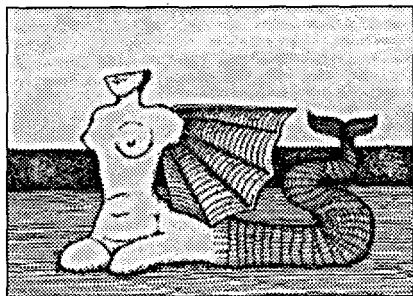


UTOPIÍA, MORAL Y DERECHO EN GIAMBATTISTA VICO

*José Manuel Panea Márquez**

*Fernando H. Llano Alonso***



La primera parte del presente estudio aborda el pensamiento de Giambattista Vico en torno a conceptos como utopía, historia y deber, y se muestra cómo Vico nos abre a una concepción trágica de la acción. La segunda parte pretende realizar desde un marco iusfilosófico un análisis introspectivo que ponga de manifiesto los principales hitos y fundamentos del pensamiento jurídico viquiano, destacando en particular aquellos aspectos que, por su incidencia en la actual Teoría del Derecho, presentan un mayor interés científico.

The first part of this study will deal with Giambattista Vico's thought about concepts such as Utopia, history and duty. It

shows how Vico opens a tragic perspective of action for us. The second part intends to present, from a iusphilosophic frame, an internal analysis that brings along the milestones and basis of Vico's juridical thought, mainly those aspects that, being important in the present day Theory of Law, have a preminent scientific interest.

1. UTOPIÍA Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Allá por los años treinta, se ocupaba Max Horkheimer del pensamiento de Giambattista Vico, y lo hacía con admiración y respeto. El tema objeto de estudio, Vico y la mitología. Pues bien, lo que llama la atención de Horkheimer es, en primer lugar, el cuestionamiento que hace Vico de la filosofía de moda de la época, la cartesiana, con la que resultaba imposible evitar una confrontación. Vico reivindicará el mundo histórico como aquél que mejor define el ámbito de lo humano; la cosa pensante cartesiana será reemplazada por una visión dinámica de lo humano, por la idea de un sujeto actuante cuyo proceso de autoconocimiento y autocomprensión tiene lugar entre los bastidores de la historia. La matemática, paradigma entonces del saber científico, es desplazada por esa nueva ciencia que encontramos en el gran libro de la historia. Por ello, entrar en debate con Descartes, apunta Horkheimer, implicaba “[...] abordar la cuestión de si la matemática constituye el único conocimiento auténtico y, al mismo tiempo, si el pensamiento matemático es la verdadera manifestación de la esencia del hombre”¹.

* José Manuel Panea Márquez: epígrafes 1, 2 y 3. ** Fernando H. Llano Alonso: epígrafes 4, 5 y 6

Insistir en la sociabilidad del ser humano, afirmar la mayor realidad de los asuntos de nuestra vida frente a los puntos, líneas, superficies y figuras, así como el que la cultura, de la que la mitología es un momento, sólo se explica a partir de las necesidades concretas de los hombres, y que, por tanto, las más antiguas leyendas debieron contener verdades políticas, le parece a Horkheimer, junto con el descubrimiento de la dimensión civilizadora de la religión, la mejor muestra de un genial análisis crítico de la realidad del hombre en su momento de constitución histórica.

Pero de todo el análisis y reconstrucción del pensamiento viquiano que Horkheimer realiza, lo que aquí más nos interesa es el texto en el que se refiere a Vico como primer filósofo moderno de la historia, y, más en concreto, la justificación que hace Horkheimer de la filosofía de la historia como tarea filosófica:

“[...] el interrogante acerca del para qué, por lo que respecta al sufrimiento y a la muerte individuales, tiene una raíz psicológica demasiado profunda para poderlo hacer enmudecer. Cuando fracasan los intentos de configurar para todos un presente feliz, cuando la Utopía —en la cual ha sido borrado el azar— no puede ser realizada, entonces tiene que surgir una filosofía de la historia que, detrás de la confusa experiencia de la vida y la muerte, crea reconocer una intención oculta y benévola, dentro de cuyos planes el *factum* individual en apariencia carente de sentido, ocupe el lugar preciso que corresponde a su rango sin saberlo él mismo. Si es verdad que la construcción de tal sentido oculto constituye la esencia de toda auténtica filosofía de la historia, entonces el italiano Giambattista Vico ha sido el primer verdadero filósofo de la historia de la época moderna”².

Lo que nos interesa del texto se resume en los siguientes puntos: 1) abordar la historia como objeto de estudio no obedece a un mero capricho teórico, sino que tiene su anclaje en la necesidad psicológica profunda de encontrar un sentido a cuanto hacemos; 2) para Horkheimer, la filosofía de la historia obedece a la necesidad de comprender (que no justificar) el aparente caos del devenir histórico. Así pues, al carecer de un referente histórico que ilumine el presente (incompatible con su metafísica de la mente e historicismo antropológico), Giambattista Vico no se resigna ante el desconcertante escenario de la historia y se propone la ingente tarea de encontrar una *legalidad* (que no necesidad ni fatalidad) en el universo humano. De manera que es el escenario de la historia, y no tanto el mundo natural, lo que se muestra desconcertante y necesitado de comprensión a la mirada insatisfecha del filósofo.

Pues bien, para Vico no es un *caos* lo que rige nuestro universo humano, ni tampoco la realización de un implacable *destino*, sino que, más bien, cabría adivinar, descifrar, una estructura inteligible, una *legalidad* que en Vico recibe el nombre de *Providencia*³. Pero, por el momento, lo que nos importa es destacar cómo Vico al no dar cabida a la posibilidad de definir los rasgos ideales de un mundo perfecto, de una Utopía en sentido positivo, afrontaría críticamente el presente buscando una *regularidad* en la historia que le permitirá al filósofo vencer su perplejidad frente al caos del devenir. De manera que lo que está en nuestras manos, según el autor de la *Scienza nuova*, no es ni más ni menos que analizar la historia, extraer las reglas del juego con las que se configura, es decir, su legalidad, observando que a determinados modos de vida corresponden tales y cuales *consecuencias prácticas*, y

aprender de ella. Y a nuestro juicio, la aportación más interesante que Vico nos brinda consiste en su comprensión de lo humano a partir de los distintos *momentos (edades)* que constituyen la propia historia, poniendo al descubierto cómo no tiene sentido hablar de una naturaleza humana igual en todo tiempo y lugar⁴, sino que esa naturaleza humana se modifica y construye en el ámbito de la acción, en el dinámico y cambiante espacio histórico.

Pero además hay algo que en Vico nos parece decisivo: no hay Utopía en sentido positivo, no cabe la posibilidad de definir cómo debe ser un mundo perfecto⁵, pero sí cabe saltar por encima del aparente caos histórico y descifrar, adivinar la *estructura ideal*, la estructura profunda de ese devenir. Y Vico descubre que esta estructura no es lineal, sino circular, o, mejor, podríamos decir nosotros, *esférica*⁶. Pero esta esfericidad de la historia en Vico nos sugiere la idea de un abanico de posibilidades de *corsi* y *ricorsi*, que definen el humano acontecer. Porque la imagen de la línea que avanza hacia ninguna parte (pues no hay Utopía posible, como si toda acción fuera *indiferente* para el hombre), nos parece que no sería en el esquema filosófico de Vico, apropiada para entender lo humano. La línea que no se detiene nos dice que todas las acciones, que todos sus puntos son iguales; que da lo mismo uno que otro, el que ya ha sido como el que será. La indiferencia y la no esperanza se ciernen sobre esta imagen. Pero no es la de Vico. La historia ideal viquiana, con su tratado esférico nos evoca la *posibilidad*⁷ de subir, bajar, avanzar y retroceder, caer y volver a renacer⁸. La idea de posibilidad adquiere importancia porque toda acción nos puede conducir en un sentido o en otro. Es cierto, cabría apuntar, que no podemos evitar la estructura esférica, como no podemos abstraernos a la gravedad, pero sí que podemos estar en un punto o en otro de esa esfera, como podemos, desde una cima, contemplar un bello paisaje o lanzarnos sobre el abismo y en *ambos* casos seguiremos sometidos a la ley de la gravedad. Pero lo interesante es apuntar que dentro de esa estructura ideal los recorridos posibles quedan a merced de la voluntad humana, que, con sus acciones, se sitúa en un punto o en otro de aquélla. En este sentido, nos parece que la lectura que hace Horkheimer de la historia ideal viquiana puede ser extraordinariamente clarificadora:

“También es importante en Vico el hecho de que no aplique el esquema de su historia ideal especulativa a modo de un *a priori*, como una finalidad en cierto modo impuesta desde arriba; al contrario, explica por ejemplo la nueva barbarie a partir de su causa empírica: las migraciones de los pueblos. [...] La doctrina de Vico acerca de la repetición no es más que una creencia en el retorno de las cosas humanas. Sin embargo, podemos darle razón en tanto que la posibilidad de una recaída en la barbarie nunca está del todo excluida”⁹.

No hay, pues, finalidades impuestas desde arriba, pero ello no nos exime de la legalidad (que no fatalidad ni azar) de las cosas de aquí abajo, del mundo humano, siempre abierto a la posibilidad de una recaída en la barbarie.

Pero lo que a Horkheimer le interesa del análisis de la historia en Vico, siempre atento a descubrir *legalidades* en el mundo concreto y no en un supuesto cielo metafísico, es la idea de que en la historia no hay un sentido autónomo y soberano que quiera imponerse por encima de las cabezas de los hombres, sino que, antes al contrario, los hombres son los *creadores* de este sentido y los únicos responsables de realizar la razón o sinrazón en dicha historia¹⁰.

2. LA PERPLEJIDAD ANTE EL DEBER

Que en Vico sea impensable extraer la idea de un mundo perfecto cabría deducirlo, en su más estricta radicalidad, del principio *verum ipsum factum*. Y así nos lo parece porque para Vico sólo podemos conocer con certeza aquello que hacemos. De manera que lo porvenir, aquello que pertenece al futuro, al mundo de lo que no es sino de lo que debería ser, se nos escapa. La pregunta por el deber ser, la pregunta por el mejor mundo posible, no tiene en Vico una respuesta cierta. Vico afirmaría más bien lo siguiente: no podemos conocer lo que *no es*, no podemos conocer lo que *debe ser*, sino sólo el ámbito del *ser-hecho*, es decir, la *historia*. Por consiguiente, ante la pregunta por el deber ser, o ante la pregunta por la posibilidad de diseñar una Utopía, parece que sólo cabe una respuesta: lo único que nos está permitido es mirar nuestro pasado y presente, estudiarlo y extraer de él respuestas para nuestras incógnitas. Pero si preguntarse por el deber en Vico nos deja un tanto perplejos, esta complejidad puede ser, no obstante, y en alguna medida, aliviada con la ayuda del conocimiento que la experiencia histórica nos proporciona. Si en Vico la naturaleza humana se *construye* en la historia, siempre en permanente proceso, no cabe hablar de un modelo antropológico que sirva de referente moral para la acción. Con Vico asistimos, podríamos decirlo así, a un *giro histórico* en el planteamiento del problema moral, pues es en la historia donde únicamente podemos asistir a un autoconocimiento de lo que realmente hemos sido y de lo que actualmente somos. Pero podríamos sostener que no hay en Vico un *catecismo* moral desde el cual responder a la pregunta por aquello que debe ser hecho. Más bien habría un *diccionario* moral, que es el libro mismo de la historia, en donde vemos cómo los hombres han vivido, qué etapas han recorrido, y cómo se han enfrentado al problema de valorar y decidir el sentido para sus acciones. Pero como ya hemos apuntado, donde Vico se nos muestra más revelador y fructífero es en su visión de la historia no en términos de caos, sino de descubrimiento de una *legalidad interna*, de una estructura ideal, que no viene impuesta ni caprichosa, ni inexorablemente desde arriba, sino que es posible adivinarla en las cosas mismas. De manera que la perplejidad ante el deber en Vico nos dejaría paso más bien al escenario de los hechos, escenario del que sí que podemos extraer conocimiento. Pero en este punto, Vico nos abandona a nuestra propia suerte: ahí tenéis el origen y desarrollo de lo humano, con sus aventuras y desventuras, con sus ciclos, con sus momentos diferentes, y siempre bajo la *posibilidad*, amenazante o no, del retorno. La historia no se concibe como una línea de puntos indiferentes que avanzan en un estatismo insalvable, sino que la historia nos la hemos de representar dinámica, en movimiento circular, cuyo *corso* tiene también un *ricorso*, y en la que toda cara tiene también, como posibilidad, su cruz. La perplejidad ante el deber no se elimina, sólo se matiza cuando ponemos en práctica lo que hemos llamado el *giro histórico* viquiano, es decir, cuando miramos lo que hemos hecho de nosotros mismos y nos preguntamos qué *queremos* seguir siendo, o en qué punto de la heterogénea, pero inexcusable, esférica y cambiante historia humana *queremos* —o podemos— situarnos. Así pues, en Vico, la perplejidad ante el deber nos deja enfrentados a la constatación de la imposibilidad de hallar la mejor respuesta para el mejor de los mundos posibles, y, a un tiempo, nos deja enfrentados a nuestra más íntima *decisión*, sin más hacienda que nuestra propia historia, en medio de la inaplazable demanda de las cosas que sólo de nosotros, de nuestro *querer*, exige una respuesta. Pero este querer no es en modo alguno ciego: ahí está todo el trabajo realizado por el filósofo de la historia para iluminar los horizontes posibles de la acción. Es en este momento, clarificado el espectro de la acción humana por esa lente de aumento que

es la filosofía de la historia, cuando los actores pueden aspirar a ser lúcidamente responsables. Y quizás hasta que el filósofo de la historia no ha entrado en escena, el llegar a hacer la *propia* historia siga siendo, como ha apuntado Horkheimer, más que una realidad ya lograda, una aspiración humana aún por realizar.

Perplejidad ante el deber, conocimiento histórico, y responsabilidad frente al futuro quedan así, a partir de la filosofía de Vico, inexcusablemente entrelazados. Por otra parte, y conectando con esa visión no unitaria de la praxis histórica que Vico ha puesto de relieve, nos parecen muy acertadas las conclusiones de Berlin en lo referente a que hay en Vico¹¹ más que la afirmación de un relativismo¹², la constatación, más profunda, del pluralismo cultural¹³ como tejido histórico. Es decir, en Vico asistimos a la toma de conciencia de que es imposible tachar de erróneas a unas culturas frente a otras¹⁴. No es posible, por tanto, señalar a una cultura como superior; más bien habría que ver en cada cultura el particular desarrollo de una *posibilidad* humana más que entra en escena. Sólo que Vico se toma el trabajo de mostrarnos cómo las historias concretas se ensamblan en *legalidades* de las que podemos extraer una inestimable lección. Pero para Berlin, y esto es lo que queremos inferir de su lectura de Vico, precisamente la aportación más importante del autor de la *Scienza nuova* consiste en su puesta en cuestión de la superioridad de una forma de vida frente a otra, así como en la constatación de la incommensurabilidad de las distintas culturas¹⁵, sin que ello nos conduzca a un relativismo¹⁶, que nos condenaría al encapsulamiento cultural y a la imposibilidad tanto de una comprensión mutua de las distintas culturas, como de un hipotético mutuo entendimiento. Pero el pluralismo cultural viquiano iría más allá del estrecho y asfixiante cerco relativista, compatibilizando, pues, comprensibilidad y diversidad.

3. HACIA UNA CONCEPCIÓN TRÁGICA DE LA ACCIÓN

Pero, sobre todo, lo que nos interesa destacar es cómo, para Isaiah Berlin, enlazando con lo que ya vimos en Max Horkheimer, el esquema intelectual de Vico no deja lugar a la posibilidad de una Utopía afirmativa, que cabría considerarla como una idea incoherente¹⁷. Quizás para Vico, pudiéramos apuntar nosotros, el reconocimiento de ese pluralismo y la imposibilidad de definir un modelo de vida como el mejor (temas que revigorizan su importancia en el actual debate postmoderno)¹⁸, sea el primer paso para asumir responsablemente nuestro futuro. Para nosotros, quizás la aportación más interesante de Vico podría ser entonces ésta: descubrir que la idea de una sociedad perfecta en sentido afirmativo carece de sentido, y que estamos abocados *trágicamente*¹⁹ a asumir responsablemente la construcción de nuestro futuro, eso sí, desde el reconocimiento del pluralismo cultural, desde el reconocimiento de que no son posibles recetas universales válidas para todo tiempo y lugar, pero contando, eso sí, con un punto arquimédico excepcional: el conocimiento y la experiencia que la historia nos aporta. De este modo quedarían perfectamente entrelazadas la tesis de Horkheimer, que nos presenta a un Vico filósofo de la historia, y la de Berlin, que nos presenta al Vico pluralista que, en consecuencia, ha renunciado a investigar los principios ideales conformadores de una hipotética Utopía positiva.

Pero nos parece fundamental insistir sobre la tesis de que en Vico, aunque no sea defendible una idea positiva de Utopía, aunque no sea sostenible la idea de un deber ser con carácter obligatorio para nuestra praxis, no por ello estamos arrojados a las tinieblas de una decisión ciega, porque a partir de lo que hemos llamado *giro histórico* es posible encontrar una

luz, una *legalidad* en el devenir de nuestra historia, que hará posible comprenderla y comprendernos. Por ello, como ya reconociera Horkheimer, su filosofía de la historia fue una aportación genial, pues juega un papel decisivo a la hora de mostrar recorridos posibles, con consecuencias bien distintas, para ese animal histórico que es el hombre. Vico, desvelador sincero de nuestra acción, nos brinda la luz de la reflexión histórica, para con ella iluminar el horizonte de nuestra acción; una luz que nos permitirá trabajar, si es eso lo que *queremos*, para que la historia, como apuntaba Max Horkheimer, no esté desprovista de razón ni de sentido, siempre conscientes, eso sí, de que ese sentido y esa razón no son algo que nos viene impuesto desde alguna parte, sino, más bien, un *futuro* que, desde la inestimable experiencia que el conocimiento histórico nos aporta, tendremos que *elegir y construir*.

4. UNA DOBLE PERSPECTIVA CRÍTICA DE LA OBRA VIQUIANA

En uno de sus ensayos más célebres, *La deshumanización del arte*, advierte Ortega y Gasset un hecho singular, y es que, cuando una misma realidad es contemplada desde diferentes perspectivas, ésta se descompone simultáneamente en múltiples realidades. De modo que, tras haber constatado dicho fenómeno, se nos planteará, indefectiblemente, la siguiente cuestión: ¿cuál de esas posiciones resulta ser a la postre la verdadera o auténtica?

Ante la citada interpelación, el insigne estudioso español adopta una postura nada absoluta, sino más bien práctica, sugiriendo, previamente, una clasificación de los diversos puntos de vista que nos coadyuve en la selección del que sea más normal o espontáneo²⁰.

En este sentido, si se transfiriesen las referidas impresiones al ámbito de la historia del pensamiento en general, y, de forma particular, a la extraordinaria producción filosófica de Giambattista Vico, comprobaríamos cómo también la dilatada obra del erudito napolitano ha sido objeto y motivo esencial de una secular polémica doctrinal mantenida entre dos corrientes teóricas completamente antagónicas entre sí: una de corte católico (encabezada por figuras tan relevantes como Amerio, Bellofiore o Chiocchetti), y otra de marcados tintes idealistas (representada por destacados e ilustres autores como Croce, Gentile, Nicolini o Spaventa).

Abundando en la discrepancia mediante entre los críticos que auspician una interpretación trascendental del pensamiento viquiano y, por otra parte, quienes postulan una explicación historicista de aquél, creemos oportuno indicar las ventajas que podrían extraerse a partir de un análisis evolutivo en clave prospectiva del proceso genético en el que se gestó la *Scienza nuova*, que constituye la *opera magna* donde se encarna su madurez creativa.

En primer lugar, implicaría la cristalización de un canon integrador de ambas posturas que favoreciese, paralelamente, una comprensión global de la bibliografía viquiana y, por ende, la definitiva superación de la mencionada antítesis. Por otro lado, un estudio diacrónico nos desvelaría los hitos o claves filosóficas más importantes del itinerario intelectual de nuestro autor, permitiéndonos esta circunstancia ahondar en aquellas fuentes teóricas originales de las que se abasteció, como modelo de inspiración, el joven Vico.

Finalmente, concluida esta investigación a nivel epistemológico, quedarían expeditas las distintas vías indagatorias que el esquema especulativo viquiano parece haber proporcionado a la cultura moderna. Únicamente en este tercer punto es donde tendría sentido iniciar una eventual valoración subjetiva sobre Vico o su obra basada en cualquier disputa científica que la haya precedido.

5. SIGNIFICACIÓN DEL DERECHO EN LA GÉNESIS HISTÓRICA DE LA *SCIENZA NUOVA*

Esbozadas las principales líneas directrices que guiarán este sómero recorrido a lo largo de la progresión filosófica experimentada por el más conspicuo pensador italiano del siglo XVIII, surgen de inmediato algunas interrogantes que requieren una impostergable respuesta; así, por ejemplo, ¿cómo se justifica la discordancia existente entre la concepción platónica y teísta que impregna el *De antiquissima italarum sapientia* y los fundamentos manifiestamente historicistas que informan la *Scienza nuova* en su edición de 1744?, o, ¿por qué se produce un paréntesis de veinte años entre la primera formulación del principio *verum ipsum factum* (acuñada en 1710, concretamente en el Libro I, Capítulo I del *De antiquissima*) y su reaparición a raíz de la publicación de la *Scienza nuova seconda*, en la que, de manera fortuita, parece descubrirse *ex novo* un nexo de unión entre el *certum* y el *factum*?

Respecto a las preguntas aludidas y a otras similares, cabe precisar que tanto Fassò²¹ como Badaloni²² coinciden al discernir un par de etapas en el proceso conformador de la filosofía viquiana: la primera, caracterizada por una decidida reacción anti-cartesiana, en la que el binomio *verum-factum* se contrapone como criterio gnoseológico alternativo al concepto de evidencia racional inspirado en Descartes, relegando al individuo al conocimiento de la matemática; por contra, durante la segunda fase (entre 1710 y 1719), Vico supera su anterior escepticismo hacia la capacidad racional de los hombres al admitir la autoría de éstos en la elaboración de la historia. Por consiguiente, no debe causar extrañeza la distinción establecida por Fassò entre una génesis lógica o formal de la *Scienza nuova*, en donde se ubica el notorio aforismo *verum ipsum factum*, y otra de índole histórica, asentada sobre el firme pilar de la relación *verum-certum*.

En efecto, una vez que se reconoce que el mundo civil es un producto humano y que, por ende, sus fundamentos más esenciales deben hallarse dentro de una dimensión físico-temporal, cabría inferir el presente razonamiento: “el hombre puede poseer la ciencia de lo que hace”; “el hombre hace la historia”; “el hombre puede poseer la ciencia de la historia”. En cambio, de haber respondido la mente viquiana a esquemas silogísticos, se habrían avanzado, con una década de anticipación, los resultados a los que el genio napolitano arribaría en la *Scienza nuova seconda*: la síntesis del *factum* con el *certum* y su correspondiente identificación con el *verum*.

En orden a lo ya expresado, creemos que a partir de 1720 –fecha en la que se publica *De universi iuris uno principio et fine uno*– comenzará una etapa determinante para el perfeccionamiento del proyecto teórico de Vico. Esta opinión se ve afianzada por las reflexiones que el propio Vico revela al lector en su *Autobiografía* (1725-1728), en la que evoca una de las aficiones que más le había fascinado durante su juventud: la búsqueda de un Derecho ideal y universal que proporcione un sistema en el que se armonicen la filosofía (*verum vel ratio*) con la filología (*certum vel auctoritas*). Por tanto, lo que finalmente se convertirá en una cuestión substancialmente histórica (básicamente en la *Scienza nuova terza*, 1744) tuvo su causa motriz en una hesitación estrictamente jurídica, aunque no de carácter empírico, sino iusfilosófico, esto es, se propenderá a un Derecho natural de entidad racional que pueda complementarse con las normas e instituciones que se encuentren positivamente vigentes en el decurso de la historia.

Tras la exposición de estas ideas se oculta la persuasión motivada en Vico por sus cuatro autores clásicos predilectos: Platón, Tácito, Bacon y, especialmente, Grocio.

La afinidad con Platón resulta comprensible si se cuenta con la insoslayable influencia que ejercen los escritos en torno a la metafísica del pensador griego sobre Vico, siempre ávido por acceder a un modelo filosófico que satisfaga sus inquietudes idealistas.

En sentido antagónico se sitúa Tácito, reputado en aquellos tiempos como el mayor historiador de la Edad Antigua, lo que aclara el apego que Vico siente hacia él; ésto quedaría demostrado al reconciliar a dos autores absolutamente antagónicos entre sí, dado que si el pensador heleno contempla al hombre “como debe ser”, su colega romano le ve “como es”, es decir, mientras que Platón ocupa una posición eminentemente “filosófica”, Tácito lo hace desde una una vertiente “filológica”; en cualquier caso, puede extraerse una conclusión, y es que el primer efecto causado sobre los estudios platónicos de Vico es el de incentivar la indagación de un Derecho “verdadero”, no obstante, su estima hacia Tácito favorece el acercamiento del erudito napolitano a los dominios de la legislación –principalmente la emanada del Derecho romano– y al elemento cierto de la historia, de modo que Tácito representa a nivel práctico lo mismo que Platón en el sector ideal: el conocimiento de lo particular frente a lo universal la *sapientia volgare* frente a la *sapientia riposta*.

Ahora bien, en ambos supuestos se adolece de un error que desemboca ineludiblemente en la elección de un tercer autor que sugiera la construcción científica que Vico nos propone. De esta guisa, si por un lado el discípulo de Sócrates no logra aproximar al plano individual y empírico los conceptos universales y abstractos, por otro, el defecto de Tácito es diametralmente opuesto, pues es incapaz de organizar los datos históricos en una filosofía. A consecuencia de estas lagunas se produjo el transitorio desvanecimiento del sueño viquiano, consistente en la concepción de una filosofía y una filología anexionadas.

Tras esta frustrada prueba, el intelectual napolitano no desespera en su afán de fusionar estas dos esferas, y continua persistiendo en su empresa hasta que se topa con Bacon, cuyo método de investigación inductivo y sintético se diferencia del abstractismo cartesiano al dotar de prioridad al elemento fáctico y “cierto”; aquí estriba la substancial analogía entre Vico y Bacon, sin embargo, no puede apreciarse ninguna impronta de la teoría empírica baconiana en el principio de conversión del *verum* en *certum*; es más, Vico confiesa su deuda con el autor británico en muchos aspectos, a pesar de que el más significativo no forma parte de ellos. En vez de interesarse por obras de argumento empírico, como por ejemplo el *Novum organum scientiarum*, se preocupa de la lectura de otros libros que ofrecen un modelo de ciencia acabada, siendo buena muestra el *De dignitate et augmentis scientiarum*.

Sólo Grocio logra aglutinar en un sistema jurídico universal tanto al *verum* como al *certum*, términos contradictorios que, por otra parte, también intuyó Bacon, aunque no facilite un medio para superar tal antítesis ni tampoco realice un adecuado tratamiento de la teoría del Derecho universal²³.

6. EN POS DE UN SISTEMA DE DERECHO UNIVERSAL

Pese a que Vico absorbe el eclecticismo metodológico que destila el *De iure belli ac pacis* grociano, debemos apresurarnos a matizar que, con respecto al pensador de Delft, nuestro autor combina, en un intervalo de tan sólo un lustro, las más sublimes alabanzas junto a las censuras más encendidas; no en vano, si en el *Proloquium* del *De uno universi iuris principio et fine uno*²⁴ se considera a Grocio como un “*gravissimus philosophus et philologus praestantissimus*”, y si en el Capítulo LXXVI se le dedica un elogio a quien se proclama como el “*generis humani iurisconsultus*”, o, un año después, en *De constantia iuris prudentis*²⁵ se le ensalza con el título de *doctissimus*, a partir de 1725, fecha correspondiente a la publicación de la *Scienza nuova prima*²⁶, el nombre del holandés aparecerá junto a

los de Pufendorf y Selden –los “tres príncipes del Derecho natural” en palabras de Vico–, haciendo a esta terna objeto de duros reproches a causa de su interpretación iluminista y extrahistórica del Derecho natural. ¿Cómo puede explicarse entonces en Vico esta ambigüedad de sentimientos tan dispares hacia uno de sus filósofos preferidos?

Adhiriéndonos a la tesis que sobre este tema ha defendido Fassò²⁷, hemos de señalar que no es el racionalismo iusnaturalista propugnado por el jurista neerlandés lo que constituye el principal objeto de devoción viquiana, pues dicha teoría no le fue en absoluto transmitida por parte de la doctrina pre-viquiana durante su época de aprendizaje, sino que, al contrario, es precisamente dicha concepción del Derecho natural –entendido como sistema normativo abstracto y ahistórico– la que Vico repudia con especial énfasis, básicamente por no haber fundado su teoría sobre la Providencia divina (es decir, por ignorar la presencia de la racionalidad en la historia); existen, a juicio del napolitano, dos diáfanas representaciones de Grocio: de un lado, la del “autor” que logra integrar la filosofía con la filología, de otro, la del “filósofo” que razona sobre el Derecho natural sin considerar que “*corre in tempo*”.

En conclusión, para Vico, la única lección positiva de Grocio consiste en la inspiración de un cierto halo historicista que refleje la necesidad de un Derecho histórico; esa contribución es, en primera instancia, puesta de manifiesto hasta el *De uno universi iuris principio et fine uno* y en el *De constantia iurisprudentis*, para, a partir de entonces denunciar la percepción grociana del iusnaturalismo iluminista, confeccionado para los “filósofos” y no para las “gentes”.

El conocimiento de la naturaleza de los hombres supone para Vico una *conditio sine qua non* en el desvelamiento de las incógnitas que encierra la órbita de las cosas divinas y humanas; en este sentido, tal y como reza el título de su *opera magna*, la *Scienza nuova* es un tratado que medita en torno a la naturaleza de las naciones, a través de las cuales se exponen los principios que articulan el sistema perteneciente al Derecho natural de gentes. No cabe duda de que en ese acercamiento al terreno de la historia, cuyas peculiaridades más características son la multiplicidad y la mutabilidad de todas sus criaturas, Vico aboga en favor de una posición integradora desde la que valora al individuo como un ser dependiente de la Providencia, aunque dotado de voluntad e intelecto.

Este mismo talante conciliador del pensador napolitano preside su modelo científico, donde apuesta por la conjunción de la filosofía y la filología, auspiciando de esta manera una necesaria coherencia entre la *ratio* y la *auctoritas*, de ahí que nuestro autor sentencie: “*certum ab auctoritate esse, uti verum a ratione*”, y a continuación deduzca que “*auctoritas pars rationis [...] ratio civilis pars rationis naturalis*”, por consiguiente, no es una veleidad ni un hecho casual que Vico alerte a los juristas sobre las consecuencias que podría acarrear una hipotética antinomia entre las reglas positivas y las que dimanar de la razón porque, llegado ese caso, dichas leyes “*non leges essent, sed monstra legum*”²⁸.

En resumen, según Vico, el Derecho natural es un código eterno e inmutable que, paralelamente, se concreta y palpita en la historia o, inversamente, trasciende la contingente fluidez de las vicisitudes humanas, trasladándose al reino de los valores. A propósito de esta afirmación, y siguiendo a San Agustín, asevera el ínclito maestro italiano: “*Igitur ius naturale est formula, est idea veri, quae verum nobis exhibet Deum*”²⁹.

Al margen de estas reflexiones, conviene hacer especial hincapié en la evaluación de dos términos cruciales para el entendimiento de la filosofía viquiana; de este modo, si lo “verdadero” nace de la conformidad de la mente con el orden de las cosas, lo “cierto” es, al

mismo tiempo, producto de la consciencia sensorial y, por ende, "*ut autem verum constat ratione, ita certum nihitur auctoritate*"³⁰. Así pues, la autoridad humana se supedita a la fuerza de la verdad o la razón, fundamento esencial de toda virtud que garantiza un *minimum* de justicia, encarnando, por ello, el único principio y fin del Derecho natural.

Arribados a este punto, se podría reconducir la triple ecuación compuesta por los vocablos "filosofía"- "filología"; *verum-certum* y *ratio-auctoritas* a un ámbito exclusivamente jurídico, en donde verificaríamos cómo, una vez más, comparecería un binomio equivalente a los tres anteriores: Derecho natural-Derecho positivo.

Pese a ser elaborado por el hombre, y prescindiendo de su aparente arbitrariedad e irracionalidad, el Derecho positivo participa de la "veracidad" del Derecho natural, cuyas notas distintivas más relevantes son la universalidad y la racionalidad. Este principio regulador de la vida de los pueblos se realiza y actúa en la historia, informando a los ordenamientos jurídicos de las diferentes naciones, las cuales consiguen aprehender lo universal desde lo particular, movidos por diversas necesidades o utilidades, orientándose por los designios de la Providencia; este motivo especifica el sentido de la expresión "Derecho universal" promovida por nuestro autor desde 1720 en adelante (fecha de la publicación del *De uno universi iuris et principio et fine uno*).

La magnitud intelectual de Giambattista Vico cobra mayor realce si se justiprecia la repercusión que en los últimos años ha tenido su pensamiento en el desarrollo de la moderna Teoría del Derecho, constituyendo sus múltiples y variadas aportaciones científicas un rico filón que contribuye en buena medida a revitalizar los más surtidos estudios iusfilosóficos, posibilitando, por ejemplo, la propuesta de un modelo intermedio entre las antagonistas posturas mantenidas desde el iusnaturalismo de signo católico y el positivismo lógico-formal, influyendo en el actual debate sobre la racionalidad jurídica y la teoría de la argumentación en el Derecho, o bien, sirviendo como punto de partida a las nuevas tentativas teóricas que pretenden revalorizar la tópica jurídica³¹.

NOTAS

1. M. HORKHEIMER, "Vico y la Mitología", en *Historia, Metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza editorial, 1982, p. 102.

2. *Ibid.*, p. 100.

3. Conscientes de la complejidad de esta cuestión, que plantea el problema de si esta Providencia habría que interpretarla en sentido inmanente, o trascendente, con la variante de ser entendida como explicación de segundo orden, remitimos al trabajo de E. BOCARDO CRESPO, "El recurso a la providencia. (Un comentario a 'Vico: Study of the New Science' de Leon Pompa)", *Cuadernos sobre Vico* 5/6, 1995-1996, pp. 293-312, en el que tras reconocer las dificultades de una concepción trascendente sin más, o de la concepción inmanente sostenida por Leon Pompa (asimilándola al sentido común), se aboga por una interpretación de la Providencia como *hipótesis lógica* capaz de estructurar un marco teleológico explicativo no ya de una acción o un acontecimiento puntual, sino del sentido de los acontecimientos (serie de secuencias) de la historia humana en su conjunto. Para una síntesis de las distintas exégesis sobre esta problemática, cfr. E. PASCUCCI, "La Providencia y la ubicación de Vico en la historia del pensamiento", *Cuadernos sobre Vico* 5/6, 1995-1996, pp. 313-321.

4. Lo que define al hombre es justamente su variabilidad; o, dicho de otro modo, si algo permanece para Vico es justamente el cambio, pues como ha escrito Joaquín Abellán, "Su descubrimiento más importante fue la negación de la doctrina de la existencia de una ley intemporal, [...]. Vico dislocó el núcleo esencial de la doctrina iusnaturalista de que la naturaleza humana es siempre idéntica a sí misma. [...] El derecho natural de los siglos XVII-XVIII había buscado leyes sencillas e intemporales para la humanidad; Vico las investigó también, pero con la enorme diferencia de que lo que descubrió no fueron ya las leyes del ser y de la duración, sino las de la evolución. En lugar del principio de que el ser de la naturaleza humana retorna y es sustancialmente invariable, surge con Vico el principio de que el cambio de la naturaleza humana reproduce incesantemente determinadas formas universales, y es, sustancialmente, invariable. En una cáscara rígida pone un contenido dinámico". J. ABELLÁN, "Introducción" a I. BERLIN,

Antología de ensayos, Espasa-Calpe, Madrid, 1995, p. 17.

5. Sobre este tema puede verse A. PONS, "Vico, Marx, Utopía e Historia", en G. TAGLIACOZZO (Comp.), *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, F.C.E., México, 1990, pp. 30-44.

6. La esfera, que no tiene por qué presentar el mismo aspecto, rugosidad, textura, en todos y cada uno de sus puntos, nos permite pensar en la existencia de una estructura (no necesariamente homogénea), de una legalidad, frente a la idea de un destino (Spinoza) o de un azar-caos (Epicuro), que permite recorridos, avances, regresos, en fin, *digresiones* de todo tipo abiertas al juego de la libertad pero siempre dentro del "esquema ideal" de la esfericidad.

7. Es aquí donde juega un papel determinante la libertad, como rasgo esencial de la historicidad del hombre, libertad que ha de desplegarse, para Vico, en el *espacio* abierto por la estructura de la historia ideal. En efecto, como ha escrito Sevilla Fernández, "La naturaleza humana, constituida *naturalmente* por la historicidad, implica que ésta no puede darse nunca completamente, siendo sucesión y cambio. Y en la sucesión, la libertad es un elemento que se muestra determinante, aun dentro del esquema 'ideal' de la historia: es libertad para progresar y desarrollarse, pero también es libertad para decaer". J. M. SEVILLA FERNÁNDEZ, *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1988, pp. 469-470.

8. Nos parece muy acertada la lectura que Ferrater Mora hace de Vico como paradigma de la visión renacentista de la historia, en la que "[...] su eje lo constituye su fe en el renacimiento perpetuo de la especie humana. [...] Pues no hay en éste (en Vico) una serie de evoluciones sin sentido de pueblos separados o un recorrido único que conduce simultáneamente a la plenitud y a la muerte, sino un curso repartido a lo largo de múltiples recursos, una renovación que da vida a los más jóvenes y esperanza a los más decrepitos". J. FERRATER MORA, *Cuatro visiones de la historia universal*, Alianza Universidad, Madrid, 1984², pp. 51-53.

9. M. HORKHEIMER, *op. cit.*, p. 117.

10. "Allí donde la filosofía de la historia entrañe aún la idea de que la historia tiene un sentido que, aunque oscuro, actúa de modo autónomo y soberano, e intente calcarlo con esquemas, construcciones lógicas y sistemas, hay que objetar que en el mundo no hay más sentido ni más razón que lo que los hombres realicen en él. Si lo importante es descubrir en la historia legalidades cuyo conocimiento puede servir de instrumento para la realización de ese sentido y de esa razón, en ese caso, Vico, ese temprano filósofo de la historia e intérprete de su sentido, ha sido una mente que ha abierto brecha", M. HORKHEIMER, *ibid.*, p. 117-118.

11. Sobre Vico en I. Berlin, cfr. J. B. DÍAZ-URMENETA, *Individuo y racionalidad moderna. Una lectura de Isaiah Berlin*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1994, Cap. IX-X, pp. 199-248. Cfr. también J. M. SEVILLA FERNÁNDEZ, "La vía Vico como pretexto en Isaiah Berlin: contracorriente, antimonismo y pluralismo", *Cuadernos sobre Vico* 5/6, 1995-1996, pp. 261-282.

12. "Yo prefiero café tu prefieres champán, tenemos gustos diferentes, *no hay más que decir*'. Eso es relativismo. Pero el punto de vista de Vico, y el de Herder, no es ése, sino lo que yo describiría como pluralismo. Es decir, la idea de que hay muchos fines distintos que pueden perseguir los hombres y aun así ser plenamente racionales, hombres completos, capaces de entenderse entre ellos y simpatizar y extraer luz unos de otros, lo mismo que la obtenemos leyendo a Platón o a las novelas del Japón medieval, que son mundos, puntos de vista, muy alejados del nuestro. Porque si no tuviésemos ningún valor en común con esas personalidades remotas cada civilización estaría encerrada en su propia burbuja impenetrable y no podríamos entenderlas en absoluto; [...]". I. BERLIN, *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, Barcelona, Península, 1992, pp. 29-30. La cursiva es nuestra. Un análisis del matizado relativismo de Vico puede verse en L. H. SIMON, "Vico y Marx y el problema del relativismo moral", en G. TAGLIACOZZO (comp.), *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, F.C.E., México, 1990, pp. 195-218.

13. "Vico es el padre del concepto moderno de cultura y de lo que podríamos llamar pluralismo cultural, de acuerdo con el cual cada cultura auténtica tiene una visión única propia, una escala de valores propia, a la que, en el curso del desarrollo, acaban desplazando otras visiones y valores, pero nunca del todo: es decir, los sistemas de valores anteriores no llegan a resultar totalmente ininteligibles para las generaciones subsiguientes". I. BERLIN, *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, *op. cit.*, p. 74.

14. "No hay necesidad de comparar y graduar con una sola escala de mérito cada fase cultural y sus creaciones y formas de vida y acción; ciertamente, no es posible hacerlo así, pues son evidentemente inconmensurables". I. BERLIN, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, F.C.E., México, 1983, p. 197.

15. Como ha escrito J. M. Sevilla, "No hay una verdad única (contra-cultural), como no hay una Razón Absoluta (a-histórica); no existe una única verdad cultural lineal y progresiva, ni un valor ideal inmutable y absoluto; por tanto, cada cultura difiere de las demás, posee su verdad, se interroga y responde a esa interrogación (no ha de ser necesariamente una respuesta racional); ninguna cultura, vista desde sí misma, es *mejor* o *peor* que otra, sólo distinta; no existe, por la historicidad de las cosas humanas y de la misma naturaleza humana, un criterio de valor intemporal y extrahistórico [...]". J. M. SEVILLA FERNÁNDEZ, "Universales poéticos, fantasía y racionalidad", *Cuadernos sobre Vico* 3, 1993, pp. 67-113, p. 78. Y más adelante leemos: "No existen para Vico épocas ideales, sociedades perfectas o culturas

axiológicamente superiores. La historicidad marca la naturaleza de las cosas [...]". *Ibid.*, p. 100.

16. "Con el pluralismo de Vico y Herder, Berlin muestra que el relativismo no es la única alternativa al universalismo [...]". J. M. SEVILLA FERNÁNDEZ, "La vía Vico como pretexto en I. Berlin", *Cuadernos sobre Vico* 5/6, 1995-1996, pp. 261-283, p. 280.

17. Esta es la tesis central de su trabajo "Vico y el ideal de la Ilustración". Para Berlin el pluralismo cultural viquiano resulta incompatible con una de las ideas más antiguas del pensamiento occidental: la idea de una sociedad perfecta. Cfr. I. BERLIN, *Contra la corriente*, op. cit., p. 188. De aquí la originalidad de Vico que "[...] adoptó una línea independiente propia de él y navegó solo con su bote en contra de la corriente general", (*ibid.*, p. 190). En este sentido, pues, Vico acabó chocando con este ideal de la Ilustración. Cfr. *ibid.*, pp. 197-198.

18. En relación al tema de Vico y la postmodernidad cfr., J. A. MARÍN CASANOVA, "¿Un Vico atlántico de condición postmoderna?", *Cuadernos sobre Vico* 3, 1993, pp. 189-194. Cfr. también A. ZACARÉS PAMBLANCO, "Vico y la poética de la Modernidad", *ibid* 1, 1991, pp. 165-176, así como el trabajo de J. M. SEVILLA FERNÁNDEZ, "En torno al *postcursorismo* viquiano de la modernidad problemática", *ibid.* 4, 1994, pp. 53-72.

19. Si aceptamos, con J. M. Sevilla, la interesante sugerencia de que Berlin revaloriza a Vico pero que Vico (re)compensa a Berlin, y que éste, al interpretar a Vico, entra a formar parte del contenido del discurso por él mismo interpretado (cfr. J. M. SEVILLA FERNÁNDEZ, "La vía Vico como pretexto en I. Berlin", *art. cit.*, pp. 280-281), si aceptamos ésto, ¿por qué no atribuir la perspectiva trágica que R. Hausheer detecta en Berlin también a Vico? En efecto, Hausheer a propósito de Berlin nos dice: "[...] ciertamente no puede negarse que en su concepción del hombre y de los fines de la vida hay un poderoso elemento de tragedia: los caminos de la vida pueden intersectarse y bloquearse uno al otro; cosas de inestimable belleza y valor intrínseco en torno de las cuales un individuo o una civilización pudieran tratar de erigir toda una forma de vida, pueden caer en conflicto mortal; y la salida es la erradicación de uno de los protagonistas y una pérdida absolutamente irremediable. La tendencia total de los escritos de Berlin ha sido aumentar y ahondar nuestro sentido de tan inevitable conflicto y pérdida, y de la consecuente necesidad de elecciones absolutas". (R. HAUSHEER, "Introducción", en I. BERLIN, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, op. cit., pp. 56-57). Pues bien, nuestra pregunta es: la visión viquiana de la historia, con sus *corsi* y *ricorsi*, con esa esfericidad no homogénea a la que nos hemos referido, con esa conciencia de la pluralidad de culturas, ¿no nos sitúa también ante un horizonte trágico en el que libertad y responsabilidad estarían entrelazados?

20. J. ORTEGA Y GASSET, "La deshumanización del arte e ideas sobre la novela", *Obras completas (III)*, Revista de Occidente, Madrid, 1957⁴, p. 361. Sobre las múltiples vertientes desde las que puede ser interpretada la filosofía de Vico, cfr., P. BADILLO O' FARRELL, "*Scienza nuova* y *The New Scienze of Politics*. Proyección del pensamiento viquiano en la obra de Eric Voegelin", *Cuadernos sobre Vico* 7/8, 1997, pp. 49-58.

21. G. FASSÒ, "Genesi storica e genesi logica della filosofia della *Scienza nuova*", *Scritti di filosofia del diritto (I)*, Giuffrè, Milano, 1982, pp. 77 y ss.; "Il problema del diritto e l'origine storica della *Scienza nuova* di G. Vico", *Scritti di filosofia del diritto (III)*, op. cit., pp. 1117 y ss.

22. N. BADALONI, "Sul vichiano diritto naturale delle genti", en *Opere giuridiche. Il diritto universale*, Sansoni, Firenze, 1974, p. XXXI. Aunque este autor converge con Fassò al destacar una etapa previa a 1710 y otra posterior, discrepa del profesor boloñés con respecto a su particular valoración de la génesis histórica de la *Scienza nuova*, a la que considera una consecuencia lógica del proceso de maduración del binomio *verum-factum*.

23. G. VICO, *Autobiografía*, en *Opere filosofiche* (a cura di P. Cristofolini), Sansoni, Firenze, 1971, pp. 7 y 29.

24. G. VICO, *Autobiografía*, op. cit., p. 29; *De uno universi iuris principio et fine uno. Proloquium* (20), en *Opere giuridiche* (a cura di P. Cristofolini), Sansoni, Firenze, 1974, p. 30.

25. G. VICO, *Ibid.*, pp. 31 y 97.

26. G. VICO, *De constantia iurisprudentis*, en *Opere giuridiche*, op. cit., p. 429.

27. G. VICO, *Scienza nuova prima*, en *Opere filosofiche*, op. cit., pp. 175 y ss.

28. G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, Guida, Napoli, 1971, pp. 81 y ss.

29. G. VICO, *De uno universi iuris principio et fine uno*, op. cit., p. 101; *De constantia iurisprudentis*, op. cit., pp. 353 y 387; a propósito de estas palabras de Vico, observamos cierta reminiscencia de la doctrina legal que Sto. Tomás nos muestra en la *Summa theologiae*; a juicio del aquinatense, toda ley humana tendrá carácter de ley en la medida en que se derive de la ley de la naturaleza; y si se aparta en un punto de la ley natural, ya no será ley, sino corrupción de ley, cfr., Sto. Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966, 1.2, q.95, a.2 y 1.2, q.96, a.4.

30. G. VICO, *De uno universi et fine uno*, op. cit., p. 33.

31. G. VICO, *Ibid.*, p. 35.

32. Cfr., A. E. PÉREZ LUÑO, "Giambattista Vico y el actual debate sobre la argumentación jurídica", *Cuadernos sobre Vico* 5/6, 1995-1996, pp. 123-137.

* * *

