

«GIAMBATTISTA VICO. CAPS. I-IV»
(1921)

MICHELE LONGO
(1857-1926)

MICHELE LONGO, *Giambattista Vico*, Fratelli Bocca edit., Turín, 1921,
caps. I-IV, pp. 1-48.

Traducción del italiano y nota por
Miguel A. Pastor Pérez y
María José Rebollo Espinosa
Universidad de Sevilla

RESUMEN: El texto recoge los cuatro primeros capítulos de esta obra de M. Longo dedicada a Vico: vida y escritos, sobre la antigua sabiduría itálica, la teoría filosófica fundamental y la teoría del Derecho. Subraya las líneas principales de la autobiografía y la producción literaria viquiana. Examina lo que el napolitano hereda de la tradición filosófica que sirve de base a alguna de sus claves más conocidas (*verum-factum*, uno-punto, causa-negocio). Relata su proceso de búsqueda de un principio único que explicase las cosas humanas y divinas, alma de la *Ciencia Nueva*. Y describe su concepción del Derecho, igualmente construida en diálogo con sus fuentes clásicas y contemporáneas.

PALABRAS CLAVE: Michele Longo, Giambattista Vico, sabiduría itálica, filosofía viquiana, teoría del derecho, M. A. Pastor & M^a José Rebollo [trad.].

ABSTRACT: The text covers the first four chapters of M. Longo's work dedicated to Vico: life and writings, on ancient Italian wisdom, the fundamental philosophical theory, and the theory of law. It highlights the main lines of Vico's autobiography and literary production. It examines what the Neapolitan inherits from the philosophical tradition that serves as the basis for some of his best-known concepts (*verum-factum*, one-point, cause-business). It recounts his process of searching for a single principle that would explain human and divine things, the soul of the *New Science*. And it describes his conception of law, also constructed in dialogue with his classical and contemporary sources.

KEYWORDS: Michele Longo, Giambattista Vico, Italian wisdom, Vichian philosophy, theory of law, M. A. Pastor & M^a José Rebollo [transl.]

NOTA DE LOS TRADUCTORES

Sabemos poco de Michele Longo. Poco de sus circunstancias personales y vitales y poco de su recorrido intelectual, de su vida profesional y académica. Sabemos que nació en 1857 y falleció en 1926; y que desarrolló su vida académica y forense en la región de Apulia (La Puglia), vinculado a la zona del Gargano y a la ciudad de Lucera, inmerso de manera activa en el ambiente cultural novecentista: «Michele Longo, filósofo, jurista, abogado humanista y docente de Derecho Penal de orígenes gargánicos»¹. Sabemos también que tuvo una hija, a la que probablemente quiso tiernamente, a la que puso de nombre Elvira, y a la que dedicó esta obra que ahora nos ocupa. Obra que, significativamente, lleva por título el escueto nombre de nuestro ilustre napolitano: *Giambattista Vico*.

La obra es publicada en 1921 en una de las editoriales más prestigiosas de la época con imprenta en Turín, y que históricamente ha tenido sedes en París, Milán, Roma, Florencia; se trata de Fratelli Bocca Editori, que publicó el libro de Longo en su Piccola Biblioteca di Scienze Moderne, n. 260. No pasaría desapercibida, pues la obra fue recensionada por Giovanni Gentile críticamente, al momento de salir, en el n. 19 (1921) de «La Critica», la revista fundada por Benedetto Croce².

A la hora de establecer su orientación filosófica, lo cierto es que lo podemos situar entre los pensadores idealistas, es decir, perteneciente al neo-idealismo italiano –seguidor del idealismo alemán y más estrictamente de la filosofía hegeliana– desarrollado entre las últimas décadas del siglo XIX y primeras del siglo XX y que culminará en las figuras de B. Croce y G. Gentile. Una corriente que, favorecida por el ambiente cultural de la Europa de finales del siglo XIX, iniciada por Augusto Vera y aplicando la tesis de la circulación del pensa-

1. M. MONACO, «Un comune pugliese in età contemporanea. Società, economia e cultura a Lucera agli inizi del Novecento», *Archivio Storico Pugliese*, 68, 2015 (Bari, 2016), pp. 255-282; cita p. 268. Cfr. p. 269, n. 33, en la que Massimiliano Monaco remite sobre Longo a ver el artículo de O. FRISOLI, «Michele Longo», *Il Foglietto* de 13 de mayo de 1926. Y véase, en especial, la reseña bastante crítica de G. Gentile citada *infra* a continuación.

2. G. GENTILE, «Recensión de ‘Michele Longo, Giambattista Vico, Torino, Bocca, 1921’», *La Critica* 19, 1921, pp. 179-182.

miento europeo sugerida por B. Spaventa, situaba los orígenes de la filosofía moderna, laica e idealista, en Italia, tomaba cuerpo en la Alemania luterana para volver *in ricorso* a los orígenes itálicos, haciendo de Tomasso Campanella anticipador del pensamiento de Descartes, a Giordano Bruno precedente de la filosofía de Spinoza, y a Giambattista Vico precursor del idealismo alemán que culmina en Hegel, siendo común para todos ellos, a pesar de la diferencia de sus sistemas, la tesis de partida de que solo es real lo ideado por el sujeto como modelo de su interioridad manifestado en la idea³. En la consecución de este objetivo se empeñarán los trabajos de Bertrando Spaventa, Francesco De Sanctis o el propio Michele Longo, autor de la obra cuyo texto presentamos traducido, inicialmente en sus primeros cuatro capítulos.

De alguna forma, puede servir de perfecta interpretación hecha por Longo del pensamiento de Vico el exordio inicial del capítulo IV, titulado sobre “La Teoría del Derecho”, de la obra que tenemos entre manos, donde el autor resume el proceso de formación de las ideas, de la mente, devenida

desde lo más profundo de la tradición cristiana ligada a la doctrina de Platón, él, con la ayuda de San Agustín y los Escolásticos; guiado por las luces del Renacimiento, de una manera especial mediante el trabajo de Cusano y Bacon, llegó a dominar la corriente científica de su tiempo y dirigirla hacia nuevos propósitos (p. 34).

Mérito también reconocido por Enrico Pascucci cuando este concluye que Vico había «sido capaz de comprender la necesidad de asumir los nuevos planteamientos filosóficos que se derivaban de las revelaciones de Copérnico, y de asimilarlos en la filosofía cristiana, sin por ello salirse de la ortodoxia»⁴.

Lo cierto es que los autores idealistas, rechazando las renovadas filosofías positivistas que andaban al uso de métodos físicos y matemáticos desdeñando la metafísica, suscribieron de forma muy discutible y con dudosos criterios, aprovechando además cierta ambigüedad literaria de nuestro napolitano, los parámetros idealistas de las interpretaciones dadas al idealismo alemán. En defi-

3. M.J. MORENO CUÑAT, «Algunas consideraciones acerca del idealismo neo-hegeliano en Italia», *AFDUE*, 5, 1987, (Servicio de Publicaciones, Universidad de Extremadura), pp. 545-556.

4. E. PASCUCCI, «La Providencia y la ubicación de Vico en la Historia del Pensamiento», *Cuadernos sobre Vico*, 5-6, 1995-1996, p. 314.

nitiva, como otros autores han sostenido y Michele Ciliberto ha afirmado: «El neoidealismo italiano es una definición insuficiente e imprecisa que no da cuenta de la situación real»⁵.

Del autor, Michele Longo, poco más podemos decir en este breve Nota. Tal vez añadir que también fue artífice de un libro de *Psicologia Criminale*, incluido en el catálogo de la Fratelli Bocca en 1923, y en el que, si bien no se cita a Vico, sí que hay afinidades en los planteamientos generales de la relación entre el Derecho y la Psicología: véanse los capítulos V y XII del Índice⁶ de la obra *Giambattista Vico*.

I. Vita e scritti di Vico	1
II. Dell'antica sapienza italica	4
III. La teoria fondamentale filosofica	23
IV. La teoria del Diritto	34
V. Psicologia sociale.....	49
VI. La Provvidenza della storia	67
VII. Il fantastico storico	76
VIII. Le forme di espressione	85
IX. Morale, religione e prime istituzioni civili	95
X. La lotta pel Diritto.....	119
XI. Teoria della Provvidenza, teoria del principio di finalit�, teoria sociologica moderna	135
XII. Psicologia e naturalismo primitivo.....	147
XIII. La questione Omerica	161
XIV Il ritmo storico	169
XV. Ricorso storico	186
XVI. La Scienza nuova	198
XVII. La scuola giuridica Vichiana. Vico e i nostri tempi.....	216

Concluimos dejando constancia de “otra” corriente influyente en el pensamiento de Longo que, frente al idealismo, pero también frente al positivismo y al materialismo, se forjará alimentada por posiciones católicas tradicionalistas

5. M. CILIBERTO, *Idealismo e non idealismo: il contributo italiano alla storia del Pensiero: Filosofia*, en *Treccani.it*, 2012. *L'Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti*, comúnmente conocida como La Treccani.

6. M. LONGO, *Giambattista Vico*, Fratelli Boca Editori, Turín, 1921, p. 229.

o neo-platónicas, de las que son representantes Francesco Bonatelli (1830-1911), Giuseppe Allievo (1830-1913, Augusto Conti (1822-1905) o Francesco Acri (1834-1913), este último autor del que también hemos dado cuenta bibliográfica y del que presentamos textos traducidos en este mismo volumen de *Cuadernos sobre Vico*.

M^a José Rebollo Espinosa & Miguel Pastor Pérez



GIAMBATTISTA VICO. CAPS. I-IV

CAPÍTULO I VIDA Y ESCRITOS DE VICO

Giambattista Vico nace en Nápoles el 23 de junio de 1668 de familia honesta, pero pobre, tanto como para no permitir al hijo los años necesarios para una cómoda y regular instrucción. Todavía niño, fue víctima, a causa de una caída, de un grave traumatismo en la parte derecha del cráneo, del cual se temía que derivase en una seria lesión en el cerebro. En cambio, se tradujo en una *naturaleza melancólica y agria*, que, según Vico en su autobiografía, *debe ser la de los hombres ingeniosos y profundos, que, por el ingenio brillan en agudeza, para la reflexión no se deleitan en argucias y mentiras*. Desde muy joven, comenzó a perder su delicada complexión; pero pudo considerarse afortunado al obtener la benevolencia de Giovanni Battista Rocca, obispo de Ischia, que le dio el encargo de ir al Cilento, al castillo de Vatolla, a impartir enseñanzas de jurisprudencia a sus sobrinos, donde, por el sitio bellissimo, podría, además, restaurar la salud. Allí estuvo nueve años. La soledad y el recogimiento hicieron despertar con mayor ardor la inclinación a los estudios, y Vico, valiéndose de la biblioteca de un convento, profundizó en el conocimiento de las letras, de la filosofía y del derecho, tanto como para adquirir una elevada doctrina, incluso erudición. Cuando volvió a Nápoles, se sintió como forastero en su patria, ya que se dio cuenta de que, a Aristóteles y a Platón y a los grandes del Renacimiento, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Nifo, Mazzoni, Piccolomini, Patrizzi y otros, los había sustituido la física de Descartes: prohibida la Metafísica, las escuelas se abrieron a la cultura única de las matemáticas, de las ciencias experimentales y prácticas. Entre los antiguos él había preferido el estudio de Platón y de Tácito; el uno que enseña lo que debe ser el hombre, el otro lo que es realmente. Añadió a Bacon de Verulamio y a Grocio. Del primero aprendió hasta donde la ciencia había ampliado sus propios confines, y el modo por donde hacerla progresar; del segundo, los principios del derecho natural y de gentes. Fue conocido y admirado por Giuseppe Lucina, según Vico, hombre de una inmensa erudición griega, latina y toscana en todas las especies del saber humano y divino; por Nicolò Caravita, por agudeza de ingenio, por severidad de juicio y por pureza de estilo toscano, abogado principal de los tribunales y gran favorecedor de los literatos. Estando vacante la cátedra de retórica de la Universidad, se le concedió a Vico, aunque con un

mezquino emolumento. Sus primeros escritos, de índole científica, fueron algunas oraciones que él recitó desde 1699 a 1707: importante es otra de 1708 con el título *De nostri temporis studiorum ratione*, en la que desarrolló el tema: *cuál sea más recto y mejor método de estudiar, si el nuestro o el de los antiguos*. En 1710 fue publicado el tratado *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*; en 1720 la *Sinopsi del diritto universale*, y después el *De universo juris uno principio et fine uno liber unus*; y en 1721 el *De constantia jurisprudentis liber alter*. En 1725 fue editada la *Prima scienza nuova* con el título: *Principi di una scienza nuova ecc.*; en 1730 fue editada la *Seconda scienza nuova: Dei principi di una scienza nuova d'intorno alla comune nature delle nazioni*, obra aumentada y perfeccionada hasta la última edición de 1744.

A cuyos escritos de índole científica se añaden otros trabajos de índole literaria e histórica, entre los cuales es importantísima la autobiografía redactada en 1725. Vico tenía un carácter apacible, meditabundo, a veces colérico. Él escribe sobre sí: «Con maneras bastante resentidas despotricaba contra los errores de ingenio o de doctrina o mala costumbre de sus emuladores literatos, que debía, con cristiana caridad y como verdadero filósofo, o disimular o compadecer».

Vivió pobre, admirado por algunos, olvidado por la generalidad. Su siglo poco lo comprendió, o desdeñó proclamar su genio. Transcurrida su existencia entre luchas, adulaciones y dolores, encontró refugio en el juicio de la posteridad; y, confiado en los designios de la Providencia, anticipó el premio de su grandeza con esperanza de segura y futura gloria. Tras una larga y penosa enfermedad, murió el 23 de enero de 1744.

CAPÍTULO II SOBRE LA ANTIGUA SABIDURÍA ITALIANA

Vico, en su autobiografía, recuerda que, con la guía del tratado de Bacon, *De Sapientia Veterum*,

fue incitado a buscar sus principios más hacia atrás que en las fábulas de los poetas, moviéndole a hacer esto la autoridad de Platón que en el *Cratilo* había ido a investigarlos en los orígenes de la lengua griega; y estimulándole la disposición, en la que ya se encontraba, de que las etimologías de los gramáticos comenzaban a disgustarle, se aplicó a descubrirlos en los orígenes de las voces latinas, puesto que ciertamente la sabiduría de la secta itálica floreció en la escuela de Pitágoras bastante antes y más profundamente de lo que más tarde comenzó en la misma Grecia.

En 1710, publicó el *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*. Es una obra que contiene el eje del pensamiento de Vico, y merece atento examen por parte de quien quiera, alrededor de las ulteriores teorías del mismo, recoger los gérmenes de una tradición filosófica jamás interrumpida entre las diversas fases de nuestra civilización, desde los más antiguos tiempos hasta el siglo XVIII, y se diría que hasta nuestros días.

Vico, como él confiesa, desde 1699, cuando recitó una primera oración en la cual prueba que «la mente humana es, en proporción, el dios del hombre, del mismo modo que Dios es la mente de todo», en él se agitaba «un cierto argumento nuevo y grande, que uniese en un solo principio *todo el saber humano y divino*». Para ello se venía preparando con el estudio de Platón, cuya filosofía «conduce a un principio metafísico, que es la Idea eterna, que saca de sí y crea la materia misma, como un espíritu seminal, que él mismo se forma el huevo».

Investigando los principios de la primitiva sabiduría italiana, Vico comenzó observando que, para la misma, lo *Verdadero* y lo *Hecho* se usaban recíprocamente (*verum et factum reciprocantur seu convertuntur*). ¿Qué significa semejante afirmación? Por lo mismo escribe que los antiguos sabios de Italia convinieron en estos juicios:

- Que lo *verdadero* fuese lo hecho mismo; y por tanto en Dios sería lo primero verdadero, ya que Dios es el primer hacedor; infinito, ya que es hacedor de todas las cosas; exactísimo, porque Él tiene presentes no solo los externos, sino también los elementos internos, desde los que los comprende.
- Que el saber (*scire*) consista en el componer los elementos de las cosas (*sit rerum elementa componere*); de donde se extrae que sea propio de la mente humana el conocimiento, y de la divina la inteligencia: ya que Dios recoge todos los elementos de las cosas, tanto externos como internos, conteniéndolos y componiéndolos; por el contrario, la mente humana, siendo limitada, y porque todas las demás cosas que no sean ella están fuera de ella, no puede más que recoger en sí los elementos externos, y no los recoge todos; puede meditar en torno a las cosas, no entenderlas; es partícipe no poseedora de la razón. Entendiendo Dios sustancialmente las cosas, él tiene la suprema sabiduría: creando las cosas, ha participado su bondad a sus pensamientos; del mismo modo que el hombre que, adquiriendo lo *verdadero*, ha *hecho* lo que conoce (*ita apud homines sit comparatum, vera quae cognoscimus, effecisse*).

En la ciencia, entonces, conociendo nosotros la generación y el modo en que una cosa se produce, afirmamos lo verdadero, lo unificamos con cuanto por nosotros mismos es generado, y sin embargo lo componemos y lo formamos. Exactamente escribe Gioberti, en su *Protologia*:

No se entiende lo verdadero sino en cuanto se rehace; especialmente en filosofía. ¿Por qué los autores no comprenden tantas cosas? Porque no saben rehacerlas. Platón decía que aprender es recordar. Aprender, digo yo, es crear. Cada cual es maestro de sí mismo. Enseñanza autónoma, base de la mutua. Recordar no es otra cosa que crear. Como en estética es necesario rehacer lo bello para disfrutarlo, así en ciencia es preciso rehacer lo verdadero para aprenderlo.

Acerca del mundo externo y, en general, la naturaleza de las cosas, ya que nos falta el conocimiento y la disposición de los elementos de donde ellos resultan, dada la limitación de la mente humana, esta, sirviéndose de la abstracción, se imaginó el *punto* y la *unidad*, y vino a formarse como un mundo de formas y de números, contenido dentro de sí. El elemento subjetivo, por tanto, se identifica con el objetivo, merced a la realidad del pensamiento, que, semejante a Dios, conociendo, crea; y creando, realiza: la única diferencia es que lo verdadero divino es una imagen sólida de las cosas, y una efigie en relieve; lo verdadero humano es como un monograma o imagen plana, a guisa de una pintura; y, como se dijo, de esa manera en la que Dios, mientras conoce lo verdadero, coordina los elementos y lo genera, igualmente el hombre, al conocer lo verdadero lo viene a componer y formar. Solo Dios es el verdadero ente; las demás cosas son más bien pertenencias del ente. Y puesto que Dios es el único uno, porque es infinito, la unidad creada se desvanece comparada con él: por consiguiente, desaparece en él la dimensión, el movimiento, la humana razón, nuestra mutable voluntad, la cual en Dios es firme. El criterio de lo verdadero es, sin embargo, lo *hecho* u *obrado*, y la idea clara y distinta de nuestra mente no puede ser criterio de la mente misma, así como de las otras verdades; ya que la mente al conocerse no se hace a sí misma, no sabe la manera, o sea, el modo en el que ella misma conoce. Puesto que la ciencia humana tiene origen en la abstracción, cuanto más nos alejamos de las nociones materiales, una certeza mayor adquirimos. De ahí la importancia de la experiencia, con la que somos capaces de obrar nosotros mismos un efecto similar al de la naturaleza. Concluyendo, dijimos que, según Vico, lo ver-

dadero tiene valor en el conocimiento, el cual nos habilita para confirmar la realidad acerca de la creación o generación del efecto o del hecho, cuyo contenido lógico se identifica en el ser y en el devenir del pensamiento. Y tal principio aclara el error, en el que incurren los escépticos; los cuales, aferrándose a las puras semblanzas de las cosas, reconocen los efectos y acuerdan que ellos deben tener sus razones, que dicen ignorar; ni se dan cuenta de que esta comprensión de causas precisamente es la primera verdad, porque las comprende todas hasta la última; es infinita, y, en consecuencia, espiritual; es Dios. Por tanto, entre los conocimientos humanos, los que son verdaderos, los elementos de los que son por nosotros mismos elegidos y dispuestos, y dentro de nosotros contenidos, y por vía de postulados venimos a deducir al infinito; *et cum ea componimus, vera, quae componendo cognoscimus, facimus, et ob haec omnia genus, seu formam, qua facimus, teneamus.*

Los conceptos expuestos encuentran la confirmación en el examen de *causa* y de *negocio*, según los Latinos; no en la expresión *provare per via di causa* (*probare a causis, probare per causas*). Como lo verdadero y lo hecho, similarmente *causa* y *negotium* valen lo mismo. Quien, en efecto, pretende explicar su actividad alcanzando un acto dado, no tiene más que operar por medio de las causas relativas y análogas; y así causa y operación serán la misma cosa, es decir, la operación. Así, añade Vico, los antiguos filósofos italianos bien pudieron opinar, que probando por medio de una causa, que la materia inorgánica, o los elementos inconexos de las cosas, los reúne y luego los divide; de cuyo orden y composición de elementos surge al objeto una forma determinada, que comunica a la materia una naturaleza particular. No se pueden probar *per causas* las cosas físicas, ya que las mismas, estando en sus elementos fuera de nuestra potencialidad creativa, se pierden en su sustancial naturaleza; son, por lo tanto, objeto de experimentación, no están sujetas al conocimiento, a diferencia de las cosas geométricas que son demostradas por nosotros porque las hacemos. Y a propósito, Vico añade que es una impía curiosidad esforzarse en demostrar *a priori* a Dios; porque esto es lo mismo que hacerse Dios de Dios mismo, o negar a Dios en el acto que se muestra para investigar. Quizá se refería al conocido argumento ontológico acerca de la existencia de Dios, de San Anselmo; o al otro de Descartes, que la existencia se contiene en la idea de perfección.

Los mencionados principios metafísicos eran, como he dicho, para Vico, deducidos a partir de los antiquísimos filósofos itálicos, y especialmente de

Pitágoras. En la autobiografía, de modo peculiar, él muestra conocer que la sabiduría de la escuela de Crotona pasó a Grecia y fue acogida y cultivada por Platón, como se enseña en el *Timeo*. Debió, también, leer en Aristóteles que Platón estuvo de acuerdo casi en todo τὰ μὲν πολλά, con los pitagóricos; la única diferencia estuvo en los términos usados: los números de Pitágoras son las ideas de Platón. Proclo, en su comentario sobre el *Timeo* y sobre el *Parménides*, y Cicerón repiten idéntico juicio. Quizá le faltó a Vico el conocimiento de los fragmentos de Filolao y de Arquitas, de donde se nos derivó más segura noticia en torno a teorías que fueron verdaderamente predichas, con la ayuda de la filología humanista; y es que Vico no tuvo la oportunidad de profundizar en aquellas investigaciones hechas por los eruditos del siglo XV y XVI, alguno de los cuales es recordado con gran estima.

Con todo, él, máxime sobre la autoridad del *Timeo* de Platón, muestra conocer la esencia de los números pitagóricos; y, al respecto, escribe:

Ni siquiera Pitágoras y sus secuaces, de los cuales nos llegó el *Timeo* de Platón, cuando razonaban sobre las cosas de la naturaleza, nunca soñaron con que la naturaleza constase de números; pero se las ingeniaron para explicar el mundo, que estaba fuera de ellos, por medio de ese mundo que en su mente se habían compuesto (*sed Mundum, extra quem essent, explicare per Mundum, quum intra se continerent, studuerunt*).

Para los pitagóricos, el número es el ser en todas sus categorías. Aristóteles explícitamente enseña cómo sobre este punto, que la unidad sea la esencia y no se pueda dar el nombre de ser sino a lo que es uno, Platón acuerda con los pitagóricos; él admite también, junto a ellos, que los números son causas, causas de la esencia de los demás seres¹. Los pitagóricos, viendo manifestarse, entre las cosas sensibles, numerosas propiedades de los números; cosechando o creyendo cosechar entre los números y las cosas maravillosas analogías (πολλὰ ὁμοιώματα), concluyeron que los seres son los números mismos; compusieron los seres de números (ἐξ ἀριθμῶν τὰ ὄντα); compusieron de números todas las cosas, incluso los cuerpos naturales, las esencias físicas. Filolao atestigua que en Dios se unifica lo finito y lo infinito. Por encima de los dos principios contrarios, existe una causa unificante y superior al todo. Esta causa es, según Arquitas, la causa anterior a la causa; según Filolao, el

1. *Met.*, I, 6: Τοὺς ἀριθμοὺς αἰτίους εἶναι τοῖς ἄλλοις τῆς οὐσίας; XIV, 5; Αἴτιοι τῶν οὐσίῳν καὶ τοῦ εἶναι.

uno, principio de todo (ἐν ἀρχῇ πάντων). Dicha causa anterior a la *causa* es Dios, número inefable, en el cual se reconcilian los opuestos, se unifica la esencia de los mismos.

Aristóteles escribe: «Los pitagóricos no hablan más que de dos principios, como los físicos de Jonia. Pero esto es lo que les pertenece por derecho propio: lo finito, lo infinito y la unidad no son, según ellos, naturalezas separadas, como lo son el fuego o la tierra, o cualquier otro elemento análogo. Lo infinito en sí, αὐτὸ τὸ ἄπειρον, y el Uno en sí, αὐτὸ ἓν, son la sustancia misma, οὐσίαν, de las cosas sensibles, a las cuales se dan como atributos»².

Según los pitagóricos, existía un elemento ideal y racional, finito y limitado de las cosas, el λόγος de Filolao: y el elemento material, que le da un cuerpo, una realidad sensible. A partir de un fragmento extraído de Jámblico aprendemos que

el hombre es nacido y ha sido creado para conocer la esencia de la naturaleza universal, y la función de la sabiduría es precisamente la de poseer y de contemplar la inteligencia que se manifiesta entre los seres. La sabiduría no tiene por objeto un ser cualquiera determinado, sino absolutamente todos los seres, y no sucede que ella empiece a buscar los principios de un ser individual, aunque sí los principios comunes a todos los seres. La sabiduría tiene por objeto todos los seres, como la vista tiene por objeto las cosas visibles. Verlos en su conjunto y conocer los atributos universales de todos los seres es lo propio de la sabiduría, he aquí cómo ella descubre los principios de todas las cosas. Aquel que es capaz de analizar todos los géneros, de restablecerlos y de reunirlos, por una opuesta operación, en un solo y mismo principio, aquel me parece que es el más sabio, el más cercano a la verdad: él parece haber encontrado este sublime observatorio desde lo alto del cual podrá vislumbrar a Dios, y todas las cosas que pertenecen a la serie y al orden de lo divino: en posesión de la vía real así hecha, su espíritu podrá lanzarse, sin más, hacia adelante, y llegar al término de la carrera, uniendo los principios a los fines de las cosas, y conociendo que Dios es el origen, el medio, el fin de todas las cosas hechas según las reglas de la justicia y de la recta razón.

En dichos dictámenes se entrevé el pensamiento viquiano de que la ciencia humana no consiste en otra cosa que en la proporción y correspondencia de ella introducida entre las cosas; eso que solo es propio de los *ingeniosos* (*an quod*

2. *Met.*, I, 5.

*scientia ipsa humana nihil aliud sit nisi efficere, ut res pulchra proportione respondeant, quod uni ingeniosi praestare possunt*³: de ahí que el ingenio fuera concedido al hombre para *saber*, o sea, *para hacer las cosas (hinc ingenium homini ad sciendum, seu faciendum datum)*. Por el contrario, Vico, al rescatar la identidad entre la idea de Dios y Dios mismo, inmediatamente presente, de la doctrina de Malebranche, afirma que Dios es el autor antes de todos los movimientos tanto de los cuerpos como de las ánimas; que es Dios omnipotente, omnisciente, óptimo; en el que el entendimiento es verdad; el querer, bondad; en el que el entendimiento es simplicísimo y presentísimo; el querer, firme e invicto. La comprensión, pues, de la mente es visión de Dios: ni en nuestros mismos errores perdemos nunca de vista a Dios. Ese profundo concepto de un monismo espiritualista, diría psicológico, tiene su germen en la creencia pitagórica de que el uno, el ser, el número, Dios presiden a la razón inmanente, no solo del mundo, sino del humano conocimiento; de manera que la mente no tiene otro fin que compenetrarse, fundirse en la búsqueda de la naturaleza, en la esencia eterna de las cosas. El que encontraba equivalencia lógica y moral en la teoría de que el universo, armonía de números, representaría la perfección de lo divino en acto, y que las ánimas de los seres singulares fuesen unidas por las leyes de solidaridad con la gran ánima del mundo.

Vico, además, hablando del *animo* y del *anima*, siempre según los antiguos filósofos itálicos, recordó que los Latinos habían llamado *anima* también al aire, el cual todos saben que es entre todos los cuerpos el más móvil; y se puede conjeturar que los antiguos filósofos italianos con el movimiento del aire habían definido el ánimo y el ánima (*observandum Latinos animam quoque aërem appellasse, quem omnium mobilissimum esse constat: hinc igitur conijcere datur, antiquos Italiae philosophos, aëris motu animum, et animam definisse*). Aristóteles, que al tratar sobre el *Ánima* hace la reseña de las diversas opiniones filosóficas al respecto, cita a aquellos que a la misma atribuyen la naturaleza del movimiento, comprendiendo entre ellos incluso a los Pitagóricos⁴.

El ánima es, pues, un número, principio del movimiento; del mismo modo que el aire o los corpúsculos que se mueven en el aire. Dicho dinamismo psíquico correspondía, lo repito, a la armonía de las unidades, de las mónadas (Arquitas y Filolao atribuyen a las unas y a las otras idéntico significado): en consecuencia de lo cual, el movimiento era la suprema y perenne manifiesta-

3. *De antiquiss. It. sap.*, cap. VII, § 3.

4. *De anima*, libro I, 24.

ción de la energía absoluta entendida también con el nombre de ente y de Dios. Arquitas enseñaba que el grado más elevado de la acción era el acto; y, según refiere Jámblico definía así el tiempo: El tiempo es como el número del movimiento o, en general, el intervalo de la naturaleza del todo.

El principio integrativo de *realidad* del universo era, para Vico, la *extensión* y el *movimiento*. Y él sostenía que, según los Latinos, *punto* y *momento* tenían el mismo significado (*enimvero Latinis punctum et momentum idem significabant*): entonces, añadía, momento es lo que mueve; y así el punto que al momento se refería por los mismos Latinos se tenía como cosa indivisible. ¿No sería, pues, razonable sospechar que los antiguos sabios italianos habían estimado que existiera una, no sé cuál, indivisible virtud de la extensión y del movimiento (*virtutem esse quandam individuum extensionis et motus*)? —en esa oculta e inmanente indivisibilidad de acciones productivas del mundo fenoménico está la fuente principal de la doctrina cosmológica de Vico, inferida de la tradición itálica, seguida por la filosofía presocrática, y en gran parte acogida por Platón en el *Timeo*. Vico, defendiendo sus teorías metafísicas frente a la crítica promovida por los escritores del *Giornale dei Letterati d'Italia*, en el discutir de la esencia escribió: esta

consiste en una sustancia indivisible; que no es otra cosa que una indefinida virtud, o un esfuerzo del universo para mandar fuera y sostener todas las cosas particulares; entonces la esencia del cuerpo es una indefinida virtud para mantenerlo extendido, que a las cosas extendidas, aunque muy desiguales, es igualmente subyacente: y esta misma es la indefinida virtud de movimiento, que igualmente está bajo los movimientos, aunque se quieran desiguales; la cual virtud es eminentemente acto en Dios.

Añadía, en otra parte, que «en la naturaleza hay una sustancia indivisible, que igualmente está bajo los equilibrios desiguales»; que, justamente en la Teología Cristiana, «profesamos un Dios totalmente exento de cuerpo, en el cual todas las virtudes de las cosas particulares se contienen, y en él son purísimo acto; porque solo él es acto infinito, y cualquier cosa finita, aunque defectuosa, muestra su omnipotencia: de donde está todo en todo y todo en cuanto cualquier parte del todo». De ahí, Vico concluía:

Por tanto, la esencia del cuerpo consiste en ser indivisible; el cuerpo, sin embargo, se divide; por tanto, la esencia del cuerpo, cuerpo no es: o sea es otra cosa diferente del cuerpo. ¿Qué es entonces? Es una indi-

visible virtud que contiene, sostiene, mantiene el cuerpo, y bajo partes desiguales del cuerpo está igualmente; sustancia, sobre la cual es solamente lícito razonar por principios de esa ciencia humana que únicamente se asemeja a la divina, y por eso es la única para demostrar lo humano verdadero.

«Este medito yo que sea el esfuerzo del Universo, que sostiene cualquier pequeñísimo cuerpecillo, el cual no es ni la extensión del cuerpecillo, ni la extensión del Universo: esta es la mente de Dios, libre de toda corpulencia, que actúa y mueve el todo». En definitiva, es útil reclamar la atención sobre el siguiente fragmento:

Esta es la sustancia, que se esfuerza en mandar fuera las cosas por las vías más convenientes a su suma potencia, las brevísimas, las rectas; e impedida por la continuidad de los cuerpos los cambia de lugar: y en cualquier sitio, y de cualquier modo puede explicar su actividad, forma proporcionada, diástole y sístole, por la cual todas las cosas tienen sus formas particulares: tanto que no es de los cuerpos el esfuerzo de alejarse del centro, sino que es del centro sostener lo mejor que pueda las cosas.

Dicho dinamismo recuerda, especialmente, teorías neoplatónicas. Con idéntico lenguaje, Bruno, en su *Causa, principio et uno*, habla del Intelecto universal, que

es la íntima, más real y propia facultad y parte potencial del ánimo del mundo. Este es uno mismo, que llena el todo, ilumina el universo y dirige a la naturaleza a producir sus especies como conviene; y así respeta la producción de cosas naturales, como nuestro intelecto respeta la congruente producción de especies racionales.

Tras haber discurrido sobre el modo en que ese Intelecto es llamado por los pitagóricos, por los platónicos, por los magos, por Orfeo, por Empédocles, por Plotino, Bruno concluye, con expresiones análogas a las de Vico: «Entre nosotros se llama artífice interno, porque forma la materia y la figura desde dentro, como desde dentro de la semilla o raíz manda y explica el tronco, etc.». «¿Cuánto más grande artífice es este, que no está unido a una sola parte de la materia, pero opera continuamente todo en todo?». Así, en Bruno, como en Vico, el fondo cosmológico es el animismo espiritual; o sea, la vida de las cosas se conecta a una actividad continua que culmina en la unidad absoluta del Espíritu, cuya manifestación parece perenne comprobación de lo divino en el mundo.

La filosofía itálica, que fue el núcleo fundamental de la mente de Vico, nunca perdió valor durante la evolución histórica del pensamiento.

Nos dispensamos de examinarla en las teorías de los Eléatas y de los demás presocráticos; en Platón y en sus secuaces, luego en Roma, antes y después del platonismo y neopitagorismo Alejandrino; como en los Padres de la Iglesia, entre los Escolásticos, hasta todo el siglo XV y XVI.

En el Renacimiento son de recordar, de modo peculiar, el Cusano y Bruno: vamos a demorarnos un poco en ambos, ya que, cuando hablemos del ulterior desarrollo de la mente de Vico, podremos completar el examen. A semejanza de la escuela de Crotona, y también de la de Elea, el Cusano parte, en la génesis y fin del conocimiento, del concepto de unidad, la cual, del mínimo al máximo, de lo relativo a lo absoluto, determina y simplifica el pensamiento, dándonos, en última expresión, la idea de Dios: «*Est igitur unitas absoluta, cui nihil opponitur, ipsa absoluta maximitas, quae est Deus benedictus. Haec unitas, cum maxima sit, non est multiplicabilis, quoniam est omne id, quod esse potest*»⁵. En Dios, hay suma existencia y sumo acto; ya que, en él, existe esa unidad que se convierte en entidad: «*Vide per numerum ad hoc nos deductos ut intelligamus innominabili Deo unitatem absolutam propius convenire, quodque Deus ita est unus, ut sit actu omne id quod possibile est esse*»⁶. Dicha fórmula equivale a la otra: «*Deus est qui est, omne id quod esse potest*»⁷. En la eterna continuidad de las cosas, el Cusano, a semejanza de Parménides, identifica el pensamiento con su objeto. Para él, según Höffding, la naturaleza es un desarrollo (*explicatio, evolutio*) de lo que en la Divinidad estaba reunido en una perfecta unidad, como la línea es el desarrollo del punto (por medio de repetidas posiciones) y la realidad es el desarrollo de la posibilidad⁸.

Puesto el movimiento en la base de la unidad de la naturaleza, este desaparece en el infinito en el que las antítesis o términos contrarios se reconcilian y se identifican para dar lugar a la inmovilidad del absoluto:

Est enim quies maxima, in qua omnis motus quies est. Ita maxima quies est omnium motuum mensura, sicut maxima rectitudo omnium circumferentiarum, et maxima praesentia sive aeternitas omnium temporum;

5. *De docta ignorantia*, libro I, cap. V.

6. *Ibidem*. Añádase: *Unitas autem absoluta est entitas*.

7. CUSANO, *De ludo globi*, libro I.

8. *Storia della filosofia moderna*, vol. I, pag. 82.

*in ipso enim omnes motus naturales, ut in fine, quiescunt, et omnis potentia in ipso perficitur, ut in actu infinito*⁹.

No de otra manera, Bruno parte del triple mínimo, el punto, el átomo y la mónada: *Puncto, atomo et monade est planum corpus numerusque*¹⁰; la mónada es la sustancia simple, o mínimo por excelencia; como Dios, llamado mónada de las mónadas, es la unidad suma, la realidad de la cual todas las cosas derivan. La infinita curva es recta; el movimiento circular máximo se reduce a la quietud:

*Ocius extreme et celeri sine fine meatu
Est opus ut maneat*¹¹.

Igualmente, con el poema *De Monade*, siguiendo las antiguas teorías itálicas, se viene a explicar el principio fecundo de la *diada*, donde comienza la lógica y real oposición de las cosas; no el de la *tétrada* en particular, en la cual, según las variadas denominaciones de Pitágoras y, por tanto, de Platón, la esencia eterna se distingue gracias a la escala infinita del mundo ideal y real, hasta la unidad última concebida por el intelecto, y evidentemente en los *modos*, diría Spinoza, de la *natura naturata*.

El positivismo, en nuestros tiempos, poniendo como fundamento del sistema o, mejor, del método, la observación y el experimento, proclama aferrarse al principio del *verum-factum*. Y Marchesini, recordando la doctrina, escribe que fue consagrada, en Italia, por florentísima tradición.

Pomponazzi, Leonardo da Vinci, Telesio, Bruno, Campanella, Vico, fueron los gloriosos iniciadores de la filosofía positiva italiana, debiéndose a ellos la ilustración del principio de que la prueba y confirmación del hecho es medio necesario para establecer la certeza científica. A partir de ellos, el Positivismo moderno trazó sus promesas¹².

Ardigò, desde su escrito sobre *La Psicología como ciencia positiva*, enseñaba, «que en la ciencia no hay más que el hecho y la noción o ley; es decir, el hecho considerado ahora en concreto y ahora en abstracto; y que, por tanto,

9. *De docta ignorantia*, libro I, cap. XXIII.

10. *De Minimo*, I, XI.

11. *Ibidem*, I, IV.

12. *La vita e il pensiero di Roberto Ardigò*, pag. 91.

ella no puede sobresalir más allá de los fenómenos, y no puede hacer otra cosa que descubrir la coexistencia, la sucesión y las semejanzas»¹³. Y, por otro lado:

La ciencia es un *hecho* de la mente humana y nada más: lo verdadero es, por tanto, un hecho. Y precisamente ese hecho, que se denomina el *Hecho psíquico*, toma la expresión en el sentido de la otra, de un estado de la consciencia. Y tiene, pues, la propiedad del hecho¹⁴.

Ahora se sabe que, si existe una cosa fija e irrefutable en la ciencia, es la observación del hecho: y que una abstracción y una generalización son, totalmente, mutables y reformables: y que la base firme y el punto de partida de la ciencia es el hecho y, por ende, la ciencia más particular que se ocupa de ello; y que no es, por consiguiente, necesario para el progreso de las ciencias especiales que exista una ciencia única y muy universal por encima de ellas, que las domine y las sintetice, y que aporte los criterios supremos del saber¹⁵.

No creemos que, con dicho fundamento de la ciencia limitada al examen de la observación, y experimental del mundo puramente fenoménico, la teoría de Vico en torno a lo Verdadero y a lo Hecho haya tenido alguna relación. El *hecho* viquiano, lo explicamos, equivale a *nuestro* mismo *obrado*, que constituye la razón suficiente para entenderlo como *verdadero*: no ya al simple fenómeno, o a la concreta objetividad contingente y transitoria de las cosas que forman el objeto de la mente. El positivismo ha incurrido en dos graves fallos: el primero, haber confundido, respecto a la ciencia, el sistema con el método; el segundo, haberse aislado, en Italia, por la interrumpida tradición de nuestro pensamiento especulativo que, desde la Antigüedad, nos ofrecía los verdaderos principios fundamentales del conocimiento, que permanecieron firmes a través de los diferentes modos en que las sucesivas enseñanzas de las escuelas los vinieron participando. Vico, pues, mientras daba importancia a la experiencia, como medio de creación del espíritu, venía a establecer, sobre las bases de la antigua sabiduría itálica, ese idealismo monístico que no se aleja del estudio real de la naturaleza, y sufraga el pensamiento merced a la intuición de lo verdadero absoluto, origen y término del conocimiento científico.

13. *Opere*, vol. I, pág. 76.

14. *Ibidem.*, vol. V, pág., 24-45.

15. *Ibidem.*, vol. VI, pág. 465.

CAPÍTULO III LA TEORÍA FILOSÓFICA FUNDAMENTAL

Con los enunciados principios de la antigua sabiduría itálica, Vico venía elaborando, en su mente, paso a paso, ese *Principio único* que pudiese dar razón de todas las divinas y humanas cosas. En él, la doctrina platónica de las ideas, del bien, de lo bello, del ser, llevaba directamente a la conclusión de que Dios fuese lo perfecto, la fuente de la verdad y de la inteligencia, que en la vía dialéctica el espíritu se eleva desde el mundo sensible al inteligible, de las apariencias fenoménicas a las idealidades eternas: que, en la mutabilidad continua de los seres singulares, el espíritu toma la permanencia de la ley de naturaleza y del hombre. Aristóteles, situado el principio universal del movimiento y natural del cambio, llega a establecer una relación causal y distintiva entre la potencia y el acto, de donde el concepto de transformación continua de los seres marchando para alcanzar aquel Acto puro en el cual se unifica la suma realidad con la intachable perfección.

Este mundo del idealismo viene fecundado por las nuevas doctrinas del Cristianismo, entre las cuales la de la *Trinidad* que, aunque conocida y proclamada en los símbolos de las antiguas religiones, fue mejor realzada y reducida a dogma, especialmente, por la obra de San Agustín. Vico, sobre tales nociones, elevó su teoría filosófica fundamental, la cual ya no tenía solamente el fin de afirmarse en el campo metafísico de la abstracción, sino alcanzar la prueba en la realidad histórica de la humana convivencia, considerada o en el espacio o en el tiempo, o como simple construcción individual psicológica, o como complejo de leyes colectivas.

Para que se tenga, sin embargo, exacta noción del desenvolvimiento lógico de la mente viquiana en orden a su teoría filosófica, es preciso recordar cuanto él escribió en seis oraciones dictadas de 1699 a 1707, en las cuales el carácter especulativo del filósofo se evidencia bajo formas variadas, reaparece, después, en obras que completan su manifestación, hasta la *Ciencia nueva*. Con *mente heroica*, similar al *heroico furor* de Bruno, Vico mostró comprender que era la primera y suprema misión del hombre, en la vida, conocerse a sí mismo; de ahí el argumento de la primera oración: *Suam ipsius cognitionem ad omnem doctrinarum orbem brevi absolvendum maximo cuique esse incitamento*. Del mismo modo en que Spinoza, antes de disponerse a la tarea de la ciencia, mide y aprecia las tendencias del propio intelecto, Vico comienza observando «*magni ingenii conatus revocare mentem a sensibus et*

a consuetudine cogitationem abducere»; y luego escribe: «*Tute igitur collige, et temet nosce: nosce animum tuum; et quam egregium, quam eximium, quam praestantem agnoveris, nisi tute tibi imponas, fateare. At mentis acies, quae omnia invisit, se ipsam intuens hebescit. Vel hoc ipso agnoscis animi tui divinitatem, eumque Dei Opt. Max. simulacrum esse animadverteris*». El replegarse en sí; reconocer la esencia, la naturaleza de la propia alma; proclamar su divinidad, la uniformidad con Dios, equivale no solo a afirmar la misión terrenal, sino a estimar las cualidades adaptadas a la aprehensión de lo verdadero. Dios se revela en sus obras, el hombre en la razón, en la memoria, en el ingenio, en el cual lo divino aparece como inmanente, no ya solo *in speculum*, sino «*expressissimum simulacrum Dei: ut enim Deus in Mundo, ita animus in corpore est. Deus per mundi elementa, animus per membra corporis humani perfusus; uterque omni concretione secreti; omnique corpore meri, purique agunt*». El camino hacia el conocimiento de lo relativo y de lo absoluto es, por tanto, idéntico a aquel trazado por Plotino, Buenaventura, Bruno, Spinoza. Existe, sin embargo, dualismo entre el alma y el mundo, el yo y el no yo, la mente y el universo. Dios entra ahí como término medio, «*Deus semper actuosus; semper operosus animus. Mundus vivit, quia Deus est: si mundus pereat, etiam Deus erit. Corpus sentit, quia viget animus; si corpus occidat, animus tamen est immortalis*». Vico se muestra lleno de entusiasmo por la comprensión de Dios en las obras; entre las cuales está nuestra alma, que, como mente, no tiene sede en ninguna parte del cuerpo, se expande en sí y fuera de sí, se reconoce de naturaleza divina, pero sin embargo, no tiene la prueba clara de ello; el que vendrá después, al proporcionarnos la creación de la ciencia, reconoce lo verdadero en lo hecho. Las demás oraciones explican la enunciada teoría gnoseológica: fijan los límites entre la ignorancia y la sabiduría; determinan el principio ético de formación y perfección de la mente, la cual, a través de los datos de la naturaleza y de la libertad de acción, debe llegar a elaborar su misión en medio de las dificultades externas e internas del error, con el método más adecuado para aprender la ciencia.

Con la conversión de lo verdadero en lo hecho, Vico había propuesto la primera fórmula gnoseológica de la mente; había establecido el criterio esencial del conocimiento. Era preciso que el pensamiento se realizase en la historia, que lo *verdadero* se convirtiese en lo *cierto*. Es este el primer grado descendente de la idea platónica en la forma aristotélica; es la segunda etapa de la filosofía viquiana ya preparada, tras el análisis de los elementos tradi-

cionales del conocimiento, para elevarse a la síntesis que deberá guiarla en ulteriores aplicaciones científicas: «Las dos palabras *Verdadero* y *Cierto* – escribe él– necesitan ser distintas, como todos distinguen lo falso de lo dudoso: cuanto dista de lo dudoso lo falso así dista de lo verdadero lo cierto»¹⁶.

Establecida la génesis lógica del conocimiento verdadero, no disociado de la necesidad de conformarse el hecho del cual somos los autores, convenía, en el orden de la credibilidad, establecer los grados de convencimiento exento de duda, o sea, alimentado por la seguridad de la consciencia. El criterio dialéctico es el orden eterno de las cosas del cual es preciso que no se aleje la mente: y como lo verdadero tiene por fundamento la razón, así lo cierto se fundamenta sobre la autoridad. Se tiene, pues, la *persuasión*, que representa el estado de equilibrio científico en la lucha de lo dudoso suscitado por lo falso de las cosas, apoyado por la incertidumbre de las investigaciones en busca de lo verdadero. El escepticismo sistemático de Descartes, frente al problema gnoseológico, se detiene ante el principio de autoridad, al elemento objetivo, probatorio, histórico de la ciencia: de ahí la probabilidad de integrar el término lógico con el término real, y sin embargo, la posibilidad, para la mente, de ver reflejadas las propias leyes en el contenido permanente de una historia ideal de la humanidad. Dicha tarea dialéctica tenía la seguridad para la verdad del hecho, que el hombre, con la mente, tiene algunas nociones comunes con el eterno verdadero, mediante las cuales comunica y se une con los otros hombres; ni eso sería posible, si entre los mismos no estuviese, comúnmente, la idea de orden, que se convierte en ley de solidaridad en el humano consorcio. La mente, superados, en realidad, los obstáculos de lo dudoso, se encomienda a la propia misión de aprehender lo supremo de los verdaderos recolocado en el absoluto ontológico, merced a la constatación de tres criterios fundamentales, el uno relativo a la naturaleza de Dios, el otro relativo a la naturaleza del hombre, el tercero delimitativo de nuestra perfección:

- a) *Deus est posse, nosse, velle infinitum*
- b) *homo est nosse, velle, posse finitum, quod tendit ad infinitum*
- c) *ens infinitum Deus, igitur homo vult cum Deo uniri*¹⁷.

16. «*Duo verba sunt Verum et Certum, quae distingui oportet ut falsum omnes distinguunt a dubio: quare quantum distat a dubio falsum, tantum distet a vero certum*» (*De universi juris uno principio et fine uno, Proloquium*).

17. *De constantia jurisprudentis*, parte I, cap. II.

La filosofía posee, así, una teoría fundamental que garantiza el conocimiento. A partir de lo conocible divino y humano, observa Vico, hace falta, sin embargo, eliminar cualquier escepticismo, enemigo de toda religión, enemigo de toda república, a causa de su imposibilidad de comprender, o sea, incapacidad de lo verdadero, pausando y suspendiendo el asentimiento¹⁸. Todo viene de Dios, circula y retorna a Dios, permanece en Dios. Nosotros nos sentimos empujados a vencer los obstáculos de las pasiones de los sentidos, a servirnos de la razón y a comprender, en nuestra *vida divina* (*divina hominis vita*) que, entre el espíritu infinito y el finito existe unidad, explicada en el triple atributo del *nosse, velle, posse*. La mente humana, entonces, y la divina, implicando unidad de contenido con modalidades de diferencias, deben obedecer a una idéntica ley causativa, que es regida por la Providencia divina, que es la sabiduría de Dios, en cuanto que todas las cosas se van produciendo por él, cada una en su propio tiempo (*Dei sapientia quatenus suo quaeque tempore cuncta promit, Divina Providentia appellatur*)¹⁹. Ya no es sola causa, o sustancia absoluta, el contenido del pensamiento; sino actividad y acto, un devenir real que supera las contradicciones del fenómeno y de la vida, contempla la *natura naturante* en la *natura naturata*, y con el afirmarse a sí mismo se pone principio y fin del conocimiento y del poder. Vico, en la génesis y desarrollo de su filosofía, comienza por un proceso psicológico y llega a un ontologismo espiritualista: se muestra, en ello, seguidor de Sócrates; y dice que él, a primera vista, sacó los principios de todo el conocimiento divino y humano por la plena cognición de nuestra naturaleza, la cual consiste en el conocer, querer y poder de cada uno; lo que constituye en el hombre los principios tanto de las ciencias como de las virtudes²⁰. El camino recorrido por el espíritu en evolución es de desarrollo gradual, comenzando por el reconocimiento o consciencia de las propias facultades comprensivas y activas, hasta la intuición del intento último y providencial de nuestra misión en el mundo. El Cusano, examinando el movimiento del espíritu universal, contempló en él la actividad natural del intelecto²¹ que, manifestándose y deviniendo, está sometido también a la regla de la divina Providencia (*Nihil igitur nisi secundum Dei providentiam eveniet*)²². La realización de Dios en el mundo

18. *Ibidem*.

19. *De universo juris uno pr. Et fine uno*, VIII.

20. *De constantia jurisprudentis*, parte I, cap. I.

21. *De docta ignorantia*, libro II, cap. IX.

22. *Ivi*, libro I, cap. XXII.

está demostrada por toda la filosofía del Medievo, es puesta en evidencia por la *causalidad* de Bruno, por la *sustancia* de Spinoza. El pensamiento, sin embargo, permanecía o envuelto por la necesidad lógica universal, de donde el Renacimiento extraía la forma naturalista del conocimiento; o se aclaraba el simple atributo divino en la *natura naturante* y *naturata*. Vico superó el dualismo, conformó el hombre a Dios, unificó en él el proceso evolutivo de perfección desde lo finito a lo infinito, el Espíritu sustituyó a la causa, a la sustancia. Por tanto, la realidad no queda fuera de la humana consciencia, ni es objeto de especulación científica o de asimilación, sino que es la consciencia misma la que deviene autoconsciencia, Espíritu en acto, unidad de ser y de poder. Bien observaba Spaventa que,

Vico es la realidad humana, lo *positivo* humano, que se habla a sí mismo: que se entiende. Antes de Vico no lo habíamos entendido. Habíamos considerado al hombre como psique abstracta, no concreta. Habíamos entendido la realidad humana, la vida del espíritu, naturalmente, no espiritualmente. Vico es una verdadera cometa entre los *naturalistas* y los *matemáticos* del siglo décimo octavo²³.

Pero quien al respecto merece ser recordado es el contemporáneo de Vico, Tommaso Rossi, el cual, en el libro *La mente soberana del mundo*, tiene profundas reflexiones referentes a la unidad del espíritu entre el hombre y Dios.

La potencia de obrar —escribe él— hacia sí mismo y de moverse por sí mismo se ve distinta y expresada en el saber y en el querer mental. La mente misma con saber y querer se entiende y se quiere a sí misma y a las demás cosas; y entendiéndose y queriéndose a sí misma, las demás cosas adecuadas, sostiene y mueve»²⁴.

La mente Soberana, pues, en los mundanos movimientos y en el mundano ingenio e idea, y en el ingenio e idea del hombre, y en la razón y en la inteligencia del hombre mismo, dentro del hombre y fuera por cada parte se demuestra»²⁵.

La teoría viquiana expuesta, no vale negarlo, abre el paso a la filosofía del racionalismo alemán. Como de Bruno deriva Spinoza, máxime por el

23. *La filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, pág. 135.

24. Parte I, cap. I.

25. *Ibid.*, cap. V.

método científico, así de la filosofía de la unidad del espíritu de Vico derivan Fichte, Schelling, Hegel. Notamos, ante todo que, como última consecuencia de las teorías de Kant, especialmente de aquella del inconsciente, el espiritua- lismo se vino determinando con caracteres de universalidad hasta confundirse, en acto, con el concepto de humanidad. Y puesto que esta, durante la vida en el tiempo, necesita de un fundamento, que rijan los destinos, Fichte puso la libertad bajo el aspecto del yo que, mientras se opone al no yo, se viene desen- volviendo e identificando en Dios, suprema libertad realizándose en el mundo, en las acciones de los individuos y de la humana colectividad. ¿Quién no ve, en esto, la tendencia viquiana de unificar el espíritu de la historia con el espí- ritu divino, el pensamiento humano con la Providencia, lo relativo del cono- cer, querer y poder individual con la misión de los pueblos, los cuales, en la conquista y garantía del derecho, son la prueba perpetua de la fuerza de la idea de libertad frente al dominio prepotente del arbitrio? A la libertad, Vico atribuye eficacia principal para el desenvolvimiento del hombre en medio de sus semejantes: la libertad, según él, es principio de la Humanidad; como virtud *natural*, convierte al hombre en patrón de sí mismo (*ex quo homo dicitur suus*), y es fuente de los comercios; produce el *dominio* y la *tutela*, dado que es libre, es señor de su libertad, y quien no puede defenderse de las injurias, es siervo: la libertad, por la cual el hombre es propio, o sea de sí mismo, es aquella que forma la *autoridad natural*²⁶.

Prescindiendo del absoluto transcendente de Schelling, en el cual el misticismo vela o esconde la realidad histórica del devenir de actividades y actos, en la indiferencia e identidad de los contrarios, ninguno pondrá en duda que la unidad o uniformidad de lo racional y de lo real de Hegel, probada por las antinomias lógicas, aclarada por la dialéctica del pensamiento y del ser, concretada por la filosofía de la naturaleza y por el drama histórico del progreso del espíritu, no encuentra respuesta en la uniformidad viquiana de la mente individual y social; en los contrastes, en las luchas, en las derrotas y en las victorias de la civilización, visto el todo con el cotejo de un justo eterno, de una norma ideal, de una inescrutable acción donde las antítesis de la vida de los hombres culminan, conciliándose, en el ascenso y perfección de la Humanidad.

26. *De constantia jur.*, parte II, cap. IV.

Concluimos observando con Spaventa, que

la verdadera Unidad, el verdadero Uno, el Único es desarrollo; desarrollo de sí mismo: por sí mismo, para sí mismo, a sí mismo; es decir, verdadera y totalmente Sí mismo. Este es el nuevo concepto que, más o menos expresa, consciente e inconscientemente, es el alma de toda la *Ciencia nueva*; es el gran valor de Vico²⁷.

Este *desarrollo*, añadimos, no es solo la característica del gran filósofo napolitano, es la nota prevalente del pensamiento moderno; ya que, por ello, el verdadero científico no queda nunca encerrado en la inmovilidad de abstractas fórmulas metafísicas, sostenidas por el elemento de la fe y por el subjetivismo arbitrario, se determina con las sucesivas formas lógicas de la naturaleza, y prepara al espíritu la confirmación de continuos triunfos, durante la ininterrumpida lucha contra la ignorancia y el error.

CAPÍTULO IV LA TEORÍA DEL DERECHO

La mente de Vico se vino, posteriormente, elaborando y componiendo sobre las bases de la teoría filosófica fundamental de la que hemos hablado. A partir del fondo de la tradición cristiana casada con la doctrina de Platón, él, mediante la ayuda de San Agustín y de los escolásticos; guiado por las luces del Renacimiento, en especial por la obra del Cusano y de Bacon, llega a dominar la corriente científica de su tiempo y a dirigirla hacia nuevos intentos.

El concepto íntimo y las determinaciones del *Ethos* dependen de un dúplice elemento: el principio informador de la filosofía al que pertenece, y el ambiente histórico en el que surge. En la civilización griega, aunque el ambiente conservase la unidad de contenido, había dos direcciones filosóficas, una la de Platón, la otra la de Aristóteles; y de todos modos, las teorías del *Ethos* asumieron un doble aspecto, con distintas consecuencias. Procedía, el primero, de la *idea* absoluta del bien, la cual, porque, de su naturaleza, concreta actividad, es fuente de una justicia real y permanente, que trasciende las leyes de la humana razón y se impone a nuestra consciencia, conforme al acto imperativo imprescindible, o a la luz solar iluminando la vista en la per-

27. *La filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofía europea*, pág. 124.

cepción de los objetos a los que se gira. Platón, sin embargo, al decir de Vico, habiendo ensalzado los bárbaros y toscos orígenes de la humanidad gentil al estado perfecto de sus altísimos divinos conocimientos reordenados;

tras tal erudito error, en lugar de meditar sobre la *República eterna* y las leyes de un *Justo eterno*, con los cuales la *Providencia* ordenó el mundo de las naciones, y lo gobierna con esas *necesidades comunes del Género Humano*; meditó sobre una *República ideal*, y un simple *Ideal justo*, donde las naciones no solo no se rigen, y se conducen sobre el sentido común de toda la *Humana Generación*, pero que desgraciadamente deberíamos cambiar y dejarlos en desuso; como, por ejemplo, ese derecho, que es mandato en su República, de que las mujeres sean *comunes*²⁸.

Aristóteles deriva la ley moral del elemento natural; y su contenido es uno y el mismo con el contenido de la naturaleza, pero es *actuado* por estar dotados de libre elección. La medida de lo justo, para Aristóteles, es la naturaleza, y su intención en el todo. El universo entero es movido y penetrado por una fuerza activa, la cual, manifestándose en los individuos y en las cosas particulares en series de oposiciones, se pone de acuerdo, nada menos que consigo misma en el todo (Stahl). Los Romanos entendieron la teoría del derecho natural y de gentes de manera amplia y categórica. Ulpiano, ante todo, enseña que el derecho, en general, tenía su origen en la justicia y, como bien lo definió Celso, es el arte de lo bueno y de lo equitativo (*jus est ars boni et aequi*)²⁹. De ahí, la observación, de que los jurisconsultos se estimaban sacerdotes de la justicia: ya que, al decir del propio Ulpiano, los mismos cultivaban la justicia y profesaban el conocimiento de lo bueno y de lo equitativo separando lo equitativo de lo no equitativo, distinguiendo lo lícito de lo ilícito, estudiando cómo volver honestos a los hombres no solo con el temor de las penas, sino también con la excitación de los premios; aspirando a la verdadera y no a la pretendida filosofía³⁰.

El derecho natural equivalía a un principio inherente a la vida de los animales; protegía y garantizaba la función de la existencia rodeada del bienestar necesario para promover el desarrollo instintivo o inteligente. Se decía,

28. *Prima scienza nuova*, pp. 15-16 (Ed. Gallotti, 1817).

29. *Dig.*, libro I, tit. I, leg. 1.

30. *Ibid.*, § 1.

entonces, que «*Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Nam jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur; avium quoque commune est*»³¹.

El derecho de gentes, pues, es aquel del cual hacen uso propiamente los hombres, que difiere, como se ve fácilmente, del natural en eso, que este es común a todos los animales, y aquel es propio solamente de los hombres («*Jus gentium est, quo gentes humanae utuntur: quod a naturali recedere facile intelligere licet; quia illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune sit*»³²). Justiniano, en las *Instituciones*, mientras repite idéntica enseñanza que Ulpiano en torno al significado del derecho natural y de gentes, explica que este se diferencia también del *derecho civil*, en que todos los pueblos regulados por las leyes o por las costumbres tienen un derecho, que en parte es suyo propio, y en parte común a todos los hombres. El derecho, que cada pueblo se ha impuesto a sí mismo, es particular a los miembros de la *ciudad*; pero aquello que la razón natural (*naturalis ratio*) ha establecido, se observa igualmente en adelante en todos los pueblos, y se denomina derecho de gentes, es decir, el derecho de todas las naciones (*vocatur jus gentium, quasi quo jure omnes gentes utuntur*)³³.

A partir de la antítesis de San Agustín entre la *civitas Dei*, *civitas coelestis* y la *civitas terrena*, Santo Tomás de Aquino llegó a distinguir la ley eterna (*lex aeterna*) y la ley natural (*lex naturalis*); la primera se identifica con la razón que ordena y gobierna el mundo y reside en el espíritu divino (*ratio gubernativa totius universi in mente divina existens*); de donde, en el Medievo, una potestad eterna superior al mismo Dios, la santa naturaleza, que está en él con anterioridad a cualquier deliberación, de la cual los escolásticos creyeron poder derivar el *Ethos* (*convenientia cum sanctitate divina antecedenter ad voluntatem divinam*)³⁴.

El fundador del sistema del derecho natural y de gentes es Hugo Grocio. Él surgió en una época en la cual, por haber ya venido a menos las costumbres feudales, caballerescas y eclesiásticas, se sentía la necesidad de atender las prescripciones de lo justo desde una fuente menos cuestionable e irreprochable. Grocio, que no escondía las dificultades encontradas para dirimir

31. *Ibid.*, § 3.

32. *Ibid.*, § 4.

33. *Instituz.*, libro I, tit. II, 1.

34. Véase la *Storia della filosofia del dritto* de F. G. STAHL, pp. 57-123.

los continuos ejemplos de arbitrariedades y de injusticias entre las relaciones privadas y aquellas entre los Estados, comienza prescindiendo de una potestad eterna del derecho desvinculado de la vida real, y en cambio proclama que tenía su primer y espontáneo origen en la humana tendencia a la vida social:

Nam homo animans quidem est, sed eximium animans, multoque longius distans a caeteris omnibus, quam caeterorum genera inter se distant: cui rei testimonium perhibent multae actiones humani generis propriae. Inter haec autem, quae homini sunt propria, est appetitus societatis, id est communitatis non qualiscumque sed tranquillae, et pro sui intellectus modo ordinatae, cum his qui sui sunt generis³⁵.

Así, añade Grocio, no solo el hombre tiene, en comparación con los demás animales, la tendencia al consorcio social pacífico y tranquilo; sino también la actitud a juzgar bien las cosas oportunas, al menos, para su bienestar; y en ello le sigue la rectitud de sugerencias del propio intelecto:

Homo supra caeteras animantes non tantum vim obtinet socialem, de qua diximus, sed et iudicium ad aestimanda quae delectant aut nocent, non praesentia tantum, sed et futura, et quae in utrumvis possunt ducere; pro humani intellectus modo etiam in his iudicium recte conformatum sequi, neque metu, aut voluptatis praesentis illecebra corrumpi, aut temerario rapi impetu, conveniens esse humanae naturae; et quod tali iudicio plane repugnat, etiam contra jus naturae, humanae scilicet, esse intelligitur³⁶.

Y él observaba que el derecho, o natural o social, o en un sentido más lato, puede adscribirse a Dios, ya que fue él quien le infundió los principios: «*Quo sensu Chrysippus et Stoici dicebant, juris originem non aliunde petendam quam ab ipso Iove, a quo Iovis nomine jus Latinis dictum probabiliter dici potest*»³⁷.

Combatía, pues, Grocio la opinión de Carnéades y de los otros, que reducían lo justo y lo equitativo a la mera utilidad; y observaba, a propósito, las siguientes memorables razones:

35. *De iure belli et pacis*, Prolegomena, 6.

36. *Ibid.*, 9.

37. *Ibid.*, 12.

*Nam naturalis juris mater est ipsa humana natura, quae nos, etiamsi re nulla indigeremus, ad societatem mutuam appetendam ferret: civilis vero juris mater est ipsa ex consensu obligatio, quae cum ex naturali jure vim suam habeat, potest natura hujus quoque juris quasi proavia dici*³⁸.

Como entre los individuos, igualmente entre los Estados el derecho natural explica su dominio, y entonces se dice *derecho de gentes*:

*Sicut cujusque civitatis jura utilitatem suae civitatis respiciunt, ita inter civitates aut omnes, aut plerasque, ex consensu jura quaedam nasci potuerunt, et nata apparet, quae utilitatem respicerent non coetuum singulorum sed magnae illius universitatis. Et hoc jus est quod gentium dicitur, quoties id nomen a jure naturali distinguimus*³⁹.

Y, recordando la observación de Aristóteles de que no puede conservarse sin el derecho ni una sociedad de ladrones, proclama mayormente esto en el seno del consorcio social. Por tanto, Grocio define el derecho natural en el infraescrito modo:

*Jus naturale est dictatum rectae rationis, indicans actui alicui, ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali ac sociali, inesse moralem turpitudinem, aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturae Deo talem actum aut vetari, aut praecipere*⁴⁰.

Al referido elemento *racional*, se añade, en el derecho natural, la característica de *inmutabilidad*, así no puede ser mutado ni siquiera por Dios (*est autem jus naturale adeo immutabile, ut ne a Deo quidem mutari queat*). Entendido ampliamente, el derecho natural, subyace a las distinciones según el objetivo asignado por la voluntad humana y divina. En primer lugar, eso se llama *civil*, *quod a potestate civili proficiscitur*. La potestad civil es aquella que preside al Estado (*civitati*). El Estado es la perfecta reunión de hombres libres asociados con el fin de gozar del derecho y de la utilidad común (*Est autem civitatis coetus perfectus liberorum hominum, juris fruendi et communis utilitatis causa sociatus*)⁴¹. En sentido más lato, existe el derecho de gentes (*jus Gentium*); es decir, ese derecho que regula la obligatoriedad recíproca de

38. *Ibid.*, 16.

39. *Ibid.*, 17.

40. *Ibid.*, libro I, cap., 10.

41. *Ibid.*, 14.

todos o de muchos (*id est quod Gentium omnium aut multarum voluntate vim obligandi accepit*)⁴². Sin embargo, por encima de cualquier forma de justicia social está la soberanía popular, si bien esta, informada en un sentido absolutamente potencial, no puede acabar con el prejuicio de la soberanía monárquica.

El derecho divino se venía separando del humano, dada la intervención de la *razón*, la cual, ayudada por la tendencia naturalista propia del Renacimiento, ponía las bases del *Estado moderno*, bien por el lado negativo con Maquiavelo, bien por el utópico con Tomás Moro, Campanella; bien, finalmente, por el de la independencia del espíritu civil frente al religioso con Spinoza (en su *Tratado teológico político*) y más sistemáticamente con Grocio.

Ya se había acentuado un lado materialista del derecho, por obra de Hobbes. El derecho y la moral, en él, se confunden con el instinto de la propia conservación. Ya no, pues, la ley abstracta teocrática o determinada confesión religiosa constituyen el fundamento imperativo de la moral y del derecho, sino la humana naturaleza independiente, en su evolución de perfeccionamiento civil, de cualquier influencia de dogma o de fe. Se venían, así, a explicar las teorías de Bodino y Alberigo Gentile; de este último especialmente, el cual, según la tradición humanista, reconocía en el derecho natural la independencia de la política frente a la religión, y sentaba los principios esenciales del derecho de gentes, fecundado por Grocio y vulgarizados por Puffendorf, Thomasius y Wolf. En conclusión, los resultados fueron los siguientes: nunca más ley divina, como base de exigencia de la moral y del derecho; predominio de la razón y de la naturaleza humana sobre los cánones sustanciales del derecho mismo hasta la norma de relaciones internacionales; el estado de naturaleza (*status naturalis*) surge del estado civil (*status civilis*) para satisfacer, correcta la teoría de Hobbes, los instintos de conservación y asegurar la convivencia social; la esfera del derecho distinta de la esfera moral; el derecho, liberado de la influencia religiosa, ayudado por los coeficientes antropológicos, inteligencia, voluntad, acción. El mundo de la justicia, individual y colectiva, aparecía, pues, como un verdadero y nuevo organismo lógico y necesario frente a la misión terrena del hombre, sujeto singular, social e histórico; y la mente inventaba el medio de elevar a leyes eternas normativas de fenómenos o hechos contingentes, sin necesidad de librarse sobre las alas de la fe, pero sostenida por la fuerza firme de la razón.

42. *Ibid.*

Vico se da cuenta del estado científico del derecho en su tiempo. Él se preocupa, contra Maquiavelo, Hobbes, Spinoza, Bayle, del elemento utilitario del derecho; es decir, que esto, tenía su valor en lo útil, variando según los tiempos y los lugares; que solo los débiles recurren al derecho, a lo justo, mientras que para los poderosos, al decir de Tácito, es justo cuanto es más fuerte (*in summa fortuna id aequius, quod validius*): de donde se conseguía que la humana sociedad fuese regida por el temor, y que las leyes fuesen el artificio de los poderosos para señorear sobre la ignorante multitud. Se vuelve, por ello, necesario aspirar a principios más altos, elevarse hasta la concepción de eternidad de lo verdadero; y puesto que el derecho natural es la fórmula, es la idea de lo verdadero, la que nos muestra Dios, resulta que la jurisprudencia derivó del recto conocimiento de la naturaleza humana, la cual extrae su principio de Dios. Semejante operación de la mente no es posible sin la *idea del orden*, en la que el pensamiento se repone de todos los contrastes del error. Y ya que la idea del orden es eterna, y es de una mente infinita, se sigue que Dios es, mente infinita, el principio de toda ciencia. El esfuerzo para conseguir lo verdadero, o la humana razón, toma el nombre de *justicia*, en cuanto que dirige las utilidades o las equipara (*Justitia quantum utilitates dirigit et exaequat*); el que forma el único principio y fin del derecho universal. El criterio, pues, de la justicia es la *proporción*, válida esta tanto en los conocimientos como en las acciones; y tal criterio culmina en el principio, *quod est aequum dum metiris, idem est iustum quum eligis*. El proceso lógico viquiano no se aleja del de Spinoza y de Grocio; es decir, de atender la regla de verdad de las cosas del método matemático de proporción y de igualdad. De ahí la inferencia, que el derecho natural no es otro que lo *útil*, con eterna medida, *igual*; o sea cuanto los juriconsultos romanos llamaban *equitativo bueno* fuente de todo derecho natural (*igitur jus est in natura utile aeterno commensu aequale: quod Jurisconsultis dicitur aequum bonum, fons omnis naturalis juris*)⁴³. El consorcio civil no es el efecto del instinto de protección egoísta en la lucha por la existencia, como Hobbes había enseñado y como, después, continuaron enseñando los seguidores de la teoría del *contrato social*: pero es *la sociedad de la razón y de lo verdadero*; y su fundamento, añádase, es *la ayuda del hombre al hombre*, principal parte de la *humanidad* (*quae prior humanitatis pars est, nempe hominem homini opem ferre*). Se vislumbra, en esto, el resul-

43. *De un. jur. pr. et fine uno*, XLIV.

tado interesantísimo de que, para Vico, nuestra vida social no solo brota de la solidaridad de los semejantes por la común aspiración al logro de lo verdadero, sino también de la recíproca tendencia a valerse del mayor exponente de altruismo, esto es, del sentimiento de piedad, fuente de hermandad y de humanismo. Surge, sí, y conviene observarlo, junto a la filosofía del derecho, la sociología; como, después, esta se convertirá fundamento, con la ayuda de la psicología colectiva, de una ciencia nueva conocida con el nombre de filosofía de la historia. Permanece, entretanto, en la mente de Vico, el principio de la *lex aeterna* del medievo, la *sanctitas* y la *voluntas* divina; reminiscencia, no tanto de la teología, sino más bien de Platón, del que él deriva el dogma acerca de la *Providencia*: «*De Providentia Divina, nempe mente aeterna, quae aeterno rerum ordine cuncta dispensat ac regit; in cuius aeterni ordinis idea aeternas veritates cognoscimus*»⁴⁴.

Dicha idea de la Providencia, revisada, y lo veremos, en las relaciones de los humanos acontecimientos, representa una transacción, lo diré así, con la tendencia humanista de la historia; un principio medio entre la ley de la *necesidad* estoica o de *causalidad* de Pomponacci, Bruno, Telesio, y la *lex aeterna* de los escolásticos; en ella estaba el contenido del pasado junto a todos los errores y las preocupaciones del Catolicismo; pero despuntaba, al mismo tiempo, el mundo moderno, sostenido por la razón que se afirma, en acto, con las leyes naturales de lo verdadero, también se querrían santificadas, en homenaje al elemento de fe, por el dogma de un *Verbo* divino. El libre arbitrio del hombre, defendido contra la ley de la necesidad, era absorbido por el soplo del verbo con el que Dios comunica (*fatur*) a nuestra mente lo eterno verdadero; estaba regulado por la inescrutable virtud de la *divina Gracia*, la cual, mediante su luz, nos hace discernir el que sea nuestro débito en vida, y cómo debemos dar el asentimiento a las cosas a obrar⁴⁵.

En la práctica, los dictámenes jurídicos son sufragados por los tradicionales principios morales creados por los Jurisconsultos romanos, que son, por ejemplo, los dictámenes: *bona fide agito*, *dolus malus abesto*: a lo que se añaden reglas de obligaciones meramente civiles dispersas en las leyes romanas y reproducidas, bajo la forma de sanciones legislativas, en los subsiguientes códigos. Y la Antigüedad, más que el Medievo, ofrecía a Vico, con tantas

44. *De constantia jurispr.*, parte I, cap. V.

45. *De un. jur. princ.*, LXII.

instituciones tramontanas, ejemplos continuos de aplicaciones de su mentalidad jurídica, así como se venía gratamente elaborando y preparando para la construcción definitiva de la *Ciencia nueva*. °tuno, entre tanto, notar que el derecho natural, al pasar de lo abstracto a lo concreto, de la idea a la realidad, con el nombre de *Derecho natural de gentes*, en su *economía*, abraza religiones, lenguas, costumbres, leyes, sociedades, gobiernos, dominios, penas, paz, guerra, rendiciones, esclavitud, alianzas; todas las cosas se transforman en elementos esenciales de la historia cuando la misma deberá contemplarse y ponerse a prueba de la filosofía y la ciencia de la humanidad.

La síntesis jurídica viquiana, perdido el eje del *derecho natural*, se quedó, enseguida, deformada y ha dado origen a escuelas y direcciones realmente contraproducentes para los rectos cánones de la justicia. Así, el historicismo jurídico, limitando con Hugo, Savigny y las investigaciones del derecho sobre el espíritu nacional del pueblo al producto espontáneo de necesidades históricas inherentes al organismo de cada Estado, intenta prescindir del ideal de la justicia y abandonarse a un atomismo de reformas y de leyes no sometidas por ninguna norma imprescindible y racional. Kirchmann, por el contrario, exagera la eficacia real de la autoridad, no se preocupa nada del lado normativo del derecho, y cree que se debe satisfacer solo de las prescripciones positivas sufragadas por los órganos de poder. A igual resultado, por casualidad, conduce la así llamada *Escuela analítica de jurisprudencia* fundada por Austin, el cual, seguidor de Bentham y de Hobbes, restringe la tarea de la filosofía del derecho al estudio de los detalles de sistemas jurídicos en vigor, y concluye, por tanto, por las reformas que deben aceptarse y las prescripciones que hay que abolir. Ni nos detendremos en la nueva dirección señalada por Merkel: ni en el histórico-comparativo de Sumner Maine, seguido por Kohler y otros, los cuales llegaron hasta ahora, a crear una *jurisprudencia etnológica*. Son manifestaciones unilaterales de corrientes científicas separadas del fundamento unitario y sintético del concepto de justicia; privadas de esa racional permanencia sin la cual no nos está permitido elevarnos al firme principio de verdad ineluctable y absoluta.

*Traducción del italiano por
María José Rebollo Espinosa y Miguel A. Pastor Pérez*