualquier demostración matemática, ya que una cosa es percibir la conexión de cada parte, a medida que otra persona hace la demostración; que otra cosa es percibir la dependencia que guarda la conclusión respecto a todas las partes de la demostración; que otra cosa es llevar a cabo uno mismo una demostración clara y precisa, y que, finalmente, otra cosa muy diferente de las anteriores es el haber descubierto por vez primera las ideas intermedias o pruebas, mediante las cuales se hace la demostración”<sup>30</sup>.

En ningún momento se ha referido Locke, al mencionar la sagacidad o la ilación –las dos facultades racionales que hacen posible la demostración– a esquema formal alguno que regule y normativice su modo de proceder.

Es oportuno recordar en este contexto la advertencia que Leibniz hiciera en sus *Nouveaux essais sur l'entendement humain* –comentario exhaustivo del *Essay* lockeano– de que lo que caracterizaba a la nueva matemática de cuño analítico frente a la matemática sintética de los antiguos no residía en la mayor sagacidad que desplegaba la primera en el descubrimiento de nuevas ideas intermedias –en realidad era precisa una sagacidad mayor para efectuar una demostración en el marco de la geometría sintética euclidiana–, sino en el *arte seguido para descubrir tales pruebas*. La sagacidad, sostiene Leibniz, es recurso obligado en la resolución de teoremas tanto al modo sintético como al analítico, pero

“aparte de la sagacidad natural o adquirida gracias a haberse ejercitado en ello, existe un arte de encontrar las ideas intermedias (el medium), y dicho arte es el análisis [...]. Cuando el análisis estaba menos cultivado, hacía falta una sagacidad muy grande para tener éxito, y por esto algunos geómetras a la antigua, y algunos otros que todavía no se han familiarizado suficientemente con los nuevos métodos, piensan haber hecho maravillas cuando encuentran la demostración de un teorema”<sup>31</sup>.

“Los progresos dependen de la sagacidad que se tenga para encontrar ideas que sirvan como mediación. Los que no conocen el álgebra no pueden figurarse las cosas asombrosas que es posible hacer en esta materia mediante dicha ciencia”<sup>32</sup>.

No acudir al análisis en la resolución de problemas geométricos, no auxiliar a la facultad inventiva del geómetra, que es la sagacidad, con aquel *ars inveniendi* supone condenar su ejercicio a ir probando al azar mil combinaciones posibles, tan intrascendentes las unas como las otras, desde el momento en que tales combinaciones, si no responden a alguna expectativa, resultan desprovistas de sentido. De manera un tanto metafórica, aunque muy expresiva, añadía Leibniz que ignorar el método del análisis equivalía a adentrarse en un laberinto sin un hilo que nos guíe, sin una heurística que oriente los pasos que nos encaminan hacia la solución, condenándonos a un ciego tanteo que equivale a “intentar beberse el mar”<sup>33</sup>.

Ciertamente, la reflexión epistemológica de Locke no priorizó la elaboración de un *ars inveniendi* facilitador del descubrimiento de las ideas intermedias que relacionen dos ideas remotas cuyo acuerdo no se percibe intuitivamente. J.W. Yolton ha matizado, no obstante, que la actitud de Locke respecto a todo esquema formal regulador de la demostración no fue la de una franca impugnación de las reglas de un arte que, en el futuro, fuera capaz de auxiliar a la razón sagaz e ilativa en sus respectivas funciones: se limitó a combatir las viejas reglas de inferencia del silogismo, por creer que ni servían para proveer a la mente de las ideas intermedias capaces de mostrar la conexión entre otras alejadas, ni facilitaban –antes bien, dificultaban– el trabajo ilativo del entendimiento en orden a seguir las conexiones naturales entre las propias ideas<sup>34</sup>. Por ello, cuando Locke sostuvo que a “un sincero buscador de la verdad, que no tenga más fin que el de encontrarla, de nada le sirven esas formas silogísticas para persuadirse de la fuerza de una inferencia, cuya verdad y razonabilidad aparecerá mejor en un ordenamiento llano y simple de las ideas”<sup>35</sup>, no hizo sino reconocer que el silogismo andaba a la zaga de la sagacidad, que llegaba siempre tarde, es decir, cuando el entendimiento ya había percibido el acuerdo entre dos ideas y estaba persuadido, por la evidencia de la intuición de esa conexión, de que la inferencia realizada era correcta.

Ahora bien, a la espera de conocer qué métodos llegará a inventar el entendimiento en otras regiones del saber que sean lo que el álgebra es para las matemáticas<sup>36</sup>, y constatada la inoperancia de la lógica silogística en esta tarea, cabe preguntarse: ¿de qué recursos puede valerse la facultad racional de la sagacidad en su difícil ejercicio descubridor de las ideas intermedias? ¿Cómo preparar el terreno para que “la mirada inmediata de la mente”<sup>37</sup> encuentre el modo de relacionar las ideas cuyo acuerdo indaga? La respuesta de Locke parece orientarse a indicar que el único artificio indispensable para auxiliar a la sagacidad en su tarea específica consiste en la “yuxtaposición” de las ideas cuyo acuerdo se trata de demostrar:

“Es la mente tan sólo la que percibe o puede percibir esas ideas así situadas en una especie de yuxtaposición, y eso únicamente por su propio mirar, que no recibe ningún auxilio, ninguna luz, de la forma silogística que se les dé a aquellas ideas”<sup>38</sup>; [...] “esa conexión, según ya se ha advertido, no se ve sino por el

ojo de la mente, o sea su facultad perceptiva que mira las ideas reunidas en yuxtaposición, y esa mirada percibe la conexión de dos ideas, siempre que aparezcan juntas en una proposición, independientemente de que esa proposición esté situada o no como la mayor o la menor de un silogismo”<sup>39</sup>.

James Gibson<sup>40</sup> rastreó en los *Elementos* de Euclides la fuente inspiradora del método de la yuxtaposición de ideas de Locke –como aquel artificio indispensable de la sagacidad, a falta de un *ars inveniendi* formalizado–, y Yolton aludió a la demostración del Teorema I.4 de la obra euclidiana<sup>41</sup>, para encontrar ciertas similitudes entre el movimiento de aplicación o superposición de una figura geométrica sobre otra y el mencionado recurso lockeano a la yuxtaposición de ideas para mostrar su acuerdo o desacuerdo mediante otras intermedias.

La profunda familiaridad de Locke con las páginas euclidianas, argumentaba Gibson, habría “teñido” no sólo su enfoque de esta disciplina, sino también su consideración de las restantes, hasta el punto de hacerle creer que la “yuxtaposición” de las ideas y la “aplicación” de éstas entre sí, favorecía el que nuestro entendimiento realizase constantes hallazgos<sup>42</sup> de modo espontáneo, descubriendo así las conexiones conceptuales entre las ideas que yuxtapuso. De ahí su profunda desconfianza de las diversas reglas de inferencia entre los modos y figuras del silogismo en orden a revelar las conexiones entre ideas remotas.

De manera análoga razonó Vico acerca del carácter estéril del silogismo en orden a ayudar al ingenio en la tarea de descubrir nuevas verdades. Propiamente, el ingenio operaba en un momento previo al de la constitución del silogismo: aquél en el que aún no se había descubierto el término medio con el que conectar el término mayor y el menor. No ha de extrañar, por tanto, el escaso auxilio que vio el napolitano en aquellos esquemas formales de inferencia con respecto a la facultad inventiva, pues “il percipire è prima del giudicare”, y corresponde al ingenio, “unico padre di tute le invenzioni: la qual sorta di percipire ecci assicurata dall’Arte Topica”<sup>43</sup>.

Recordemos asimismo cómo en *De Ant.* calificó de “vana” la “*via resolutiva*” que procedía por medio de silogismos: “An id ratio sit, cur ‘via resolutiva’, quam dicunt, sive per genera et syllogismos, quae ab Aristotelaeis celebratur, vana comperiatur”<sup>44</sup>.

Cuando Vico concibió la actividad del ingenio como la facultad de descubrir “in rebus longe dissitis ac diversis similem aliquam rationem”<sup>45</sup>, al margen del esquema formal de inferencia del silogismo o del sorites, lo que en el fondo estaba planteando es que el término medio de una inferencia, por medio del cual puede la mente conectar una proposición con otra, es creado por una instancia distinta a la de los poderes lógicos de la mente. Su distanciamiento de Locke, en este punto, radicaría en la ignorancia que este último manifestó sobre la función que la tópica –en cuanto disciplina reguladora de la capacidad inventiva del ingenio– puede prestar a éste en la tarea de lograr intuiciones de aquel lugar común en el que convienen dos conceptos inconexos. En el fondo, esta objeción constituye el núcleo de la crítica que Vico dirige a Descartes, quien, al despreciar la virtud de la retórica de coadyuvar al ingenio en el hallazgo del término medio de una inferencia, desplazó a la tópica a un ámbito extrínseco al proceso de la verdad.

Podría decirse, por consiguiente, que si Locke desasistió a la sagacidad en el ejercicio de descubrir las pruebas o ideas intermedias, y prescindió de todo *ars inveniendi* que regulara su actividad –más allá de la mera yuxtaposición entre las ideas cuyo acuerdo no se per-

cibe de un modo inmediato–, Vico asoció la operación de la mente que denominara “percepción” a la disciplina de la tópica, que definió “un’arte di ritruovare il mezzo termine”<sup>46</sup>, con lo que dotó a dicha disciplina de un vuelo que trascendía con creces su tradicional supe-  
ditación al discurso elocuente.

5. Hasta aquí hemos analizado la estructura de la demostración lockeana, subrayando ciertas concomitancias y algunas divergencias respecto de la viquiana. Corresponde hacer lo propio con la idea que de la demostración tuvo el napolitano, destacando los presupuestos en los que descansa y su naturaleza específica.

El concepto de demostración constituye, sin ningún género de duda, un elemento central de la teoría viquiana del conocimiento, pues remite a la condición a la que debe someterse todo saber con pretensión de científicidad<sup>47</sup>. Sólo podemos hablar de *scientia*, de saber plenamente científico, sostiene Vico, en aquellos ámbitos epistémicos donde son posibles las demostraciones de sus objetos; la demostración remite, así, al más alto grado de conocimiento, al ideal hacia el que apunta la actividad cognoscente de la mente humana en su saber riguroso acerca de la realidad.

Establecida en el *Liber Metaphysicus* la distinción entre *scientia* y *conscientia*: “Scire enim est tenere genus seu formam, quo res fiat: conscientia autem est eorum quorum genus seu formam demonstrare non possumus”<sup>48</sup>, la demostración aparece ya inequívocamente vinculada al primer concepto, al de *scientia*, en unos términos que precisan claramente qué entiende Vico por conocimiento científico, y por ende demostrativo: hallarse en posesión del género o forma como se hace la cosa. El mismo contexto anticipa, además, un rasgo que acompaña en la epistemología viquiana al conocimiento demostrativo. Nos referimos a su carácter fuertemente restrictivo, a las duras condiciones que Vico estipula en las cláusulas de la demostración, a raíz de las cuales queda trazada una línea de demarcación nítida que rasga en dos partes irreconciliables los saberes humanos: aquéllos en los que es posible “tenere genus seu formam, quo res fiat” (*scientia*) y aquéllos otros, por el contrario, en los que “genus seu formam demonstrare non possumus” (*conscientia*).

Por tanto, la ambición de alcanzar la plena demostrabilidad de todo tipo de saber mediante la universalización de un método o de un lenguaje determinado tropieza, en la criteriología de nuestro autor, con el límite infranqueable de aquella exigencia ontogenética, en virtud de la cual ignorar el género o la forma de hacerse la cosa implica inevitablemente desconocer su *verum*.

*Demonstrare, facere, scire*, los tres verbos empleados en la cita, anticipan, además, el sentido de la convertibilidad entre *verum* y *factum*. Bien podría haber afirmado Vico, en su intento por clarificar el significado de *scientia*, lo siguiente: *scire et demonstrare convertuntur*, pues siempre que se trata de un saber estrictamente científico, de *scire*, el napolitano remite a una actividad demostrativa, cuya nota característica consiste en una operación de ordenación de los elementos de los que resulta la cosa conocida, sobre el presupuesto de que tales elementos se hallen contenidos en la mente de quien los dispone y ordena. Esta última condición, como veremos, es la responsable del carácter restrictivo al que aludíamos anteriormente como el rasgo característico de su concepto de demostración.

A los tres verbos aludidos –*demonstrare, facere, scire*–, Vico añade un cuarto, probar por sus causas, *a caussis probare*, en su intento de perfilar aún más el modo como la mente

adquire *scientia*, en su afán por dilucidar la modalidad del *facere* generadora de *verum*:

“Quae si vera sunt, arithmetica et geometria, quae vulgo non putantur a caussis probare, eae a caussis vere demonstrant. Et ideo a caussis demonstrant, quia mens humana continet elementa verorum, quae digerere et componere possit; et ex quibus dispossitis et compositis existit verum quod demonstrat; ut demonstratio eadem ac operatio sit, et verum idem ac factum. Atque ob id ipsum physica a caussis probare non possumus, quia elementa rerum naturalium extra nos sunt”<sup>49</sup>.

Retengamos la condición a la que Vico ha supeditado en el fragmento anterior la posibilidad de la propia demostración en el domino de las matemáticas: la mente, ha afirmado, contiene en esta región del conocimiento los elementos con los que ordena y compone las verdades que deduce. Insistimos en la importancia de este punto por cuanto, en opinión del napolitano, la *sola* ordenación y disposición de las verdades no deviene condición suficiente para hablar de demostración en una determinada disciplina. Dicho en otros términos: la ordenación y disposición de unas premisas en el orden geométrico da origen, ciertamente, a nuevas verdades en el dominio de las figuras y los números; pero ello no sólo en virtud del orden deductivo en el que se disponen y ordenan los elementos que intervienen en la demostración matemática, sino en razón del hecho de que tales elementos –postulados, definiciones, etc.– se hallan contenidos en la mente, por cuanto constituyen elementos que ella misma ha creado al definirlos<sup>50</sup>.

Cuando esta condición no se da, cuando los elementos a partir de los cuales se genera un efecto se hallan fuera de la mente, resulta vano esperar que la horma del *mos geometricus*, al disponer sintéticamente los aspectos que nos son conocidos de aquel proceso natural, exprese el verdadero proceso óntico de la génesis del efecto en cuestión:

“Soriti Stoicorum geometrica Renati methodus respondet. Sed ea in geometria utilis, quia eam geometria patitur: ubi et definire nomina, et postulare possibilita licet. Sed ea, ab argumentum trium mensurarum et numerorum abducta, et in physicam importata, non tam utilis est ut nova inveniamus, quam ut ordine disponamus inventa”<sup>51</sup>.

Consecuencia inmediata de ello es la negación del carácter demostrativo del método geométrico fuera del dominio de las figuras y los números.

No sin cierta ingeniosidad, Vico comenta en su *Seconda Risposta* que Proclo<sup>52</sup> y Descartes, de cuya competencia como geómetras no cabe dudar, con idéntico método matemático “demostraron”, respectivamente, los principios de la *Física* de Aristóteles y del mecanicismo, que constituyen ciertamente dos sistemas heterogéneos. En realidad, viene a decirnos Vico, los principios de una y otra física, establecidos al comienzo de ambas construcciones teóricas, al no representar los verdaderos elementos de los que se origina la naturaleza, viciaban de origen todo intento demostrativo ulterior del orden natural, privando a éste del fundamento que posibilita su conocimiento verdadero.

Son concluyentes a este respecto las siguientes líneas del *De rat.*:

“Istas methodos, sive soritas istos, ut in geometricis verissimae demonstrandi viae et rationes sunt, ita, ubi res demonstrationem non patitur, tamquam viciosum captiosumque argumentandi genus, priscae philosophorum sectae Stoicis, qui eo disserendi telo utebantur, obiectabant [...] Quare ista physicae, quae vi methodi geometricae obtenduntur vera, nonnisi verisimilia sunt, et a geometria methodum quidem habent, non demonstrationem: geometrica demonstramus, quia facimus; si physica demonstrare possemus, faceremus. In uno enim Deo Op. Max. sunt verae rerum formae, quibus earumdem est conformata natura”<sup>53</sup>.

La ordenación y disposición *more geometrico* de un saber no tiene por qué transferir demostrabilidad, en virtud de la mera disposición deductiva, al saber así ordenado: “a geometria methodum quidem habent, non demonstrationem”.

Pretender, pues, universalizar el método de la geometría como el único método de la razón, imponiendo su procedimiento sin discriminar el ámbito al que se aplica, constituye, como hemos apuntado anteriormente, un acto de arrogancia por el que no se logra convertir en *scientia* el conocimiento que versa sobre aquellos objetos que la mente, al ordenarlos, no causa. En otras palabras: la ordenación y disposición *more geometrico* de nuestro conocimiento acerca de algo, allí donde la mente no contiene los elementos de los que se derivan las verdades que ordena al modo de los géómetras, no tiene por qué recapitular la génesis real del objeto conocido.

El *mos geometricus* resulta, así, un método externo al orden real de los procesos físicos, ámbito donde no se trata de definir conceptos que actúen como principios de la demostración, sino de conocer las causas reales de los fenómenos de la naturaleza, inmensa máquina, en opinión del napolitano, cuyo *modus operandi* es anterior y ajeno al intento de la mente por conocerla. En efecto,

“tutte altre materie, fuori che noveri e misure, sono affatto incapaci di metodo geometrico. Cotal metodo non procede se non prima diffiniti i nomi, gli assiomi fermi, e convenuto nelle domande. Però in fisica si hanno a diffinire cose e non nomi; no vi ha placito che non sia contrastato, ne puoi domandar nulla dalla ritrosa natura. Talché parmi una affettazion poco degna quel dire in parole: ‘per la definizione 4’, ‘per lo postulato 2’, ‘per l’assioma 3’, e conchiudere con quelle solenni breviature ‘Q.E.D.’”<sup>54</sup>.

“Volete insegnarmi una verità scientifica? assegnatemi la cagione che tutta si contenga dentro di me, sì che io mi intenda a mio modo un nome, mi stabilisca un assioma del rapporto che io faccia di due o più idee di cose astratte, e in conseguenza dentro di me contenute; partiamoci da un finto indivisibile, fermiamoci in uno immaginato infinito, e voi mi potrete dire: - Fa’ del proposto teorema una dimostrazione -, che tanto è a dire quanto: - Fa’ vero ciò che tu vuoi conoscere -; ed io, in conoscere il vero che mi avete proposto il farò, talché non mi resta in conto alcuno da dubbitarne, perché io stesso l’ho fatto. El criterio della ‘chiara e distinta percezione’ non mi assicura della cognizion scientifica, perché, usato nelle fisiche e nelle agibili cose, no mi dà una verità dell’istessa forza

che mi dà nelle matematiche. Il criterio del far ciò che si conosce me ne dà la differenza: perché nelle matematiche conosco il vero col farlo; nelle fisiche e nelle altre va la cosa altrimenti”<sup>55</sup>.

Logra entenderse, pues, que Vico sostenga que la física puede recibir el método de la geometría, pero no la demostración, precisamente porque los elementos a partir de los cuales son conformadas las cosas naturales devienen *formae* propias de la mente de Dios, a las que el hombre no tiene acceso.

En consecuencia, su concepto de demostración presupone la doble condición a la que hemos venido aludiendo, y que L. Pompa denomina con los términos “síntesis” y “deducción”. Sostiene este autor<sup>56</sup>, a nuestro juicio con agudeza, que Vico no planteó una polémica en contra del método deductivo como tal; simplemente objetó que si la deducción es condición necesaria del conocimiento científico, no puede considerarse condición suficiente del mismo, pues el orden deductivo, que en la geometría garantiza la científicidad de sus demostraciones, no basta en la física para garantizar lo propio. Si el método deductivo es condición suficiente de científicidad en la geometría, se debe no sólo al empleo técnico en la exposición de un esquema formal determinado —el sorites, en su opinión—, sino al hecho de que en esta rama de las matemáticas creamos los elementos a partir de los cuales iniciamos la deducción.

La demostración viquiana, lejos de entenderse como un proceso discursivo que procede mediante el descubrimiento de ideas intermedias que descubren la conexión entre aquellas otras cuyo acuerdo indagamos, constituye un proceso descendente desde los elementos originarios y simples a partir de los cuales se generan las cosas, hasta las cosas mismas como efectos de aquellos elementos; de ahí que el entendimiento, en su opinión, sólo demuestre allí donde es causa plena del efecto conocido. Ésta, y no otra, es la razón por la que tachó de “*impiae curiositatis*” el intento de demostrar a priori la existencia de Dios, “nam tantundem esset, quantum Dei Deum se facere”<sup>57</sup>.

Leon Pompa ha matizado con agudeza que Vico, en realidad,

“no niega que la deducción sea una parte conveniente de la demostración; quiere decir que no es en sí misma suficiente para demostrar [...]. Ni su rechazo de la deducción cartesiana, ni la del silogismo aristotélico, implica un rechazo del puesto de la deducción en la ciencia. El rechazo de la deducción cartesiana se funda más sobre la negación de que el criterio de las ideas claras y distintas sea adecuado, que sobre cualquier otro carácter formal poseído por un sistema de pensamiento como tal. De igual modo, su crítica de la deducción aristotélica va dirigida contra su carácter estéril e improductivo y refleja la insatisfacción por su incapacidad de ser sintética (es decir, constructiva), más que por su carácter deductivo. Lo que Vico pretende crear, en su lugar, no es una ciencia no deductiva, sino una ciencia que sea al mismo tiempo sintética y deductiva”<sup>58</sup>.

La síntesis, esto es, la condición genético-constructiva en el proceso de elaboración del conocimiento, es propiamente la circunstancia restrictiva del concepto viquiano de demostración. Un conocimiento sintético sólo se da, en opinión del napolitano, donde la

mente “a caussis demonstrant, quia mens humana continet elementa verorum, quae digere et componere possit”<sup>59</sup>. Sólo a partir de este proceso interno a la propia mente en el que los elementos con los que construye el objeto de conocimiento no resultan arquetipos externos a ella puede hablarse de síntesis en Vico, de deducción con carácter demostrativo.

Es, pues, la condición “sintético-genética” la que confiere a la horma deductiva poder demostrativo. El *facere* generador de *verum* es sintético antes que deductivo.

Pues bien, si las inferencias propias de la demostración viquiana son de naturaleza genética, causativa, de tal manera que el *verum* necesario así inferido es propio de la mente que se reconoce causa que “per produrre l’effetto non ha di altra bisogno”<sup>60</sup>, lo que sólo ocurre, al menos en el horizonte intelectual de Vico en torno a 1710, en el caso de las matemáticas, donde los hombres “sono l’intera causa degli effetti che operano”<sup>61</sup>, Locke, por su parte, negó que en las matemáticas se diera aquel *scire per caussas* que Vico les atribuyera, siendo el conocimiento matemático un saber acerca de relaciones proporcionales entre números y extensiones, “que son tales *ex necessitate rei*”. Razón por la cual “nada hay en este saber que corresponda a la definición escolástica del saber: *scire est per causas scire*, pues no conocemos por demostración sino la igualdad o la desigualdad de cantidades comparadas entre sí y sus diversas relaciones de proporción, pero no la causa que las ha producido”<sup>62</sup>. Descripción que encaja con el concepto de demostración tal y como finalmente lo expuso en el *Essay*.

Si rememoramos algunas afirmaciones que Locke ha vertido sobre el concepto de demostración, comprobamos que la condición de que las ideas cuyo acuerdo se investiga mediante otras intermedias fueran ideas adecuadas, es decir, expresión de la esencia real del ideado, no condicionó más allá su noción de la demostración, ni hizo de ésta un proceso deductivo en el que el entendimiento se conformara con la inferencia que une la esencia real como causa con la cualidad percibida como efecto. No hay por qué restringir la demostración a la deducción como movimiento inferencial desde ciertas premisas generales hasta conclusiones particulares, pues la demostración, en principio, se refiere al descubrimiento de cualquier tipo de conexión conceptual entre ideas remotas, siendo la deducción un tipo particular, entre otros, de disponer tal conexión. En este sentido, Yolton recordaba que al utilizar Locke los términos “demostración” y “deducción”, lo hacía de un modo no deductivo, o si se prefiere informal, en el que “demostrar” equivale a mostrar, aclarar, mientras que “deducir” significa simplemente inferir.

Por ello, mientras las demostraciones hobbesiana, spinozista y viquiana aspiran a expresar un saber por las causas, un conocimiento genético, la demostración lockeana se centra en las relaciones entre ideas y confiesa ignorar la causalidad, conformándose con mostrar la semejanza o la diferencia, el exceso o el defecto entre tales ideas.

## II

Rastreadremos a continuación si estos principios básicos de la demostración, que son el resultado de una reflexión metodológica desvinculada de la idea de la construcción de una *scienza nuova* –por cuanto es éste un proyecto que hacia 1710 no había tomado cuerpo aún en el pensamiento viquiano– fundamentan epistemológicamente la posibilidad real de esta *scienza*. Se trata, pues, de dilucidar si este modelo de demostración, que Leon Pompa ha denominado sintético-deductivo, y que Vico ve reflejado paradigmáticamente en la geome-

tría sintética, es el ideal metodológico que inspiró la larga gestación de su obra capital, impregnando la forma íntima de ésta. Para ello, pretendemos profundizar la relación de este proyecto con la empresa lockeana de elaborar una Ética demostrada, con el propósito de lograr una mejor comprensión del concepto de demostración del napolitano en su filosofía de madurez.

Cesare Vasoli ha recordado recientemente que al acercarnos a la obra del napolitano es importante tomar conciencia de que en ella hay una “atormentada búsqueda de organicidad, de simetría, de coherencia estructural, de las que quedan vestigios evidentes en casi todos sus escritos”<sup>63</sup>. Es cierto. Un espíritu tal recorre sus obras y determina que en los textos posteriores a 1720 la sombra de la demostración, que con tanta rotundidad perfilara en *De Antiquissima* y las dos *Risposte*, se extienda sobre campos del saber insospechados una década antes, con los matices obvios derivados de su proyección por dominios no previstos en el momento de su teorización.

A este respecto es útil plantearse si del mismo modo que Vico vio una continuidad, una “profundización” nos atreveríamos a decir, en el contenido del problema teórico que acució a su mente desde la publicación del *Diritto Universale* a la de la *Scienza Nuova Seconda*, también entendió que el modelo de ciencia demostrativa que aspiraba a construir se fundaba en la aplicación al campo del derecho, primero, y de la historia, después, del modelo de demostración teorizado en los años 1708-1712, o si, por el contrario, las tan debatidas dos gnoseologías a las que se refería Croce abortaban tal posibilidad. Croce, de hecho, no consideraba que entre una y otra gnoseología hubiera variado la concepción criteriológica que de la verdad tenía Vico. El criterio “verum est ipsum factum”, en su opinión, iba a ser el criterio sobre el que fundamentaría las ciencias morales, tras el descubrimiento de un “nexo”, ignorado en el momento de la redacción del *Liber Metaphysicus*, entre la mente humana y sus realizaciones históricas:

“Su nueva gnoseología, afirmándose en aquel criterio de verdad opuesto al criterio cartesiano, por el que sólo quien hace las cosas las conoce, dividía todas las cosas en el mundo de la naturaleza y el mundo humano; y observando que el mundo de la naturaleza había sido hecho por Dios, en virtud de lo cual sólo Dios podía tener ciencia de él, a dicho mundo restringía el agnosticismo, declarando, por el contrario, que el mundo humano, en cuanto hecho por el hombre, podía ser conocido por él bajo la forma de ciencia”<sup>64</sup>.

La misma actitud se percibe en Locke si se confronta el escepticismo respecto de la posibilidad de hacer de la física una ciencia demostrada: “la filosofía natural no es capaz de constituirse en ciencia”<sup>65</sup>, con su confianza en hacer de la moral un saber demostrable, cuya posibilidad pretende fundamentar el *Essay* <sup>66</sup>. De este modo, se perfila con rotundidad el propósito de Locke de invertir una doble opinión arraigada en las conciencias racionalistas de su siglo: mientras se creía que la física podía alcanzar certidumbre de su objeto de estudio, merced a la potencia del instrumento matemático adoptado, la moral era postergada al denostado ámbito de lo verosímil. La naturaleza de la empresa acometida por Locke en su obra capital apuntaba tanto hacia una limitación de las pretensiones de la física, como hacia el establecimiento de la posibilidad epistemológica de la construcción de una Ética de carácter deductivo, esto es, de una moral demostrable.

En este sentido, su crítica contra quienes conciben la posibilidad de efectuar demostraciones en el dominio de las ideas complejas de las sustancias encuentra su correlato viquiano en numerosos pasajes del *De Ant.* y en estas claras palabras de la *Seconda Risposta* (1712), donde se pone de manifiesto la protesta del napolitano contra el “envilecimiento” de que fue objeto el término “demostración” en su tiempo al pretender aplicarlo al ámbito natural, donde el entendimiento, en su opinión, debía conformarse con un saber probable:

“Si sono ultimamente sconvolti gli ordini, e si è occupato dal probabile il luogo del vero: si è invilito questo nome ‘dimostrazione’, trasportandosi ad ogni ragione, non che probabile, bene spesso apparente [...]; così il vocabolo ‘dimostrazione’, dato a probabili e talora apertamente false ragioni, hacci profanato la venerazion della verità”<sup>67</sup>.

Curiosamente, el itinerario de la reflexión criteriológica de Vico también tuvo su momento de cuestionamiento profundo de la ambición de la física de desarrollar demostraciones ciertas acerca de la materia que le es propia, como si el saber moral, en el caso de Locke, y el saber histórico, en el de Vico, en el proceso de su institución, debieran realizar un ajuste de cuentas con una física concebida de modo dogmático, y sólo así, consumada esta tarea, pudiera darse paso a la fundación posterior de las condiciones que pueden hacer de aquellas dos disciplinas *scientiae demonstratae*.

Indicamos anteriormente que el concepto lockeano de demostración adopta como paradigma la demostración matemática<sup>68</sup>. Esta impone, de modo preliminar, que los modos aritméticos o geométricos entre los que se indaga el acuerdo o el desacuerdo mediante ideas intermedias estén perfectamente determinados, esto es, que no se omita en el dibujo de la figura uno de sus ángulos ni se añada ninguno más de los que estrictamente le correspondan<sup>69</sup>, para así evitar la confusión o el error al proceder en la indagación de su relación con otros modos. Paralelamente, en la demostración moral –donde no resulta posible la simbolización formal de sus nociones, como ocurre en el álgebra–, la palabra, esto es, el signo con el que representamos una idea compleja, debe ser definida para conocer exhaustivamente las diferentes ideas simples que ella está enlazando. La exigencia, pues, de la definición minuciosa, escrupulosa, prolija de todas y cada una de las ideas simples en las que se resuelve el modo mixto no es cuestión baladí para Locke, pues, sin ser condición suficiente para desvelar la moralidad o no del acto que enuncia, constituye, sin ningún género de duda, condición necesaria para iniciar toda demostración en este terreno<sup>70</sup>.

Y así, la razón por la que el entendimiento puede conocer exactamente las ideas que entran en cada combinación expresada por un modo mixto tiene que ver, al menos hasta este punto de nuestro análisis, con la condición exigida por el criterio viquiano, dado que del modo mixto conocemos su esencia real por constituir un *factum* del entendimiento. Ésta y no otra es la razón por la que en esas ideas complejas coinciden la esencia nominal y la esencia real:

“Puesto que se trata de combinaciones de varias ideas que la mente del hombre ha reunido arbitrariamente, sin referencia alguna a un arquetipo, los hombres pueden, si lo desean, conocer exactamente las ideas que entran en cada combinación”<sup>71</sup>.

O expresado de otro modo:

“Como el significado preciso de los nombres de los modos mixtos, o lo que es lo mismo, la esencia real de cada especie es algo que puede conocerse, ya que no son obra de la naturaleza, sino del hombre, resulta gran negligencia y perversidad disertar incierta u oscuramente sobre cosas morales [...] Fundado en eso, tengo la osadía de pensar que la moral es susceptible de demostración, así como las matemáticas, puesto que la esencia real precisa de las cosas morales significadas por las palabras puede conocerse de un modo perfecto, de manera que se pueda descubrir con certidumbre la congruencia o incongruencia de las cosas mismas, que es en lo que consiste el conocimiento perfecto”<sup>72</sup>.

*Fundado en eso* –sostiene el texto–, es decir, en el hecho de que el entendimiento conoce con certidumbre [ *verum* ] aquello que él mismo genera [ *factum* ] sin referencia a arquetipo externo alguno, es como Locke sienta la primera condición para el ulterior desarrollo de la demostración moral. Decimos “primera condición” por cuanto del acto de desmenuzar el agregado de ideas simples del modo mixto no se infiere conocimiento moral alguno. Es lo que Locke expresa, tras analizar las ideas subsumidas en dos modos mixtos –“gratitud” y “poligamia”–, diciendo que “no basta tener ideas determinadas acerca de ellos”<sup>73</sup>. Han sido “forjados por la mente”, constituyen un *factum* suyo, y a pesar de ello, a pesar del conocimiento tanto de su esencia nominal como de su esencia real, de la descomposición analítica de los mismos no se deduce el bien y el mal moralmente considerados.

El modo mixto, *in se*, no es portador de sentido moral: deviene neutro en este aspecto. Será su *relación* con la ley –en su triple aspecto de divina, civil y de opinión o reputación– lo que convertirá al modo mixto en el sujeto de un juicio moral:

“Esas ideas [las de las nociones morales] constituyen tan sólo y se componen de un agregado de ideas simples, recibidas originalmente por las vías de la sensación o de la reflexión, y su ser rectas o torcidas depende de su conformidad o inconformidad con los patrones prescritos por alguna ley”<sup>74</sup>.

En este sentido puede afirmarse que el modo mixto deviene objeto de un conocimiento ético no a raíz de la deducción analítica de un supuesto *verum* moral contenido en él, pues Locke lo considera, en cuanto simple agregado de ideas, perfectamente a-moral, sino en virtud de su “conformidad” o “inconformidad” respecto a una norma que le es externa, por cuya relación se convierte en objeto de alabanza o descrédito. Dicha norma es, en último término, la ley de la naturaleza, cuya obediencia, sostiene Locke, ha impuesto Dios a la humanidad, y actúa como la “medida común de la virtud y del vicio”<sup>75</sup>.

Por tanto, la correcta comprensión de la manera como el modo mixto se convierte en elemento de conocimiento moral trasciende la que denominábamos anteriormente condición necesaria de la demostración moral, que no era otra que la de ser aquél un *factum* del entendimiento humano. La condición suficiente será ahora su puesta en relación con “la regla invariable del bien y del mal que ha sido establecida por la ley de Dios”<sup>76</sup>. Si esto es así, si son “los límites verdaderos de la ley de la naturaleza los que deben ser la regla de la virtud

y del vicio”<sup>77</sup>, entonces la norma por la que el modo mixto –*factum*– deviene objeto de conocimiento moral –*verum*– trasciende, en la epistemología lockeana, el dominio del propio *facere* mental, en la medida en que la ley natural, en cuanto paradigma o referente de la *conformidad*, no constituye una obra humana: “Tales nociones y modelos para nuestras acciones, no siendo creación nuestra, sino dependiendo de una instancia que nos es exterior, no son hechas sino para nosotros”<sup>78</sup>.

Respecto a la ley de la naturaleza no podemos desempeñar otro papel que el de meros intérpretes de la misma:

“La razón no es la autora de esta ley, sino su intérprete (Nec legis illius author est sed interpres), a menos que pretendamos rebajar la autoridad del legislador supremo, atribuyendo a la razón una ley que ella simplemente espera restablecer. De hecho, no siendo la razón sino una facultad del alma y parte nuestra, no puede darnos leyes”<sup>79</sup>.

J.W. Yolton ha incidido, precisamente, en la circunstancia de que las normas enunciadas por las leyes naturales<sup>80</sup> no pueden considerarse, desde la propia perspectiva de Locke, como un conjunto de modos mixtos, precisamente porque, a diferencia de éstos, aquellas normas no son de su autoría:

“Si es correcto decir que la ética puede ser demostrada porque los conceptos éticos son para Locke modos mixtos, resulta seriamente dudoso que las normas y conceptos que intervienen en el conjunto de las normas conocidas por la luz de la razón sean verdaderamente modos mixtos [...] Lo que realmente parece claro es la afirmación de Locke de que nosotros no hacemos estas normas, sino que las descubrimos con la razón”<sup>81</sup>.

Por consiguiente –permítasenos seguir utilizando terminología viquiana al referirnos a Locke–, el modo mixto –en cuanto *factum* humano– no constituye la fuente del *verum* moral; propiamente, el hombre logra la certeza moral mediante una relación entre algo que él ha hecho y algo de lo que no es autor, relación sin la cual lo hecho por él –el modo mixto– permanece en un plano claro en cuanto a su contenido, pero oscuro, incierto e informe en cuanto a su valoración. Tan oscura, incierta e informe como lo es la materia de la filología sin aquel rayo que desde el pecho de la mujer de las sienas aladas –símbolo de la metafísica en el grabado con el que se inicia la *Scienza Nuova*– ilumina el dato que la filología pone a su disposición; dato que la mente reconoce como un *factum* histórico propio, en ocasiones muy remoto, pero al que es preciso “dar forma” mediante un conjunto de axiomas, postulados y definiciones de naturaleza no sólo filológica, sino metafísica.

Bien puede decirse que Locke y Vico, en sus respectivos intentos de construir una ciencia demostrada de la moral y la historia, descubrieron la insuficiencia del elemento material como la fuente o punto de partida de aquel orden necesario que debía contribuir a hilvanar las pruebas de sus propias demostraciones. Coincidieron en exigir que la materia sobre la que había de erigirse una ciencia al alcance del entendimiento humano debía ser un *factum* de la propia mente, pero intuyeron que la luz no residía allí, y postularon la urgen-

cia de una relación –de una “síntesis” dirá Vico– entre la disciplina que escruta el dato positivo, particular, contingente, de factura humana, y una ciencia de rango superior capaz de aportar la necesidad, la ley, el orden.

Por ello, uno y otro vislumbraron que, más allá del análisis semiótico practicado en el *Essay* o del cultivo de la Filología al modo en que lo era en la época, devenía necesario trascender los límites de estas dos disciplinas en la búsqueda de los principios en los que asentar la demostración moral e histórica. Una y otra requerían de unos referentes –la “ley natural” en el caso de la moral demostrable lockeana, la “historia ideal eterna” en el de la *scienza nuova* viquiana– que ni la Semiótica ni la Filología podían proporcionar. El hallazgo de tales referentes –y en la conciencia de esta limitación había plena coincidencia entre ambos autores– no podía ser fruto de la actividad de estas últimas. Y no podía serlo porque la ley natural, en el caso de Locke, no forma parte del signo; no se halla contenida en él. El signo moral, esto es, el modo mixto, no encierra sino las ideas que el hombre ha reunido en su mente y ha aglutinado por medio de una palabra; por consiguiente, su significado se circunscribe a ese conjunto y nada más que a ese conjunto de ideas. Difícilmente, pues, podría descubrir el análisis semiótico en las ideas complejas de los modos, y en las palabras con que se designan, una ley que no reside allí. Tampoco el dato filológico podía revelar, en el caso de Vico, el *verum* a la luz del cual lograba elevarse aquél a un nivel de representación inteligible por el que deviene evidente la naturaleza necesaria de su modo de manifestarse. Esa luz, ese *verum*, nacía de otra instancia, de otra disciplina que ahondaba las causas de la génesis del dato no en la fuente –crónica o mito–, sino en la modificación de la mente que lo había generado; ciencia a la que Vico denomina “metafísica”, y que constituye, en realidad, una metafísica de la mente. Era del conocimiento de esta última, en cuanto causa, de donde procedía la verdadera comprensión del dato filológico como efecto, elevado ahora a la categoría de manifestación del modo en que la mente había ido objetivando, en el curso de su desarrollo histórico y mediante representaciones de heterogénea naturaleza, los hitos de su *incivilimento*:

“E dovevano incominciarla dalla metafisica, siccome quella che va a prendere le sue prove non già da fuori ma da dentro le modificazioni della propria mente di chi la medita, dentro le quali, come sopra dicemmo, perché questo mondo di nazioni egli è stato fatto dagli uomini, se ne dovevan andar a trovar i principi”<sup>82</sup>.

Admitidas estas afinidades, nos apresuramos a puntualizar que aun cuando resulte sugestivo parangonar la función que Locke asigna a la ley natural respecto al modo mixto con la que Vico confiere a la historia ideal eterna respecto al dato filológico, median diferencias tan profundas en cuanto a la naturaleza de ambas relaciones, que desaparece la posibilidad de que la comprensión del proyecto lockeano de elaborar una moral demostrable arroje luz sobre el proyecto viquiano de hacer de la historia una ciencia demostrada. No es aquí donde deberán rastrearse las concomitancias y afinidades entre el proyecto de demostración de la historia acometido en la *Scienza Nuova* y otros proyectos demostrativos que hubieran servido de referentes para el mismo.

Si en la epistemología lockeana se defienden inequívocamente dos condiciones básicas del proyecto demostrativo viquiano, a saber: la restricción del saber demostrativo a

aquellos dominios cuyas ideas constituyen una obra de la mente humana, y la necesidad de trascender este nivel factual a la hora de construir la propia demostración, evidentemente las analogías han de concluir aquí. El objeto específico de la demostración moral y el carácter inconcluso de la empresa en el caso de Locke impiden llevar más lejos la correspondencia entre ambos. Y no puede llevarse más lejos, entre otras consideraciones, por cuanto el dato filológico, teorizado a partir del *Diritto Universale* como el *certum*, no es vaciado por Vico de todo *verum*, como sí lo es el modo mixto de toda valoración moral. En la dialéctica *verum/certum*, el *certum* nace mediado por el *verum*, penetrado por él, por la fuerza de la razón.

Ya en el *Diritto Universale*, al presentar la dialéctica *verum/certum* como el resultado de la mediación que en el seno de la jurisprudencia se da entre razón y autoridad, entre *ius naturale prius* y *ius naturale posterius*, se afirma inequívocamente que: “l’autorità è forma del certo, come la ragione è del vero; talché l’autorità sia parte della ragione, come il certo la è del vero”<sup>83</sup>.

No existe en Locke un planteamiento de la relación entre el modo mixto y la ley natural en términos de una participación semejante a la que Vico establece entre el *certum* y el *verum*, por cuanto no historiza el modo mixto como la instancia en la que tiene lugar el despliegue positivo del ideal moral que aquella ley expresa.

En realidad, si su proyecto de elaborar una Ética demostrada propugnaba sistematizar las diversas normas morales ya conocidas y deducir a partir de ciertos principios básicos el fundamento de su obligación, hemos de reconocer que el modo mixto no tenía cabida en ninguna fase de este proyecto; devenía extraño a este proceso sistematizador. Recordemos a este respecto que Locke había repetido en numerosas ocasiones cómo el modo mixto nacía de un acto mental que no tomaba en consideración modelo o arquetipo alguno; no sorprenda, pues, que en lugar de “síntesis” escoja el término “relación” a la hora de expresar la naturaleza del vínculo que en el enjuiciamiento moral se da entre el modo mixto y la ley.

Por el contrario, el magno esfuerzo teórico emprendido por Vico a partir del *Diritto Universale* consistió precisamente en demostrar que la autoridad no era ajena a la razón, aunque se manifestara en las etapas incipientes de la humanidad bajo formas que parecen ignorarla; que el derecho voluntario, al que Vico identifica con el *ius naturale prius*, constituye la “materia” jurídica respecto a la que el derecho necesario, o *ius naturale posterius*, aporta la inmutabilidad, una “forma” siempre presente en dicha materia legal; que la voluntad del legislador –*mens legis*–, cambiante por cuanto se determina en virtud de la utilidad, que fluctúa según varían las circunstancias y las ocasiones, no es voluntad irracional, caprichosa, sino voluntad mediada por la razón de la ley –*ratio legis*–, que imprime un principio de conmesuración –*aequum bonum*– en lo perseguido como útil; que el orden civil, en definitiva, es partícipe del orden natural, del cual emana, y al que Vico parangona con la “mente” de toda república, siendo la lengua por la que esta mente se expresa el conjunto de leyes en las que aquel orden se objetiva<sup>84</sup>.

Pocas dudas dejan al respecto las fórmulas con las que en el *Diritto Universale* se expresa la idea de que el ámbito del *certum*, el orden civil, no es ajeno a la razón, al *verum*, sino que bajo las formas de las que se reviste el *certum* en la historia –el dominio, la libertad, la tutela, la imposición, la costumbre, el pacto, la ley– se abre camino aquel *ius naturale posterius*, “dipendente da una ragione eterna, che dà le giuste misure alla libertà, al dominio, alla tutela, e gli dà forma eterna di giusto”<sup>85</sup>.

Tales fórmulas –“*Auctoritas pars rationis*” [...] “*Hinc ratio civilis pars rationis naturalis*”; “*Ordo civilis ex sui natura ordinis naturalis est particeps*”– indican que el reto que hacia 1720 cobra cuerpo a los ojos de Vico, al proponerse el esclarecimiento de aquella “edad oscura” de la que hablaban los filólogos, no era otro que el de desvelar las formas históricas del “*profluere*” del “*ius naturale prius*” a partir del “*ius naturale posterius*” y descubrir así el germen de razón, de *verum*, contenido ya en las más toscas y remotas manifestaciones de la autoridad. Un proyecto cuya naturaleza íntima sólo logra penetrarse si se pone en relación al sentido en que Vico concibió el ideal de la demostración –vinculado como sabemos al principio *verum est ipsum factum*– y se toman en consideración las cláusulas epistemológicas con las que este principio delimita el marco y las condiciones del saber científico<sup>86</sup>. Su cumplimiento, en último término, legitimará pensar en clave de *scienza* el modo en que el “*certum esse partem veri, et rationem civilem ex ipsa ratione naturale profluere*”<sup>87</sup>.

Precisamente, la idea más fecunda del pensamiento viquiano en su fase de madurez fue la intuición de que la participación del *certum* en el *verum* podía ser objeto de demostración; de ahí la convicción que le lleva a analizar en el *Diritto Universale* la *ratio civilis* en términos de una emanación, de su fluir –*profluere*– a partir de ciertos elementos originarios –*communes aeterni veri notiones* – contenidos en la *ratio* humana, salvando de este modo la exigencia de que en toda demostración la mente debe hallarse en posesión de los elementos originarios a partir de los cuales se genera la cosa conocida; o a defender en la *Scienza Nuova* que los principios de este mundo de las naciones deben buscarse “dentro le modificazioni della nostra medesima mente humana”<sup>88</sup>.

Indudablemente, se ha producido un ensanchamiento de perspectiva desde las “*communes aeterni veri notiones*”, de las que hablaba en el *Diritto Universale*, a las “*modificazioni della nostra medesima mente humana*”, de las que hace mención en la *SN44*; pero en uno y otro caso se percibe un doble esfuerzo que, al modo de la cara y la cruz de una misma moneda, acomete Vico sin concesiones: combatir, por una parte, la creencia de que los primeros hombres, sumidos aún en el *stato ferino*, se hallaban en posesión de las nociones jurídicas propias de los filósofos de la edad moderna, ignorando la fase en que aquéllos se encontraban en el proceso civilizatorio, y rechazar, por otra, la concepción iusnaturalista de la eternidad del derecho, que lejos de concebirla el napolitano como un orden inmutable a lo largo del tiempo –expresión de una razón humana que excluía toda diferencia entre el más remoto antepasado y el hombre del Iluminismo–, aparecía a sus ojos como la constancia de una ley evolutiva que describe unas mismas fases en el curso histórico de los pueblos, aun cuando sus concreciones históricas difieran.

Bien podría decirse que frente a una perspectiva estática de aquello que se considera eterno en el derecho, Vico plantea una concepción dinámica de lo que es inmutable en el mismo –la presencia de una conmesuración, de una justa medida de las utilidades según un principio de equidad (*aequum bonum*)–, que informa la autoridad de modos sucesivamente diversos: desde la imposición de la ley por el uso de la fuerza, esto es, descubriendo en la violencia un principio de racionalidad –*ius gentium maiores*–, a la aceptación de la ley por la fuerza racional que contiene y expresa –*ius civile*–.

En realidad, el lance que Vico afronta no es otro que el de la clarificación de la naturaleza, sentido y fin de aquel *profluere*, como expresión del dinamismo de la “síntesis” entre el *verum* y el *certum* en el derecho, primeramente, y en la historia, después; una síntesis

donde el paso de lo simple y universal –*verum*– a lo compuesto y particular –*certum*– exige la mediación del tiempo como condición de la propia síntesis, así como la idea de una mente infinita capaz de dar razón de la heterogénesis de los fines que manifiesta en su seno el propio *certum* histórico. Todo ello se hace desde dos premisas básicas: a) desde la convicción de que el problema de la participación del *certum* en el *verum* no encuentra solución sino temporalizando la propia racionalidad, a la que intencionalmente definió como *vis veri*, esto es, como una fuerza que nunca ha dejado de hallarse en posesión de ciertas semillas de verdad, cuyo carácter latente sólo espera las ocasiones oportunas para dar origen al conato hacia una efectiva conmesuración de las utilidades, *aequum bonum*, verdadero fundamento de toda sociedad; y, en segundo lugar, b) desde la certeza de que la dinamización del proceso de participación del *verum* en el *certum* es la única solución frente al racionalismo antihistórico<sup>89</sup> que personifica el iusnaturalismo de Grocio, así como la clave para combatir los argumentos de Carnéades, presentes de un modo u otro en el pensamiento de Maquiavelo, Hobbes, Spinoza o Bayle, a quienes Vico reconoce como representantes de la filosofía del materialismo y de la tesis gnoseológica del relativismo, que atribuye al principio sensitivo y utilitario una función determinante en la creación del derecho. En esta interpretación utilitarista del derecho veía el napolitano la amenaza que comprometía la universalidad e inmutabilidad del mismo. Se trataba, pues, de combatirla pensando de manera dinámica y no estática el concepto de derecho natural, situándose fuera de los límites del iusnaturalismo, y de armonizar la inmutabilidad del *ius naturale posterius* con el carácter dinámico y variable del *ius naturale prius*, o mejor aún: de pensar la propia inmutabilidad de aquél desde el prisma de su despliegue dinámico en el sustrato de la “autoridad”, verdadera “mente civil” del género humano, a la que denominará “*sensus communis*” en la *Scienza Nuova*.

“Quindi dimostra tra gli uomini essere per loro natura una società di vero giusto, che è l’*aequum bonum*, l’utile eguale, in che consiste *ius naturale immutabilis*, nella quale società tutti e sempre convengono. E che gli scettici, Epicuro, Macchiavelo, Obbes, Spinosa, Bayle ed altri dissero esser l’uomo socievole per utilità, la quale col bisogno o col timore vi gli portò, perché non avvertirono che altro sono le cagione, altro le occasioni delle cose; la utilità cangiarsi, ma l’uguaglianza di quelle esser eterna; e, non potendo il temporale esser cagione dell’eterno, né il corpo produrre l’astratto, l’utilità è occasione per la quale si desti nella mente dell’uomo l’idea dell’uguaglianza, che è la cagione eterna del giusto”<sup>90</sup>.

Ahora bien; si es cierto que Vico admite en el *Diritto Universale* el carácter ingénito de las “nocións comunes de verdad eterna”, esto es, del “*ius naturale posterius*” como verdad constitutiva de la *ratio* humana, niega por el contrario –y esto concierne especialmente al tema que nos ocupa– tanto que dicha *ratio* pueda considerarse creadora de aquellas “nocións comunes” de verdad, como que sea responsable consciente del curso específico de su despliegue en la historia. No podemos considerar, ciertamente, que el “*ius naturale posterius*” –identificado con el *verum* jurídico o *ratio legis*– constituya, en opinión del napolitano, un *factum* humano, por cuanto remite a un orden de verdades eternas cuya inmutabilidad trasciende aquel fluir inherente a toda imagen corpórea y, por consiguiente, la propia capacidad del cuerpo, que es precedero, de engendrar dicho orden.

“Ea [idea ordinis aeterni] non est corporis simulacrum, quia corpus est fluxum, et, quia corpus est fluxum, aliquod supra corpus est aeternum non potest gignere”<sup>91</sup>.

La integración del “*ius naturale posterius*” en la idea de un “orden eterno de verdades” conduce a Vico a establecer el origen del *verum* jurídico en una mente ajena a la humana, cuya propia finitud la incapacita para arrogarse la autoría de éste.

“Idea ordinis aeterni idea corporis non est: igitur idea mentis est. Mentis finitae non est, quia omnes homines atque adeo omnes intelligentias unit: igitur idea ordinis aeterni est idea mentis infinitae. Mens infinita Deus est: igitur idea ordinis aeterni haec tria nobis una opera demonstrat: et Deum esse, et mentem unam infinitam esse, et auctorem nobis aeternorum verorum esse”<sup>92</sup>.

De ahí su esfuerzo teórico por desvincular el derecho, y su contenido equitativo, de toda instancia corpórea, de toda utilidad perseguida por los hombres de un modo particularista o egoísta, por cuanto concibe el derecho como expresión de cierta *aequalitas aeterna*, que no puede nacer de una instancia material, el cuerpo, al que la propia eternidad le resulta ajena. “*Et iura non in fluxis corporibus, sed in ipsa aequalitate aeterna constare; et corpora quid supra corpus –fluxa aeternum– non posse gignere*”<sup>93</sup>. Si el cuerpo, pues, es incapaz de producir lo abstracto, pues lo temporal no puede ser causa de lo eterno, como ha indicado anteriormente, entonces hay que admitir que la condición de que la mente se halle en posesión de los elementos originarios de los que nace el *certum* histórico salva el requisito sintético de la demostración, pero hipoteca una ciencia a priori de aquél por cuanto la mente ignora en virtud de qué ocasiones han de desplegarse aquellas semillas de verdad y con qué eficacia y resultado.

Admitido que lo que en realidad ha de ser demostrado en el *Diritto Universale* es el despliegue histórico del *ius naturale posterius* –en cuanto expresión del progreso de la racionalidad en la jurisprudencia–, toda ciencia que pretenda demostrar el curso y la necesidad de este *profluere* de la razón a través de la autoridad está abocada a pensar el proyecto desde la fase terminal de dicho despliegue, lo que justifica la propia concepción de la *nova scientia tentatur*, preludio de la *nova arte critica* de la *Scienza Nuova*, como una ciencia necesitada de la mirada retrospectiva que la Filología proporciona con su paciente y escrupuloso escrutinio de las fuentes históricas. Esta es una de las razones por las que Vico exige que la Filología desempeñe un papel fundamental en la *nova scientia tentatur*, por cuanto la Filología es la única disciplina que puede testimoniar la materialización histórica de la *vis veri* ínsita en la *ratio* humana. En realidad, de lo que se trataba era de elevar la Filología al rango de *scientia*, superando el déficit epistémico del propio dato filológico, o, si se prefiere, aportar a la historia profana unos principios metafísicos con los que subsanar la carencia de un origen y sucesión ciertos:

“Philologiam ad philosophiae principia revocare possent [...] Philologiam ad scientiam normam exigere”<sup>94</sup>.

“Hinc conficitur profanam historiam principia [...] hactenus no habere; [...] historiam profanam nec certas habere origenes nec certam successionem”<sup>95</sup>.

Si el *incivilimento* de la humanidad, de la que es parte sustantiva la aparición del derecho, se inició con un *conatus* de la mente, deviene imposible para ésta concebir a priori el curso real e histórico en el que aquél ha de concretarse, entre otras razones porque la propia mente es el sujeto de ese despliegue, del que sólo toma conciencia una vez consumado. La mirada que hace posible tanto el *Diritto Universale* como la *Scienza Nuova* se sitúa en el momento en el que el proceso de esta génesis ha descrito su arco completo, siendo el punto de llegada el que sitúa a la mente en condición de aprehender el verdadero punto de partida del mismo, es decir, de sí misma.

La anterior consideración sitúa en su justo término la naturaleza de la demostración del progreso del *verum* a través del *certum*. Una demostración que, si bien toma en Vico como paradigma el modelo de la demostración sintética de las matemáticas, no puede identificarse plenamente con este paradigma, en la medida en que la imposibilidad de prescindir del dato –de la fuente que informa del *certum* y del curso en el que este se explicita– impide una concepción *a priori* de aquella demostración. Ese movimiento ideal no lo puede realizar la mente humana en el caso de la historia, pues, aunque al igual que en las matemáticas contenga los elementos originarios de aquello que ha de desplegarse, sucede aquí que ni tales elementos son un *factum* propio –ahora la ambigüedad que se manifestaba en *De Ant.* entre el origen nominalista o metafísico del punto y la unidad matemáticas se desvanece en lo que respecta a los elementos originarios de la racionalidad en la historia de la jurisprudencia–, ni el curso del *conatus* en la historia lo admite el napolitano como un diseño de la propia mente civil.

En virtud de ello, ni el *Diritto Universale*, ni la *Scienza Nuova* pueden prescindir del despliegue material –de la existencialización, si se prefiere– del contenido de la racionalidad; por lo que entre el *factum* de la geometría sintética y el *certum* del *Diritto Universale* o de la propia *Scienza Nuova* media la diferencia que existe entre el hacer y el hacerse, con el añadido de que, frente a la autonomía que la mente del geómetra exhibe en el primero –conciencia a priori del *telos* del movimiento, del diseño del mismo, identificado con la figura geométrica–, Vico subraya la participación o coautoría de dos mentes de diferente potencia en el segundo –con ignorancia del *telos* del movimiento histórico para una de las dos mentes concurrentes, la mente civil que, protagonizándolo, no lo diseña–; sólo una vez consumado el dibujo de la “línea” histórica completa, puede esta última vislumbrar su *telos*.

Isaiah Berlin recordaba con razón que: “El sentido de la perspectiva histórica –respecto a la que el descubrimiento de Vico es nuevo y revolucionario– no puede, sin el auxilio de los datos empíricos, intuir lo que realmente acontece”<sup>96</sup>.

Un demostración *a priori*, desde la perspectiva viquiana, es imposible en el caso de la historia, por cuanto contradice su concepción básica de una naturaleza humana sujeta a evolución en sus modificaciones mentales.

“Sería tanto como equipararle a Descartes, Spinoza, Hobbes, Locke o Gassendi, quienes aun diferenciando profundamente, asumían la existencia de una naturaleza humana fija e inmutable, común a todos los hombres de todos los tiempos, de

cuya estructura moral y psicológica plenamente desarrollada pudieran deducirse derechos, obligaciones, leyes derivadas de fines universales, idénticos para todos los hombres. Vico ataca a los grandes jurisconsultos –Grocio, Selden, Pufendorf– [...] a quienes recriminaba su ignorancia de la idea de desarrollo, de *nascimento* [...] Sobre todo les acusa de ignorar la verdad fundamental según la cual toda explicación válida es necesaria y esencialmente genética”<sup>97</sup>.

La mente civil del género humano, aludida en ocasiones con el término “autoridad”, en otras como “sentido común”, tiene que ver más con aquel juicio sin reflexión alguna sentido por toda nación, por todo el género humano<sup>98</sup> –capaz de hacer nacer ideas uniformes en pueblos enteros sin mutuo contacto–, que con la mente de un “geómetra de la historia”, cuyo diseño contiene a priori, y al que simplemente dará origen por medio de un determinado *conatus*. Dicha mente, en sus orígenes, no es una mente filosófica, sino una mente espontánea que, sumida en el cuerpo, pensaba desde él, incapaz de representarse otro fin que trascendiera el de la inmediata necesidad o utilidad sentidas. No son, pues, los filósofos, cual “geómetras de la historia”, quienes han dado inicio al mundo civil de las naciones; los primeros pasos de éstas, insiste Vico, no han sido diseñados por la mente reflexiva de aquéllos. Por eso la Filosofía, propia del estadio humano, se ve obligada a recurrir a la Filología, puesto que, desde sí misma, desde su abstracto lenguaje y reglas, desde los presupuestos que la constituyen, no puede comprender el lenguaje de aquel primigenio y corpóreo modo de pensar; un modo corpóreo de pensar, obvio es decirlo, incapaz de ser causa del diseño de su propio despliegue hacia estadios superiores.

Porque la mente humana, en resumen, ha sido cuerpo antes que razón, la Filosofía no puede prescindir de la Filología, verdadera albacea de aquellos modos corpóreos de pensar, extraños, cuando no absurdos, para una mente abstracta, y debe transformarse en metafísica de una mente enterrada en el cuerpo, si verdaderamente aspira a fundamentar el conocimiento genético del mundo de las naciones.

Acercarse, en definitiva, a la naturaleza de la demostración viquiana significa tomar conciencia de que ni las instituciones y fines del hombre histórico son absolutamente contingentes, ni son deducibles a priori. Rastrear la presencia del *ius naturale posterius* en el *ius naturale prius*, del *verum* en el *certum*, aboca en último término a pensar el modo como una *forma mentis* puede penetrar intelectivamente otra *forma mentis*, que, aunque heterogénea, es reconocida por la primera como un momento previo a su advenimiento, de algún modo presente en sus propias modificaciones, y fundamentar metafísica y lógicamente la forma de su verdad. No es preciso insistir en la distancia que media entre esta idea de demostración y la lockeana, tal y como hemos expuesto a lo largo de estas páginas.

## NOTAS

1. ERNST CASSIRER, *El problema del conocimiento*, trad. cast. de Wenceslao Roces, vol. II, F.C.E., México, 1986, pág. 226-227. [La cursiva en el texto es nuestra].

2. CARLO AUGUSTO VIANO, *John Locke. Dal razionalismo all'illuminismo*, Giulio Einaudi ed., Turín, 1960, p. 505.

3. Cfr. FRANCESCO FAGIANI, *Nel crepuscolo della probabilità. Ragione ed esperienza nella filosofia sociale di John Locke*, Bibliopolis, Nápoles, 1983, p. 93.

4. “Del *verum-factum* al *verum-certum* (I)”, *Convivium*, Rev. de la Facultad de Filosofía de la Universidad

de Barcelona, 1990, p. 92.

5. B. CROCE, *La Filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1911, p. 15; F. AMERIO, *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, S.E.I., Turín, p. 96, nota; A.G. MANNO, *Lo storicismo de G. B. Vico*, I.E.M., Nápoles, 1965, p. 253; A. CORSANO, *G.B.Vico*, Laterza, Bari, 1956, p. 112.

6. A. CORSANO, *op. cit.*, p. 112.

7. J. LOCKE, *An Essay concerning Human Understanding*, Libro II, cap. XXXI, § 3. Citamos a través de la traducción que Edmundo O’Gorman realizó para F.C.E., México, en 1956. En lo sucesivo, abreviamos *Essay*.

8. J. LOCKE, *Essay*, IV, IV, § 8.

9. *Ibid.*, § 12.

10. No obstante, aunque el arquetipo matemático sea un *factum* del entendimiento, por cuanto constituye, como apunta Locke, una modificación libre de la idea simple del espacio, la propia idea del espacio tiene un origen puramente empírico, al igual que en último término sucede con la idea de unidad. Es decir, que las dos ideas simples que se hallan en la base de todo el saber matemático –el espacio y la unidad–, de cuyas modificaciones nacen los arquetipos geométricos y aritméticos, ni constituyen un patrimonio innato del entendimiento, pues no hay lugar para forma alguna de innatismo en el pensamiento de Locke, ni son un *factum* suyo, pues el entendimiento es impotente en orden a la creación de nuevas ideas simples. Una y otra tienen su origen objetivo en ese ámbito de las cosas mismas, trascendente al propio entendimiento, del que éste tiene noticia a través de la experiencia –visual y táctil por lo que respecta al espacio–, de todo orden en lo que se refiere a la unidad.

La mencionada fuente empírica de los elementos originarios que el entendimiento manipula en su despliegue de los modos matemáticos es la más ajena al cuadro epistemológico trazado por Vico en su *Liber Metaphysicus*.

11. J. LOCKE, *Essay*, II, XXXI, § 1.

12. “Quizá tengamos ideas distintas de las diversas clases de cuerpos que caen bajo el examen de nuestros sentidos; pero sospecho que de ninguno de ellos tenemos ideas adecuadas. Y aun cuando las primeras basten para las necesidades habituales y sirvan para los efectos de la conversación común, lo cierto es que mientras nos falten las segundas no estaremos capacitados para tener un conocimiento científico, ni podremos jamás descubrir verdades generales, informativas o indubitables acerca de esos cuerpos. A este respecto, no debemos aspirar a la certidumbre y a la demostración” (J. LOCKE, *Essay*, IV, III, § 26).

13. J. LOCKE, *Essay*, III, III, § 11.

14. J. LOCKE, *Essay*, III, IV, § 9. Abundando en la distinción entre las esencias reales y las nominales, añade Locke: “Primero, la esencia puede tomarse por el ser de cualquier cosa, en razón del cual es lo que es. Y así la real e interna, pero generalmente en las sustancias, desconocida constitución de las cosas, de que dependen sus cualidades descubribles, puede llamarse su esencia” (*Essay*, III, III, § 15). Más adelante añade: “Respecto a las esencias reales de las sustancias corporales (...) la más racional opinión es la de aquellos que consideran que todas las cosas naturales tienen una real, pero desconocida constitución de sus partes insensibles, de la cual fluyen esas cualidades sensibles” (*ibid.*, § 17). John W. Yolton ha añadido que aunque Locke creyó que las diminutas partículas de las que fluyen todas las propiedades y efectos que percibimos puedan ser observadas algún día por el microscopio, ello no nos aportará el conocimiento de la esencia real de un cuerpo, puesto que este último exige en opinión de Locke la comprensión de la “cohesión” de cada partícula con las restantes que integran esa sustancia: “Era, precisamente, la falta de nuestro conocimiento de esta cohesión lo que impedía al hombre tener conocimiento de la esencia real y, por tanto, de la posibilidad de adoptar en el conocimiento de la materia el método de la deducción a partir de la esencia”. (Cfr. YOLTON, *Locke and the Compass of Human Understanding*, Cambridge at the Univ. Press, Cambridge, 1970, p. 79-80). Más interesante, desde el punto de vista epistemológico, es el vínculo entre la creencia en la posibilidad real de la observación mediante el microscopio de los diminutos corpúsculos que integran la materia y el rechazo del uso de hipótesis en la física. La declaración de la inobservabilidad de los corpúsculos condujo a algunos de los miembros de la Royal Society a adoptar la metodología hipotética; como contrapartida, de la creencia en que los corpúsculos de materia son observables *en principio* pudo derivarse el rechazo de Locke al uso de hipótesis en física. Cfr. YOLTON, *op. cit.*, pp. 77-78.

15. J. LOCKE, *Essay*, III, III, § 18 y III, V, § 14. [La cursiva es nuestra].

16. J. LOCKE, *Essay*, IV, XII, § 10. En este sentido, su adhesión al paradigma corpuscular, fruto de su estrecha relación con Robert Boyle, le indujo a defender un atomismo agnóstico, en virtud del cual admitió como fundamento del que fluían las cualidades de un cuerpo el impacto de los corpúsculos que emanaban de aquél contra ciertos órganos sensoriales, aun cuando el tamaño, forma y textura de tales partículas quedase allende de nuestra capacidad perceptiva.

17. G.B.VICO, *Opere Filosofiche*, ed. de Paolo Cristofolini, Sansoni Ed., Florencia, 1971, p. 67.

18. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 63.

19. G.B. VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*. En *Opere Filosofiche*, cit., p. 803.

20. *Ibid.*

21. R. DESCARTES, *Regulae ad directionem ingenii*. En *Oeuvres de Descartes*, editadas por Ch. Adam y P. Tannery, Vol. X., J. Vrin, París, 1974, p. 360.

22. E. DE ANGELIS, *Il metodo geometrico nella filosofia del Seicento*, Università degli studi di Pisa. Istituto di Filosofia, Pisa, 1964, p. 20.

23. “C’est l’hypothèse mécaniste qui permet la mathématisation de la Physique. Voici le monde ramené à ses propriétés mathématiques [...] La Physique cartésienne ne se confond pas avec une mathématique abstraite; mais c’est, ajouterons-nous maintenant, que Descartes ne conçoit pas non plus abstraitement les êtres mathématiques, il les conçoit plutôt, avec Platon, comme la réalité par excellence, en opposition à Aristote qui y voyait une abstraction” (Y. BELAVAL, *Leibniz critique de Descartes*, Gallimard, París, 1960, p. 490-491).

24. J. LOCKE, *Essay*, IV, II, § 3.

25. J. LOCKE, *Essay*, IV, XVII, § 4.

26. A pesar de que Locke comparte con Descartes la convicción de que la certeza última del conocimiento no procede de la sensación, sino de un acto del entendimiento –la intuición– que garantiza la visión inmediata de la relación entre dos ideas, no debe identificarse la intuición lockeana con la cartesiana, por cuanto la primera no consiste en la creación de una relación entre dos ideas distinta de aquella que existe en la experiencia. Locke –seguimos en este punto el trabajo de Jean-Michel Vienne– no concibe la intuición como la creación *ex nihilo* de una relación entre ideas por parte del entendimiento, sino como la *constatación* de una relación preexistente (J-M.VIENNE, *Expérience et raison. Les fondements de la moral selon Locke*, J. Vrin, París, 1991, p. 82). Procede, pues, distinguir en la epistemología lockeana entre *fundamento* y *garantía* del conocimiento. El fundamento-garantía de toda intuición verdadera procede, conjuntamente, de la experiencia y el entendimiento; de lo que se infiere que si la experiencia proporciona la *materia* al conocimiento, dicha *materia* no constituye para Locke algo neutro sobre lo cual el entendimiento cree *ex novo* ligámenes de inteligibilidad. La intuición es, indiscutiblemente, un acto del entendimiento, pero la experiencia ha consistido en algo más que la mera provisión de una materia bruta para la actividad de aquél. El problema es complejo, y el hecho de que Locke atribuya a la experiencia el carácter de *fundamento* del conocimiento no aclara mucho las cosas, por cuanto *fundamento* no ha de entenderse en el sentido de única fuente de todo conocimiento posible, sino más bien en el de origen material de los elementos primarios del conocimiento. Por otra parte, la intuición lockeana difiere no sólo de la intuición cartesiana, sino también de la escolástica. Aristóteles y Descartes hicieron reposar el orden de la totalidad del saber en un universal de carácter objetivo ya constituido (*forma* separada, para el primero; *Mathesis universalis* garantizada por Dios, para el segundo). La intuición lockeana, garante del orden del conocimiento, se apoya en una suerte de *creación continua*: “El acto de la intuición constantemente renovado es [en la epistemología de Locke] el solo garante de la verdad” (Cfr. VIENNE, *op. cit.*, p. 89). Retengamos, sin embargo, que el contenido de lo garantizado por la intuición del entendimiento no es una creación suya.

27. J. LOCKE, *Essay*, IV, II, § 7.

28. J. LOCKE, *Essay*, IV, II, § 1.

29. La posibilidad de aquella intuición se veía favorecida, en el terreno de las matemáticas, por la conjunción de tres factores: La exacta mensurabilidad de la más mínima diferencia entre los modos simples de la extensión y el número permitía su rigurosa conexión con otros modos, lo que no ocurría en el caso de las ideas cuyas diferencias se computan por grados: “Generalmente, se ha aceptado que únicamente las matemáticas son susceptibles de certidumbre demostrativa [...]” La razón por la cual se ha intentado la demostración para este tipo de ideas, y por la cual se ha supuesto que únicamente procede para ellas, ha sido, me imagino (...) porque al compararse la igualdad o el exceso, los modos de los números ofrecen con claridad muy perceptible hasta la menor diferencia que pueda existir entre ellos. Sin embargo, aunque respecto a la extensión las pequeñas diferencias no sean tan perceptibles, la mente ha encontrado ya la manera de examinar y de hacer patente por vía demostrativa la igualdad precisa entre dos ángulos, o extensiones o formas” (*Essay*, IV, II, § 9-10). La representación visual de los modos matemáticos y de sus relaciones facilitaba el repaso, cuantas veces fuera preciso, de un largo y complejo proceso demostrativo en el que intervenían numerosas pruebas concatenadas: “Lo que, a este respecto, ha concedido ventaja a las ideas de la cantidad, y ha hecho pensar que sean más susceptibles de certidumbre y demostración es: Que pueden ponerse y representarse por signos sensibles que tienen una mayor y más estrecha correspondencia con ellas que la correspondencia de cualesquiera palabras o sonidos. El dibujo de un diagrama es copia de la idea en la mente y no está expuesto a la incertidumbre que llevan consigo las palabras en su significado. Los dibujos de un ángulo, un círculo o un cuadrado quedan expuestos a la mirada y no pueden ser motivo de equívoco: permanecen inmutables y pueden examinarse con detenimiento, y la demostración puede revisarse de tal suerte que es posible recorrer

todos sus pasos cuantas veces sea necesario, sin que haya el peligro de que ocurra el menor cambio en la idea” (*Essay*, IV, III, § 19). El desarrollo de la propia trama demostrativa, cuyos mecanismos procedimentales habían alcanzado gran concreción metodológica en el transcurso del siglo XVII: “Hasta que no se descubrió el álgebra, ese formidable instrumento y ejemplo de la sagacidad humana, los hombres miraban con asombro algunas de las demostraciones de los antiguos matemáticos, y apenas podían dejar de pensar que el hallazgo de las pruebas que emplearon aquellos sabios no fuera algo más que humano” (*Essay*, IV, XVII, § 11).

**30.** Es manifiesto que el concepto de demostración lockeano adopta como paradigma la demostración matemática, y que su análisis de la moral va acompañado en cada momento de la referencia a las demostraciones que realizan los matemáticos de sus teoremas; sin embargo, no está claro qué modelo matemático inspira su concepto de demostración: ¿es acaso el de la geometría, o el del álgebra? Y el tema no es irrelevante desde el momento en que una intuición vinculada al carácter figurativo de la idea intermedia remite a una geometría de naturaleza sintética, de la que Vico, no conviene olvidarlo, se declara abierto defensor, en tanto que la intuición de una proporción entre factores representados por medio de letras elimina cualquier relación sensible, visual, entre ángulos o rectas, y abre las puertas de una región intelectual donde sólo un entendimiento habituado a trabajar con abstracciones es competente a la hora de dar cuenta de los acuerdos y desacuerdos entre las ideas así conectadas.

J.M. Vienne enfatiza la importancia de esta cuestión: “¿Por qué se ha de insistir en este punto? Porque el modelo cuantitativo de la aritmética o del álgebra implica que la relación debe consistir en una idea abstracta (un número o bien una variable); ahora bien, si Locke se refiere a la geometría, es porque en este ámbito la idea intermedia puede siempre ejemplificarse mediante una figura física, precisa en su individualidad. La cantidad es la cantidad de esta línea azul o amarilla, y si el álgebra se aleja de lo singular, no es sino provisionalmente, por procuración, no esencialmente. La demostración, asimismo, debe apoyarse en la precisión de la idea intermedia, como ocurre con toda figura geométrica... La aritmética y el álgebra no parecen, en la obra de Locke, sino disciplinas anexas a la geometría; no son sino intermediarias provisionales que incrementan la capacidad de la ciencia primera, la geometría; lejos de hablar de un método propio de estas disciplinas, hay que considerarlas perfeccionamientos secundarios de la geometría, idea esta que caracteriza bien la visión concreta de las matemáticas de Locke” [la cursiva es nuestra]. Y concluye Vienne: “[Locke defiende] la ventaja de cierta álgebra limitada al tratamiento de la cantidad, y reduce, en términos generales, las matemáticas a la geometría, postura que Leibniz juzgó ingenua e ignorante: “El Señor Locke poseía sutilidad y destreza, así como cierta metafísica superficial que supo desarrollar; pero ignoraba el método de las matemáticas”. (Carta del 14 de marzo de 1714, Gerhardt, III, p. 612, Cfr. VIENNE, *op. cit.* pp. 126-127).

**31.** G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. IV, II, § 3. Hay trad. cast. de J. Echeverría Ezponda: Alianza Ed., Madrid, 1992, pp. 436-437.

**32.** G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais*, IV, III, § 18, p. 455.

**33.** G.W. LEIBNIZ, *Nouveaux essais*, IV, II, § 7, p. 438. El texto de Leibniz contrapone magistralmente la síntesis y el análisis matemático en cuanto a su capacidad inventiva: “Mucho más difícil todavía que encontrar las demostraciones descubiertas por otro es hallar verdades importantes, y sobre todo encontrar los medios para hacer lo que se busca, precisamente cuando es buscado. Frecuentemente se llega a verdades muy hermosas por medio de la síntesis, yendo de lo simple a lo compuesto; pero cuando se trata de encontrar precisamente el medio de lograr lo que uno se propone, la síntesis de ordinario no resulta suficiente, y el intentar llevar a cabo todas las combinaciones precisas sería casi siempre como intentar beberse el mar, pese a que muchas veces uno pueda auxiliarse con el método de las exclusiones, el cual elimina buena parte de las combinaciones inútiles: la Naturaleza, muy a menudo, no suele admitir otro método. Sin embargo, no siempre poseemos los medios para atenernos efectivamente a éste, por lo cual al análisis le corresponde suministrar un hilo en el laberinto, cuando ello es posible, pues hay casos en los que la propia naturaleza de la cuestión exige que vayamos a tientas por todas partes”.

**34.** JOHN W. YOLTON. *op. cit.*, pp. 99-100.

**35.** J. LOCKE, *Essay*, IV, XVII, § 4.

**36.** La admiración lockeana hacia el álgebra, en cuanto método facilitador de la tarea de la sagacidad en las matemáticas, puede apreciarse en el *Essay*, IV, XII, § 15.

**37.** *Ibidem*.

**38.** J. LOCKE, *Essay*, IV, XVII, § 4. [La cursiva es nuestra]

**39.** *Ibidem*. [La cursiva es nuestra]

**40.** JAMES GIBSON, “Locke’s Theory of Mathematical Knowledge and a Possible Science of Ethics”, *Mind*, V, 1896, 39. Cfr. YOLTON, *op. cit.*, p. 101.

**41.** Euclides trata de probar que dos triángulos con dos lados respectivamente iguales, siendo también iguales los ángulos correspondientes comprendidos por ambas rectas, tendrán bases iguales. En la Demostración razo-

na así: “Si se aplica el triángulo ABC sobre el triángulo DEF, y se pone para ello el punto A sobre el punto D, y la recta AB sobre la recta DE, se aplicarán también el punto B sobre el punto E, por ser iguales AB y DE”. [La cursiva es nuestra]

42. GIBSON, *op. cit.*, p. 39. Cfr. YOLTON, *op. cit.*, p. 101.

43. G.B. VICO, Carta a Francesco Saverio Estevan (1729). Ed. del Centro de Studi Vichiani, Nápoles, 1992, pp. 143-144.

44. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 67.

45. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 123. “Unde ingenio ad inveniendum necesse est: cum ex genere nova invenire unius ingenii et opera et opus sit”.

46. G.B. VICO, *Seconda Risposta* (1712), en *Opere Filosofiche*, cit., p. 163.

47. Franco Amerio *op. cit.*, pp. 31-32— subrayaba con claridad esta cuestión: “En el sentido viquiano, conocer científicamente es siempre demostrar; no hay conocimiento científico que no sea una demostración, precisamente porque demostrar se reduce a una reconstrucción del objeto conocido”. En su opinión, la naturaleza de la demostración viquiana debía vincularse a la de la demostración *a priori* escotista; no en vano, añadía, en la formación filosófica de Vico se acusaba, más que cualquier otra, la influencia de aquel escolástico medieval: “La doctrina del *verum factum* puede resumir en sí la exigencia de un conocimiento de tipo sintético y la exigencia scotista de la demostración *a priori*. En este último punto no debería soslayarse la circunstancia de que la formación filosófica de Vico acusa, más que cualquier otro influjo escolástico, el del escotismo. También para Vico, el conocimiento críticamente justificado sería aquel que puede demostrarse *a priori*, en el sentido de demostrar por las razones, reconstruyendo en el proceso lógico el propio proceso ontológico [...] Puesto que el *verum factum* pretende reasumir en sí también la exigencia scotista de la demostración *a priori*, de manera análoga [Vico] apoya y prefiere el método sintético al método analítico, no sólo en las matemáticas, sino en toda forma de conocimiento científico”.

48. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 73.

49. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 83.

50. Si bien es legítimo inferir esta premisa epistemológica que apunta hacia una postura nominalista en el terreno de las matemáticas, resulta conocida la ambigüedad de nuestro autor respecto al modo como la mente ha llegado a posesionarse los elementos a partir de los cuales construye las demostraciones matemáticas.

51. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 123.

52. Alude Vico en esta ocasión a los *Elementos de Física* de Proclo (410-485 d.C.), máximo exponente del neoplatonismo tras la muerte de Plotino. En este opúsculo, Proclo se propuso aplicar el método sintético de los *Elementos de Geometría* de Euclides a la exposición de la *Física* aristotélica, aunque, en realidad, los 52 teoremas de que consta se centran por entero en los libros VI y VIII de la *Física* del Estagirita, así como en ciertos pasajes del libro I del *De Caelo*. Lejos de constituir, pues, una exposición exhaustiva de la obra aristotélica, toma como eje el problema del movimiento, soslayando el concepto de naturaleza, el de sustrato, forma y privación, la teoría de las cuatro causas, los problemas de la contingencia y la necesidad, etc. La forma euclídea del escrito es apreciable: el libro I se inicia con 6 definiciones previas a los 31 teoremas que allí se demuestran; el libro II lo hace con 14 definiciones anteriores a los 21 teoremas de que consta. Véase el exhaustivo estudio introductorio de Giovanni Reale a la obra de PROCLO, *I Manuali. Elementi di Fisica. Elementi di Teologia*, publicada en 1985 por el “Centro di Ricerche di Metafisica dell’Università Cattolica del Sacro Cuore” de Milán.

53. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 803.

54. G.B. VICO, *Seconda Risposta* (1712). En *Opere Filosofiche*, cit., p. 165.

55. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 156.

56. LEON POMPA, *Vico: A Study of the “New Science”*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, p. 77.

57. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 83.

58. L. POMPA, *op. cit.*, pp. 110-111.

59. G.B. VICO, *Opere Filosofiche*, cit., p. 83.

60. G.B. VICO, *Prima Risposta*, en *Opere Filosofiche*, cit., p. 144.

61. *Ibid.*, p. 319.

62. J. LOCKE, *Draft A*, § 12. Trad. francesa de M. Delbourg-Delphis, J. Vrin, París, 1974, p. 69.

63. C. VASOLI, “Note sul ‘metodo’ e la ‘struttura’ della ‘Scienza Nuova Prima’”, *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XIV-XV, 1984-1985, p. 24.

64. B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1911, p. 24. La tesis de Croce apuntaba la idea de que el hombre crea el mundo humano transformándose en las cosas civiles, por lo que, al pensarlo, recrea

su propia creación, y al rehacerlo idealmente lo conoce con verdadera y plena ciencia.

65. JOHN LOCKE, *Essay*, IV, XII, § 10.

66. Cfr. Libro II, cap. XXVIII, § 4 y ss.; Libro III, cap. 11, § 15-16; Libro IV, cap. II, § 9; Libro IV, cap. IV, § 7-9; Libro IV, cap. XII, § 8.

67. G.B. VICO, *Seconda Risposta*, en *Opere Filosofiche*, cit., p. 166.

68. Subsisten, sin embargo, algunas diferencias entre la Moral y las Matemáticas, que dan cuenta de la diversidad de su desarrollo como ciencias (Cfr. FRANCESCO FAGIANI, *op. cit.*, p. 96-97). Las diferencias más relevantes, desde el punto de vista epistemológico radican, en primer lugar, en el hecho de que mientras las matemáticas son construcciones a partir de ideas complejas de modos simples, el discurso moral se basa en ideas complejas de modos mixtos. Quiere ello decir que las nociones morales se obtienen a partir de la adición y combinación de *diversas* ideas simples, en tanto que los modos matemáticos nacen de las sucesivas modificaciones de una sola idea simple (el espacio, en el caso de la geometría), razón por la cual subsiste una mayor dificultad en la construcción del discurso moral, en virtud de la imprecisión y equívocidad del sentido en el que se emplea esa, permítasenos la expresión, “idea de ideas” que constituye cualquier noción moral. En segundo lugar, es sabido que la demostración matemática avanza descubriendo la relación entre dos ideas por medio de una idea intermedia, que establece la común medida entre aquéllas; por el contrario, en la Moral los modos mixtos carecen de común medida entre sí: no existen ideas intermedias que actúen de común medida entre las nociones morales, sino que la relación se efectúa entre el término moral y la Ley (divina, civil o de opinión).

69. JOHN LOCKE, *Essay*, IV, III, § 19.

70. “Cuánto importa que los hombres, en el uso de los nombres de los modos mixtos, y, por lo tanto, en todos sus discursos de orden moral, definan sus palabras cuando se ofrezca la ocasión, porque de esta manera el conocimiento moral puede alcanzar gran claridad y certidumbre. Y será gran falta de sinceridad (por no decir algo peor) rehusarse a hacerlo, puesto que la definición es la única manera por la cual puede conocerse el sentido preciso de las palabras morales” (*Essay*, III, XI, § 17).

71. JOHN LOCKE, *Essay*, III, XI, § 15. [La cursiva es nuestra]

72. *Ibid.*, §§ 15-16. [La cursiva es nuestra]

73. JOHN LOCKE, *Essay*, II, XXVIII, § 4.

74. *Ibid.*, § 14.

75. *Ibid.*, § 11.

76. *Ibidem*.

77. *Ibidem*.

78. JOHN LOCKE, *Draft A*, § 26.

79. JOHN LOCKE, *Essays on the Law of Nature*, Oxford at the Clarendon Press, Oxford, 1958, p. 110.

80. Matiza este autor que Locke “no formula en ningún lugar una máxima general llamada “ley de la naturaleza”. No existe una tal ley particular o general. La ley de la naturaleza resulta ser un conjunto de leyes, todas ellas claras para un ser racional. Se entiende que estas leyes encuentran su justificación en Dios, son la voluntad de Dios” (*The Philosophical Review*, 1958, p. 488).

81. J. W. YOLTON, *The Philosophical Review*, 1958, p. 489.

82. G.B. VICO, *Scienza Nuova* (1744). Citamos por la ed. las *Opere* de G.B. Vico a cargo de Andrea Battistini, Mondadori, Milán, 1990, § 374, pág. 569. En lo sucesivo *SN44*.

83. G.B. VICO, *Sinopsi del Diritto Universale*, en *Opere Giuridiche*, ed. de Paolo Cristofolini, Sansoni Ed., Florencia, 1971, p. 6. [Hay trad. cast. de J.M. Sevilla: en *Cuadernos sobre Vico*, 9-10, 1998].

84. “Ordo naturalis est mens reipublicae, leges sunt lingua” (*Opere Giuridiche* cit., *De uno universi iuris principio et fine uno*, p. 203).

85. G.B. VICO, *Sinopsi del Diritto Universale*, cit., p. 6.

86. No pretendemos sugerir que la inspiración concreta del reto deba rastrearse en el *Liber Metaphysicus*, pues hacia 1710 Vico no ha descubierto aún la fertilidad de la aplicación del principio de la convertibilidad entre lo verdadero y lo hecho al ámbito del derecho y, menos aún, al terreno de la historia; pero es innegable que el enfoque desde el que allí abordó temas tales como la relación entre la metafísica y las restantes ciencias; la indagación de la vía por la que el “verum” de la geometría deriva de la metafísica - aun admitiendo la imposibilidad de comprender de qué forma lo infinito ha descendido a las cosas finitas; la analogía entre la claridad del “verum” metafísico y la de la luz, que no podemos percibir sino a través de los cuerpos opacos; la afirmación de que el *conatus* subyace de igual forma en movimientos desiguales; la descorporeización del *conatus*, que se convierte en virtud metafísica de la materia, desligado así de las “escuelas físicas”; la consideración de Dios como activador del *conatus* y creador del mismo, en acto simultáneo al de la creación de la materia; la distinción entre ciencia y concien-

cia, y la definición de aquélla en términos de un conocimiento genético de la cosa conocida, de un conocimiento *per causas*; todos estas cuestiones, decíamos, que Vico abordó en *De Ant.* convertirán a esta obra, si no en la fuente, sí en la auténtica fragua donde se forjó un instrumental conceptual que hallará sólo su verdadero potencial especulativo en el terreno jurídico e histórico con el descubrimiento clave del *certum*.

87. G.B. VICO, *Opere Giuridiche, De uno*, p. 201.

88. G.B. VICO, *Sn44*, § 331 (p. 542).

89. Isaiah Berlin ha destacado la audacia viquiana al atacar la antigua concepción del derecho natural en cuanto conjunto de verdades eternas, de valor universal, absoluto y objetivo, al amparo de las cuales vivió Europa por espacio de dos milenios: “Audaz, especialmente en un siglo en el que los más grandes juristas sostuvieron que aquellas leyes eran tan ciertas como las de las matemáticas, y que ni tan siquiera Dios las podía alterar; fue audaz sustituir la noción de derecho natural como un conjunto de reglas que cubren la gran variedad de la experiencia social organizada, y deducidas de un particular conjunto de axiomas situados más allá del tiempo, por una noción del mismo basado en su relación con las categorías desde las cuales los seres humanos piensan y actúan de hecho”. I. BERLIN, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*. Trad. italiana de Antonio Verri, Armando, Roma, 1996, p. 102. [Hay trad. cast. de carmen González del tejo: Cátedra, Madrid, 2000].

90. G.B. VICO, *Sinopsi del Diritto Universale*, en *Opere Giuridiche*, cit., p. 6.

91. G.B. VICO, *De uno*, en *Opere Giuridiche*, p. 41.

92. *Ibid.*, p. 43.

93. *Ibid.*, p. 281.

94. G.B. VICO, *De Constantia iurisprudensis*, en *Opere Giuridiche*, p. 401.

95. *Ibid.*, p. 397.

96. I. BERLIN, *op. cit.*, p. 52.

97. *Ibidem*.

98. G.B. VICO, *Sn44*, § 142 (p.498).

\* \* \*

