

LA SIGNIFICACIÓN FILOSÓFICA DE LA AUTOBIOGRAFÍA DE VICO

Bruce Haddock



Mi preocupación en este trabajo, siguiendo las directrices de Verene, es cambiar la dirección de la lectura habitual de la *Vita*, la autobiografía de Vico. En lugar de usar la *Vita* con el fin de clarificar algunos oscuros pasajes de la *Scienza nuova*, me gustaría usar la *Scienza nuova* como si fuera una clave interpretativa de la *Vita*. Lo que me propongo es elegir algunos temas de cierta significación filosófica de la *Scienza nuova* que Vico elabora en la *Vita* y que, discutiblemente, arrojan alguna luz sobre la significación filosófica de la autobiografía como género literario.

My concern in this paper, following Verene, is to reverse the usual reading of the *Vita*, Vico's autobiography. Instead of using the *Vita* to clarify obscure passages in the *Scienza nuova*, I want to use the *Scienza nuova* as an interpretative key to the *Vita*. What I want to do instead is to pick out central philosophical themes from the *Scienza nuova* which Vico works into the *Vita* and which, arguably, shed some light on the philosophical significance of autobiography as a genere.

La *Vita* de Vico ha sido considerada desde mucho tiempo como el más accesible de sus textos. Ha servido a generaciones de estudiantes de introducción razonablemente directa a un mundo de ideas y como texto que se mantiene singular y sorprendente. No es útil, por ejemplo, tratar la *Scienza nuova*, indiscutiblemente la obra maestra de Vico, como un producto ortodoxo de la cultura napolitana de principios del siglo dieciocho. Las idiosincrasias estructurales y estilísticas han abierto el texto a una plétora de interpretaciones incompatibles. La *Vita* ha proporcionado indispensables términos de referencia en lo que de otra manera podría considerarse como una empresa interpretativa sin esperanzas. Se nos da una guía aparentemente clara para leer a Vico, su intención en sus obras principales, la lucha intelectual que finalmente le condujo a la *Scienza nuova*, y las circunstancias externas de su carrera. De hecho, la relación sumaria que ofrece en la *Scienza nuova prima* se encuentra entre los más lúcidos pasajes de sus obras¹.

Leída de esta manera, la *Vita* asume la apariencia de una autobiografía convencional, casi seguro repleta de inexactitudes ocasionales y omisiones que sin embargo se pueden reconocer como una introducción discursiva a la vida del hombre y a su pensamiento. Probablemente ésta sea la manera en que el propio Vico quiso que el texto se leyera. Sin embargo, semejante lectura ingenua nos crea realmente casi tantos problemas como es capaz

de resolver. Aún permanece como una posible introducción a la *Scienza nuova*, pero no como una relación autorizada del desarrollo del pensamiento de Vico. Es notorio que Vico omite enteramente la crisis religiosa de su juventud, su interés inicial en el epicureísmo, y su familiaridad y el vínculo inicial con la filosofía de Descartes. Los «cuatro autores» que Vico identifica como sus guías especiales (Platón, Tácito, Bacon y Grocio) sirven primeramente de función simbólica o retórica, remarcando aspectos del pensamiento de Vico que significativamente contribuyeron al logro final de la *Scienza nuova*. Trazar la influencia actual de los específicos pensadores sobre el pensamiento del hombre no es nunca un asunto sencillo. Sin embargo, algo se puede hacer en el caso de Aristóteles, Cicerón y San Agustín como los principales autores de Vico, por no decir nada de los modernos como Hobbes y Spinoza de los que él siempre quiso distanciarse.

¿Cómo, entonces, se debería leer la *Vita*? La estrategia usual entre los investigadores modernos consiste en preservar la estructura del texto mientras se corrigen los detalles y se rellenan las omisiones más significativas². Sin embargo, esto le hace menos justicia a la *Vita* cuando se la considera como un texto específicamente autobiográfico. Corregir los errores de Vico obviamente nos ofrece una representación más exacta de su vida; pero la *Vita* como texto se nos escapa de entre los dedos. Una autobiografía no debería de ser tratada como una biografía más o menos exacta. La motivación de una autobiografía rara vez es el deseo simple de contar la verdad. Vico, como la mayoría de los autobiógrafos interesantes, estaba desesperadamente preocupado por justificarse a sí mismo, esperando un tratamiento más generoso de la posteridad del que había recibido de sus contemporáneos. En este sentido, la autobiografía es una contribución estratégica a un argumento que siempre se continúa. Donde la autobiografía de Vico sobresale es en su autoconsciente aplicación del método genético que él había elaborado en la *Scienza nuova*. Esto, claramente, como Donald Ph. Verene ha argumentado recientemente, le da a la *Vita* una significación filosófica que ha sido largamente olvidada³. Donde la *Scienza nuova* estableció los principios críticos para leer el libro de la humanidad, la *Vita* aplicó esos principios a la vida del propio autor, fraguando así un vínculo vital entre el macrocosmos y el microcosmos, la civilización y el agente. Desde esta perspectiva, la *Vita* es mucho más que una introducción al pensamiento de Vico; como ilustración de los principios de la *Scienza nuova*, se nos ofrece como una dimensión integral de su sistema de ideas.

Mi interés en este trabajo, siguiendo a Verene, es darle la vuelta a la lectura usual de la *Vita*. En lugar de utilizar la *Vita* para clarificar los oscuros pasajes de la *Scienza nuova*, me gustaría utilizar la *Scienza nuova* como una clave interpretativa de la *Vita*. Hecho como es debido, supondría esto una completa *explication de teste*, que claramente no se puede pretender aquí. Lo que me gustaría hacer en su lugar es seleccionar los temas filosóficos centrales de la *Scienza nuova* que Vico elabora dentro de la *Vita* y que, discutiblemente, arrojan alguna luz sobre la significación filosófica de la autobiografía como género.

En términos epistemológicos, el logro de Vico en la *Scienza nuova* gira como una bisagra sobre un *rapprochement* entre la filosofía y la filología. En la concepción usual, así por lo menos argumentaba Vico, la filosofía se había preocupado de las verdades abstractas y universales que se consideraban válidas (o por lo menos inteligibles) sin el recurso a una consideración de la situación histórica en la que habían aparecido; en tanto que la filología, preocupada sólo de la adecuada designación de los artefactos, había perseguido desgracia-

damente las cuestiones teóricas que pueden presentarse en esta actividad de identificación y clasificación. «La filosofía contempla la ragione, onde viene la scienza del vero; la filologia osserva l'autorità dell'umano arbitrio, onde viene la coscienza del certo» (SN § 138). La crucial caracterización de Vico de los papeles de la filosofía y de la filología se representa en la forma de distinciones entre dos pares de términos: *scienza* y *coscienza*, *vero* y *certo*. Su argumento es que ni la filosofía ni la filología pueden cumplir adecuadamente las tareas que tradicionalmente les han asignado a menos que entren en alguna clase (no bien definida) de relación recíproca. Los filósofos no tendrían que ignorar los diferentes significados que (aparentemente similares) las ideas han tenido en las diferentes culturas, como tampoco los filólogos deberían rechazar los cambios en la naturaleza humana que han oscurecido la significación original de los artefactos en los períodos remotos de la historia. Pero como Vico lo expresa, tanto filósofos como filólogos han «mancato per metà»: «i filosofi che non accertarono le loro ragioni con l'autorità de' filologi... i filologi che non curarono d'avverare le loro autorità con la ragion de' filosofi» (SN § 140).

La unión de la filosofía y de la filología es el punto crucial de la epistemología de Vico en la *Scienza nuova*. Sin embargo, de qué manera exacta los papeles complementarios de la filosofía y la filología en la corroboración de las explicaciones históricas se han de interpretar, es algo que se ha mantenido entre los más debatidos problemas en la reciente bibliografía viquiana⁴. Lo menos que se puede decir, es que Vico está argumentando que la interpretación histórica requiere una teoría de las maneras cambiantes del pensamiento. Y aunque normalmente esto se considere como una función de la filosofía tendría que ser una filosofía atemperada por la conciencia histórica. De lo que se trata no es de resolver los dilemas hipotéticos sobre el carácter del pensamiento como tal, sino de especificar el marco para la evaluación de los argumentos y de las expresiones a la hora de determinar las situaciones. Una perspectiva semejante restituiría cierta coherencia a las reliquias del pasado: «... i grandi frantumi dell'antichità, inutili finor alla scienza perché erano giaciuti squallidi, tronchi e slogati, arrecano de' grandi lumi, tersi, composti ed allogati ne' luoghi loro» (SN § 357). La visión tradicional de Homero, por ejemplo, como un poeta rico en sabiduría esotérica, privó efectivamente a los historiadores de un documento que les hubiera permitido reconstruir las prácticas y el *ethos* de las primitivas civilizaciones, así como la teoría difusionista del desarrollo cultural que se presupuso en la interpretación recibida de la Ley de las Doce Tablas anticipó cualquier intento de comprender el origen de las costumbres desde los tiempos bárbaros a la civilización. A la luz de la crítica de Vico, éstos adquieren su papel como evidencia para reconstruir las actitudes de la mente remota a nosotros; y en cuanto a Homero, «dovranno, quindi appresso, i di lui poemi salire nell'alto credito d'essere due grandi tesori de' costumi dell'antichissima Grecia» (SN § 904)⁵. Pero esto ocurre sólo después de que la filosofía y la filología, en conjunción, hayan hecho su trabajo, devolviendo a un artefacto la apariencia que originariamente asumió.

Cuando Vico vuelve la mirada a sus logros intelectuales en la *Vita*, la unión de la filosofía y de la filología ocupa un lugar destacado en su mente. Dedicó todo un capítulo de *De constantia iurisprudentis* (1721), titulado significativamente *Nova scienza tentatur*, como un primer intento de «la filologia a ridurre a principi di scienza» (p. 52). Observa que su propuesta de ciencia nueva tiene implicaciones tanto para la filosofía como para la filología, aunque en este pasaje de la *Vita* decide poner en énfasis en su contribución sustantiva a la

filología: «sopra tal sistema vi si facevano molte ed importanti scoperte di cose tutte nuove e tutte lontane dall'opinione di tutti i dotti di tutti i tempi» (p. 53). Merece la pena acen-tuar aquí, a la luz de las discusiones del método de Vico en la literatura especializada, que describe su nueva ciencia como un «sistema» (*sistema*) que da origen a descubrimientos, tanto como un científico social moderno estaría dispuesto a aplicar una «metodología» a fin de generar un *corpus* de material empírico. El punto que nos interesa en este contexto es que en la *Vita* él se aplicó autoconscientemente esta metodología.

Hacia la apertura de la *Vita* Vico describe su estrategia en el texto en términos tales que nos da la impresión de que estuviera presentando una relación directa de la génesis de su pen-samiento. Dice que «con ingenuità dovuta da storico, si narrerà fil filo e con ischiettezza la serie di tutti gli studi del Vico, perché si conoscano le proprie e naturali cagioni della sua tale e non altra riuscita di letterato» (p. 5). El contraste específico en el pasaje es con el relato de Descartes sobre su descubrimiento intelectual en *El discurso del método*: «Non fingerassi qui ciò che astutamente finse Renato Delle Carte d'intorno al metodo de' suoi studi, per porre solamente sù la sua filosofia e matematica ed atterrare tutti gli altri studi che compiono la divina ed umana erudizione» (*ibid.*). Sin embargo, como todos sabemos, la autobiografía de Vico no es, bajo ningún concepto, tan inocente como parece. La selección de «le proprie e naturali cagioni della sua tale e non altra riuscita» fue dictada por su sentido de la ciencia nueva como logro supremo, como la justificación de todo el trabajo de su vida. Tal vez nos preocupemos de preguntarnos cómo podría haber sido la autobiografía de Vico si él hubiera intentado reunir sus pensamientos en 1721. La estructura teleológica habría sido necesaria-mente diferente; podemos asumir que diferentes «autores» habrían sido elegidos simbólica-mente como luces de guía de su desarrollo; habría sido, en suma, una vida diferente.

El punto es más claro hacia el final del texto, cuando reflexiona sobre lo que ha hecho realmente en la *Vita*. Dice que:

«scrissela da filosofo; imperocché meditò nelle cagioni così naturali come mora-li e nell'occasioni della fortuna; meditò nelle sue, ch'ebbe fin da fanciullo, o inclinazioni o avversioni più ad altre spezie di studi ch'ad altre; meditò nell'op-portunitadi o nelle traversie onde fece o ritardò i suoi progressi; meditò, final-mente, in certi suoi sforzi di alcuni suoi sensi diritti, i quali poi avevagli a frut-tare le riflessioni sulle quali lavorò l'ultima sua opera della *Scienza nuova*, la qual approuasse tale e non altra aver dovuto essere la sua vita letteraria» (p. 75).

Aquí asocia la contingencia con la necesidad en términos que son característicos de la *Scienza nuova*. La «ingenuità dovuta da storico» resulta, bajo una rápida inspección, estar informada por una relación laboriosa (y altamente original) filosófica de por qué el desarro-llo (tanto personal como histórico) tenía necesariamente que asumir una determinada forma.

La intuición central de Vico es que la naturaleza humana en sí misma es el producto de la historia. En el trato ordinario, la gente no es consciente de esta verdad. Sus formida-bles esfuerzos por aunar la felicidad material con la moral, sin embargo, son finalmente inte-ligibles sólo en términos de una historia más amplia del desarrollo que el historiador filosó-fico es capaz de representar. El punto de Vico no es que la naturaleza humana se encuentre determinada por el ambiente o por las condiciones sociales, sino que la manera en que se la

concibe en los sucesivos períodos manifiesta un orden conceptual. Si reflexionamos sobre el mundo conceptual de las más primitivas civilizaciones, tenemos que reconocer que las asunciones ordinarias de trabajo de un investigador del siglo XVIII han de ser puestas en suspenso. Vico representa a los primeros hombres como brutos: «ch'erano di niuno raziocinio» pero bendecidos con una poderosa imaginación que les capacitaba para proyectar un orden de inteligibilidad sobre un mundo hostil (SN § 375). Careciendo por completo de la disciplina del pensamiento abstracto, estos hombres «dalla lor idea criavan essi le cose» (SN § 376). La idea de un modelo objetivo de referencia, ya sea lógico o empírico, se encontraba fuera de su rango conceptual.

Vico, sin embargo, no está sólo afirmando un punto de vista empírico sobre el carácter del pensamiento de los primeros hombres; su afirmación consiste en que lógicamente semejantes modos, puramente expresivos e irreflexivos, de pensamiento deben de tener prioridad sobre la reflexión juiciosa porque la imaginación proporciona inicialmente la materia para la reflexión que le sigue. La filosofía («per una dimostrata necessità di natura») no podía haber precedido el estadio de *sapienza poetica*; ni podían los atributos intelectuales de la madurez haber precedido el mundo de la imaginación del niño (SN § 34). Una y otra vez Vico traza un paralelismo entre el desarrollo de los modos de pensamiento en las culturas históricas y los estadios intelectuales por los que debe de pasar cada individuo. Su concepción de las edades históricas de *dèi, eroi i uomini* (y la caída subsiguiente que es el destino de todas las naciones) se corresponde con un ritmo de desarrollo que es propio de los individuos (SN §§ 915-1026, 1046-96). Es esta correspondencia la que le permite a él asignar semejante papel teórico de importancia a la introspección, a nuestra comprensión de otras culturas. El punto a destacar, sin embargo, es que el énfasis sobre los modos de pensamiento (tanto en la esfera individual como cultural) le capacita para especificar un límite lógico (y no meramente empírico) al rango conceptual de cualquier fase de desarrollo.

Al referirse al paralelismo entre el individuo y la sociedad Vico se estaba situando en un lugar común de la tradición occidental, especialmente popular en el Renacimiento, que se remonta hasta Platón. Pero el uso que hace de ello es sorprendentemente diferente del que hacen —por ejemplo— Polibio o Maquiavelo. Vico se ocupaba de las posibilidades interpretativas de la *storia ideale eterna* antes que de los detalles de una secuencia ineluctable. Estaba interesado en las razones conceptuales que le permitían ciertas visiones de la sociedad que se podían rechazar (en principio) como descartables. Lo absurdo en cuestión, en este punto, sería de tipo similar a suponer que los desenfrenados atributos de la infancia fueran innecesarios, que la capacidad de un adulto para discriminar y juzgar de alguna manera surgieran de la nada. Vico argumentaba que se obtiene la misma clase de necesidad en la transición de las pavorosas prácticas de las sociedades primitivas al mundo «civilizado» de instituciones especializadas.

Visto bajo esta luz, está claro que la *Vita* juega un papel crucial en la validación del método de Vico. El marco interpretativo específico de la *storia ideale eterna* deriva *prima facie* de la plausibilidad de los estadios naturales de la vida humana. Vico puede, desde luego, hacer un uso metafórico del ciclo vital sin incardinar la imagen de una explicación detallada de su propia vida. Sin embargo, claramente desea argumentar que la metáfora es algo mucho más que un recurso opcional interpretativo. Si la *storia ideale eterna* ha de funcionar como una meta-narración, entonces se le ha de considerar como algo necesario. Vico

no lo trata como un posible paradigma interpretativo entre otros, sino más bien como un marco definitivo que hace que el desarrollo histórico sea inteligible. Puede demostrar lo fértil que puede llegar a ser este paradigma en la interpretación histórica actual; pero más allá de eso necesita ser capaz de aducir razones independientes para su adopción. El ciclo vital humano le sirve de metáfora maestra, al demostrar de qué manera las ocurrencias –aparentemente– contingentes manifiestan un orden conceptual. La explicación «providencialista» de la *Vita* ilustra y apuntala así la relación más amplia de la historia universal de la *Scienza Nuova*.

Si volvemos al pasaje crucial acerca de la filosofía y la filología en la *Scienza Nuova*, podemos ver cómo la contingencia y la necesidad realizan la misma función en la *Vita* que las nociones del *vero* y el *certo* en la *Scienza Nuova*. En la *Scienza Nuova* Vico introduce la discusión acentuando la conexión entre otro par de términos que había jugado una parte importante en el desarrollo de su pensamiento. Acentúa el contraste entre las concepciones sobre la teoría y la práctica en su yuxtaposición entre la filosofía política y la legislación. «La filosofía considera l'uomo quale dev'essere, e sì non può fruttare ch'a pochissimi, che vogliono vivere nella republica di Platone, non rovesciarsi nella feccia di Romolo», mientras que «la legislazione considera l'uomo qual è, per farne buoni usi nell'umana società» (SN §§ 131, 132). Éstos son precisamente los términos que Vico utiliza en la *Vita* en su discusión sobre la significación de Platón y de Tácito al comienzo de su desarrollo («con una mente metafísica incomparabile Tacito contempla l'uomo qual è, Platone qual dee essere», pp. 31-32). Pero el objeto de Vico no es que se tenga que distinguir siempre de manera tan estricta el 'es' del 'deber ser'; sino que las dos perspectivas han de complementarse entre sí (de manera que «se ne formasse il sapiente insieme e di sapienza riposta, qual è quel di Platone, e di sapienza volgare, qual è quello di Tacito», p. 32). Vico sugiere que fue una síntesis semejante la que había conducido a Bacon («uomo ugualmente d'icomparabile sapienza e volgare e risposta», p. 32). La unión entre la filosofía y la filología se mantuvo como un *desideratum* en los primeros escritos de Vico. Retrospectivamente, sin embargo, con el logro teórico de la *Scienza Nuova* asegurado, podía presentar su interés anterior sobre la relación entre la teoría y la práctica como un antecedente de su principio epistemológico posterior.

El paralelismo entre la *Scienza Nuova* y la *Vita* se extiende más allá de la epistemología. Andrea Battistini ha demostrado mediante una labor de gran influencia la manera en que se debe leer la *Vita* metafóricamente, como una ejemplificación de la significación del pensamiento de Vico antes que como una precisa descripción de las circunstancias de su vida⁶. La repetida aserción de Vico sobre su aislamiento de la corriente cultural de Nápoles, por ejemplo, o más notoriamente su queja de que no visitara Nápoles durante el periodo de nueve años de tutor en Vatolla, pueden servir en esta lectura de retrato simbólico de su originalidad. Sabemos que no estaba aislado en Nápoles durante esos años; que estuvo, por lo menos, atendiendo a algunas clases en la Universidad y que tal vez haya tenido algunos otros contactos más amplios; y que su descripción de la vuelta a Nápoles «come forestiero nella sua patria» (p. 25) fue un recurso retórico para resaltar su distancia del cartesianismo que dominaba los círculos intelectuales. La selección de Vico de sus cuatro autores está en sí misma gobernada por consideraciones simbólicas, que le capacitan para presentarla como la culminación de dos mil años de esfuerzo filosófico en la tradición occidental⁷. El objetivo, desde luego, no es que el trabajo aislado de un genio puede reunir en sí mismo los diversos desafíos que han dejado sin resolver los filósofos del pasado; sino más bien que la filosofía

como actividad está inextricablemente insertada en un proceso histórico que escasamente ha sido entendido antes de la *Scienza Nuova*. Es esta enraizada visión de la filosofía la que comprometía al filósofo a que se comprendiera a sí mismo, como algo parecido al método moderno de la autobiografía. No puede presentar inteligiblemente la lucha intelectual como un producto directo y pasivo del desarrollo histórico, pero tampoco puede tratar el logro intelectual como un mero accidente. La solución consiste en presentar tanto el desarrollo personal como el histórico en una narración estructurada teleológicamente. Las dos dimensiones se apoyan mutamente, aun cuando las relaciones de implicación no se den entre ellas. Lo que tenemos, en su lugar, es una metáfora maestra compartida que simplemente comprende mejor la experiencia ordinaria que las explicaciones rivales. Pondera, sobre todo, el papel central del simbolismo en todos nuestros esfuerzos por entendernos a nosotros mismos. La *Vita* puede verse de esta manera como una aplicación autoconsciente de un enfoque que ha demostrado en otra parte ser indispensable para la comprensión de nosotros mismos. Dentro de sus propios términos de referencia, el simbolismo y la descripción son inseparables. La deformación en un nivel resulta ser una condición necesaria de inteligibilidad. La *Vita* como una metáfora elaborada ilustra la significación que Vico le adjudicó a su pensamiento en 1725, aun cuando sea seriamente engañosa como guía de sus primeros trabajos.

Hay, no obstante, una significación filosófica más amplia en la autobiografía de Vico que es directamente relevante en la consideración de la autobiografía en cuanto género. Para nosotros es lógicamente posible considerarnos bajo cierto número de enfoques. Podemos vernos como marionetas dentro de la deslumbrante exhibición de virtuosos divinos; o como los productos pasivos del condicionamiento ambiental; o como accidentes más o menos desgraciados. Lo que perdemos en cada una de esas concepciones, sin embargo, es todo el sentido de significación especial del agente humano. En la *Scienza nuova* Vico había buscado específicamente demostrar que el conocimiento mismo era una función del agente. Extendió el principio del *verum factum convertuntur* del mundo de las puras convenciones (como el de las matemáticas) al ámbito de las formas culturales e históricas⁸. Vico estaba trabajando con una distinción categórica entre las cosas que la gente hacía y los procesos naturales que ocurren simplemente. El conocimiento genuino, en este esquema de cosas, sólo podía adquirirlo el hacedor de artefactos, de significados y de valores. La naturaleza podría considerarse inteligible gracias a que era una producción de Dios. La gente sólo podía llegar a saber algo relativo al mundo natural a través de las técnicas artificiales de laboratorio; pero el conocimiento alcanzado de esta manera siempre sería una aproximación. Las circunstancias en las que vive la gente son ya, sin embargo, en gran parte artificiales. La multitud de necesidades de la vida social se satisfacen gracias a las costumbres y convenciones. Las convenciones, aunque sean artefactos, no son creados por nosotros desde el principio. Más bien adaptamos nuestro comportamiento a las prácticas que otros pueblos han encontrado (más o menos) convenientes. Estas prácticas cambian, desde luego, pero ni totalmente ni enteramente según las expectativas humanas. Nos queda reflexionar sobre la manera en que cambian las prácticas de acuerdo con las (necesariamente imperfectas) concepciones que constituyen la sabiduría recibida. En esta visión, nuestra capacidad para la comprensión introspectiva es la clave para entender el mundo cultural como un todo. El hecho de que nuestro conocimiento esté informado por una perspectiva personal no lo convierte en arbitrario. Eso sólo significa que la necesidad que reclamamos en la comprensión histórica

y cultural tiene más que ver con los límites de una narración que con el análisis causal. La reflexión autobiográfica asume de esta manera un *status* paradigmático para las humanidades. El tipo de unidad que imponemos sobre la variedad de sucesos de nuestras vidas ha de adoptar necesariamente la forma de una narración. Y, como ocurre en cualquier historia, no podemos esperar que los acontecimientos hablen por sí mismos. Las cosas que hacemos se pueden contemplar desde un gran número de perspectivas. Pero sólo nos entendemos si imponemos alguna clase de unidad narrativa a nuestras vidas. Las cosas insignificantes que hacemos se nos hacen comprensibles en términos de la historia (historias) que podemos (en principio) contarnos a nosotros mismos.

Lo que Vico está implícitamente rechazando en la *Vita* es una teoría esencialista de la mente y de la identidad. En la *Scienza nuova* había presentado a la propia naturaleza humana como un producto histórico, que asume un carácter distinto en relación a las específicas fases de su desarrollo. Al reaccionar en contra de los intentos de deducir las teorías sobre la sociedad y sobre la política a partir de principios abstractos de la naturaleza humana (como los que encontramos en Hobbes y Spinoza), Vico había trazado la dirección por sí mismo. Su reproche en contra de los racionalistas no fue simplemente que aquéllos hubieran negado la experiencia sino que no dejaban tener cabida para la acción humana. La visión progresiva de Vico del desarrollo histórico, con instituciones y prácticas que presupondrían un cierto nivel de cultura, reflejaba la posición del individuo, con la capacidad de un agente para decir o hacer algo que presuponga específicos logros intelectuales, prácticos y lingüísticos. A este respecto, la moda de la experiencia en el pensamiento del siglo XVIII, aun cuando hubiera modificado el carácter *a priori* del racionalismo del siglo XVII, había hecho poco para clarificar la posición del agente. Todavía se veía a la gente como el producto de su ambiente, con el énfasis puesto variablemente sobre el clima, el modo de subsistencia o la herencia cultural. El acento de Vico sobre la importancia del contexto para entender la acción le debe bastante a los temas comunes del siglo XVIII. Pero lo que le hace único entre sus contemporáneos es el hecho de ver a la gente tanto como productos cuanto como productores de sus contextos, de las instituciones de moda y de las prácticas de acuerdo con sus limitadas comprensiones y reacciones ante las imprevisibles consecuencias de sus acciones. Se toma el cambio en serio tanto a nivel personal como social. Desde esta perspectiva, no podemos ofrecer una explicación plausible de lo que somos sin establecer las cosas que nos suceden en la historia progresiva. Hoy esto nos puede parecer un tópico, pero sólo debido a que las asunciones historicistas que conforman la autobiografía de Vico han llegado a incorporarse de manera tan notable a nuestra cultura⁹.

El problema de la *Vita* como texto filosófico es que presupone (antes que defiende) los argumentos que sostiene. Lo que hace persuasiva la narración de Vico de su propia vida es su aplicación de los estadios «naturales» de la *storia ideale eterna*. En la *Scienza nuova*, desde luego, se proporcionan argumentos convincentes. En ese texto Vico argumenta insistentemente que sucesos concretos del pasado son únicamente inteligibles dentro del contexto de un marco evolutivo más amplio. La *storia ideale eterna* funciona como una metanarración que le permite a los historiadores convencionales contar sus historias más específicas¹⁰. Pueden —o no— ser conscientes de una historia más amplia que sostenga sus posiciones; y si piensan en el pasado como un todo, puede que también se equivoquen enteramente en sus dictámenes. Pero sean cuales sean sus concepciones actuales, sus trabajos como

historiadores serán influenciados por asunciones implícitas. El punto a enfatizar es que los historiadores necesitan presuponer un pasado de una determinada clase antes de empezar sus averiguaciones, conformadas por nociones que no son exclusivamente históricas. Pensar históricamente sobre cualquier suceso específico presupone un marco que sitúa al pasado en una perspectiva, que posibilita unos claros criterios para distinguir las ocurrencias significativas de las triviales. En otras palabras, antes de que podamos establecer lo que ocurrió exactamente necesitamos tener alguna idea, de lo que pudo probablemente pasar, basada en las concepciones del agente, en su explicación, en la cronología y otras circunstancias. Algunas de estas asunciones nos pueden parecer tan básicas a nuestras propias concepciones y a las de nuestra cultura que no necesiten especificarse. Ciertamente los historiadores profesionales problemáticamente se sientan inclinados a creer que tienen preocupaciones más urgentes. Pero funcionan como un conjunto de ideas regulativas más o menos vagamente relacionadas, que hacen posible la investigación histórica. La opinión de Vico es que existen razones filosóficas para preferir ciertas asunciones a otras. El hecho de que una cosa ocurra en su tiempo, sujeta a condicionamientos mutables, no es accidental. Constituye un cambio fundamental en la manera de vernos a nosotros y a nuestra cultura.

[Trad. del inglés por Enrique F. Bocardo]

NOTAS

1. G. VICO, *Opere*, edit. por F. Nicolini (Ricciardi, Milano-Napoli, 1953) pp. 61-65. Las referencias de la *Vita* que siguen serán dadas entre paréntesis dentro del texto, como referencias a las páginas de esta edición. La *Scienza nuova* segunda es citada también en el texto por la edición de Nicolini, pero como *SN* seguida de los números de los párrafos.

2. Ver, por ejemplo, la nota de Nicolini en *Opere* de Vico.

3. Ver de D. PH. VERENE, *The New Art of Autobiography: An Essay on the Life of Giambattista Vico Written by Himself*, Clarendon Press, Oxford, 1991.

4. Croce, por ejemplo, ha interpretado la síntesis de la filosofía y la filología de Vico como una anticipación del «universal concreto» de Hegel. Ver B. CROCE, *La filosofía di Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1973, p. 221. Más recientemente, L. POMPA, *Vico: A Study of New Science*, CUP, Cambridge, 1975, pp. 84-86 y 128-53, ha argumentado que Vico está abogando por los papeles complementarios de la teoría y de la confirmación en la explicación histórica. La visión que tiene Pompa de Vico está deformada por su concentración sobre los «Elementos» de la *Scienza nuova*, leyéndolos como una teoría que es confirmada posteriormente por las tesis avanzadas en los Libros II y III. En la *Scienza nuova* primera los «Elementos» no fueron dotados de semejante *status* epistemológico independiente; además, la aceptación de los argumentos de Pompa implica una afirmación de una distinción más fundamental entre las ediciones de 1725 y 1744 de la que aparece garantizada. Sobre el enfoque de Pompa ver las reseñas de H. V. WHITE en *History and Theory*, 15, 1976, pp. 186-202, y B. A. HADDOCK en *European Studies Review*, 9, 1976, pp. 273-75. Ver también B. A. HADDOCK, «Vico and anachronism», *Political Studies*, 24, 1976, pp. 483-87; y más genéricamente, B. A. HADDOCK, *Vico's Political Thought*, Mortlake Press, Swansea, 1986). Pompa ha respondido a algunos de sus críticos en la segunda edición de su libro (CUP, 1990), pp. 222-241. Para una discusión que incorpora la reciente obra de Pompa ver E. NUZZO, «Natura umana e conoscenza storica in Vico. Sulle recenti riletture vichiane di León Pompa», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, XXIV-XXV, 1994, pp. 163-82.

5. Para la discusión ver B. A. HADDOCK, «Vico's discovery of the true Homer: a case-study in historical reconstruction», *Journal of the History of Ideas*, 40, 1979, pp. 583-602.

6. Ver A. BATTISTINI, «Il traslato autobiografico», en su *La dignità della retorica: studi su G. B. Vico* Pacini, Pisa, 1975, pp. 15-50.

7. Ver G. FASSÒ, *I quattro autori del Vico: saggio sulla genesi della Scienza nuova*, Giuffrè, Milano, 1949; y E. DE MAS, «Vico's four authors», en *Giambattista Vico. An international Symposium*, edit. por G. TAGLIACOZZO y H. V. WHITE, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1969, pp. 3-14.

8. Ver G. VICO, *Opere filosofiche*, ed. a cargo de P. Cristofolini, Sansoni, Firenze, 1971, p. 73 y SN § 331.

9. Para el lugar de Vico en una historia más amplia del pensamiento histórico, ver B. A. HADDOCK, *An Introduction to Historical Thought*, Arnold, London, 1980, pp. 60-72.

10. He defendido el punto de manera analítica en mi «Critical and Speculative Philosophy of History Reconsidered», *Collingwood Studies*, 1, 1994, pp. 76-85.

* * *

