

## NATURALEZA Y CIVILIZACIÓN EN LA *CIENCIA NUEVA*

*Marco Vanzulli*  
Università degli Studi di Milano-Bicocca

**RESUMEN:** Al investigar la obra maestra de Vico y al compararla con el pensamiento moderno y contemporáneo, partiendo de las connotaciones del término «naturaleza humana», nos encontramos, junto a Vico, dentro de un horizonte muy amplio que expone las debilidades y limitaciones de algunas de las filosofías más reputadas. Vico evita tanto la superficialidad del relativismo como los sustancialismos metafísicos (e ideológicos) que conlleva el uso filosófico del término «naturaleza humana». Por ello, la naturaleza humana debe entenderse procesualmente como civilización, según modalidades genéticas propias del pensador napolitano, que dotan a la humanidad emergente de rasgos universales y comunes, sin constituir, sin embargo, una garantía o un fundamento más estable o «eterno» para su propio proceso constitutivo.

**PALABRAS CLAVE:** Naturaleza, humanidad, civilización, nacimiento, naciones, Marco Vanzulli.

**ABSTRACT:** In investigating Vico's masterpiece and comparing it with modern and contemporary thought, starting from the connotations of the term "human nature," we find ourselves, together with Vico, within a very broad horizon that exposes the weaknesses and limitations of some of the most esteemed philosophies. Vico avoids both the superficiality of relativism and the metaphysical (and ideological) substantialisms implied by the philosophical use of the term "human nature." For this reason, human nature must be understood, in a processual way, as civilization, according to the genetic modalities proper to the Neapolitan thinker, which endow emerging humanity with universal and common features, without, however, constituting a more stable or "eternal" guarantee or foundation for its own constitutive process.

**KEYWORDS:** Nature, humanity, civilization, birth, nations, Marco Vanzulli.

---

Recibido: 10/10/2025. Aceptado: 22/10/2025.

© *Cuadernos sobre Vico* 39 (2025)

[187]

Sevilla (España, UE). ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

© Marco Vanzulli – D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2025.i39.11>

© de la traducción: Miguel Pastor Pérez

El pensamiento contemporáneo no tiene una buena relación con la expresión «naturaleza humana», que parece contener en sí una naturalización indebida del discurso sobre el hombre, que, en las tendencias epistemológicas dominantes, se ha visto sometido no solo a un proceso de desnaturalización, sino, más radicalmente, a una desantropomorfización y desobjetivación. Una orientación escéptica y relativista ha dominado la filosofía del siglo XX, un enfoque hermenéutico basado en Dilthey y Nietzsche, alimentándose y entrecruzándose con una corriente empirístico-pragmatista, por lo que, conceptos como *naturaleza* o *esencia* pierden su derecho a la ciudadanía en el debate filosófico, al considerarse impropias absolutizaciones del individuo y de lo relativo, sin duda hipóstasis metafísicas. Y, de hecho, cuando se afirman, surgen en contextos metafísico-teologizantes o en apoyo de tipologías de la condición humana, como las existencialistas. O bien se epistemologizan (privadas con ello de cualquier valor ontológico), como hace, por ejemplo, Michel Foucault:

Me parece que, dentro de la historia del conocimiento, el concepto de naturaleza humana ha cumplido esencialmente la función de indicador epistemológico para definir ciertos tipos de discurso en relación o en contraposición a la teología, a la biología o a la historia. Me costaría reconocerlo como un concepto científico [...] ¿no corremos el riesgo de definir esta naturaleza humana [...] con términos tomados en préstamo de nuestra sociedad, de nuestra civilización, de nuestra cultura?<sup>1</sup>.

O bien, *esencia* y *naturaleza* se devuelven a la subjetivación de la conciencia, como en el caso de la fenomenología husserliana. Sin embargo, se excluyen aquí generalidades que no sean meramente eidéticas, es decir, intuitivo-perceptivas, carácter que difícilmente podrá ser nunca el de una noción tan genérica como la de «naturaleza humana», compuesta por dos universales sumamente problemáticos desde el punto de vista filosófico-conceptual. Se trata, obviamente, de tendencias contemporáneas, ajenas, en cuanto tales, a la época en la cual se forja el pensamiento de la *Scienza Nuova*, momento central

---

1. N. CHOMSKY y M. FOUCAULT, *Della natura umana: invariante biologica e potere politico*, trad. de I. Bussoni y M. Mazzeo, DeriveApprodi, Roma 2005, pp. 12 y 53. Una lectura de la conversación radiofónica completa entre Chomsky y Foucault, de la que he extraído la cita del filósofo francés, muestra que este último es incapaz de ir más allá de esta relativización. La postura de Chomsky tampoco es más satisfactoria, por razones opuestas.

de la modernidad<sup>2</sup>, y, sin embargo, no parece inútil mencionarlas al comienzo de un análisis del concepto de naturaleza humana en la obra maestra de Vico, ya que las adquisiciones que Vico consigue al respecto tienen tal alcance que resultan sumamente esclarecedoras y arrojan luz sobre otras posturas teóricas. Sin embargo, no se puede atribuir a Vico ingenuidad alguna al incluir el concepto de *naturaleza* en el título de su obra, en la medida en que sobre tal término él trabaja detalladamente, redescubriendo, a través de la indagación histórico-antropológica comparativa y la investigación sobre la relación entre los modos y los tiempos del curso de los asuntos humanos, su profunda verdad histórico-lógica. Y por lo demás, el propio escéptico Hume, educado por toda la lección del empirismo inglés, del que es un ilustre representante y continuador, titula su obra principal *Tratado sobre la naturaleza humana*, y ni sueña en justificar, desde un punto de vista epistemológico u ontológico, el uso de esta expresión. Por supuesto, Vico no muestra hacia este concepto una desconfianza relativista, deconstructivista, y no es un culturalista: donde todo es cultura, no existe naturaleza (al menos ya no existe, se convierte en una base indiferente); y si todo es cultura, solo existen las *culturas*, sin relación entre sí, frutos perecederos de la historización entendida como mero fluir, como «vida». Este es, por ejemplo, el resultado del pensamiento de Dilthey, al que los neokantianos Windelband y Rickert solo pueden oponer el apriorismo de lo categorial. Ni uno ni otro es el camino emprendido por Vico, a pesar de los intentos, propios de toda una amplia tendencia de sus comentaristas, a leer e incluir su pensamiento dentro del universo conceptual neohistoricista alemán<sup>3</sup>. Este tipo de dualismo de naturaleza y cultura es extraño al modo viquiano de tratar la naturaleza humana. También las filosofías relativistas, cuando intentan encontrar constantes comunes a todas las sociedades o épocas, se ven obligadas a recurrir a un ser que escapa al devenir incesante y, por lo tanto, a emplear dos principios ontológicos en la misma investigación y para el mismo objeto (en las formas, por ejemplo –pero no es un ejemplo

2. Y es también un *lugar teórico* fundamental, lo haya visto Vico o no, «el vasto mundo desde un ángulo muerto de la historia», como escribió GRAMSCI en *Quaderni del carcere*, Edición crítica del Instituto Gramsci, editado por V. Gerratana, Einaudi, Turín 1975, pp. 504 y 1317.

3. Nos referimos *in primis* a la interpretación de BENEDETTO CROCE (*La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari 1984 [1911]), pero también a ciertas lecturas inspiradas en un relativismo de los universos culturales cerrados, centrados en sí mismos en términos de valores, a la manera de Dilthey, como la de ISAIAH BERLIN (véase *Vico and Herder. Two studies in the history of the idea*, Londres, The Hogarth Press, 1976, traducción italiana de A. Verri, Armando, Roma 1978).

construido en el aire— de la immanencia y de la trascendencia). Con mayor radicalidad filosófica, como se verá más adelante, Vico parte por el contrario de la definición de *naturaleza*, de la *naturaleza de las cosas*, y de esta manera logra dar cuenta a la vez de las modificaciones y de las permanencias. Donde desaparece la naturaleza humana, como quiera entenderse, también desaparece la universalidad de la experiencia humana. Pero es precisamente a la comprensión de esta universalidad a la que mira la *Scienza Nuova*.

Ahora bien, si por un lado el primer Vico pronto disiente de la metafísica cartesiana, acercándose a un enfoque filosófico de tipo experimental-empirista, en el que se critica la noción de sustancia como hipóstasis metafísica, por otro lado, su investigación se orienta hacia una postura capaz de desafiar los límites del escepticismo pirrónico. Y, en cualquier caso, en la *Scienza Nuova*, la respuesta a Descartes ya no se sitúa en el plano de la filosofía, sino en el de una nueva ciencia, cuyo objeto se centra en la «naturaleza de las naciones», como en el título de la edición de 1725, o, más específicamente, en la «naturaleza común de las naciones», como en el título de las ediciones de 1730 y 1744. La cuestión de la «naturaleza humana» se resuelve así en la de la «naturaleza de las naciones». En esto, Vico conecta, al menos en parte, con el modelo histórico-etnográfico comparativo de su época. En Fontenelle también, por ejemplo, en *De l'origine des fables* (1724), se recurre a la unidad de la naturaleza humana para explicar la «conformité étonnante entre les Fables des Américains et celles des Grecs», y la explicación es que los antiguos griegos y los nativos americanos contemporáneos se encontraban en el mismo estado salvaje y salieron de él por los mismos medios<sup>4</sup>. Existe, por lo tanto, una conformidad entre naturaleza y desarrollo. La convicción de la unidad de la naturaleza humana también lleva a Joseph-François Lafitau, en *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des first temps*, también de 1724, a sostener que existen costumbres humanas comunes a todos los pueblos. La postura de Vico, sin embargo, es totalmente peculiar a la hora de determinar cuáles son estas costumbres, qué significado general tienen y, sobre todo, a la hora de determinar los principios gnoseológicos (y ontológicos) que permiten el arte de la comparación antropológica.

---

4. Cfr. FONTENELLE, *De l'origine des fables*, en Id., *Œuvres complètes*, textos revisados por A. Niderst, París, Fayard, volumen III, 1989, pp. 197-198.

## 1. LA «NATURALEZA HUMANA» EN LA *SCIENZA NUOVA*

La palabra «naturaleza» es una palabra fundamental de la *Scienza Nuova*, que es precisamente una indagación «en torno a la naturaleza común de las naciones». Existe una naturaleza no humana, representada por la selva. El tema de Vico es, ante todo, la emergencia de la humanidad desde esta situación ferina originaria. Desde el principio, la humanidad antropomorfiza esta naturaleza, que, en el fondo, ni siquiera logra expresar. Como escribe Vico en la «Lógica poética» y en las Dignidades: «En todos los idiomas, la mayoría de las expresiones sobre cosas inanimadas se hacen con tranlaciones del cuerpo humano y sus partes, de los sentidos y las pasiones humanas»<sup>5</sup>.

La expresión «naturaleza humana» es ampliamente utilizada por Vico, que también habla, en varios lugares, de la «propiedad de la naturaleza humana»<sup>6</sup>. En la *Explicación de la pintura propuesta en el frontispicio*, se comprende inmediatamente cómo tiene valencia histórico-política:

Tras los gobiernos aristocráticos, que fueron gobiernos heroicos, vinieron los gobiernos humanos, inicialmente de carácter popular; en los cuales el pueblo, al haber comprendido ya finalmente que *la naturaleza racional (que es la verdadera naturaleza humana) era igual en todos*<sup>7</sup>, a partir de *esta igualdad natural* (por las razones que se meditan en la historia ideal eterna y que se reencuentran precisamente en la historia romana) condujo a los héroes, poco a poco, hacia la igualdad civil en las repúblicas populares<sup>8</sup>.

Aquí, en una primera lectura, parecería que es la naturaleza humana, o mejor el haberla entendido por parte de los pueblos en un determinado estadio de su desarrollo, la que determina la «igualdad civil» del gobierno justamente «humano» (o, más precisamente, de las dos formas de los «gobiernos huma-

---

5. VICO, *Scienza nuova* (1744), en *Opere*, editado por A. Battistini, Mondadori, Milán 1990, p. 588.

6. Por ejemplo, en la dignidad XXXIV; en el *incipit* de la «Geografía poética»; en la «prueba filológica» XXXII «para el descubrimiento del verdadero Homero», véase respectivamente *ibid.*, pp. 508, 793, 840.

7. Aquí hay una copia del *incipit* de la «Première partie» del *Discours de la méthode*, como señaló Battistini en las notas de comentario del texto (ver *ibid.*, p. 1489). Así escribe Descartes: «la facultad de juzgar bien y distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente lo que llamamos sentido común o razón, es naturalmente igual en todos los hombres» (R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, París, Flammarion, 2000, p. 29).

8. GB VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., pág. 436, cursiva mía.

nos», la democrática primero y la monárquica después). Pero, bien visto no es propiamente así; conviene considerar que Vico es un pensador extremadamente atento a no otorgar a las generalidades y a las idealidades una función autónoma<sup>9</sup>, a no hipostasiarlas de ningún modo, como acaban sin embargo haciendo, inevitablemente, las filosofías de la historia. De hecho, en el pasaje citado, las *causas* de la historia ideal eterna encontradas en la historia romana son las *causas* de la idea misma de *igualdad natural*, o mejor, del haber entendido finalmente los pueblos una verdad antes ni practicada ni creída socialmente: a saber, que «la *naturaleza razonable (que es la verdadera naturaleza humana) es igual en todos*». Y es la razón por la que Vico llama «edad de los hombres» a la tercera edad de un curso histórico -la «edad de los hombres, en la que todos se reconocieron iguales en naturaleza humana»<sup>10</sup>—, no porque las otras dos edades, que existen para el mundo arcaico en su complejidad, no sean humanas, o representen una humanidad menor que debe realizarse teleológicamente, sino porque la tercera edad representa para Vico ciertamente un destino del curso de las cosas humanas, no solo bajo un punto de vista político, sino bajo un punto de vista lógico-cognoscitivo: aquí está «la razón humana totalmente desplegada», y es aquí donde se revela la «*naturaleza razonable (que es la verdadera naturaleza humana)*». Sin embargo, la tercera edad de un *curso* de civilización no puede separarse de la base antropológico-fundacional de la que proviene, precisamente porque esta base la constituye. Se trata, como se verá, de la constitución de la «naturaleza humana» misma. Si hay, pues, en Vico también el retrato de una cierta plenitud de la humanidad senso-fantástica, por otra parte, el logro de la «tercera edad» de un curso puede representar su cúspide y coronamiento. El error cometido por muchos intérpretes ha sido el de considerar lo arcaico y lo moderno en Vico como épocas inconexas. De ahí la controversia sobre la superioridad de una u otra. Por lo tanto, es cierto que todas las lecturas que enfatizan, por un lado, lo arcaico y lo pagano, o, por otro, lo moderno en la *Scienza Nuova*, se detienen unilateralmente en un solo aspecto de la cuestión, mientras que precisamente en la *tensión* entre arcaico y moderno, si se explora debidamente, se encuentra uno de los ejes vitales de la obra maestra viquiana.

Otro pasaje, tomado esta vez de la *Scienza Nuova prima*, aclara el pasaje anterior:

---

9. Remito a mi libro *La scienza di Vico. Il sistema del mondo civile*, Mimesis, Milán 2006, pp. 73-75.

10. G.B. VICO, *Scienze nuova* (1744), cit., p. 438.

Pero, a medida que las naciones desarrollaron gradualmente los hablabres vocales crecieron los vocabularios [...] los plebeyos empezaron, reflexionando, a reconocer una naturaleza igual a la de los nobles; como consecuencia de lo cual, conocida la verdadera naturaleza humana, cambiando de opinión sobre la vanidad del heroísmo quisieron ser igualados a los nobles en razón de la utilidad. Por ello, soportando cada vez menos el mal gobierno que ejercían los nobles apoyándose sobre la vana razón de su creída naturaleza heroica, de pertenecer a una especie diferente a la de los hombres, finalmente, sobre las ruinas del derecho natural de los pueblos heroicos, estimado por fuerza mayor, se levanta el derecho natural de los pueblos humanos [...], estimado por la igualdad de razón<sup>11</sup>.

Aquí es evidente, en primer lugar, que el «reflexionar» de los plebeyos no debe considerarse como un acto voluntarista, sino que es una conciencia que surge dentro del desarrollo social, un fenómeno posibilitado por el proceso general de civilización, presentado en este pasaje bajo el aspecto del crecimiento lingüístico; y después que el descubrimiento de la igualdad de la naturaleza humana, como la común naturaleza racional de los hombres, es el descubrimiento de la «verdadera naturaleza humana», finalmente «conocida» en oposición a la desigualdad de la «naturaleza heroica» que dividía a los hombres en héroes, u hombres-dioses, y siervos, o sub-hombres. Este descubrimiento no tiene el carácter de una afirmación general como la de los «derechos del hombre y del ciudadano» que proclamará, a finales del siglo en que Vico escribió, la Revolución Francesa, pero consiste en ser plebeyos y nobles «igualados en razón de la utilidad», la igualdad de la naturaleza humana es una forma de igualdad civil. Como Vico escribe siempre en la obra de 1725: el reconocimiento de que «todos somos iguales en naturaleza racional -que es la naturaleza humana propia y eterna», impone «el derecho de los pueblos humanos, que dicta que los hombres deben comunicarse entre sí igualmente las utilidades»<sup>12</sup>; y es «conforme a la igualdad de la naturaleza humana», «el deseo que tiene la multitud de ser regida con justicia igualmente»<sup>13</sup>. En el texto

---

**11.** VICO, *Scienza Nuova* (1725), en Id., *Opere cit.*, p. 1024.

**12.** *Ibid.*, pág. 1012. Véase también *ibíd.*, pág. 1075.

**13.** *Ibid.*, pág. 1066. Y esta verdad también estaría contenida en el griego «Conócete a ti mismo», «que estaba escrito en las arquitrabes de los templos y se proponía como una verdadera divinidad, lo cual, mucho mejor que los vanos auspicios, aconsejaba a los atenienses reflexionar sobre la naturaleza de su mente, mediante la cual reconocían la igualdad de la razón

de la dignidad CIV, Vico resuelve la cuestión «“si hay derecho en la naturaleza o está en la opinión de los hombres”, que es la misma ya propuesta en el corolario de la dignidad VIII: “si la naturaleza humana es sociable”»<sup>14</sup>. Así argumenta: «porque él [el derecho natural de gentes] nació con aquellas costumbres humanas que surgieron de la naturaleza común de las naciones (que es el objeto adecuado de esta Ciencia), y tal derecho conserva la sociedad humana; no habiendo cosa más natural (porque no hay nada que guste más) que celebrar las costumbres naturales: por todo esto, la *naturaleza humana*, de la que surgieron tales costumbres, es sociable»<sup>15</sup>. Donde se señala, junto con el amplio uso de los términos «naturaleza» y «natural», que la «naturaleza humana» fundamenta las costumbres, y son las costumbres, y no las leyes, las que determinan el derecho natural<sup>16</sup>. Vico responde, por tanto, con un argumento anti-iusnaturalista, específicamente antihobbesiano. De todos modos, aquí el plano del discurso se desplaza de la «naturaleza humana» a la «naturaleza común de las naciones», a fin de hacer coincidir así ambos términos, en la medida en que las costumbres «surgieron» de ambos. La sociabilidad humana se entiende a partir de las costumbres, y las costumbres encuentran su fundamento no en una naturaleza humana abstracta, pensada por los filósofos inductivamente sobre la base de una comparación empírica abstrayente, sino en la naturaleza común de las naciones, cuya génesis conceptual requiere un procedimiento de otro tipo.

Esclarece este punto otro pasaje de la Introducción al libro «Sobre la sabiduría poética»: «Esta Ciencia se convierte, en un suspiro, en una historia de las ideas, costumbres y hechos del género humano. Y de las tres veremos emanar *los principios de la historia de la naturaleza humana*, y que estos sean los principios de la historia universal»<sup>17</sup>, donde Vico habla de una «historia de la naturaleza humana», expresión curiosa porque, en su acepción común, la

---

humana en todos, que es la verdadera y eterna naturaleza humana, para que todos fueran iguales en la razón de la utilidad civil, que es la forma eterna de todas las repúblicas y, sobre todo, de las populares» (ibíd., pág. 1097).

**14.** GB. VICO, *Scienza Nuova* (1744), cit., pág. 535.

**15.** Ibíd., págs. 535-536, cursiva mía.

**16.** Véase también «[...] tal derecho [el «derecho natural de gentes»] habiendo surgido con las costumbres comunes de los pueblos; y habiéndose convertido las costumbres de los pueblos en rasgos constantes de las naciones; y, al mismo tiempo, siendo las costumbres humanas prácticas o hábitos de la naturaleza humana [...]» (G.B. VICO, *Scienza nuova* (1725) cit., p. 1032).

**17.** Id., *Scienza nuova* (1744) cit., p. 564, cursivas mías.



«naturaleza humana» no tiene historia: la naturaleza humana es eterna, es un dato meta-histórico, una «condición» caracterizada por ciertos elementos insuperables (es el caso, por ejemplo, de las *Grenzsituationen* teorizadas por Jaspers, es decir, las situaciones que son «mit dem Dasein selbst»<sup>18</sup>). La cuestión que se plantea aquí es, en cambio, la de la *producción* de la «naturaleza humana». Y la dimensión de la historicidad a este respecto se repite: «los principios de la historia de la naturaleza humana» son «los principios de la historia universal». Y «principios» es una de las palabras-clave de la *Scienza Nuova*: los principios son lo primero, tanto genéticamente como en términos del método de conocimiento; los principios de la ciencia son, al mismo tiempo, principios de la historia<sup>19</sup>.

## 2. LA NATURALEZA Y EL NACIMIENTO

«Naturaleza humana» es, por tanto, una expresión recurrente en la *Scienza Nuova*, una expresión que Vico no siente la necesidad de poner en cuestión, y que no considera ni trata como una noción metafísica, como se desprende claramente de la definición de naturaleza de la dignidad XIV: «La naturaleza de las cosas no es otra cosa que su nacimiento en ciertos tiempos y con ciertas guisas»<sup>20</sup> —y esto se reitera en la sección «Sobre el Método», donde se dice que «se explican las formas particulares de su nacimiento [«de los orígenes de las cosas divinas y humanas del mundo gentil»], lo que se llama

**18.** Véase K. JASPERS, *Philosophie*, Julius Springer, Berlín 1932, segundo volumen «Existenzerhellung», p. 203.

**19.** Aquí medimos la distancia entre Vico y Hegel. P. Piovani ha señalado acertadamente, *Vico senza Hegel*, en Id. (ed.), *Omaggio a Vico*, Nápoles, Morano, 1968, pp. 568-569: «La luz crepuscular que Hegel busca es, de hecho, la del ocaso, mientras que a Vico le interesa la del amanecer: el símbolo de la filosofía de Vico no es el ave nocturna hegeliana de Minerva, sino, en sentido estricto, el águila matutina, que supuestamente buscaba agua en los manantiales, cerca de los cuales se establecieron los primeros hogares de los hombres surgidos de su errar salvaje». De manera similar, refiriéndose al pasaje hegeliano del *Prefacio a la Fenomenología del espíritu*, en el que Hegel contrasta la bellota y el roble como «la primera emergencia» y «el todo mismo», Piovani observa que «no podría ser más antivichiano: frente a un roble perfecto en su frondosa madurez, Vico no se preocupa tanto de su perfección alcanzada, sino que quiere comprender su naturaleza real reconstruyéndolo en su desarrollo, a partir, precisamente, de la bellota. A Hegel, por otro lado, le preocupa la *completitud*, perfecta en el concepto en el que el conocimiento se realiza en su auténtica idealidad».

**20.** G.B. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., p. 500.

«naturaleza»<sup>21</sup>— y la siguiente especifica: «Las propiedades inseparables de los sujetos deben ser producidas por la modificación o manera en que nacieron las cosas; por lo que pueden probarnos que la naturaleza o el nacimiento de estas cosas es tal y no otra»<sup>22</sup>. El método viquiano es, por tanto, genético-crítico, no esencialista, en la medida en que resuelve la naturaleza de una cosa en su constitución genética, remontándose a la complejidad de las condiciones que determinaron su naturaleza de nacimiento. La *naturaleza* surge en el *tiempo*. La *naturaleza* de cada objeto dado pertenece por completo al orden del *fenómeno* y excluye la referencia a cualquier otro orden de significado<sup>23</sup>. Una identificación anti-esencialista de la ontología de la cosa y de su desarrollo: la particularidad de la postura de Vico reside en mantener a la vez la reducción de la «naturaleza de las cosas» a su «nacimiento», pero no reducir esta des-sustanciación a un relativismo culturalista: en otras palabras, por un lado, las sustancias son en todo y por todo reducibles a su proceso genético, pero, por otro, *se convierten en «sustancias»* y como tales *pueden* mantenerse.

A este respecto, podemos citar, entre las muchas existentes, dos opiniones de ilustres comentaristas de Vico que han entendido así la *naturaleza* viquiana sin duda como historia. Erich Auerbach escribió:

El significado de la naturaleza pasa de la existencia que perdura en el tiempo al movimiento del nacimiento y el devenir [...]. Por sí misma, la naturaleza de las cosas no es nada; coincide con la situación histórica de la cual surgen las cosas. Por lo tanto, tenemos una completa historicización de la naturaleza (humana) [...]. Es por eso que, en Vico, la palabra “naturaleza” puede entenderse muy a menudo precisamente en el sentido de “historia”: en la frase “los gobiernos deben ser conformes a la naturaleza de los hombres gobernados”, “naturaleza” significa “estadio de de-

---

21. *Ibíd.*, p. 551.

22. *Ibíd.*, p. 500.

23. Benedetto Croce consideraba que Dignidad XIV era confusa porque «las formas y los tiempos, la génesis ideal y la génesis empírica parecen estar unidos» (B. CROCE, *La filosofía di G.B. Vico*, Laterza, Bari 1980 (1911), p. 45). A este respecto, Croce dirigió a Vico la misma crítica que dirigió a Hegel: Vico, como Hegel, olvidaría que las categorías no surgen en la historia, sino que siempre actúan conjuntamente en ella. Olvidaría, según Croce, que no es el *tiempo* el que genera la *idea*, sino, viceversa, es la *idea* la que constituye el *ser* del tiempo. Pero la celebre Dignidad LXIV afirma que «el orden de las ideas debe proceder según el orden de las cosas», y no al revés, confirmando el hecho de que la idea se da en el tiempo, y no el tiempo en la idea, como pretende todo idealismo. Sobre este tema, véase mi libro *La scienza nuova delle nazioni e lo spirito dell'idealismo. Su Vico Croce e Hegel*, Guerini, Milán 2003, págs. 17-74.

sarrollo”; las expresiones “tales naturalezas de las cosas humanas” o “naturaleza civil” se entenderán preferiblemente como “la esencia de la evolución histórica” [...] para Vico, el problema de “si hay derecho en la naturaleza o si está en la opinión de los hombres” ni siquiera existe, dado que “naturaleza” no es otra cosa que la capacidad de evolucionar [...]. Rodeado de iusnaturalistas, sostiene que el hombre no tiene otra naturaleza que su propia historia”<sup>24</sup>.

Y Pietro Piovani observó que la historia «no tiene una naturaleza espiritual superior que se pueda imponer metafísicamente. En Vico, la historia está enteramente confiada a las naturalezas que debe conocer»<sup>25</sup>. De nuevo Piovani, en un artículo titulado *Vico y la filosofía sin naturaleza* dice: «la naturaleza del hombre viquiano no es *naturaleza*, sino *historia*: la conexión con la φύσις se rompe en Vico como en ningún otro filósofo moderno que lo precedió»<sup>26</sup>. Por lo tanto, estos comentarios reconocen en la *Scienza nuova* una completa desaparición de la naturaleza en la historia. Se trata de ver si esta postura interpretativa no está viciada de unilateralidad y si adolece del antinaturalismo que Croce había proyectado sobre el pensamiento de Vico: la palabra «historia», entre otras cosas, no se encuentra en las «*dignidades*» citadas, mientras que el término fundamental es precisamente «naturaleza». Y es evidentemente un término que no debe tomarse en un sentido específico (la naturaleza de las *Naturwissenschaften* únicamente, tal como la entendemos nuestros contemporáneos), sino en un sentido más general (la naturaleza que incluye naturaleza e historia), con un valor ontológico más amplio, coextensivo a «cosa» («naturaleza de las cosas...»). Vico no encaja plenamente en el sistema ideal de la modernidad, para entendernos, aquella que concibe el tiempo histórico como progreso. Historia y naturaleza no son, pues, dos ámbitos tan contrapuestos como se ha creído desde entonces.

24. E. AUERBACH, *San Francesco Dante Vico e altri saggi di filologia romanza*, traducción italiana de V. Ruberl, Roma, Editori Riuniti, 1987, pp. 73-74 y 229.

25. P. PIOVANI, *Esemplarità di Vico*, en F. Tessitore (ed.), *G.B. Vico nel terzo centenario della nascita*, «Quaderni Contemporanei» 2 (1969), p. 213.

26. Id., *Vico e la filosofia senza natura*, en AA.VV., *Atti del convegno internazionale «Campanella e Vico» (Roma, 12-15 maggio 1968)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1969, pp. 262-263. Véase también E. NUZZO, «Saggezza moderna» e «sapienza-prudenza» nella cultura napoletana tra '600 e '700. *Vico e il diniego della «saggezza»*, en Id., *Tra religione e prudenza. La «filosofia pratica» di Giambattista Vico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2007, pp. 103-104 y 139.

### 3. LA NATURALEZA COMÚN DE LAS NACIONES

En la historia de las interpretaciones de la *Scienza nuova* se ha olvidado generalmente tomar en consideración el título completo, que indica que su objeto es «la naturaleza común de las naciones». Es decir, se ha omitido indagar en el significado del término «nación», y se ha asumido sin duda que la nueva ciencia viquiana fuese identificable con la historia. No era raro proyectar al mismo tiempo el discurso sobre Vico hacia las cuestiones y enfoques gnoseo-ontológicos del historicismo alemán de la segunda mitad del siglo XIX. No es casualidad que la famosa monografía de 1911 sobre el Vico de Croce, a la que se debe tanto la fortuna como la tergiversación de la obra viquiana, estuviera dedicada a Wilhelm Windelband<sup>27</sup>. Tan descuidadas han sido las «naciones», tan apresuradamente volcadas hacia la historia las interpretaciones. Y, sin embargo, los dos ámbitos y los dos objetos —la historia y las naciones— no se superponen; no son lo mismo. ¿A qué categoría disciplinar adscribir de hecho las «naciones»? ¿Es un objeto *histórico*?, ¿*político*?, ¿*sociológico*?, ¿*jurídico*?, ¿*filosófico*? Es un objeto más general, más complejo, epistemológicamente superior a cada uno de estos planos, en la medida en que, respecto a ellos, representa un meta-nivel que los incluye.

Si el viquiano pretende ser un sistema de las ciencias histórico-sociales<sup>28</sup>, su objeto es precisamente la humanidad, la «naturaleza humana», que, sin embargo, solo cobra sentido cuando se entiende como la naturaleza común de las naciones. Esto tiene un significado metodológico y ontológico al mismo tiempo. Se trata de una investigación que no parte del concepto abstracto de humanidad, sino que le confiere una realidad en virtud del proceso de humanización. La humanidad, por lo tanto, no es ni algo absoluto ni algo relativo, ya que los modos de su constitución no pueden dar lugar a formas distintas a las de la humanidad civil, formas cuya variedad, sin embargo, no es del todo arbitraria, y en las cuales se reconocen caracteres comunes, una *naturaleza común*. La humanidad, como naturaleza común de las naciones, no es, por tanto, un mero «indicador epistemológico», sino que es la representación de un proceso histórico concreto, o mejor dicho, de un conjunto de procesos,

---

27. Para la interpretación que Croce hace de Vico, remito a mi libro *La scienza delle nazioni e lo spirito dell'idealismo. Su Vico, Croce, Hegel*, Guerini e Associati, Milán 2003, primera parte, pp. 17-74.

28. Véase más adelante, capítulo IV, *Scienza nuova della storia? Il carattere meta-antropologico della «Scienza nuova»*.

efectivos y posibles. Conviene recordar aquí también la dignidad XIII: «Ideas uniformes nacidas entre pueblos enteros que se desconocen entre sí deben tener un fundamento común de verdad»<sup>29</sup>, de modo que «sin que los pueblos supieran nada los unos de los otros, nacieron por separado ideas uniformes de los dioses y de los héroes»<sup>30</sup>. Aquí reside la *naturaleza común de las naciones*, cuyo fundamento *ontológico* reside en la *constitución* de la nación, que es una con la constitución de la humanidad, y que se convierte después en criterio de la ciencia, de lo *verdadero*. Por lo tanto, no es sobre la base de una historización incesante como hipóstasis de la «*vida*», de un énfasis en el devenir a lo Dilthey, como se constituye la ciencia de las *naciones*, sino sobre la ontología del *nacimiento* como momento ontológico-epistemológico en la formación de la *naturaleza* de las *cosas*.

La «naturaleza humana», la «naturaleza común de las naciones», que es a la vez un universal y un principio científico, no puede resolverse por completo en el complejo proceso de determinación de un pueblo por parte de su contexto natural y cultural, so pena de que la ciencia de las «naciones» fuera objetiva y comparativamente imposible, o condujera a una postura relativista. De nuevo, «naturaleza» es «nacimiento», y, por lo tanto, la naturaleza humana debe identificarse en todo y por todo con el proceso de humanización, que Vico resume en las tres instituciones fundamentales de la religión, de los matrimonios y de las sepulturas, que dan forma y sentido al mundo civil. La cuestión del paso de la naturaleza a la cultura es ya en Vico una cuestión cultural, el acto de transición de la bestia desata a las primeras comunidades (el estado de las familias) —y las comunidades, no los individuos, son el objeto de la *Scienza nuova*—, o el rayo, la modestia, etc. —los fenómenos originarios de la teogonía y de la constitución del «estado de las familias»—, ya son actos culturales, de una cultura universal, productora de la «naturaleza humana». El proceso de humanización, sin embargo, no está garantizado en sus resultados: la «barbarie del sentido» original y primitiva tiene su contraparte en las civilizaciones refinadas y evolucionadas en la «barbarie de la reflexión», inicio (previo a la *constitución* de una «naturaleza humana») y término (en el que se disuelve) de un curso que no se ha mantenido en su apogeo; y que puede incluso no completarse por causas exógenas

---

29. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., p. 499.

30. *Ibid.*, p. 457.

(por ejemplo, la conquista). Los fenómenos originarios de la teogonía y de la constitución del «estado de las familias» son ya actos culturales, pero de manera tendencialmente uniforme, porque la cultura se inscribe en una constelación de elementos determinantes, también naturales, de conexiones racionales que parten de las «mismas ocasiones» y las «mismas necesidades humanas». La naturaleza humana es, por consiguiente, al mismo tiempo objeto ontológico y epistemológico, y su realidad, que es una autoconstitución, también permite su función cogoscitiva, la dimensión comparativa<sup>31</sup>. Son los actos fundacionales y constitutivos de cada «nación», y por ende de la humanidad autoconstituida (y potencialmente en autodisolución), los que ofrecen los *motivos comunes de lo verdadero* presentes en todas las tradiciones históricas. La investigación en torno a estos actos fundacionales no mitifica la historia de los orígenes, sino que entiende el mito como *vera narratio*, lo que permite una comprensión completamente intrahistórica de las fábulas antiguas.

Tómese el caso del lenguaje. En un texto además fundamental sobre la teoría viquiana del lenguaje, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, Jürgen Trabant argumenta que, para Vico, un aristotélico para quien los hombres son sociables por naturaleza, la *comunicación* no es un problema. La dimensión *cognitiva*, en cambio, sería la dominante. Trabant afirma que la primera palabra en Vico no pretende tender un puente hacia el otro hombre, como en Rousseau, en el que la primera palabra es un «¡Ámame!», o como en Condillac, en el que es un «¡Ayúdame!». En Vico, la

---

**31.** La problemática de Dilthey, sin embargo, es de una naturaleza completamente distinta. En *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* de 1910, Dilthey clasifica las ciencias humanas basándose en la “comunidad de su objeto”: «Todas estas ciencias se refieren al mismo gran hecho: el género humano [...]. Los sujetos de las afirmaciones en estas ciencias son de diverso alcance: individuos, familias, grupos compuestos, naciones, épocas, movimientos históricos o series de desarrollo, organizaciones sociales, sistemas culturales y otros sectores parciales extraídos de la humanidad entera, excluyendo a esta misma humanidad. Es posible realizar una narrativa o una descripción sobre ellos, pero no un desarrollo teórico» (W. DILTHEY, *Crítica della ragione storica*, editado por Pietro Rossi, Einaudi, Turín 1954, pp. 145 y 147). La humanidad es, pues, aquí simplemente el objeto que, a diferencia de la naturaleza, tienen en común las «ciencias humanas». Sin embargo, debido al carácter agnóstico de su tendencia antimetafísica, Dilthey no puede convertirla en objeto de ninguna ciencia, ni siquiera de la filosofía. El concepto de humanidad carece aquí de la concreción que tiene en Vico; más bien, representa únicamente el objeto general y común al que se refiere el grupo de disciplinas que Dilthey contrasta con las ciencias naturales.

primera palabra del hombre presupondría la sociabilidad como algo ya dado y se referiría al mundo, nombrándolo: «¡Este atronador es Dios!». Es la extrañeza del mundo lo que debe superarse, no la de los otros humanos. Si se comprende esto, más difícil es aceptar la conclusión que Trabant extrae de ello: «El problema resuelto en Vico por la sematogénesis no es, por lo tanto, en primer lugar la organización de la vida social»<sup>32</sup>. Y, sin embargo, la superación de la extrañeza del mundo y la constitución de la vida social son en origen dos procesos paralelos. La humanidad se está constituyendo, y la organización de la vida social no viene dada; es más bien un proceso trabajado. Por otro lado, en cambio es totalmente compartible que para Vico los orígenes sean la unidad del género humano, una uniformidad antropológica que funciona como baluarte contra la arrogancia de las naciones. No se explica, pues, siguiendo el enfoque de Trabant, por qué Vico debe recurrir a un arsenal lucreciano para comprender al hombre que habla. El hombre, de hecho, habla, pero no está constituido para hablar; más bien, fuerza su cuerpo para este fin, y hacerlo capaz de hablar es un proceso que forma parte del proceso mismo de la *constitución* de la humanidad, no un punto de partida.

Comúnmente la «naturaleza humana» se entiende como ese conjunto de facultades y disposiciones caracterizadas por una esencialidad, o sea estabilidad, que le permite resistir todo cambio histórico y le confiere fijeza y permanencia a los valores normativos del mundo humano. Su significado es diferente en la *Scienza Nuova*. Aquí, la naturaleza humana es intratemporal e intrahistórica; se constituye en el tiempo; y su estabilidad no está garantizada en el curso del desarrollo seguido por las comunidades humanas. Con el tiempo, la *bestia* deviene humano, y así el tiempo natural se convierte en histórico, es decir, en el tiempo de la comunidad *civil, humana*. Y en el tiempo histórico, sobre idéntica base (que debe permanecer así, so pena de perder — cuando se pierda el culto a los muertos, las relaciones familiares y el vínculo civil — la propia naturaleza humana), la humanidad viene transformándose. Abandonada la perspectiva metafísica aún presente en el *De uno*, naturaleza humana *histórica* no es para Vico un oxímoron, o, si lo es, es un oxímoron virtuoso. Existe, pues, una naturaleza humana, y esta coincide con la *naturaleza común de las naciones*. La etimología de *humanitas* provendría de

32. J. TRABANT, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, trad. por D. Di Cesare, Laterza, Bari 1996, págs. 66-68.

*humare*, o sea, del acto de sepultar a los muertos<sup>33</sup>. Se trata de un acto complementario a otras dos instituciones ya mencionadas y coextensivas a ella: la unión familiar y el vínculo religioso entre los hombres:

Ahora bien, dado que este mundo de naciones ha sido hecho por los hombres, veamos en qué cosas han estado perpetuamente de acuerdo y siguen coincidiendo todos los hombres, porque tales cosas podrán darnos los principios universales y eternos, como los que deben ser de toda ciencia, sobre los cuales todas surgieron y todas se conservan en las naciones. Observemos a todas las naciones, tanto bárbaras como humanas, aunque distantes entre sí por inmensos espacios de lugares y tiempos lejanos entre sí, fundadas por separado, custodiar estas tres costumbres humanas: que todas tienen alguna religión, todas contraen matrimonios solemnes, todas sepultan a sus muertos; ni entre las naciones, por salvajes y crueles que sean, se celebran las acciones humanas con ceremonias más elaboradas y solemnidades más consagradas que religiones, matrimonios y sepulturas. Que, por la dignidad de que “las ideas uniformes, nacidas entre pueblos desconocidos entre sí, deben tener un principio común de verdad”, debió dictarse a todas: que a partir de estas tres cosas comenzó la humanidad entre todos, y por tanto deben ser custodiadas santísimamente por todas para que el mundo no se vuelva feroz y salvaje de nuevo. Por ello, hemos tomado estas tres costumbres eternas y universales por tres primeros principios de esta Ciencia<sup>34</sup>.

Nótese, en este pasaje, el doble uso de «humano»: porque incluso las naciones bárbaras son humanas. Es la práctica, el *inhumar*, una acción colectiva, la que funda al hombre. Vico habla de «pueblos ya humanizados por la religión»<sup>35</sup>. Estas prácticas *humanas*, que hacen del hombre un miembro de la *humanitas*, constituyen la naturaleza *humana*, que es, por tanto, por esencia, *naturaleza humana civil*. El discurso sobre el *hombre*, por lo tanto, se convierte en el discurso sobre las *naciones*, dentro del cual encuentra una justa colocación y obtiene plena inteligibilidad. La sepultura de los muertos es una práctica que funda la comunidad; significa el vínculo religioso entre los hombres unidos en la sociedad familiar; implica el reconocimiento del linaje<sup>36</sup>, de

---

33. Cfr. VICO, *Scienza nuova* (1744) cit., p. 667.

34. *Ibid.*, pp. 542-543, «De' Principi».

35. *Ibid.*, p. 429.

36. «Con la religión de los entierros, que los poetas llamaban “infierno”, como hemos visto más arriba, se fundaron las primeras genealogías» (*ibid.*, p. 780).



la continuidad de la progeñie y de la sustancialidad de las relaciones familiares y sociales; implica, por lo tanto, el reconocimiento de la comunidad pasada, presente y futura; en una palabra, de la naturaleza humana común de los hombres. La naturaleza humana, la humanidad, es entonces el reconocimiento colectivo de su propia comunidad por parte de los hombres asociados, algo inseparable del proceso mismo. de formación de la sociedad civil. Y es algo que se logra pronto, en los albores del curso de una nación, pero ya como resultado de un desarrollo; la naturaleza humana no es un hecho, no es un principio eterno. Es, de hecho, algo desde lo que la humanidad puede surgir, que puede perder, perdiéndose con ello mismo como humanidad, como sucede en la «barbarie de la reflexión», que significa precisamente esto, la consecución de una individualización tal, de un individualismo anormal, que rompe el vínculo civil entre los hombres, que hace a los pueblos similares a las bestias «acostumbrados a no pensar en nada más que en las particulares utilidades propias de cada uno» que «en su mayor celebridad o multitud de cuerpos», viven «como enormes bestias en una suma soledad de ánimos y voluntades», con el resultado de que las ciudades vuelven a convertirse en selvas, y las selvas en guaridas de hombres: «y, de esta manera, al cabo de largos siglos de barbarie se oxidan las sutilezas mal nacidas de los ingenios maliciosos, que los habían convertido en fieras más terribles con la barbarie de la reflexión de lo que había sido la primera barbarie del sentido»<sup>37</sup>.

La constitución de la comunidad civil, humana, entendida *como forma de una naturaleza*, no coincide con el concepto de historia como proceso en el que la humanidad actúa como sujeto. La *naturaleza humana* está, por un lado, expuesta a la contingencia y a las vicisitudes de un curso histórico particular, en el que *se produce* y en el que *puede disolverse*; por otro, es *universal*, momento fundacional y condición de la *historia ideal eterna*, base del desarrollo posterior, constituye la *unidad de una nación*, desde la «edad de los dioses» hasta la «edad de los hombres», y la *unidad del género humano*, que siempre deberá constituirse como tal dentro del reconocimiento del vínculo social. Esto no solo impide la absolutizar la dicotomía entre «sabiduría vulgar» y «sabiduría oculta» —es decir, entre el saber «pre-reflexivo» y el saber plenamente racional—, sino que también impide la vía hacia relativización de la noción de naturaleza humana, que, en la *Scienza nuova*, logra reconciliar una

37. *Ibíd.*, p. 967.

concepción materialista del desarrollo con su carácter universal y constante. La profundización de dicha cuestión en el seno del pensamiento de la *Scienza nuova* lleva a la conclusión de que temática ética es inseparable de la relativa a los principios de la naturaleza común de las naciones: la primera resulta comprensible no sobre la base de una consideración abstracta del hombre o del individuo y sus fines, el cálculo racional de los bienes y de las utilidades, típico de muchos momentos de la reflexión ético-política en el pensamiento moderno y contemporáneo, sino, con un enfoque completamente diferente, como esfuerzo propio de una edad en la que prevalece la dimensión racional, consistente en mantener la racionalidad en conjunción con su base simbólico-fantástica, la reflexión con espontaneidad, de una manera que indica a la «sabiduría oculta» (la «filosofía») que su referencia únicamente a sí misma es un síntoma de una enfermedad social, un momento de desintegración. Vico llega así a una ética en absoluto relativista. La ética anti-individualista de la *Scienza nuova* no puede asumir una función puramente prescriptiva, como si los hombres (o los filósofos) pudieran influir voluntariamente en el curso social, pero queda la indicación de que el esfuerzo social y civil es el del mantenimiento del vínculo entre las formaciones socioculturales altamente evolucionadas y la «sabiduría vulgar» (la jurisprudencia) que constituye la civilización. La unidad de la «naturaleza humana», tal como se ha venido constituyendo en el curso histórico, viene dada, así, por la unidad de las facultades del hombre, de las «tres edades» de un curso histórico, sin que sea posible hipostatizar y separar el momento senso-fantástico ni el momento, culminante, de la «razón humana totalmente desplegada» por el vínculo que los instituyó en la «edad poética».

*Traducción del italiano por Miguel Antonio Pastor Pérez*