

## COMENTARIO A LA *REPRESION* VIQUIANA DE LA METAFISICA DE DESCARTES, ESPINOSA Y LOCKE. UN AÑADIDO A LA *CIENCIA NUEVA*

*Donald Phillip Verene*



La «Reprensión» la concibió Vico para añadirla como breve capítulo a la sección sobre «Poética y Metafísica» del Libro segundo de la *Ciencia Nueva*. Aquí se comenta sobre la base de que se trata del pronunciamiento más conciso que hace Vico de sus objeciones a todas las formas de la metafísica moderna.

Vico intended the «Reprehension» to be a short chapter added to the section on «Poetic Metaphysics» of Book 2 of the *New Science*. This commentary takes as starting point that it is Vico's most concise statement of his objections to all forms of modern metaphysics.

Los párrafos componentes de la «Riprensione delle metafisiche di Renato Delle Carte, di Benedetto Spinoza e di Giovanni Locke» fueron escritos por Vico entre abril y agosto de 1731 yendo a formar parte de lo que en la edición *standard* de Laterza a cargo de Fausto Nicolini se denomina *Correzioni, miglioramenti e aggiunte terze* (Terceras correcciones, mejoras y añadidos). Eran parte de la serie de reflexiones que Vico hizo nada más publicarse la segunda versión de la *Ciencia Nueva* (*La scienza nuova seconda*) en diciembre de 1730. Vico bosquejó una tanda de estas notas en cuanto apareció la obra y una segunda tanda al mes de su aparición, en enero de 1731.

Vico describe estas reflexiones en la continuación a su *Autobiografía* escrita en abril de 1731 (el texto original de su autobiografía apareció en Venecia en 1728): «Estas anotaciones primeras y segundas, junto con otras (pocas pero importantes) notas [las cuales constituyeron las «Terceras correcciones, mejoras y añadidos»] escritas de vez en vez cuando el autor discutía el libro con sus amigos, pueden ser incorporadas en los lugares indicados cuando una tercera edición [de la *Ciencia Nueva*] sea impresa.»<sup>1</sup>

Entre esas «pocas pero importantes notas» que Vico escribió al discutir la *Ciencia Nueva Segunda* con sus amigos y que engrosaron la tercera tanda de «correcciones, mejoras y añadidos» figuraba no sólo la anterior crítica a las concepciones de Descartes, Espinosa y Locke, sino también su fragmento sobre «Pratica della scienza nuova»<sup>2</sup>.

La «Práctica» aborda la cuestión de la aplicación de la validez de la metafísica subyacente a esta ciencia. Paolo Rossi en su edición de la *Scienza nuova* selecciona la «Repreñión» y la «Práctica» (junto a todo el material de Vico sobre la Ley de las Doce Tablas y la fábula triboniana de la «ley regia», que Nicolini imprime como apéndice) como puntos importantes para la comprensión lectora de la *Ciencia Nueva*<sup>3</sup>. Al igual que la «Práctica», la «Repreñión» fue uno de los varios breves capítulos que Vico redactó para añadirlos a la *Ciencia Nueva*<sup>4</sup>. La «Práctica» iba a ser un segundo capítulo añadido a la «Conclusión» de toda la obra, y la «Repreñión» iba a ser un capítulo final añadido a la sección sobre la «metafísica poética» (*metafisica poetica*), la cual es la fundamentación de la teoría de la «sabiduría poética» (*sapienza poetica*) y constituye la asignatura del libro más amplio de la *Ciencia Nueva* así como la teoría sobre la que descansa la propia obra.

Mi propósito en estos comentarios es intentar comprender qué pudo pretender Vico al redactar este añadido a la *Ciencia Nueva*: qué puede implicar para comprender la concepción de la metafísica que Vico reclama que yace a la base de su nueva ciencia y hasta qué punto lo ve como algo que comporta una crítica de la metafísica moderna. La obra de Vico es una suerte de palimpsesto en el que él siempre escribe sus pensamientos sobre la cima del trabajo de otros autores y tradiciones, a menudo indicando sólo de modo indirecto los estratos subyacentes o no indicándolos en modo alguno. Mis observaciones van dirigidas sólo en parte a descubrir estas fuentes y a iluminar lo que Vico tenía en mente.

Este pasaje, que Vico, como ya se afirma arriba, concibió como un capítulo separado, es, en cierto sentido, único en la *Ciencia Nueva*. A lo largo de toda la *Ciencia Nueva* Vico aprovecha periódicamente para condenar las posiciones de otro pensador, habitualmente señalando mediante una queja específica el error cometido por un autor antiguo o moderno. También apunta la posición que es errónea en términos generales aportando a menudo la lista de varios de los pensadores que la mantienen. Predilecta es en este aspecto su lista de los teóricos iusnaturalistas del siglo XVII: Selden, Pufendorf y Grocio<sup>5</sup>. Abordar un complejo de posiciones principales con variadas argumentaciones completas tal como hace en la «Repreñión» no es, sin embargo, típico en él. Su aproximación en este capítulo vuelve probablemente a la de la versión original de su *Ciencia Nueva*, la cual describe en su *Autobiografía* como escrita de «forma negativa» mas abandonada para reescribirla de forma más breve y positiva debido a los costes de imprenta<sup>6</sup>. Esta «scienza nuova in forma negativa», el texto que no sobrevivió, fue aparentemente compuesta de una manera tal que Vico mostraba la verdad de sus propias posiciones mostrando el error de otras, una técnica que tuvo que ser muy similar a la del capítulo aquí en discusión.

La crítica de Vico a la metafísica de Descartes, Espinosa y Locke presupone una distinción entre tipos de filosofía mayor de la que hace en otros escritos -entre la estoica y la epicúrea- así como su refutación del cartesianismo que alcanza su manifestación más explícita en su temprana *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) (*Sobre la sabiduría primitiva de los*

italianos)<sup>7</sup>. En su carta al abate Esperti de Roma, escrita a comienzos de 1726, pocos meses después de la publicación de la *Ciencia Nueva Primera* (octubre de 1725), comentando la carencia de recepción de la obra, Vico habla del «caso» (azar) de Epicuro y de la «necessità» (destino) de Descartes (a quien asocia generalmente con los estoicos). Ve la cultura filosófica o como habiéndose abandonado a la «ciega fortuna» (ciego azar) o como permitiéndose a sí misma arrastrarse por la «sorda necessità» (sordo destino). En oposición a ambas Vico reivindica como tema central suyo la «idea de Providencia»<sup>8</sup>.

«Estoico» y «epicúreo» se convirtieron en categorías del pensamiento de Vico en tanto que éste divide toda la metafísica moderna en dos posiciones. Vico asocia a Descartes y Espinosa con su categoría de «estoicos» y a Locke y Gassendi con la metafísica de Epicuro. Vico no transforma en categoría a la tercera tradición antigua, el «escepticismo». No menciona directamente a Pirrón en la *Ciencia Nueva Segunda*<sup>9</sup>; sólo menciona una vez al pirronismo en la *Ciencia Nueva Primera*, donde lo critica en una frase junto con el epicureísmo y el estoicismo por carecer de un principio de Derecho natural que ofrezca una justicia única<sup>10</sup>. En los dos libros del *Derecho Universal (Il diritto universale)*, elaborados a comienzos de los años veinte del siglo XVIII, Vico menciona una lista de «escépticos» («Epicuro, Maquiavelo, Hobbes, Espinosa, Bayle y otros»), quienes mantienen que la naturaleza social del hombre se desarrolla por utilidad<sup>11</sup>. El único interés de Vico por Bayle en ambas versiones de la *Ciencia Nueva* tiene que ver con la pretensión de que pueda haber una sociedad sin Dios, una pretensión que para él es más radical que la de Polibio acerca de una sociedad basada nada más que en la razón<sup>12</sup>.

Vico considera que estoicos y epicúreos poseen una filosofía moral inadecuada al observar que sus posiciones metafísicas son incapaces de producir un concepto viable de justicia, base del Estado. En la *Autobiografía* Vico dice: «pues ambas son una filosofía moral para solitarios: la epicúrea, para ociosos encerrados en su pequeño jardín; la estoica, para contemplativos empeñados en no sentir emoción»<sup>13</sup>. En contraste con una filosofía moral de solitarios, Vico ve al individuo humano derivando la realidad moral a partir de la república, que es la sede de la concepción individual del derecho y la justicia. Vico pretende derivar este punto de vista de Platón y del concepto de Providencia que encuentra implícito en la metafísica platónica. Sostiene que

«ni los epicúreos, que sólo atribuyen cuerpo a Dios, y con el cuerpo azar, ni los estoicos, que (siendo en esto los espinosistas de aquellos días) hacen de Dios una mente infinita, sujeta al destino, dentro de un cuerpo infinito, pudieron dar razón de las repúblicas o de las leyes; y Benito Espinosa habla de la república como si se tratase de una sociedad de mercaderes (*mercadanti*).»<sup>14</sup>

Una manera de expresar el argumento de Vico es la siguiente: la justicia, independientemente de cómo se pueda entender en los casos específicos de su manifestación, tiene que basarse en el sentido del orden natural o del derecho natural de la república y esto ha de fundamentarse en una metafísica que pueda mostrar tal orden social como parte del orden real de las cosas. Ni el ciego azar ni la necesidad del destino como conceptos últimos de lo real pueden dar lugar a tal concepto, no relativo mas flexible, de justicia y derecho. Ni éste puede

ser derivado partiendo de una ética de solitarios que se basa ella misma en la denegación del todo social. El pronunciamiento más fuerte y más claro de Vico sobre su alternativa al epicureísmo y al estoicismo y donde su ciencia es puesta en relación con ambos es su elaboración del quinto axioma. Desea despedir

«de la escuela de nuestra ciencia a los estoicos, quienes buscan mortificar los sentidos, y a los epicúreos, quienes hacen de éstos el criterio. Pues ambos niegan la Providencia, encadenándose los primeros al destino, abandonándose los últimos al azar. Incluso afirmando estos que el alma humana perece con el cuerpo. Ambos deberían ser llamados filósofos monásticos o solitarios.»<sup>15</sup>

Luego Vico afirma que desea admitir

«en nuestra escuela a los filósofos políticos y en primer lugar a los platónicos, quienes están de acuerdo con todos los legisladores en estos tres puntos clave: que hay divina Providencia, que las pasiones humanas deben morigerarse y transformarse en virtudes humanas, y que las almas humanas son inmortales. Así de este axioma se derivan los tres principios de esta ciencia.»<sup>16</sup>

Los tres principios a los que Vico se está refiriendo son religión, matrimonio y entierro, prácticas estas que constituyen, según lo ve él, lo mínimo para llamar humana a una sociedad. Los «filósofos políticos» a los que Vico se refiere no son desde luego ni Selden, ni Pufendorf, ni Grocio, ni ninguno de los partidarios de la teoría iusnaturalista en el dieciocho.

La crítica de Vico a Descartes en los pasajes precedentes sirve de contrapeso de su específico ataque a la prueba cartesiana de la existencia de Dios, que Vico lleva a cabo en *La sabiduría primitiva*<sup>17</sup>. La línea argumentativa de Vico estriba en que la duda cartesiana sobre el propio ser puede producir la propia existencia como algo cierto (*certum*), pero no como algo verdadero (*verum*). Para que algo sea verdadero no basta simplemente con que sea indudable y ser consiguientemente algo de lo que el cognoscente pueda estar cierto. Para que algo sea verdadero para el cognoscente, el cognoscente tiene que poseer el principio del ser de esa cosa de modo tal que pueda producirla. El cognoscente tiene que poseer su causa de modo que pueda hacerla (*factum*). Ser capaz de convertir lo verdadero y lo hecho (*verum et factum convertuntur*) es ser capaz de partir de lo hecho para descubrir lo que de ello sea transcendentalmente verdadero -la inteligibilidad sobre la que descansa. Ciencia (*scientia*), requiere la conversión de lo verdadero y lo hecho. Requiere el poder de hacer, el cual requiere la facultad de *ingenium*. Un método de duda puede producir certeza, que depende de la *conscientia*, un tipo de testimonio propio o de completa conciencia del cognoscente acerca de lo conocido. En su *cogito ergo sum* Descartes no tiene un primer principio verdadero. Tiene algo cierto, mas no algo verdadero (inteligible) en virtud de lo cual pudiera ser la causa de su propio ser; esto es, Descartes no puede tener «ciencia» de sí mismo en sentido viquiano<sup>18</sup>.

De hecho es precisamente afirmación de Descartes que él no es el artífice de su propio ser, puesto que él posee dentro de sí propio, en tanto que ser pensante, la idea del ser de Dios.

Partiendo de la presencia de esta idea del ser último Descartes presenta en la Quinta *Meditation* su versión del argumento ontológico para establecer que Dios existe con independencia de la propia existencia o para, por lo menos, eliminar cualquier duda acerca de que las pruebas cosmológicas de la existencia de Dios ofrecidas en la Tercera *Meditation* pudieran hacer depender su certeza de la existencia de Dios de su propia existencia. La crítica viquiana de la «Reprensión» parece asentarse en este punto. Lo que Vico reclama es que Descartes en la duda de su propio ser no se ha percatado de ello al comenzar su metafísica de esa manera, al no partir del ser no es capaz luego de llegar al final de sus razonamientos, a Dios como el Ser. Descartes mediante su método de la duda puede obtener certeza de sí mismo como substancia y consiguientemente sólo será capaz de obtener una comprensión de Dios como substancia.

El Ser o el «es», la «esidad» [*isness*] de las cosas, es justo lo que es y no otra cosa. El Ser, si es verdadero Ser, no puede «ser» de una manera y «ser» de otra. Como dice Vico el Ser no puede ser algo compuesto. El Ser no puede ser generado desde la substancia, es decir, no podemos alcanzar la idea de Ser verdadero como un sentido ulterior, adicional de substancia -yendo de nuestro propio ser como substancia finita hasta Dios como substancia infinita. Lo que obtendremos de este modo es un sentido añadido de nuestro propio ser, pero no obtendremos el Ser como idea simple. El error estriba en el pensamiento metafísico empleado, el método de la duda, el cual es una forma de pensamiento suposicional. Mediante esta suerte de metafísica yo puedo llegar a certezas, pero no puedo conseguir *Ontología*, esto es, no puedo tener una «ciencia del Ser». El método de la duda presume que la metafísica puede lograr sus propios puntos de partida por medio de una progresión de suposiciones acerca del ser hasta encontrar un punto sobre el que no se puede suponer nada más, el cual es entonces una certeza. A partir de tal certeza se pueden descubrir otras pero el cognoscente no puede convertir lo cierto en algo verdadero. El cognoscente es su descubridor pero no su artífice.

El error en esto, según lo ve Vico, es que la metafísica ha presumido poseer o poder poseer sus propios puntos de partida, sus propios *archai*. La metafísica ha presumido que mediante un método de duda pueden obtenerse primeras premisas a partir de las que, por así decir, podría enmarcarse una serie de argumentos sólidos, de silogismos que expresarían lo real. Es aquí donde aparece el sentido verdaderamente radical de la reclamación viquiana. Vico reivindica que la metafísica no puede proveerse de su propio punto de partida, a saber, que la idea del Ser verdadero, que es requerida por la metafísica para ser una ciencia del ser, no es algo que esté disponible dentro de la esfera de la propia actividad de la metafísica. El punto de partida de la metafísica nunca se encuentra presente en su propio proceso de razonamiento. La metafísica sólo puede tomar posesión de su punto de partida de manos del *mito*, de lo que Vico llama la «metafísica de los poetas» (lo que en la *Ciencia Nueva* denomina *sapienza poetica*).

En la *Ciencia Nueva* Vico declara que «las doctrinas tienen que comenzar desde donde comienzan las materias de las que tratan»<sup>19</sup>. Es en el mito donde por vez primera se formó en la mentalidad humana la idea de lo divino o Ser. La metafísica de los filósofos, según la mirada viquiana, tiene que ser siempre una transferencia de esta verdad original de la metafísica de los poetas. El *poeta*, con su poder de hacer, de hacer poemas, lleva a la mente la idea de Ser. La tarea de la metafísica de los filósofos es producir como algo discursivamente inteligible lo que originalmente se formó en el mito o metafísica de los poetas. Esto autoriza una ciencia del Ser

porque el metafísico convierte lo hecho por los poetas. La metafísica resulta ser una narración en términos discursivos e inteligibles de lo ya narrado en el mito. Al adoptar esta postura Vico aleja el proyecto de la metafísica del proceso de prueba y argumentación arrimándolo al proceso de especulación en el sentido de producir un lenguaje en el que la naturaleza del Ser pueda ser expresada<sup>20</sup>.

El ataque de Vico a Espinosa es *ad hominem*. Las posiciones de Espinosa estaban ciertamente en discusión en los círculos intelectuales napolitanos que Vico frecuentaba, junto con las de otras figuras fundadoras de la metafísica moderna y de la moderna ciencia de la naturaleza. Vico a Espinosa apenas lo menciona en algunos pocos lugares de sus obras publicadas<sup>21</sup>. El pasaje arriba citado de la *Ciencia Nueva* donde critica su concepción de la sociedad es quizá el más completo. Vico vio a Espinosa como un estoico moderno, como alguien que en su metafísica aplicó el método cartesiano a la historia y a la religión, compartiendo en este aspecto con Bayle su «escepticismo pirrónico». Su ataque *ad hominem* en la «Repreñión» es su palabra más fuerte contra Espinosa. Parece que no tiene su origen tanto en una falta de respeto intelectual por Espinosa cuanto en la oportunidad para Vico de declararse amigo de la religión declarándose contra un enemigo<sup>22</sup>. Fisch apunta que las obras viquianas no pueden ser entendidas separadas del hecho de que la Inquisición estaba presente como fuerza activa a todo lo largo de la carrera de Vico. Él mismo sufrió probablemente una crisis de ateísmo en sus años mozos, y tres de sus amigos fueron condenados y más tarde encarcelados por tales creencias<sup>23</sup>. Desde el principio hasta el fin de sus obras, Vico aprovecha la oportunidad de asegurarle al lector que lo que acaba de afirmar lo es en gloria de la religión, siendo objeto de burla por Nicola Capasso, su gran *tormentatore*, y por otros debido a las numerosas amistades que tenía entre la clerecía y a los clérigos que fueron visitantes continuos de su hogar. Mucho se ha escrito sobre su crisis religiosa juvenil así como estimando hasta qué extremo se propuso que su metafísica endosara la fe cristiana<sup>24</sup>. Vico, al igual que Hobbes, tuvo mucho cuidado con los poderosos en tiempos inestables. Cualesquiera que fueran sus verdaderos motivos, Vico se las arregló para salir indemne. Ciertamente Vico reunió como nadie desde San Agustín (a quien llamaba «mi protector particular»<sup>25</sup>) lo cristiano con lo pagano, pero no está ciertamente claro que en el caso de Vico la doctrina cristiana de la historia no resultase paganizada durante el proceso. Mi opinión es que Vico objeta sinceramente la posición «estoica» de la metafísica de Espinosa, mas este pasaje es un ejemplo capital de cómo emplea a Espinosa como un ardid retórico necesario.

El argumento de Vico contra Locke en la «Repreñión» puede parecer de entrada curioso. No parece ajustarse al modo en que hoy día leemos el *Essay* de Locke. Aunque Locke no sostiene que Dios sea una idea innata, tampoco mantiene que Dios sea todo cuerpo, como pretende Vico. Seguramente Vico no leyera a Locke en inglés; no hay evidencia alguna de que Vico supiese algo de inglés. Quizá tuviera acceso a la traducción al latín de 1701 del *Essay* así como pudo familiarizarse con Locke merced a las conversaciones y discusiones con su círculo de Nápoles<sup>26</sup>. Había un flujo de opiniones e ideas de Inglaterra a Nápoles. Y pudo estar informado de las visiones generales y de las críticas que se encontraban circulando en discusiones y reseñas de la posición de Locke a comienzos del siglo XVIII<sup>27</sup>. La influencia más fuerte en la visión viquiana de Locke habría sido la de Paolo Mattia Doria, quien publicó una

obra en 1732 contra Locke y otros sistemas modernos de metafísica y que, como dice Vico en su *Autobiografía*, era la única persona con la que él podía discutir de metafísica<sup>28</sup>.

La caracterización viquiana de Locke como epicúreo deriva de su asociación con el intento de Gassendi de fundamentar los resultados de las nuevas ciencias en una formulación cristianizada de Epicuro. En la *Autobiografía*, cuando Vico está describiendo su programa de lecturas y su autodidactismo en Vatolla, dice que

«en los tiempos en que abandonó Nápoles [para servir durante nueve años como tutor de la familia Rocca en su castillo de Vatolla] la filosofía de Epicuro había comenzado a cultivarse en la versión de Pierre Gassendi; y noticias de dos años después acerca de que los jóvenes se habían hecho devotos suyos le llevaron a desear estudiarlo en Lucrecio».

Más abajo de la página Vico dice:

«si bien Epicuro ni siquiera tenía conocimientos de geometría, con todo, mediante una deducción bien ordenada, edificó sobre su física mecánica una metafísica enteramente sensualista justo como la de John Locke.»<sup>29</sup>

Vico no cita a Locke ni en la *Ciencia Nueva Segunda* ni en el *Derecho Universal*, haciendo una única mención, referida a la visión lockeana de la sociedad, en la *Ciencia Nueva Primera*. Consiguientemente su objeción a la metafísica de Locke hay que buscarla en la «Reprensión», en conexión con otra observación que lleva a cabo en sus terceras «Correcciones, mejoras y añadidos» enfrentando a Locke contra Espinosa<sup>30</sup>.

La parte más enigmática del cargo de Vico contra Locke es su afirmación de que Locke «está obligado a ofrecer un Dios todo cuerpo que opera al azar». Pero Vico podía haber caracterizado a Locke como «epicúreo» concluyendo entonces que Dios tenía que ser sólo cuerpo. Mas la solución más probable yace en lo que John Yolton ha señalado en sus investigaciones sobre Locke y la recepción de sus ideas. Yolton apunta que Locke fue siendo atacado cada vez más por los teólogos bajo el cargo de que su concepción de la substancia minaba la religión. Uno de los ataques más vehementes, que apareció en la primera década del dieciocho tras la muerte de Locke, fue el de William Carroll. Como dice Yolton:

«En una serie de esfuerzos sucesivos Carroll intentó mostrar que la doctrina de la substancia de Locke era una expansión del panteísmo de Espinosa, de la doctrina de que sólo hay una substancia en el mundo y de que ésta es material.»<sup>31</sup>

Como es bien sabido, Locke en el *Ensayo* pensó haber hecho una excepción a la incognoscibilidad general de la substancia y creyó haber establecido la inmaterialidad de Dios y nunca contraviniendo la religión. Carroll, aprovechándose de la afirmación lockeana (lib. 2, cap. 13, sec. 18) según la cual la gente usa la confusa noción de substancia para su aplicación a Dios, a seres finitos y objetos materiales, argumenta que Locke, como Espinosa, tiene una

noción sigular de substancia con estas tres aplicaciones de ella que difieren sólo en tanto que modificaciones. Según lo ve Carroll, como dice Yolton:

«Siendo incognoscible la esencia real de la substancia, Locke se compromete con la doctrina de que en tanto en cuanto el hombre pueda conocer con certeza, la substancia material y la inmaterial pueden ser de la misma substancialidad diferenciándose sólo accidentalmente. La acusación de materialismo contra Locke la hacían comúnmente sus contemporáneos sobre la base de su sugerencia de que Dios era capaz de añadir a la materia la facultad de pensar. Carroll llegó a la misma conclusión por un camino diferente, mediante un análisis de la doctrina de la substancia.»<sup>32</sup>

Vico puede o no haber estado al tanto de los argumentos de Carroll, pero tenía que estarlo de la acusación general de materialismo contra Locke. Es la doctrina de substancia la que concierne a Vico y su argumento parece ser que si todas las ideas nos advienen mediante el cuerpo, entonces lo que conozcamos de Dios estará basado en la clase de suposición que podamos hacer desde el cuerpo. Nuestra idea de Dios entonces tendrá que ser material en algún sentido o, toda vez que para Locke no es innata, lo que sea Dios permanecerá incognoscible (en la acepción en que la esencia real de la substancia es incognoscible) y a partir de aquí no puede haber doctrina positiva del ser como inmaterial.

El término clave de la reprensión viquiana es «suposición» (*supposizione*), que se aplica a Locke, pero que igualmente podía haberse aplicado en sentido similar a Descartes. Vico dice «Locke tendría que considerar si la idea de Ser verdadero existe por suposición.» Si suposición es extrapolación a partir de los sentidos o si es un proceso de duda racional e hipótesis, entonces la idea de Ser verdadero no puede ser producida. El axioma de Vico en la *Ciencia Nueva* «las doctrinas tienen que comenzar desde donde comienzan las materias de las que tratan», visto en relación con la convertibilidad de lo hecho y lo verdadero, significa que no puede haber más en una doctrina que en su origen. Luego la substancia puede emerger como una suerte de suposición última acerca del mundo, incluso como una que estemos obligados a tener necesariamente como cierta. El Ser verdadero no es substancia en el sentido de una idea que estemos forzados a tener ni partiendo de nuestros sentidos ni de nuestras facultades lógicas de pensamiento. El Ser verdadero tiene que ser una verdad dada y no simplemente el producto de una suposición inevitable. Al rechazar a Locke, Vico, así pues, no se aferra a la doctrina opuesta de las ideas innatas. Empezando con los poetas, Vico tiene un medio de avanzar entre los cuernos del dilema, porque parte de Dios en tanto que idea de la propia cultura humana, la cual en este sentido es real para el humano.

La reclamación de Vico parece estribar en que la metafísica moderna, que arranca ya sea del cuerpo ya sea del pensamiento finito, no puede darnos más que una versión fundamental de uno y otro, pero el Ser verdadero tiene que ser algo que no es ninguno de los dos. El punto de partida de la metafísica para Vico no puede ser fundamentado ni en los sentidos ni en el argumento. Se fundamenta más bien en lo que en términos contemporáneos puede llamarse «feeling» o en sus propios términos, más específicamente, *fantasia*. Esta es la facultad del *poeta*

de crear un inteligible fundamental como fábula o metáfora, pues, como Vico afirma, toda metáfora es una pequeña fabulita<sup>33</sup>. Cada cultura humana, mantiene Vico, comienza con una intuición del Ser verdadero o Júpiter: cada nación tiene su Júpiter<sup>34</sup>. Una cultura, lo que Vico denomina una nación, se desarrolla desde esta visión original, y la metafísica tiene que ser una reflexión sobre tal «verdad», que originalmente tiene forma mítica. La metafísica debe ser un intento de desplegar lo que ya está presente en la *fantasia* humana con la que primero se hace la propia cultura. La metafísica no puede proceder independientemente de ello, puesto que basarla en nuestra facultad de sentir o de razonar es intentar generar la naturaleza humana partiendo de facultades que dependen a su vez de la facultad más fundamental de formación de experiencia presente en las facultades humanas de la *fantasia*<sup>35</sup>.

La observación viquiana sobre la «suposición» de Polibio en el párrafo 1212, según la cual Polibio se equivoca acerca de que pudiera haber una sociedad de filósofos, es otro modo de decir lo que dice de Descartes, Espinosa y Locke como principales representantes de la metafísica y la cultura modernas. De manera similar, el final más bien curioso de la «Reprensión» de Vico en el párrafo 1216, en el que fusiona conjuntamente las metafísicas de Platón y Aristóteles, siendo la última justo la extensión de la primera, es otra forma de decir que hay un modo antiguo de hacer metafísica que se ha perdido en el modo moderno del pensamiento suposicional. El proyecto de la metafísica antigua, para Vico, se encuentra siempre enfrentado al mito o conocimiento de los poetas. El problema de la metafísica antigua es cómo lucha a brazo partido con el hacer de los poetas creando sus verdades de una forma nueva. El diálogo platónico es una lucha con los poetas y, una vez llevada a cabo, sus resultados pudieron hacerse «pedagógicos» por Aristóteles, o incluso formulados geoméricamente por Proclo. Vico (desde su *De nostri*) siempre contempló la geometría como un ejemplo de pensamiento sintético basado en la *fantasia*, esto es, guiado por el poder mental de la imagen<sup>36</sup>.

El ayuntamiento de Júpiter con Mnemosyne durante nueve noches produjo las nueve musas, las cuales son las artes de la humanidad. En la línea que inmediatamente precede al párrafo 1212, Vico dice:

«Así estas nueve ciencias deben ser las nueve musas a las que los poetas cantan como hijas todas ellas de Júpiter; y merced a ellas el lema 'la musa surgió con Júpiter' ha sido ahora restaurado en su propio significado histórico» (párrafo 1211)<sup>37</sup>.

El árbol viquiano del conocimiento de las artes poéticas y de las ciencias -del que la metafísica es el tronco siendo las ramas la lógica, la moral, la economía, la política, la física, la cosmografía, la astronomía, la cronología y la geografía- se deriva de algún modo, que no específica, de las nueve musas. Consiguientemente Júpiter es la fuente tanto de la ciencia como de la virtud. En la visión de Vico, ésta es una manera de decir que la metafísica tiene que ser metafísica de la experiencia histórica. El problema de la metafísica moderna, de la de Descartes, Espinosa y Locke, es el dejar de confrontar la realidad del Ser con la realidad de la historia. La metafísica entonces se afana en ser una empresa autosuficiente y deja de ser el tronco del árbol del conocimiento, intentando operar prescindiendo de sus conexiones con la vida cultural.

Estos últimos comentarios pueden parecer algo extremos, especialmente a los no familiarizados con el propio proyecto de Vico. Pero están pensados para señalar el hecho de que este pequeño capítulo de anotaciones viquianas es más crítico que algunas consideraciones sobre otras posiciones. Vico pretende que su «Repreñión» lo sea genuinamente en el sentido de que él está sentando una nueva posición, la cual es radicalmente diferente de la que domina el pensamiento moderno. Esta «nueva» posición o ciencia nueva es en realidad un intento, como el de San Agustín, de afrontar a un tiempo el mundo greco-romano y el mundo hebraico-cristiano en una metafísica, de rescatar los problemas del encuentro cara a cara de la metafísica antigua con el mito en un mundo gobernado por la historia.

[Trad. del inglés por José A. Marín Casanova]

## NOTAS

\*1. «Riprensione delle metafisiche di Renato Delle Carte, di Benedetto Spinoza e di Giovanni Locke», en *Opere di G. B. Vico*, ed. Fausto Nicolini, 2ª ed., 8 vols., Bari, Laterza, 1928, 4-2: 198-99. Este pasaje es parte de la sección intitulada «Branì delle redazioni del 1730, 1731 e 1733 circa soppressi o sostanzialmente mutati nelle redazione definitiva». [En su edición original el comentario del autor iba acompañado de la traducción al inglés por vez primera de la «Repreñión», puesto que no figuraba en la edición standard de Bergin & Fisch de la *Scienza nuova* (cf. *New Vico Studies*, 8, 1990., pp. 2-18). Precisamente las siete notas que aquí aparecen precedidas por un asterisco son notas de Verene a este texto viquiano, que en traducción castellana se ofrece en la sección de «Biblioteca» de este mismo número de *Cuadernos sobre Vico*, vid. p. 449. N. del T.]

\*2. El texto expone: «un dio ch' a tutti è Giove». Nicolini apunta en su comentario sobre este párrafo que ésta es una paráfrasis de Tasso del virgiliano «Iupiter omnibus idem». V. Fausto NICOLINI, *Commento storico alla seconda Scienza nuova*, 2 vols., Roma, 1949-50, 2, 162. El renglón en la *Gerusalemme liberata* de Tasso es: «Testimone è quel Dio ch' a tutti è Giove» (IV.42). En la *Eneida* de Virgilio es: «rex Iuppiter omnibus idem» (X.112). Cf. *La scienza nuova*: «...che Giove era a tutti eguale. Ch'è la storia civile di quel motto *Iupiter omnibus aequus*». (op. cit., vol. 4, par. 415) («...que Júpiter era igual a todos. Esta es la historia civil de la expresión ...»).

\*3. «...se fussen al mondo filosofi, no sarebber uopo religioni!» Vico hace de esta afirmación de Polibio el asunto del axioma 32 en la *Scienza nuova*: «En este punto comienza la refutación del falso *dictum* de que si hubiese filósofos en el mundo, no habría necesidad de religiones [se fussero al mondo filosofi, non farebber uopo religioni]. Pues sin religiones no nacerían repúblicas y si no hubiera repúblicas en el mundo, no habría filósofos en él» (par. 179). Vico repite esta puntualización en tres lugares subsecuentes, el último de los cuales es parte de la conclusión de la obra como globalidad (pars. 334, 1043, y 1110). Vico, así pues, concluye la *Scienza nuova prima* haciendo referencia a ese *dictum* (*Opere*, 3, 476). Cf. su posición en *De constantia iurisprudentis*: «Atque hoc referendum quod Polybius scribit, quem locum impii in suam partem detorquent: quod, 'si homines omnes sapientes, istis religionibus et legibus non esset opus'» (*De constantia philosophiae* 4.6). En *Las historias* (6.56) Polibio expresa la opinión de que la cohesión del Estado romano se debió a su institución de la superstición religiosa en la vida pública y privada. Esto era necesario para controlar las pasiones de la plebe, cree Polibio, pero tal actividad podría no haber sido necesaria si fuese posible formar un Estado compuesto por hombres sabios.

\*4. El término de Vico es *l'Ente*, como en *l'Ente supremo* (*Ser* supremo, Dios). [Cuando Vico usa *l'Ente* el comentarista en su traducción, no así en su comentario -decisión aquí respetada-, lo ha vertido al inglés por «Being», T.]. Vico también usa *l'Essere* [que es vertido por el traductor inglés como «Being», T.]. Aunque estos dos términos son normalmente intercambiables en italiano [y en español, T.], Vico usa *l'Ente* en los párrafos precedentes para referirse a la teoría del ser por la que está abogando -la que originariamente deriva de la metafísica de los poetas. Usa *l'Essere*, como el término que se refiere al Ser en las doctrinas que está atacando, v. g., su crítica a Descartes (par. 1213). Omite el empleo de la mayúscula para referirse al ser humano finito, como en *il mio essere*, mi ser.

\*5. Como advierte Nicolini no hay ningún lugar donde Platón llame *Ontología* a la *Metafísica* (*Commento*, 1213). *Ontologia* es un término acuñado por los escritores escolásticos del siglo diecisiete. Quizá fuera usado por vez primera

por Rudolf Goclenius en 1636, casi con una centuria de antelación a su empleo aquí por Vico. Vico ofrece el término en letras griegas, dándole así un aire platónico, pero es una acuñación latina la que a veces utilizan los autores del dieciocho a cambio de *metaphysica*. Fue finalmente «canonizada» como término filosófico en las obras de Wolff y Baumgarten (V. Alasdair MACINTYRE, «Ontology», *The Encyclopedia of Philosophy*, 5, 542).

\*6. Cf. la aserción de Vico en su *Autobiografía* que hace compartir a Descartes con Epicuro la concepción de la substancia corpórea: «Pero respecto a la unidad de las partes la filosofía de Descartes no es en modo alguno un sistema coherente: pues su física reclama una metafísica que establezca una única clase de substancia, la corpórea, operante, como se ha dicho, por necesidad, de igual manera que la de Epicuro reclama una única clase de substancia, corporal, operante al azar. Así coincide Descartes con Epicuro en esto, en que todas las infinitamente variadas formas de los cuerpos son modificaciones de la substancia corpórea, no poseyendo por sí mismas substancia alguna» (*Opere*, 5, 19).

\*7. La referencia de Vico es a los *Elementos de Física* de Proclo así como a su obra vecina, *Elementos de Teología*. Ambas obras fueron traducidas del griego al latín en el medievo y fueron conocidas por Vico, como apunta Nicolini (*Commento*, 1216), en la versión de Francesco Patrizzi (Ferrara, 1585), que Vico cita en una carta a Muzio di Gaeta (*Opere*, 5, 256) con el título *De principiis physicae Aristotelis geometricè demonstratis*.

\* \* \*

1. Estas anotaciones fueron sugeridas por Francesco Spinelli (1686-1752), quien había sido pupilo de Vico y había leído la *Scienza nuova seconda* inmediatamente tras su publicación, llamando la atención de Vico en cuanto a tres errores en el texto, por lo cual Vico le quedó máximamente agradecido. V. su autobiografía en *Opere*, 5, 76. Hubo incluso una cuarta serie de correcciones; V. la «nota» de Nicolini en *Opere* 4-2, 378 y ss.

2. El texto original de la «Práctica» se halla en *Opere*, vol. 4-2, pars. 1405-11.

3. *La scienza nuova*, ed. Paolo Rossi, Milán, Rizzoli, 1977, p. 713 y ss. En la *Autobiografía* Vico describe cómo escribió los dos *Discursos* sobre la Ley de las Doce Tablas y la ley regia triboniana con el fin de preservar lo que pensó que mantendría de su obra sobre el *Derecho universal* (escrita en los años veinte) en la *Ciencia Nueva Segunda*; V. *Opere*, 5, 72. Nicolini publica estos dos *Ragionamenti* como apéndice separado en *Opere*, 4-2, pars. 1412-72.

4. Las correcciones, mejoras y anotaciones de Vico son mayormente pequeños pasajes insertados en capítulos de la *Ciencia Nueva Segunda*. Además de los dos *Ragionamenti* mencionados arriba en la nota 3, la «Pratica» y la «Riprensione della metafisica», hay otros cinco capítulos que añadir al texto principal. Estos varían en extensión yendo de un párrafo hasta cerca de una página. Vico usa el término *riprensione* en el título de uno de éstos concerniente a la crítica a Hugo Grocio.

5. Esto resulta prácticamente un lema en la *Ciencia Nueva*; V., p. ej., pars. 310, 313, 318, 329, 394-97, 493, 972, 974, 1109.

6. La «*Scienza nuova in forma negativa*» se terminó en 1724, el año anterior al de la publicación de la *Scienza nuova prima*. Para detalles de esto véase la *Autobiografía* en *Opere*, 5, 48-49, y los comentarios de Croce y Nicolini sobre esta versión, *Opere*, 5, 119-20.

7. *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* en *Opere*, vol. 1.

8. «All' Abate Esperti in Roma» (Nápoles, 1726), en *Opere*, 5, 201-3. Vico hace una manifestación similar en su carta a Monsignor Filippo Maria Monti (Nápoles, 18 nov., 1724), *Opere*, 5, 181. De hecho se trata de un tópico que se desliza en numerosas cartas de Vico.

9. Hay una referencia incidental a Pirrón en la *Scienza nuova seconda* por medio de una referencia a la vida de Pirrón de Diógenes Laercio (par. 780). Pero en uno de sus pequeños capítulos adicionales (V. arriba la nota 11), intitulado «Dimostrazione di fatto istorico contro lo scetticismo», Vico habla de la Academia de Sócrates» que degeneró en su versión última, el «pirronismo» de Pirrón (par. 1364).

10. *Scienza nuova prima*, *Opere*, vol. 3, par. 71.

11. Vico repite esta lista en la «Sinopsi del diritto universale», «De opera proloquium» a *De uno universi iuris principio et fine uno*, caput 46 de *De uno*, caput 18 de *De constantia philologiae*. V. *Il diritto universale* en *Opere*, vol. 2.

12. Vico termina la *Scienza nuova prima* en este punto (par. 476) y lo repite en el antepenúltimo párrafo de la *Scienza nuova seconda* (par. 1110; cf. par. 334). La referencia de Vico es a los *Pensées diverses* (1683) de Bayle, secs. 161, 172.

13. *Autobiografía*, *Opere*, 5, 12.

14. *Ciencia Nueva*, par. 335.

15. *Ibid.*, par. 130.

16. *Ibid.* Los principios de la ciencia son explicados en pars. 333 y 360.

17. Las tempranas conexiones del propio Vico con el cartesianismo han sido tratadas por la mayoría de los comentaristas de la génesis del pensamiento viquiano, incluidos FISCH, en la introducción a su traducción de la *Autobiografía*, y NICOLINI en su *La giovinezza di Giambattista Vico*, 2ª ed. rev., Bari, Laterza, 1932. Mucho puede aprenderse en «Vico and Anti-Cartesianism» de Yvon BELAVAL en *Giambattista Vico: An International Symposium*, ed. Giorgio Tagliacozzo y Hayden White, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1969, y en «Cartesio e l'Italia» de Eugenio GARIN en *Giornale critico della filosofia italiana*, 4, 1950, 385-405. Aparte de su ataque a Descartes en *La Sabiduría primitiva*, Vico dice poco acerca de Descartes. Ataca el *Discurso* como una forma falsa de autobiografía en su propia autobiografía, y esto es máximamente importante para la comprensión de la *Autobiografía*. Mas en el *Diritto universale* solamente menciona a Descartes dos veces y de pasada (*De constantia iurisprudētis*, caput 5 y caput 1, sec. 24, en pars. post.); V. *Scienza nuova prima*, par. 98, y *Scienza nuova seconda*, par. 706. En las «Correcciones, mejoras y añadidos», V. pars. 1213, 1215, 1289, 1301.

18. El ataque de Vico a la primera verdad de Descartes como *certum* pero no *verum* es en *De antiquissima Italorum sapientia*, caput I. 3. Ahí afirma que la misma «prueba» de la existencia de uno mismo es expresada por Sosias en el *Amphitryo* de Plauto (441-47). He tratado de esto en «Imaginative Universals and Narrative Truth», en *New Vico Studies*, 6, 1988, 1-19. Estoy de acuerdo con la idea de Fisch de que *verum* se traduce mejor por «verdadero», no por «verdad», y de que *verum* se entiende mejor como «inteligible», lo que es inteligible a su artífice. Fisch señala que en este sentido *vera* significa los verdaderos o inteligibles: «las cosas, a diferencia de las oraciones o proposiciones, son verdaderas en el sentido transcendental de inteligible». V. Max H. FISCH, «Vico and Pragmatism» en *Giambattista Vico: An International Symposium*, 408.

19. *Ciencia Nueva*, par. 314 (Axioma 106).

20. Stephen GAUKROGER («Vico and the Maker's Knowledge Principle»), en *History of Philosophy Quarterly*, 3, 1986, 29-44) ha criticado la concepción de «lo verdadero es lo hecho» como principio adecuado para basar el conocimiento humano. Pienso que la crítica de Gaukroger tiene alguna fuerza contra la forma en que este principio es tratado común y ampliamente por la literatura viquiana y quizá incluso contra la propia formulación de Vico en *La sabiduría primitiva*. Pero en cuanto este principio se conecta con la *fantasia* en la ciencia nueva y con la vieja actividad del *poeta* como sugerí arriba, entonces la crítica de Gaukroger tiene que ser reconsiderada.

21. Para las referencias de Vico a Espinosa en el *Diritto universale* ver arriba la nota 18. No menciona a Espinosa en la *Scienza nuova prima* y además del pasaje arriba citado de la *Scienza nuova seconda* (del par. 335) sólo hay una mención incidental como parte de una lista de figuras similar a la del *Diritto universale* (V. par. 1109). En las «Correcciones, mejoras y añadidos», par. 1122, Vico contrasta a Espinosa como estoico con Locke como epicúreo. En una carta a Monsignor Muzio Gaeta de 1 ó 2 de octubre de 1737 habla de Espinosa, el cual hubo empleado falsamente el método geométrico en metafísica (*Opere*, 5, 256), lo que no deja lugar a dudas acerca de que el curioso sentido «axiomático» de Vico en la *Scienza nuova seconda* no deriva de Espinosa. Vico probablemente lo ve procedente de Proclo, como sugeriría su comentario en la «Repreñión», par. 1216.

22. La comparación entre los sistemas de Vico y Espinosa no se ha prodigado mucho, si bien alguna hay: E. Giancotti BOCHERINI, «Nota sulla diffusione della filosofia di Spinoza in Italia», en *Giornale critico della filosofia italiana*, 42, 1963, 339-62 (sobre Vico, 349-52), y James C. MORRISON, «Vico and Spinoza», en *Journal of the History of Ideas*, 41, 1980, 49-68, que trata de los elementos espinosianos en el pensamiento de Vico, sobre la base de una comparación entre la *Ciencia Nueva* y la «historización de la religión» en el *Tratado teológico-político* de Espinosa. En relación con esto véase de Ernst CASSIRER «Descartes, Vico, and Leibniz», en *Symbol, Myth, and Culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer 1935-1945*, ed. D. P. Verene, New Haven, Yale University Press, 1979, en el que Cassirer lleva a cabo una conexión similar con Espinosa. Ver también el artículo muy informativo de J. Samuel PREUS «Spinoza, Vico, and the Imagination of Religion», en *Journal of the History of Ideas*, 50, 1989, 71-93.

23. El año crítico para Vico fue 1692 durante el período de sus nueve años de estancia en Vatolla. En este año escribió y publicó su primera obra, el poema «Affetti di un disperato», el cual está compuesto al modo de Lucrecio y que, como dice Fisch, no pudo haber sido escrito por un devoto cristiano (V. la introducción de FISCH a la *Autobiography*, trad. de Max Harold Fisch y Thomas Goddard Bergin, Ithaca, Cornell Univ. Press, 1963, 36). En este mismo año sus amigos Cristofaro, Galizia y Giannelli fueron estigmatizados por la Inquisición y encarcelados un año

después. El poema se encuentra en *Opere*, 5, 313-17. [cf. trad. esp. de Attilio Manzi y Dolores Ocaña, *Cuadernos sobre Vico*, 4, 1994, 209-213].

24. El mejor informe sobre esta crisis es quizá el ensayo de NICOLINI: *La religiosità di Giambattista Vico: Quattro saggi*, Bari, Laterza, 1949.

25. Vico firmó las «Correzioni, miglioramenti e aggiunte terze» de este modo: «Terminato la vigilia de Santo Agostino (27 agosto), mio particolare protettore, l'anno 1731", *Opere*, 5, 377.

26. *De Intellectu humano*, trad. de Ezekiel Burridge, Londres, 1701, que fue reseñado en *Acta eruditorum* en 1702 y reimpresso en Leipzig en 1709 y en Amsterdam en 1729.

27. Pocos análisis hay sobre Vico y Locke. El más útil es el muy concienzudo artículo de Gustavo COSTA, «Vico e Locke», en *Giornale critico della filosofia italiana*, 3, 1970, 344-61.

28. *Autobiografia*, *Opere*, 5, 25. La obra de Doria se intitula *Difesa delle metafisica degli antichi filosofi contro Giovanni Locke ed alcuni altri moderni autori* (1732).

29. *Autobiografia*, *Opere*, 5, 16.

30. *Scienza nuova prima*, par. 45. V. «Correcciones, mejoras y añadidos», par. 1122.

31. John W. YOLTON, *John Locke and the Way of Ideas*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1953, 144.

32. *Ibid.*, 145-46. Interesante de considerar en esta conexión es el material tratado en Jean S. YOLTON y John W. YOLTON, «Locke's Suggestion of Thinking Matter and Some Eighteenth-Century Portuguese Reactions», en *Journal of the History of Ideas*, 45, 1984, 303-7, pero no como influencia en Vico ya que es muy posterior.

33. *Ciencia Nueva*, par. 404.

34. *Ibid.*, par. 380.

35. He intentado determinar la lógica de esta mentalidad original que funciona en términos de lo que Vico llama «universales fantásticos» (*universali fantastici*). V. mi *Vico's Science of Imagination*, Ithaca, Cornell Univ. Press, 1981). Encuentro apoyo para mi tesis de la lógica de los universales fantásticos en un reciente ensayo de Mary HESSE: «Vico's Heroic Metaphor», en *Metaphysics and Philosophy of Science in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, ed. R. S. Woolhouse, Dordrecht, Kluwer, 1988, 185-212.

36. En la *Autobiografia* Vico cita con orgullo la observación de Jean Le Clerc en su reseña de su obra *Derecho Universal*, de que está construido con «método matemático» (*Opere*, 5, 47). La crítica de Vico en *De nostri studiorum ratione* del método geométrico es sólo de la geometría analítica como modo de pensamiento que no debe ser enseñado demasiado pronto a la juventud y que no puede ser base para la metafísica. A partir de esa obra temprana mantuvo que la geometría clásica o euclídea requería de *fantasia* siendo apropiada como un modelo para el pensamiento sintético. Ciertamente éste es el sentido en que concibe la formulación axiomática que de su doctrina da en la *Ciencia Nueva Segunda*, la cual en este sentido es derivable directamente de la forma de tal pensamiento entre los antiguos, y no representativa de la nueva metafísica de Descartes y Espinosa.

37. En su sección sobre el método en la *Ciencia Nueva*, Vico describe la prueba de su ciencia, aquella que «regna in questa scienza», en los términos de una cita de la *Teogonía* de Hesíodo sobre el poder tradicional de las musas (V. pars. 348-49). Vico menciona la afirmación «A Iove principium musae» en la *Ciencia Nueva*, p. ej., pars. 391, 508.

\* \* \*

