

DEL «VERUM-FACTUM» AL «VERUM-CERTUM» (II)

JOSÉ MANUEL BERMUDO ÁVILA

La *Scienza nuova* de Vico, como ciencia del mundo civil, del mundo de las naciones, parece a primera vista impensable desde una epistemología regida por el uso fuerte del *verum-factum*. El carácter de éste como obstáculo epistemológico se expresa con claridad en aquella célebre clasificación de las ciencias —verdadera jerarquía de la ignorancia— en base a su creciente incertidumbre, que expone en el *De Antiquissima*: «Minus certa moralis quam physica...»

La moral, o sea, en sentido amplio, la ciencia de lo humano, en cuanto se encarga de los «*motus animorum*», mucho más particulares que los de las otras disciplinas, ocupa el último lugar en la escala de la certeza. En la *Scienza Nuova*, en cambio, se incorpora al reino del *verum*, con las matemáticas, incluso superando a ésta, en perfección. A simple vista esto supone un giro profundo, que hace sospechar que Vico, o bien ha renunciado al *verum-factum*, o bien lo ha revisado profundamente, recortando fuertemente sus efectos y cerrando, como diría Croce, una primera gno-seología de corte escéptico y entrando en otra donde la ciencia del mundo de las naciones es, en sentido absoluto, posible. Ésa es la clave de la problemática historiográfica de las *dos filosofías viquianas*.

De forma general la historiografía viquiana tiende a resaltar la distancia entre el Vico del *De Antiquissima* y el del *Diritto Universale* y la *Scienza Nuova*. En este sentido, es dominante la visión

rupturista. Lo que a veces no queda suficientemente claro es el frente de ruptura. Unas veces se defiende la tesis de las dos filosofías postulando el abandono definitivo del *verum-factum* como base de la filosofía madura de Vico. A favor de esta posición estaría el hecho de no encontrarse en la *Scienza Nuova* ninguna mención explícita del principio, mientras se afirma reiteradamente como nuevo principio de la nueva ciencia el del *verum-certum*. Igualmente, en su *Autobiografía*, Vico ignora el *verum-factum* como ingrediente básico de su filosofía, al tiempo que insiste en poner el *verum-certum* en la base de la misma.¹ Otras veces la ruptura se entiende respecto al uso del *verum-factum*, fuertemente revisado en sus efectos tras el descubrimiento viquiano de que el mundo de las naciones es obra de los hombres,² lo que llevaría en coherencia a la posibilidad de verdad en la disciplina anteriormente considerada como la más incierta. Los famosos parágrafos 331 y 349 constituyen el más sólido apoyo a esta tesis. A veces estas opciones se viven como contrapuestas; otras veces se mezclan en un *totum revolutum*, pero lo que no suele quedar claro es la *genesis* de esa nueva filosofía. Y, como dice Vico, conocer algo es conocer su génesis.

Aquí no podemos abordar en profundidad este problema, pero queremos dejar apuntado que una investigación fructífera al respecto debe pasar fundamentalmente por el análisis de las reflexiones histórico-jurídicas de Vico durante esos veinte años en que gestó su teoría,³ y especialmente del *Derecho universal* y las primeras redacciones de la «ciencia nueva». Nos limitaremos solamente a reflexionar sobre algunas cuestiones: primera, rastrear la presencia del *certum* en sus primeros escritos; después, analizar la conceptualización del *certum* en el *Diritto Universale*, constatando que el *factum* sigue presente en la filosofía viquiana; en seguida valorar la presencia del *verum-factum* en la *Scienza nuo-*

1. Sobre el «verum-factum» ver P. PADOVANI, «La storia dei precedenti di verum-factum», en *Giornale critico della Filosofia Italiana*, XLVIII (1869) y R. MONDOLFO, *Il «verum-factum» prima di Vico*, Nápoles, Guida, 1969; K. LÖWITZ, «Verum et factum convertuntur», en *Omaggio a Vico*, Morano, Nápoles, 1968; M. AGRUMI, «Riflessioni sul verum-factum e proposta di una vichiana dialettica della storia», en *Ricerche e discussioni vichiane*, Roma, Editrice Itinerari, 1984.

2. Ver J. C. MORRISON, «Vico's principle of Verum is Factum and the problem of historicism...», También DONALD O. VARENE, «Das Vico-Axiom: der Mensch macht die Geschichte», en *Journal of History of the Philosophy*, XVII (1979), 4; F. FELLMANN, *Das Vico-Axiom: der Mensch macht die Geschichte*, Munich, 1976.

3. Ver. G. FASSÒ, *I «Quattro Autori del Vico.» Saggio sulla genesi della «Scienza Nuova»*, Milán, 1949; JULES CHAIX-RUY, *La formation de la pensée philosophique de G. B. Vico*, Nueva York, Arno Press, 1979. Y, de forma inevitable, el monumental trabajo de F. NICOLINI, *Commento storico alla seconda Scienza nuova*, Roma, 1978, junto a sus *Saggi Vichiani*, Nápoles, Giannini, 1955.

va, analizar la articulación de este principio con el de que los hombres hacen la historia, mostrar el enlace del *verum-factum* con el *verum-certum* y la inclusión del primero en la dialéctica engendrada por el segundo. El resultado pretendido será el de mostrar cómo en este proceso Vico consigue su objetivo, reevaluar el *certum*, preocupación constante de su filosofía, de la «primera» y de la «segunda», aunque con desigual fortuna en su empeño.

1. GENEALOGÍA DEL «CERTUM»

Es indudable que la dialéctica *verum-certum* determina la filosofía viquiana en su fase madura. Tal cosa nos parece indiscutible, pero no creemos que implique ninguna de las dos tesis que fundan la hermenéutica de las «dos filosofías» del napolitano: el olvido o rechazo del *factum* y la novedad del *certum* en los escritos jurídico-políticos. No encontramos incompatibilidad teórica alguna entre el *verum-factum* y el *verum-certum*; y los textos, si bien es cierto que muestran un cambio en el acento o presencia relativa de uno y otro objeto de reflexión, avalan tanto la fidelidad viquiana al *verum-factum* en sus escritos maduros como su preocupación originaria y constante por el *certum* desde su juventud. La preocupación de Vico por el *certum*, es decir, por los conocimientos no puramente racionales, ha estado presente desde sus primeros escritos. Más aún: esa preocupación ha sido el motor constante de su filosofía, que le ha llevado, en una primera fase, a preocuparse y formular el *verum-factum*, en seguida a vacilar en sus usos y, al final, a subsumirlo en una epistemología más general, en el marco de una metafísica de la historia.

El *certum* es el concepto clave de la filosofía madura viquiana, y por ello es un referente fundamental en el debate historiográfico sobre el napolitano. Pero no fue un descubrimiento tardío y de efectos revolucionarios: estuvo presente desde el origen y su génesis es la filosofía viquiana. Se acepta en general que el *certum* es el gran tema del *Diritto Universale*; se acepta también que es en la *Scienza Nuova* donde recibe su conceptualización acabada y definitiva, provocando una especie de «ruptura epistemológica». En cambio, suele silenciarse el constante interés de Vico por el *certum* desde sus primeros escritos, aunque con contenidos y formulaciones diversos.

Recordemos la *Oratio III*, en la que, contra el dogmatismo, invita a aceptar la autoridad de los otros y concibe el *verum* distribuido en la historia entre las diferentes filosofías, sin estar

plenamente en ninguna de ellas. La doctrina no era nueva: ¿Por qué Dios había de revelarse a uno solo, y no a través del pensamiento de todos los filósofos? Platón había visto la inmortalidad del alma, la eternidad de las ideas; los estoicos descubrieron y cultivaron la virtud; Aristóteles comprendió la lógica y el arte de la argumentación; Demócrito fue lúcido al percibir la constitución de la realidad... (*O. III, 125 ss.*). El *verum* aparecía en las distintas filosofías, aunque de manera imperfecta en cada una de ellas, en forma de *certum*, de puntos de vista, de modos diversos de acceder al conocimiento, de certezas, aunque parciales y no definitivas, en suma, de formas del *verum*. Aquí el *certum* no funda la relativización del saber, sino su pluralidad: los saberes, las ciencias, como distintas maneras (métodos, criterios...) de acceder y expresar la verdad.

Recordemos, en la *Oratio V*, y anticipando el *De Uno*, su concepción de la ley como expresión del equilibrio de fuerzas, como voluntad de la autoridad positiva, la cual ciertamente no expresa el *verum* abstracto y puro, pero sí su forma *histórica*, de tal modo que, aunque esa *ley* no nos parece racional y aunque no sea racional, tampoco es irracional, sino mediación hacia la razón.

«El hombre tiene una doble ciudadanía, la primera por su naturaleza y la segunda por condición de nacimiento. La primera se extiende por el cielo; la segunda tiene límites fijados; ambas están constituidas por sus propias leyes. La primera se funda en el derecho divino de las naciones; la segunda en la deliberación del pueblo, del senado o del soberano. En ambas se establecen relaciones humanas: en la primera mediante alianzas, en la segunda mediante contratos. Si un particular está obligado por ley o por contrato, hacemos valer contra él nuestros derechos mediante determinados procedimientos judiciales; si un pueblo atenta contra el derecho divino de las naciones o viola una alianza ¿qué remedio se usará para restablecer el derecho humano? Las guerras y las armas.»⁴

Sin nombrarlo, está aludiendo al *certum*, que aquí es la positividad del derecho, con sus dimensiones de «ficción», de pacto o acuerdo, y de autoridad o fuerza, distinto pero no contrario a su

4. «Duplex homini civitas, quarum unam natura dedit, alteram nascendi conditio; illa coelo, haec certis finibus terminatur; utraque suis legibus constituta; illam fas nationum, hanc populi, senatus regisque iussa fundarunt; in utraque commercia, ibi foederibus, heic contractibus agitantur. Si quis privatus ex contractu obligatus sit vel in legem fecerit, ius cum eo nostrum certis actionum formulis experimur; si quis autem populus in fas committat vel foedus franget, quodnam conservandi humani iuris affulget remedium? bella et arma.»

racionalidad; y, si se quiere, es la ley, distinta pero no ajena a la justicia.

Recordemos, en la *Oratio VI*, cómo de nuevo el *verum*, que en tanto que saber teórico es fijo, simple y eterno, se va desarrollando históricamente a través de saberes parciales, de teorías provisionales, de conjeturas. Vico insinúa tanto un orden lógico e histórico —y, por tanto, pedagógico— de las ciencias (matemática, física, metafísica, teología, moral, política...), como una descripción del método interno de cada disciplina (*O. VI, p. 265 ss.*). Estos saberes positivos son el *certum*, son la verdad creída, aceptada por los hombres, a la que tienen acceso: una verdad histórica, adecuada a su naturaleza y su poder, es decir, absoluta para ellos por ser la única que pueden concebir. De este modo se anticipa la idea del *certum* como momentos del *verum*.

La preocupación viquiana por el *certum* se manifiesta con mayor claridad aún en el *De studiorum ratione*, cuando reivindica lo verosímil como fuente del sentido común, situándolo entre el *verum* y el *error*:

«Ut autem scientia a veris oritur, error a falsis, ita a verisimilibus gignitur sensus communis.»⁵

Reivindica lo verosímil frente al desprecio que sufre en el cartesianismo. Del mismo modo que reivindica la *tópica*⁶ contra el desprecio que sufre en la ciencia moderna. Esta preocupación manifiesta su manera de entender el conocimiento como un proceso complejo desde las metáforas a los conceptos más abstractos, desde la poesía a la geometría, desde la imaginación al análisis, de la práctica a la especulación, de la obediencia a la crítica... Lo *verosímil*, como lo *tópico*, como la imaginación, como el hábito, son reivindicados no como lo *otro* del conocimiento, sino como *otra forma* de conocimiento y, especialmente, una forma mediadora —a nivel del individuo y de la especie— de las formas analíticas y racionales propias de la mayoría de edad del hombre o de la nación.⁷ Su descripción del sabio, que no renuncia a perseguir el *verum* pero que sabe mientras tanto apoyarse en el *certum*, es ejemplar:

«At sapientes, qui per agendorum obliqua et incerta ad aeternum verum collimant, quia recta non possunt, circumduntur iter;

5. *D. R.*, 81.

6. *D. R.*, 82.

7. *D. R.*, 83-84.

et consilia expediunt in temporis longitudinem, quantum natura fieri potest, pro futura.»⁸

En fin, si bien es cierto que en el *De Antiquissima*, obra importante de Vico, la reflexión explícita sobre el *certum* está ausente,⁹ no escasean las referencias a lo *verosímil*, como ya ha sido señalado.¹⁰ Toda nuestra reflexión sobre el «uso débil» del *verum-factum*, o sobre la teoría de la «seconda creazione», podría entenderse como preocupación por el *certum*, es decir, por salvar unos conocimientos que no pueden fundamentarse en el «uso fuerte» del *verum-factum* y que Vico quiere salvar como conocimientos legítimos.

2. EL «CERTUM» EN LA LEY

En la genealogía del *verum-certum* marca un hito su obra *De universi iuris uno principio et fine uno*.¹¹ La reflexión jurídica fue la gran ocasión que propició la reflexión viquiana sobre el *certum* de forma directa, aunque restringida. Se trataba del *certum* en la ley, que luego en la *Scienza Nuova* se convertirá en horizonte hermenéutico general de todos los saberes y creaciones humanas (cosa fácil en tanto que, como hemos dicho, la preocupación de Vico por el problema ya existía). Es una conjetura extendida que los sistemas filosóficos se han constituido siempre sobre la base de una ciencia, cuyos modelos generalizan y a cuya constitución se subordinan (las matemáticas en Platón, la biología en Aristóteles, la mecánica en Descartes y Galileo, la historia en Marx...): en tal caso la filosofía viquiana se constituye respecto al *derecho*.¹² Habría que decir también que la generalización, la «expansión del paradigma», sólo es posible porque la «revolución» en una ciencia particular presupone siempre una preocupación metodológica y metafísica general, tal que una revolución científica siempre forma

8. D. R., 92.

9. Excepto en una peculiar referencia etimológica. Ver D. A., 147.

10. Ver la primera parte de este artículo en *Convivium*, I (1990).

11. El *De Uno* y el *De Constantia*, las dos partes del *Diritto Universale*, se encuentran en reproducción anastática de la edición de 1736, a cargo de NICOLINI, en Bari, Laterza, 1968. También en *Opere*, Milán-Nápoles, Ricciardi, 1953. También la edición a cargo de P. CRISTOFOLINI, *Opere Giuridiche*, Florencia, 1974.

12. Ver DINO PASINI, *Diritto, Società e Stato in Vico*, Nápoles, Editore Jovene, 1970 (Especialmente cap. I y II).

parte de la estrategia de cambios en los presupuestos metafísicos que sostiene la inteligibilidad de las ciencias.

Se ha dicho que la filosofía madura de Vico, su «scienza nuova», es una *filosofía de la autoridad*, que nació como esfuerzo por pensar la legitimidad del poder, de la ley positiva. Tal caracterización nos parece tensionalmente legítima, pero no descriptivamente, porque su constitución como «filosofía de la autoridad» no agota la riqueza del pensamiento viquiano, su preocupación por la cultura y la historia, su poética y su retórica, su antropología... Por ello devino ya desde su fase constitucional una filosofía general¹³ que permitía comprender y pensar de forma sistemática toda la vida civil: la religión, el arte, las ciencias, la moral, las costumbres, la historia. Incluso en el *Diritto Universale*, donde lo jurídico parece agotar el objeto, aparece la preocupación viquiana por la filosofía en sentido estricto. El *Proloquium* nos ofrece una magnífica prueba de este carácter filosófico de la reflexión viquiana al tiempo que un pasaje de oro dedicado al *verum-certum*.

2.1. Filosofía y política

Un tópico de la hermenéutica de las «dos filosofías viquianas» se nutre de la intuición empírica del carácter metafísico del *De Antiquissima* frente a la filosofía jurídico-política del *Diritto Universale* y la *Scienza Nuova*.¹⁴ Y si bien es innegable que lo jurídico fue una ocasión determinante de la trayectoria de Vico, no lo es menos que su filosofía política era filosofía en sentido fuerte, tanto por los temas que abordaba y las tesis que explicitaba, cuanto por el proyecto y el método de reflexión sobre lo jurídico.

Efectivamente, abunda la explicitación de *presupuestos metafísicos*, por cierto de innegable regusto cartesiano. En breves capítulos sucesivamente afirma el dualismo sustancial y el hombre como sustancia mixta;¹⁵ el dualismo epistemológico, con una clara distinción entre el mundo sensible, que capta la *existencia* de las cosas y el placer y dolor que provocan, y el mundo inteligible, el de la mente, que con ideas claras capta la verdad, la realidad de las cosas.¹⁶ Hay también una formulación, de aire ocasionalista-malebranchiano, distinguiendo *causas* y *ocasiones*, señalando que

13. Es la idea de CROCE en *La filosofía di G. B. Vico*, Laterza, Roma, 1980(3). AA. VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, Baltimore-Londres, 1976 (a cargo de G. TAGLIACCOZZO y D. PH. VARENE).

14. *Ibid.*, pp. 14-15.

15. Cap. I.

16. Cap. II.

los cuerpos no pueden producir, sino sólo excitar, las ideas en la mente.¹⁷ Afirma también una única racionalidad extensible a lo teórico o contemplativo y a lo práctico u operativo, apoyándolo en que la percepción de un juicio prescriptivo de un deber es de la misma naturaleza que la percepción de una relación geométrica, con la diferencia de que ésta no nos apasiona y aquélla sí, lo que exige prudencia y serenidad de ánimo.¹⁸ Y acaba con una declaración de realismo objetivista, lo que le lleva a concluir que hay un Dios y que la jurisprudencia es el conocimiento del verdadero Dios.

Es obvio, por tanto, el carácter fuerte de la filosofía política de Vico, que ha llevado a G. Fassò¹⁹ a sostener la tesis de que Vico no estaba preocupado por el problema político clave de la modernidad, a saber, la legitimidad de la legislación. Según Fassò, a nuestro autor no le interesaría la relación *aequitas civilis-aequitas naturalis* como problema político, sino en su perspectiva más genuinamente filosófica: como encarnación de un universal (derecho natural) en un particular (derecho político histórico). A Vico le preocupa «cioè la dimostrazione della razionalità o providenzialità... della storia», o sea, «dell'accertamento del vero e dell'avveramento del certo».²⁰

También es innegable el carácter filosófico del *projecto*. El punto de partida del napolitano es tan claro como tópico: la insuficiencia del saber y la insatisfacción metodológica. Vico siente especial debilidad por la jurisprudencia y su atraso relativo respecto a otras disciplinas y, en filósofo, se propone indagar las causas y proponer las enmiendas. Éste es, pues, el punto de partida del *Diritto Universale* y, en suma, de esa *revolución* que se llama *Ciencia nueva*:

«Buscando las causas de la diversidad y oposiciones advertí que provenían de no haber podido ser hasta el momento la jurisprudencia reducida a un único principio y de, por el contrario, haber sido considerada como sometida a dos principios, teniéndolos además como de naturaleza diversa, a saber, la *razón* y la *autoridad*, como si ésta dependiera exclusivamente del capricho y no hubiese en ella parte alguna de razón.»²¹

17. Cap. III.

18. Cap. IV.

19. G. Fassò, *Vico e Grocio*, Nápoles, Guida, 1971.

20. *Ibid.*, pp. 60-61.

21. «In cuius dessidii et inconstantiae causas inquirens, eam tandem esse animadverti, quod pluribus atque aliis, non uno eodemque principio, iurisprudentiam niti hactenus putavere, nempe ratione et auctoritate, quasi auctoritas ex libidine nasceretur, nec rationis pars quaedam esset» (*DU*, § 16).

El proyecto de filosofía política quedaba así perfectamente orientado a superar la escisión entre razón y autoridad, tarea que pasaba por pensar ésta bajo el orden de la necesidad o, con mayor precisión, determinada por el orden, y no por el capricho subjetivo y arbitrario. Se trataba, pues, de un proyecto de fundamentación filosófica de la política, de un auténtico proyecto de filosofía política. Vico vio con lucidez las dificultades que habría que vencer, y que hasta entonces habían sido obstáculos insalvables: los problemas de dar una definición del derecho natural, así como de su división, de la justificación de su inmutabilidad, etc.; los derivados de las dificultades intrínsecas a la deducción de unos principios jurídicos de un sistema filosófico y la elección de éste; los no menos complejos cuando se pretende partir de la interpretación del derecho civil positivo, dada la variedad de legislaciones, situaciones y hermenéuticas... Vico era consciente de que otros mucho antes que él lo intentaron, contándose entre ellos hombres a los que tiene un gran respeto, como Grocio, cuyos esfuerzos no consiguieron el esperado éxito.

«...resultando sus argumentos más probables y verosímiles que necesarios e irrefutables».²²

Vico sabía que, mientras tanto, mientras no se consiguiera pensar la *autoridad* dentro del sistema y el orden de la *razón*, seguiría triunfando Carnéades, continuaría su sombra hablando sea en Maquiavelo, en Hobbes o en Spinoza o Bayle,²³ insistiendo en que la justicia es variable y relativa al lugar y al tiempo, función de la utilidad, y que la equidad es sólo una esperanza de los débiles, por lo que el orden social debe fundarse en el miedo, y la ley concebirse como el instrumento del poder, ideado para dominar a la multitud.

Su proyecto implicaba, al mismo tiempo, una reforma de la jurisprudencia y de la filosofía para llevarlo a cabo: una reforma en la que corresponde a la Metafísica el papel de establecer la existencia de ese *ius aeternum verum*. La Metafísica, que es *criticam veri*, puede y debe acabar con la relativización de la justicia y fundamentar unas reglas jurídicas universalmente aceptadas; o sea, acabar con la proliferación de dioses. Ella debe poner la regla

22. «...magis probabiles verisimilesque quam necessariae sunt et invictae rationes» (DU, §21).

23. Ver R. EXPOSITO, *La política e la storia, Machiavelli e Vico*, Nápoles, Liquori Editore, 1980; ARTHUR CHIL, *Making and Knowing in Hobbes, Vico and Dewey*, University of California Press, Los Angeles, 1953; G. CANTELLI, *Vico e Bayle*, Nápoles, Guida, 1971.

para medir si el *derecho natural* está presente o ausente, y en qué medida, en el *derecho civil*; ella debe asumir la batalla contra Carnéades, de la que depende, como una de sus ramas, la *jurisprudencia*.

El problema de la *jurisprudencia* es, pues, un problema eminentemente filosófico, inseparable de la reforma de la metafísica, de la epistemología y del saber en general. Coherentemente Vico, en el *Proloquium*, distingue entre una filosofía de las cosas divinas, genéricamente identificada con la metafísica, que trata de Dios y del alma (y de la *mente*, que es la vida del alma; y de la *razón*, que es el ojo de la mente...) y una filosofía de las cosas humanas desdoblada en *doctrina moral*, cuando su objeto es la justicia y la virtud, y *doctrina civil*, cuando estudia la ley y el Estado. Pero la *sabiduría* abraza ambas filosofías:

«La sabiduría, pues, abarca el conocimiento de ambas ciencias; por ello es definida por los filósofos como el conocimiento de las cosas divinas y humanas, siendo denominada con elegancia por Platón la perfeccionadora del hombre, porque perfecciona ambas partes del hombre interior, la mente con la verdad y el alma con la virtud, iluminando la primera a la segunda y constituyendo ambas la sabiduría. Por ello se llama sabio tanto a aquellos que se entregan a la contemplación de la más elevada verdad, como a quienes con buenas leyes fundan los estados sobre la verdad y la justicia y los rigen con la vista siempre puesta en la justicia y la verdad.»²⁴

Los sabios son los filósofos y los políticos; mejor aún, los sabios son los políticos filósofos, es decir, el político que tiene siempre la vista puesta en la filosofía, el que rige lo particular desde lo universal. Para Vico, éste es el verdadero sabio, con lo que la jurisprudencia se convierte en el lugar privilegiado de la sabiduría (y sus miserias, en el mayor motivo de nuestra vergüenza). El *verum-factum* viquiano, su constante preocupación por la dimensión práctico-creadora del conocimiento, lejos de olvidarse, reaparece aquí en su idea de la jurisprudencia como sabiduría divina: en ella es, en definitiva, donde el hombre se parece más a Dios, donde piensa y crea en la misma acción:

24. «Ex qua utraque rerum cognitione efflorescit sapientia, quae proinde ab ipsis rerum divinarum atque humanarum notitia definitur et a Platone eleganter hominis consummatrix est appellata, utpote quae ambas hominis interioris partes, mentem veritate, animum virtute, perficiat. Quarum prior in posteriorem influit, et ex qua utraque constat sapientia; et sapientes dicti tum qui altissimarum rerum contemplationi sunt abditi, tum qui virtute et iustitia respublicas recte legibus fundant vel consiliis administrant» (DU, § 3).

«En la jurisprudencia van siempre unidas la razón y la autoridad, y deben ambas estar igualmente presentes a la hora de aplicar las leyes a los hechos. La razón consiste en la natural y necesaria concatenación de la verdad, mientras que la autoridad deriva de la voluntad del legislador. La filosofía busca las causas necesarias de las cosas; la historia nos da a conocer los varios y sucesivos deseos; por lo que son tres las partes que concurren a constituir la jurisprudencia: la filosofía, la historia y un cierto arte de acomodar ingeniosamente el derecho a los hechos.»²⁵

El jurista, que conoce la filosofía y las leyes generales del derecho natural, y que conoce los hechos y el derecho positivo, así como el arte de acomodar uno al otro, es el verdadero sabio y la más perfecta imagen de la divinidad del hombre. Por eso la jurisprudencia es un logro histórico. Los griegos carecían de ella. Los filósofos y los pragmáticos estaban escindidos, sin mediación posible. Sustituían la jurisprudencia por la *retórica*. Tampoco dispusieron de ella los primeros romanos, aunque la sustituían decentemente. Su altura de ánimo, su piedad por la patria, la magnanimidad, el ejercicio responsable y prudente de cargos públicos..., o sea, el *certum*, compensaba y suplía el conocimiento teórico de la jurisprudencia. En cualquier caso, la gravedad de los romanos y su prudencia abrieron la puerta a la nueva ciencia, que abarcaría las cosas divinas y humanas.

La jurisprudencia queda elevada a filosofía, como corresponde a su definición de ciencia de lo divino y lo humano. Y como la nueva arte viquiana, el nuevo método en el que fundará una nueva ciencia, es presentado como la articulación entre filosofía e historia, el napolitano dejará bien claro que la jurisprudencia, como todo saber, tiene mucho que ver con la historia de la lengua.

«La doctrina propia de los jurisconsultos fue la búsqueda de los orígenes y de las propiedades de las palabras, cual guía luminosa en la interpretación del derecho voluntario.»²⁶

Por eso el *Cratilo* y, en general, toda la filosofía de Platón será una reflexión sobre las palabras; el mismo Aristóteles hará de ello

25. «Iurisprudentia omnis ratione et auctoritate nixa est atque ex iis condita iura factis accommodare profitetur. Ratio naturae necessitate, auctoritas iubentium voluntate constat; philosophia necessaria rerum causas vestigat; historia voluntatis est testis. Itaque iurisprudentia universa coalescit ex partibus tribus: philosophia, historia et quadam propria arte iuris ad facta accommodandi» (DU, § 2).

26. «Et propriam quoque fecerunt jurisconsulti doctrinam de verborum originibus et proprietate, quae praecipua iuris voluntarii fax est» (DU, § 8).

una parte de su *Lógica*, y los estoicos buscarán el sentido de las cosas por el análisis de las palabras:

«De ahí que encontremos con frecuencia gramáticos versados en jurisprudencia y jurisconsultos en gramática.»²⁷

Queda así mostrado el concepto fuertemente filosófico que tiene Vico de la jurisprudencia y de la función del jurisconsulto, tanto si actúa como filósofo, con el objetivo de comprender en la historia la presencia o ausencia del derecho natural en el civil, del *verum* en el *certum*, de la *razón* en la *autoridad*, cuanto si lo hace como político, con la misión de aplicar lo universal a lo particular en su acción de gobernante.

2.2. *Lo falso y lo dudoso*

Aunque la dialéctica del *verum-certum* fuera elaborada y descrita en la *Scienza Nuova*, especialmente en su segunda versión, en el *Diritto Universale* ya nos ofrece algunos rasgos de la misma. La reflexión jurídica de la época oscilaba entre dos alternativas: o bien, con Grocio, Pufendorf, Selden y los iusnaturalistas,²⁸ y salvando las distancias entre ellos, se asumía un racionalismo jurídico-social, considerando que el derecho natural se constituye únicamente en base a la justicia, a la equidad, a la moral, en fin, a la *razón*; o bien, con Hobbes, Spinoza y Bayle, se consideraba como única base de su constitución la fuerza, la utilidad, la voluntad. Vico rompe con esta alternativa entre el racionalismo abstracto y el positivismo cínico. Fiel a su actitud de salvar el *certum*, o «il verosimile», tendió a asumir los dos momentos en una visión dialéctica, de modo que dejasen de expresar el bien deseable y el mal inevitable para convertirse en el bien ideal y el bien posible históricamente.

La reflexión sobre el *verum* y el *certum* en el *Proloquium* es sumamente significativa, pues muestra que la preocupación de Vico por el derecho es filosófica y que la preocupación epistemológica y metafísica no está ausente ni siquiera en el *Diritto Univer-*

27. «Hinc videmus in iurisprudentiae rebus grammaticos tantopere, et in grammaticae iurisconsultos vicissim et promiscue esse versato» (DU, § 10).

28. Ver G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, vol. II: *L'Etat moderna*, Bologna, Il Mulino, 1968; R. AJELLO, *Arcana iuris, Diritto e politica nel settecento italiano*, Nápoles, 1976 (ver cap. III), P. PIOVANI, *La Filosofia del Diritto comme scienza filosofica*, Milán, Gioffré, 1963, E. GIANTURCO, «L'importance de Vico dans l'histoire de la pensée juridique», en *Les Etudes Philosophiques*, pp. 327-349.

sale, texto considerado como lugar del «giro» viquiano. Conviene distinguirlos, concede Vico, pero como se distingue lo falso de lo dudoso:

«tanto dista el *certum* del *verum* como lo dudoso de lo falso».²⁹

Si no se distinguen ambos conceptos, nos advierte el napolitano, muchas cosas verdaderas, que a veces parecen dudosas, resultarían a la vez *dudosas* y *ciertas*; al contrario, muchas cosas falsas que a veces son tenidas por ciertas, serían a un tiempo *falsas* y *verdaderas*. Es decir, hay que establecer una clara distinción entre el orden de la verdad y el de la certeza:

«*Verum gignit mentis cum rerum ordine conformatio; certum gignit conscientia dubitandi secura*».³⁰

Si la cosa tratada pertenece a un orden eterno (como las matemáticas), eterna es su razón y eterna su verdad; si la cosa es de naturaleza temporal, su razón será o bien *probable* (en cosas de orden cognoscitivo) o bien *verosímil* (en cosas que requieren una acción). Razón eterna, razón probable, razón verosímil, se reparten el campo de lo verdadero, que es un *orden objetivo*. La certeza, en cambio, cubre el *orden subjetivo* y su esencia no es la razón, sino la autoridad:

«*Ut autem verum constat ratione, ita certum nititur auctoritate*».³¹

También hay diversos grados de autoridad, según provenga de la experiencia directa o de la experiencia de los otros. Ambas son fuentes de persuasión y no son ajenas a la razón, ya que la certeza puede ser *verdadera* o *falsa* según lo sean las sugerencias de los sentidos o de los otros hombres. Es decir, «verdad» y «certeza» son diferentes, pero no opuestas. A ambas se opone como enemigo común lo «falso»; y ambas tienen como diferencia específica la «duda», intrínseca a la certeza, sombra inapelable del conocimiento natural. Nótese que la *razón probable* o *razón verosímil* no son, en tanto tales, «dudosas»; la duda pertenece a la certeza, a nues-

29. «*quare quantum distat a dubio falsum, tantum distet a vero certum*» (*Proloquium*, § 30).

30. *Proloq.* § 31.

31. *Proloq.* § 31.

tra conciencia subjetiva, como un sentimiento añadido a nuestras representaciones y que no quita ni pone veracidad en las mismas. Y nótese que la «autoridad» tiene una dimensión epistemológica, es fuente del conocimiento probable; luego, en el derecho, se concretará como fuente del *certum*, como dimensión de la ley.

En el *De Uno* Vico puede afirmar que la razón de la ley es su verdad, lo que le da su carácter de eternidad y necesidad, y que el *certum* es parte del *verum*: «*Certum est pars veri.*» El *certum* es un atributo propio y perpetuo del derecho voluntario, que aporta una impronta de verdad. Esa parte de verdad en posesión del legislador la proyectan al *certum*, o sea, a la autoridad. Ésta, por tanto, nunca es fuerza bruta, sino fuerza penetrada por la razón:

«Quare vel omnibus fictionibus, quae omnes iuris voluntarii sunt —nam ius naturale est generosum et verax—, subest aliquod verum ratione dictatum». ³²

El dicho de Ulpiano, «*Durum est, sed scriptum est*», le viene a la medida: la ley es dura, pero está escrita, tiene autoridad, es decir, *es cierta*. No es necesariamente verdadera, pero sí necesariamente cierta, que quiere decir que no es del todo ajena a la razón, que no está totalmente ausente de verdad:

«Unde conficias certum ab auctoritate esse, uti verum a ratione, et auctoritatem cum ratione omnino pugnare non posse; nam ita non leges essent, sed monstra legum.» ³³

Su sospecha anterior de que entre la *verdad* y el *error* está lo *verosímil*, como entre la *razón* y el *desvarío* está el *sentido común*, la aplicará ahora a la reflexión sobre la ley. Y en el *verum-certum* está el concepto clave de esta reflexión. El *verum* expresará la verdad, la justicia y la razón de la ley; el *certum* expresará la voluntad imperativa, coercitiva, de la autoridad, «sed ipsa auctoritas est pars quaedam rationis». ³⁴

Frente al derecho natural, que es por naturaleza «generosum et verax», está el derecho positivo o voluntario, que es siempre «aliquot verum ratione dictatum». ³⁵ Vico dirá una y otra vez que este derecho es «ficción de razón», es decir, que no expresa la

32. Cap. LXXXII, 2.

33. Cap. LXXXIII, 1.

34. «De Opera Proloquium», en *De Uno*, ed. cit., p. 35.

35. Ver D. PASINI, *op. cit.*, cap. II.

razón sino la voluntad, la fuerza. Pero siempre señalando que, por un lado, como lo verosímil, nunca está totalmente ausente de razón, y, por otro, que su carácter voluntario, su ser expresión del pacto —ficción, artificio— o del equilibrio de poderes —fuerza, dominio—, no implica inmoralidad o injusticia absolutas. Se sirve de un presupuesto antropológico, de raíz cristiana: el hombre como compuesto de mente o espíritu y ánimo o voluntad. La mente tiene por objeto el *verum*, lo universal, donde todos pueden y deben coincidir; pero el ánimo pone la particularidad, el egoísmo, la pluralidad que la ley debe unificar.

«Il *certum*, cioè la positività degli ordinamenti giuridici, facendo suo il *verum*, il contenuto ideale, si trasfigura e, al tempo stesso, realizza progressivamente, nel mondo civile, il *verum*. Così il *verum* giuridico si traduce nella oggettività dell'ordine giuridico certo, nella oggettività giuridica positiva.»³⁶

El esfuerzo por fundamentar la presencia, en la ley, de la voluntad y la razón tenía serias y peligrosas implicaciones. Si el *certum* procede de la autoridad como el *verum* de la razón, con el presupuesto de que la autoridad no puede ser nunca absolutamente irracional o contra la razón, pues tal cosa sería un accidente (*monstra legum*), Vico se ve abocado a defender la tesis de que la autoridad es la forma del *certum* como la justicia lo es del *verum*, de modo que la autoridad es parte de la justicia como el *certum* lo es del *verum*, con la conclusión de que debemos soportar a los tiranos, cuya existencia respondería a ordenación divina.³⁷ Desde luego que ya había teorías, especialmente calvinistas, defensoras de esa tesis. Pero sería arbitrario acercar a Vico a tales posiciones: el providencialismo del napolitano no implicaba una ética de la mortificación, sino una concepción progresiva de la historia. La «Providencia» del napolitano no es caprichosa, ni tiene otra intervención en la vida humana que el diseño general, el recorrido ideal, que cada nación recorre a su modo, a su medida. Su filosofía no invita a aceptar la opresión como redención o castigo, o sea, el mal en tanto que privación o violencia desnudas, sino que describe la autoridad, incluso en sus formas más primitivas y violentas, como forma ruda e imperfecta del acceso a la justicia y la libertad.

36. DINO PASINI, *op. cit.*, p. 55.

37. *Ibid.*, p. 5.

Nuestro autor tiene una visión de la historia como «teología civil razonada», en la que las instituciones —y, en especial, las jurídicas—, obra de la *voluntad* de los hombres, responden a un plan divino, a una Providencia que, a través de esa positividad (*certum*), va realizando el ideal de justicia y equidad (*verum*). Así, el derecho positivo es expresión histórica y determinada del desarrollo del derecho natural; las instituciones políticas esconden bajo la fuerza, el poder y la contingencia, el elemento de justicia y racionalidad que las legitima. La contraposición razón/voluntad, justicia/poder, quedan enhebradas en una dialéctica que, manteniendo la oposición, disuelve la antinomia. Con Vico podemos decir, con licencia retórica, que *la justicia sin autoridad es vacía, y la autoridad sin justicia es ciega*. O, lo que es equivalente, el *verum* sin *certum* es vacío, como el *certum* sin *verum* es ciego. Y no está ausente cierta afinidad prokantiana del napolitano, pues el *verum*, que en el derecho es justicia y equidad, en general es *razón*, concepto, idea reguladora; y el *certum*, que en derecho es autoridad de la ley, en general es fenómeno, dato, empiricidad, experiencia, costumbre, hábito, sentido común...

Por tanto, la dialéctica *verum-certum* en lo jurídico está perfectamente establecida por Vico en el *De Uno*:

«certum vero est proprium et perfectum voluntarii attributum, sub aliqua tamen veris parte, ut Ulpianus nuper ius civile defini- vit». ³⁸

El *verum* se reviste históricamente de la forma del *certum*: la justicia toma cuerpo en la autoridad, de modo que incluso en la apariencia irracional de éste —del *certum*—, de la pura fuerza, está presente la legitimación del *verum*. La tesis viquiana de que *certum est pars veri* resume esta dialéctica que, como hemos dicho, responde e implica toda una filosofía de la historia.

Ahora bien, esta dialéctica del *verum-certum*, que recoge y articula filosóficamente la tendencia de Vico a reivindicar la imaginación, la poética, los sentimientos... como dimensión del espíritu y fuente de conocimiento, acabará siendo el modelo de interpretación de todas estas dimensiones de la vida humana.³⁹ No es arbitrario ver en su defensa de la *auctoritas*, del *certum*, una reivindicación de la pasión, de la fuerza irracional, de la voluntad,

38. *De Uno*, ed. cit., p. LXXXII.

39. Ver D. PH. VARENE, *Vico's Science of Imagination*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1981.

en su papel histórico, es decir, en la génesis de las instituciones. Porque, si bien en su exposición dialéctica parece como si el *verum* se abriera paso históricamente bajo las formas fenoménicas del *certum*, al menos con la misma legitimidad debería decirse que es el *certum* quien, en su ciego y espontáneo despliegue va acercándose o realizando el *verum*. En cualquier caso, se anuncia una recuperación positiva de lo irracional, sea como imaginación o sentimiento en el niño, sea como fuerza salvaje y ruda en las «gentes» primitivas, pues para nuestro autor las épocas de *barbarie* son el fondo necesario de donde surge la *humanità*. En definitiva, en la dialéctica *verum-certum* en el dominio de lo jurídico se está resolviendo un modelo adecuado para la vida civil en su totalidad.

3. «FACTUM» Y «CERTUM» EN LA «SCIENZA NUOVA»

La dialéctica *verum-certum* teorizada en el *Diritto Universale* en el marco de lo jurídico será brillantemente expuesta en la *Scienza Nuova* y extendida como horizonte hermenéutico general a todas las dimensiones de la vida civil, a la historia. Aunque la expansión del *verum-certum* a la historia es un aspecto fundamental en la estructura de este trabajo, lo pasaremos por alto al haberlo abordado en otra ocasión⁴⁰ y nos centraremos en alguna de sus consecuencias y, en particular, en mostrar su articulación con el *factum*, objetivo específico de nuestra reflexión.

3.1. El «*certum*» en la historia

Teorizada la dialéctica *verum-certum* en lo jurídico, Vico la extiende a lo epistemológico, la instaure como principio hermenéutico general, desborda el marco de interpretación de la ley e inspira toda una filosofía de la historia. El radicalismo cartesiano, sin puente entre la verdad y la falsedad, es equivalente a la contraposición Grocio-Hobbes en cuanto a la fundamentación de la ley. El mismo criterio que le ha servido a Vico para unir los opuestos en la teoría jurídica, le sirve para dar forma filosófica a una preocupación que ya hemos resaltado como constante en él: salvar lo *verosímil*. El *certum*, ese conocimiento que no cumplía los requisitos de universalidad, eternidad, absolutez... ni ante el criterio de evidencia cartesiano ni ante el *verum-factum* viquiano; el *cer-*

40. J. M. BERMUDO, «Vico, el sentit de la seva filosofia de la història», en *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, II (1988), pp. 149-160.

tum, que es al mismo tiempo la experiencia acumulada, la autoridad de los sabios, el peso de los hábitos, del sentido común...; el *certum*, que es también la hipótesis práctica, aceptada por su utilidad y eficacia, aunque no sea demostrada; el *certum*, que es ese saber humanista que condensa siglos de observación, de reflexión, de tenacidad y de equilibrio; el *certum*, que también incluye la prudencia o conjunto de saberes con los que los hombres virtuosos actúan, se gobiernan, se comprenden...; el *certum*, decimos, ahora puede ser *fundamentado*. Y fundamentado positivamente: no por sus carencias, sino por su valor en sí. Ya no se trata de un saber de segunda clase, de algo sólo práctica o pragmáticamente legítimable por no cumplir con los requisitos del canon; ahora el *certum* es parte del *verum*. Diríamos más: parte y condición de posibilidad del *verum*. Pues en la concepción dialéctica viquiana el *certum* no es un «*verum imperfectum*», sino una forma histórica determinada del *verum*. Y si bien en ellas el *verum* no aparece en su pureza, no es menos cierto que no cuenta con otras formas de existencia.

Cuando en la *Scienza Nuova* Vico distingue «i fonamenti del vero» e «i fonamenti del certo» (S.N., § 163), se nos muestra en posesión de la versión madura de esta filosofía: la «nuova arte della critica», la «scienza nuova». En la misma el *certum*, que ya no será mera autoridad en la ley, sino positividad en general, y el *verum*, auténtica idea reguladora, abandonan definitivamente una relación de jerarquía para ser términos descriptivos de una relación dialéctica. Las proposiciones V-XV garantizan la exigencia de universalidad de la ciencia que estableciera Aristóteles: «*Scientia debet esse de universalibus et aeternis*» (S.N., § 163) y sirven para «meditare questo mondo di nazioni nella sua idea eterna». Ellas definen el orden de las causas formales. Pero, al mismo tiempo, garantizan el carácter sintético del conocimiento, al describir y normalizar con claridad la articulación del *verum* con el *certum* en el mundo de las naciones. Establecen la función *práctica* de la filosofía: ayudar al hombre caído y débil a regirse por sí mismo y no abandonarse a la corrupción natural (S.N., § 129), y su punto de vista *especulativo*: considerar al hombre como *debe ser*, aunque con ello se condene al aislamiento, aunque así arraigue sólo en la minoría que prefiere «la repubblica di Platone» a «la faccia di Romolo» (S.N., § 131). Y establecen la naturaleza de la legislación, tanto su función normativa, a un tiempo moral y utilitaria: convertir los vicios o deseos privados en virtudes o bienes sociales; como su punto de vista realista y empírico: el hombre tal como es. Pues

«la legislazione considera l'uomo qual è, per farni buoni usi nell' umana società: come della ferocia, dell'avarizia, dell'ambizione, che sono gli tre vizi che portano a travverso tutto il gener umano, ne fa la milizia, la mercatanzia e la corte, e sò la fortezza, l'opulenza e la sapienza delle republiche» (S.N., § 132).

La nueva ciencia distingue y articula filosofía y jurisprudencia o legislación: deber ser y ser, saber y actuar; y, más en general, distingue y articula razón y positividad en cada disciplina, en cada creación humana. Ahora bien, esa articulación es compleja y no puede asimilarse ni al modelo positivista ni al kantiano: es específicamente viquiana.

3.2. *Los dos principios*

La Sección Tercera del Libro I de la *Scienza Nuova*, con el título de «*Degli elementi*», debe proporcionarnos las claves de la epistemología viquiana en esta obra madura. Una vez Vico ha expuesto las «*anotazioni*» a la tabla cronológica (sección primera) y los «*elementi*» (sección segunda) o conjunto de axiomas para

«dar forma adunque alle materie qui innanzi apparecchiate sulla *Tavola cronologica*» (S.N., § 119).

se propone establecer precisamente los «*principi*». O sea, comienza ofreciendo una «*tabla*», un cuadro de hechos ordenados; después la comenta y la documenta; posteriormente trata de mostrar su coherencia con una teoría, aunque ésta sea expuesta de forma poco ortodoxa, como un inventario de axiomas y corolarios; por último, nos ofrecen los «*principios*»

«per fare sperienza se le proposizioni noverate finora per elementi di questa *Scienza* debbano dare la forma alle materie apparecchiate nel principio sulla *Tavola cronologica*...» (S.N., § 330).

Insistimos en este cuidadoso orden viquiano de exposición de sus investigaciones, de su ciencia: primero, la *materia*, es decir, los datos propuestos en la *Tavola*, que no son meros datos, sino que justifican una idea e incluso una idea polémica: la de la mayor o menor antigüedad de unos pueblos sobre otros y la de la existencia o no de intercambios entre ellos, o sea, la «*propiedad*» de las invenciones y los descubrimientos. Después, los *axiomi* o

degnità, los elementos teóricos que aportan la *forma* al conocimiento, que ponen su verdad abstracta. Luego, y dado que son posibles otras «formas» susceptibles de coherencia con los datos, otras maneras de ordenar y representarse los hechos, es necesaria una confirmación o fundamentación de la teoría ofrecida como verdadera para eso, para que no sea sólo verdad-posible, sino necesariamente verdadera.

No le será difícil a Vico establecer las «tre umani costumi» presentes y constantes en todas las naciones, bárbaras o humanas, cada una con su origen propio, su tiempo y su lugar particular, su irreductible diferencia material, pero todas ellas identificadas por la «forma», por la presencia en ellas, rigiendo su historia, de estas causas formales:

«che tutte hanno qualche religione, tutte contraggono matrimoni solenni, tutte seppelliscono i loro morti; né tra nazioni, quantunque selvagge e crude, si celebrano azioni umane con più ricercate cerimonie e più consegrate solennità che religioni, mattrimoni e sepolture» (S.N., § 480).

Y de esta presencia universal de cosas comunes en pueblos distanciados y desconocidos entre sí no le es difícil inferir, según el axioma XIII que ya había establecido y por el cual

«idee uniformi, nate appo intieri popoli tra essoloro non conosciuti debbon avere un principio comune di vero» (S.N., § 144)

que dichas costumbres hayan sido dictadas a todas las naciones por la Providencia. O sea:

«... che da queste tre cose incominciò appo tutte l'umanità, e per ciò si debbano satissimamente custodiare da tutte perché'l mondo non s'inferisca e si rinselvi di nuovo. Perciò abbiamo presi questi tre costumi eterni ed universali per tre principi di questa Scienza» (S.N., § 333).

Si, pues, coinciden en ello todos los pueblos, se trata de «i principi universali ed eterni» de los que nacieron y en base a los que se conservaron y desarrollaron todas las naciones. Y como el mundo de las naciones lo hacen los hombres, deben verse como manifestación de la naturaleza humana. El «mandados por la Providencia» debe entenderse como mandato inscrito en la creación de la naturaleza humana, no como causa externa y trascendente.

La fundamentación viquiana de esta teoría se apoya en el pre-

supuesto según el cual «*questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini*» (S.N., § 331). Este presupuesto, que para Vico es un principio, un «lume eterno», una verdad incontestable, da sentido a la búsqueda de lo común, de la necesidad y de la uniformidad, en las historias de las naciones espacio-temporalmente diferentes; en definitiva, abre a la esperanza de una ciencia de la historia.

La concepción viquiana de la ciencia en claves de uniformidad, necesidad y universalidad introduce problemas de difícil solución. Por ejemplo, dado que el supuesto de esos rasgos en la historia se apoya en la constancia del sujeto que la produce, no es fácil compatibilizarlo con la historización por Vico de ese sujeto, la naturaleza humana. De todas formas, es más importante para nosotros centrarnos en otro problema: ¿Por qué habría de ser la historia inteligible? Una historia universal y uniforme no es necesariamente inteligible; incluso podría decirse que la «uniformidad» en el orden del conocimiento es lógicamente posterior a su inteligibilidad.

Vico asume la inteligibilidad de la historia porque previamente ha sentado un principio epistemológico que se lo permite. En el § 331 ha establecido conjuntamente dos principios, el que rige la teoría de la historia y el que garantiza su inteligibilidad:

«Ma in tal densa notte di tenebre ond'è coverta la prima de noi lontanissima antichità, apparisce questo lume eterno, che non tramonta, di questa verità, la quale non si può a patto alcuno chiamar in dubbio: che questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritrovare i principi dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana. Lo che, a chiunquevi rifletta, dee recar meraviglia come tutti i filosofi seriamente si studiarono di conseguire la scienza di questo mondo naturale, dal quale, perché Iddio egli il fece, esso solo ne ha la scienza; e trascurarono di meditare su questo mondo delle nazioni, o sia mondo civile, del quale, perché l'avevano fatto gli uomini, ne potevano conseguire la scienza gli uomini» (S.N., § 331).

Vemos estrechamente ligados los dos principios, ya que la posibilidad del conocimiento del mundo de las naciones, su inteligibilidad, radica en que es un mundo hecho por el hombre. Es obvio que toda esta reflexión viquiana se da en el marco de posibilidades del *verum-factum*; es obvio que no se ha renunciado a la «prima gnoseología». Más aún, si hiciéramos una lectura literal nos inclinaríamos a pensar que se está haciendo un uso fuerte del *verum-*

factum, un uso radical, como si Vico gozara de una doble victoria: el descubrimiento de una «nueva ciencia» y la condena simultánea de la ciencia natural al reino de la incertidumbre. Es como la euforia propia de quien ha conseguido invertir la jerarquía de la incerteza sin haber renunciado al principio que la engendraba: había conseguido elevar lo «*verosímil*» del mundo civil, de las disciplinas humanísticas, a evidencia, al tiempo que condenaba el *naturalismo* del siglo manteniendo la ciencia natural en el campo de lo meramente probable.

El principio del *verum-factum* que definiera en el *De Antiquissima* sigue rigiendo en la Scienza Nuova, estableciendo la posibilidad general y abstracta del conocimiento de lo social. Ahora bien, ese mismo principio serviría en aquella obra para aislar las matemáticas como una ciencia del *verum*, y para establecer una jerarquía en la que la moral o ciencia de lo humano quedaba en el último puesto; en cambio ahora el mismo principio determina la elevación del conocimiento de lo civil a ciencia del *verum*, incluso con mayor perfección —mayor identificación con el conocimiento divino que sirve de modelo— que las matemáticas. Este cambio, auténtica inversión que hace sospechar una «revolución epistemológica», se ha producido realmente sin variar en sustancia el principio, por simple adición al mismo de otros presupuestos metafísicos y, en particular, el que hace referencia a la historia de las naciones como obra de los hombres, que establece en este mismo § 331, y por la inclusión de ambos en una nueva visión de la historia tejida en la dialéctica del *verum-certum*.

Ahora bien, ese «lume eterno», en el que Vico apoya todo su entusiasmo, no se reduce a su sentido empírico, meramente factual, de los hombres *productores* de la historia; sino a su sentido ideal, es decir, los hombres como *sujetos* o *autores* de la misma, y que como tales han generado su idea, de tal modo que la historia objetiva es un mero *factum* o *effectum* de la génesis de su propia mente. Es esta concreción del principio la que es realmente operativa, la que ofrece la norma y la posibilidad de la nueva ciencia. La identificación entre *generación* de la mente y *producción* del mundo civil, entre el devenir de éste y el devenir humano del hombre, es la condición de posibilidad de la nueva ciencia.

Pompa, abordando este tema, considera que Vico no se contenta con ofrecer una teoría —expresada en un inventario de axiomas— coherente internamente y capaz de interpretar los hechos (la tabla cronológica); según él, Vico creería que con una condición tan laxa como ésa, necesaria pero no suficiente, existirían otras teorías igualmente legítimas en sus pretensiones. Si Vico

prefiere la suya, dice Pompa, es porque, además de la coherencia interna y la potencia interpretativa de los hechos, es adecuada a la verdad, es decir, al *verum-factum*:

«The rejection of other sets of principles is thus justified not by their incompatibility with a given set of mutually consistent principles but by their incompatibility with a set which is both mutually consistent and true. This implies that the requirements of «knowledge» are not exhausted by the formal self-consistency of a set of claims, for self-consistency is a necessary but not a sufficient condition of their truth.»⁴¹

El texto viquiano, por su parte, afirma en primer lugar que el mundo civil ha sido hecho por los hombres y que, en base a ello, se *puede* y se debe encontrar sus principios en las modificaciones de la mente humana. Es indudable que, fiel al *verum-factum*, si la causa del mundo civil es la mente humana, y el conocimiento del efecto es conocimiento de su génesis desde la causa, el conocimiento de la *historia* de la mente humana se confunde con el de su obra, el mundo civil.

Por si una lectura literal pudiera poner reparos a tal interpretación señalando que lo único que se afirma es, de forma general, que si el mundo civil es obra de los hombres parece razonable explicarlo desde las *cualidades* de la naturaleza humana, algo así como que explicaríamos mejor la obra de un autor conociendo sus gustos personales (su psicología), sin que intervenga para nada el supuesto de una concepción creacionista del saber...; por si pudiera ocurrir tal cosa, insistimos en la necesidad de leer la segunda parte del texto del § 331, donde sin duda se explicita el sentido de la tesis. Al señalar Vico la paradoja de que los filósofos hayan pretendido la ciencia del mundo natural, «del cual, porque Dios lo hizo, él sólo posee su ciencia», olvidando o renunciando a la reflexión sobre el mundo de las naciones, que «por haberlo hecho los hombres, éstos podían conseguir su ciencia», las dudas hermenéuticas desaparecen: la creación del objeto es puesta como condición de inteligibilidad del mismo para un sujeto determinado, y dicha inteligibilidad se entiende en sentido fuerte, como una teoría creacionista en la que conocer y producir el objeto son una misma cosa. Hasta el mismo Pompa, que se esfuerza en documentar su tesis de la originalidad de la *Scienza Nuova* respecto al *De Antiquissima* incluso en cuanto a la epistemología, dirá que

41. L. POMPA, *Vico: A Study of the «New Science»*, Cambridge U. P., 1975.

«It is clear that here, for the first time in the *Scienza Nuova*, Vico is referring to a creative theory of knowledge which is, at least verbally, very similar to that developed in *De Antiquissima*.»⁴²

Creemos que no sólo «verbally». La coincidencia es segura e importante, sin que tenga que borrar las diferencias. Estas muchas veces se explican como vacilaciones, ambigüedades en la formulación, falta de claridad en los conceptos o en sus implicaciones, sin tener por qué implicar rupturas o dobles gnoseologías o filosofías. Un texto es, a veces, más un esfuerzo imperfecto, inacabado, de decir una idea —una «intuición», que dirá Bergson— que la formulación clara y nítida de un pensamiento.

3.3. *El verum-factum en la Scienza Nuova*

Hemos de llamar la atención sobre la idea viquiana de que se puede y se debe encontrar los principios «dentro de las modificaciones de nuestra misma mente humana». Tanto más cuanto que esta orientación metodológica se relaciona con su feliz idea de la «historia ideal eterna» tan repetida en su obra. Por ejemplo, en la sección cuarta del Libro I, que trata del método, Vico resume así esta tesis:

«Onde questa Scienza viene nello stesso tempo a descrivere una storia ideal eterna, sopra la quale corron in tempo le storie di tutte le nazioni ne' loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini. Anzi ci avanziamo ad affermare ch'in tanto chi medita questa scienza egli narra a se stesso questa storia ideal eterna, in quanto —essendo questo mondo di nazioni stato certamente fatto dagli uomini (ch'è'l primo principio indubitato che se n'è posto qui sopra), e perci'dovendosene ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana— egli, in quella pruova «dovete, deve, dovrà», esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria. Così questa Scienza procede appunto come la geometria, che, mentre sopra i suoi elemento il costruisce o'l contempla, essa stessa si faccia il mondo delle grandesse; ma con tanto più di realtà quanta più ne hanno gli ordini d'intorno alle faccende degli uomini, che non ne hanno punti, linee, superficie e figure. E questo istesso è argomento che tali pruove sieno d'una spezie divina e che debbano, o leggitore, arrecarti un divin piacere, perocchè in Dio il conoscer e'l fare è una medesima cosa» (*S.N.*, § 349).

42. *Ibid.*, cap. 15.

Tal vez estamos ante el párrafo más fecundo de la *Scienza Nuova*. En él encontramos su concepción de la nueva ciencia como la descripción de un orden de idealidades atemporales, como una arquetípica «*storia ideal eterna*» que se expresa en —o es imitada por— las historias particulares y empíricas de las naciones al recorrer cada una de ellas en el tiempo el mismo curso, con sus «*sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini*»; se establece la verdad de dicha ciencia en base al principio de que no puede haber mayor certeza que cuando quien narra la cosa sea quien la hace; se resalta la semejanza con la geometría, que al contemplarlo crea el mundo de la extensión; se subraya la diferencia respecto a la misma, en cuanto a la *realidad* de su objeto; en fin, se dice la semejanza respecto al modelo divino de conocimiento, en que se identifican *conocer* y *hacer*.

Ahora bien, esta visión filosófica de la historia *sub specie aeternitatis* no presupone por sí misma el *verum-fatum*. Ese orden ideal, puesto como modelo, unido a una Providencia como verdadera causa que rige la adecuación de las historias particulares en el tiempo con la historia en la idea, no requiere el supuesto de un hombre *autor* de la historia; si acaso, de un mero ejecutor, mero soporte material de la misma. Sólo historizando al hombre, identificando la historia de su *factum* (el mundo civil) con la de su mente, se mantiene la unidad del *factum* y el *genitum*, o sea, la semejanza al modelo divino.

Cuando Vico dice:

«Anzi ci avanziamo ad affermare ch'in tanto chi medita questa scienza egli narri a se stesso questa storia ideal eterna, in quanto —essendo questo mondo di nazioni stato certamente fatto dagli uomini (ch'è'l primo principio indubitato che se n'è posto qui sopra), e perci'dovendosi ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana— egli, in quella pruova «dovete, deve, dovrà», esso stesso le narri, ivi non può essere piú certa l'istoria (S.N., § 349),

está derivando el principio metodológico —«ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana»— del «*primo principio*» de su ciencia, del haber «questo mondo di nazioni stato certamente fatto agli uomini». ⁴³ Es esta relación la que, de una parte, pone de relieve que nuestro autor se mantiene aún en la gnoseología del *verum-factum*; de otra, concreta y precisa el sentido y los límites nuevos de este principio. Pues el mero

43. Ver JULES CHIX-RUY, «Vico et l'historicisme», en *Archives de Philosophie*, 40 (1977), pp. 41-66.

reconocimiento de la historia como *factum* humano no implica, en modo alguno, la posibilidad de su conocimiento, ni siquiera cuando se trate de los hechos propios.

Por otro lado, tal perspectiva no escaparía a los efectos escépticos del *verum-factum*: la historia, en la medida que es obra de los otros, y no mía propia, me sería tan extraña como el mundo natural. Su crítica a Descartes basada en que la *conciencia* no es *ciencia*, en que la mente no puede conocerse por no ser *causa sui*, seguirá estando vigente e impediría cualquier optimismo respecto a una «nueva ciencia» de la historia.

La única manera de hacer coherente la vigencia del *verum-factum* y la posibilidad de la *nuova scienza* es atendiendo a esa concreción específica que toma en Vico el principio por el que los hombres son autores de la historia (y que sólo en este peculiar sentido es realmente «*nuovo*»).

La nueva manera de entender este principio humanista por Vico se apoyaba en el cambio profundo que había experimentado su idea de la *mente*. Aunque no podemos abordar aquí la génesis de la nueva concepción, es obvio que en la *Scienza Nuova* la «mente», para Vico, en nada se parece a la *res cogitans* cartesiana, a esa visión esencialista y abstracta del sujeto pensante.⁴⁴ Bien mirado no se pareció nunca, ya que nuestro autor nunca segregó del «ánima» las otras virtudes humanistas, manteniéndola como sujeto del sentimiento, de la belleza, del genio, de la imaginación, de la vida... Y tal vez fue esta exuberancia la que favoreciera su historización. Lo cierto es que la *Scienza Nuova* se nos aparece como una descripción de la construcción histórica de la mente humana, su devenir racional y abstracta desde su origen sensible y concreto. Si el matemático, expresión de la máxima atracción de la mente, construye, crea *teoremas*, los hombres primitivos creaban *poemas* (§ 376). El hombre fue primero *poeta* (§ 34), en el sentido de «*poiein*», creador, antes de devenir *filósofo*. Como dijo Croce, la *Scienza Nuova* es una «*filosofía della fantasia*».

Esa idea compleja y fecunda de la mente humana, ahora historizada y articulada en una dialéctica de autogénesis, permite concebir la mente humana como autora de sí misma. Y, en la medida que lo es, al ser *causa sui*, adquiere la potencia de conocerse a sí misma, de poseer su ciencia, en el marco del *verum-factum*. Y en la medida en que esta autogénesis no es sino la cara ideal de

44. Sobre la relación Vico-Descartes ver Y. BELAVAL, «Vico et l'anticartésianisme», en *Les Etudes philosophiques*, Monográfico: G.-B. Vico (1668-1744), pp. 311-326; y JULES CHAIX-RUY, «Vico et Descartes», en *Archives de Philosophie*, 31 (1968).

la génesis del mundo civil, queda fundamentada la posibilidad de una ciencia de ese mundo.

Ahora bien, el *uso fuerte* del *verum-factum* seguiría planteando problemas al optimismo de Vico. Porque, en rigor, sólo podríamos afirmar nuestra posibilidad de conoer nuestra propia obra, pero no la historia en tanto que obra de los otros. Un presupuesto como el utilizado por Hobbes, de que todos los hombres son iguales por naturaleza, tal que leyendo en uno mismo leemos en la humanidad, que podría resolver el problema, ofrecería dos dificultades. De un lado, esa *identidad* de la naturaleza humana encaja mal con la visión historicista de Vico, desde la cual las semejanzas son un efecto explicable y no un principio de explicación. Por otro lado, el *uso fuerte* del *verum factum* es inapelable: los hechos de los otros no son nuestros y, por tanto, su verdad se nos escapa.

Si podemos conocer la historia es porque nuestra mente es capaz de *re-producir* la génesis de las otras mentes; en rigor, porque nuestra mente, en su autogénesis, ha de repetir el recorrido común de las otras. Pero esa repetición es una producción del mundo civil en idea, con lo que de nuevo aparece la necesidad del *uso débil* del *verum-factum*, el uso de «*factum*» como «*generatum*».

Aquí no cabe objetar por qué la mente puede *re-producir* la obra de los otros. Tal cuestión supondría seguir pensando la mente como una «*res cogitans*», lo cual no es el caso. Porque si cada mente particular es producto de una autogénesis en una dialéctica con su propia obra y con la de los otros, si su *ser* es el *modo* de su génesis, en ella, en sus «*modificazioni*», están todos los elementos con los que reconstruir y conocer el mundo civil.

3.4. El «*factum*» y el «*certum*»

El principio del *verum-certum* rige la dialéctica de la *Scienza Nuova*. Por tanto, debemos precisar cómo se articula en ella el *verum-factum*, qué uso recibe, qué determinaciones sufre y, en definitiva, qué concreción toma.

Ya hemos resaltado la constancia de la preocupación de Vico por el *certum*, así como los contenidos en juego, desde sus *Ora-ciones inaugurales*. Más aún, hemos apuntado que es esa preocupación la que llevó a Vico a la filosofía. Es cierto que la formulación del *verum-factum* en el *De Antiquissima*, y la presencia en esta obra de la doctrina de los «*puntos metafísicos*» ocultan en buena parte el tema del *certum*; pero en manera alguna desapare-

ció del horizonte de preocupaciones de Vico. Prueba de ello es que en la *Scienza Nuova* vuelve a resurgir de forma viva y fecunda, apareciendo definitivamente revalorizado: de ser lo otro del *verum*, ha pasado a ser la forma positiva, histórica del mismo, la forma posible de su existencia real, su manera de ser, su génesis histórica.

El axioma IX de los *Elementi* establece la distinción entre «*ciencia*» y «*conciencia*», relacionándolas respectivamente con el «*vero*» y el «*certo*»:

«Gli uomini che non sanno il vero delle cose procurano d'attenersi al certo, perché, non potendo soddisfare l'intelletto con la scienza, almeno la volontà riposa sulla coscienza» (S.N., § 137).

A su vez, el axioma X diferencia entre «*filosofía*» y «*filología*», alineando aquélla con la razón, con la ciencia y con el *verum*, y a ésta con la autoridad, con la conciencia y con el *certum*:

«La filosofía contempla la ragione, onde viene la scienza del vero; la filología osserva l'autorità dell'umano arbitrio, onde viene la coscienza del certo» (S.N., § 138).

Podría pensarse que, en el fondo, se sigue manteniendo la jerarquía y la insalvable distancia epistemológica. Así, la *conciencia* es puesta como fundamento de la vida práctica... a falta de *ciencia*; la *certeza* es puesta como fundamento de la existencia... a falta de la *verdad*. No obstante, esta diferencia no rige en la distinción entre *filosofía* y *filología*. Entre ellas no establece jerarquía; al contrario, insiste en el error compartido de filósofos y filólogos, por haberse ignorado los unos a los otros, al tiempo que repite que la verdadera clave de su «*nuovo arte della critica*» reside en la unión de ambas. Y es en esta ausencia de la jerarquía donde, a nuestro entender, se anuncia la superación de otra jerarquía, la que mediaba entre el *verum* y el *certum*. Así, dirá:

«Il certo delle leggi é un'oscurezza della ragione unicamente sostenuta dall'autorità, che le ci fa sperimentare dure nel praticarle, e siamo necessitati praticarle per lo di lor *certo*, che in buon latino significa *particolarizzato* o, come le scuole dicono, *individuato*; nel qual senso *certum* e *comune*, con troppa latina eleganza, son oposti tra loro» (S.N., § 321).

Difícilmente se puede ser más claro: el *certum* es oscuridad, autoridad, dato que se impone; al contrario, el *verum* es la luz, la razón, el bien que se desea o se ama:

«Il vero delle leggi é un certo lume e splendore di che ne illumina la ragion naturale; onde spesso i giureconsulti usan dire *verum est per aequum est*» (S.N., § 324).

Vico no anulará la diferencia o, cual hábil prestidigitador, invertirá la jerarquía. Lo que hará es diluir la diferencia absoluta en contraposición dialéctica y sustituir la jerarquía por una apreciación histórica. El *verum* seguirá siendo *ratione* (derecho abstracto, idea rectora e inspiradora) y el *certum* será *diritto* derecho positivo, concreción fenoménica e histórica de la idea). Nos atreveríamos a decir que el *certum* es el *verum* humano, el *verum* asequible al hombre en cada momento, del que se sirve para organizar su vida; el *certum* es el camino del *verum*:

«Tutte queste sei ultime proposizioni fermano che la provvidenza fu l'ordinatrice del diritto naturale delle genti, la qual permise che, poiché per lunga scorsa di secoli le nazioni avvevano a vivere incapaci del vero e dell'equità naturale (la quale più rischiararono, appresso, i filosofi), esse si attenessero al certo ed all'equità civile, che scrupolosamente custodisce le parole degli ordini e delle leggi, e da queste fussero portate ad osservarle generalmente anco n'casi che riuscissero dure, perché si serbassero le nazioni» (S.N., § 328).

Al *verum* como lo universal se llega en un largo proceso desde y por el *certum*, como lo particular; a la *razón* se llega a través de la *autoridad*; a la *equidad natural*, desde la *equidad civil*; a la *ciencia*, desde la *conciencia*... Hay, pues, una nueva epistemología, adecuada a esta visión dialéctica de la historia. El principio del *verum-factum* queda fuertemente sometido a las determinaciones del *verum-certum*.

En rigor, el *factum* deja de ser inmediatamente idéntico al *verum*, como se planteaba en el *De Antiquissima*, para guardar con él solamente una identidad dialéctica, al identificarse con el *certum*. Si el *factum* es lo positivo existente, su *verdad* es la del *certum*, la de la autoridad, la de la positividad histórica. La acción humana deja de poseer en sí misma la verdad absoluta para verse como progresiva realización —o acceso— a la verdad. De esta manera la *historia*, que es el campo del *verum*, en rigor, que agota el *verum*, es en la mente el devenir del *certum* y en el orden real el devenir del *factum*. Y a Vico le agrada describir el «orden de los hechos», que contienen un «orden del "certum"» y que expresan en conjunto la manifestación o génesis del *verum*. Así, en el «orden de las cosas humanas».

«L'ordine delle cose umane procedette: che prima furono le selve, dopo i tuguri, quindi i villaggi, appresso le città, finalmente l'accademie» (S.N., § 239).

Y en el orden de los sentimientos o deseos del hombre:

«Gli uomini prima sentono il *necessario*, dipoi badano all'*utile*, appresso avvertiscono il *comodo*, più innanzi si diletano del *piacere*, quindi si dissolvono del *lusso*, e finalmente impazzano in istrapazzar le *sostanze*» (S.N., § 241).

En el orden de la naturaleza o manera de ser de los pueblos:

«La natura de'popoli prima è *cruda*, dipoi *severa*, quindi *benigna*, appresso *delicata*, finalmente *dissoluta*» (S.N., § 242).

Y en el orden de la naturaleza o manera de ser de los hombres:

«Nel gener umano prima surgono *immani* e *goffi*, qua'l Polifemi; poi *magnanimi* ed *orgogliosi*, quali Achilli; quindi *valorosi* e *giusti*, quali Aristidi, gli Scipioni Affricani; piu a noi gli appariscenti con grand'*immagini di virtù* che s'accompagnano con grandi *vizi*, ch'appo il volgo fanno strepito di vera gloria, quali gli Alessandri e Cesari; piu oltre i *tristi riflessivi*, qual'i Tiberi; finalmente i *furiosi dissoluti* e *sfacciati*, qual'i Caligoli, i Neroni, i Domiziani» (S.N., § 243).

Se comprende así que no haya jerarquía entre filosofía y filología. El *verum*, la *razón*, se presenta a través de formas positivas. Los hechos, reino de la filología, son formas históricas de la razón, que a través de ellos se abre paso; como las sensaciones y la imaginación son las formas originarias del pensar:

«Gli uomini prima sentono senz'avvertire, dappoi avvertiscono con animo perturbato e commosso, finalmente riflettono con mente pura» (S.N., § 218).

Por tanto, podemos afirmar que el *certum* expresa el sentido final del *factum* viquiano, la última concreción de su uso débil, con la que consigue satisfacer aquella preocupación originaria que da sentido a toda su vida: salvar el humanismo.